



ISSN: 2348-2613
No. 7-2020

دراسات عربية

[مجلة سنوية محكمة]

تصدر عن مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلية اللغة
والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند
العدد السابع 1441 هـ - الموافق 2020 م

داخل العدد:
الدراسات الإسلامية
الدراسات اللغوية والنقدية
الدراسات الأدبية والفكرية والثقافية



العدد السابع 1441 هـ - الموافق 2020 م

دراسات عربية

ISSN: 2348-2613
No. 7-2020



Dirasat Arabia

(ARABIC STUDIES)

A peer reviewed Journal No. 7, March 2020

Centre of Arabic and African Studies
School of Language, Literature & Culture Studies
Jawaharlal Nehru University, New Delhi-110067

ISSN: 2348-2613

No.7-2020



دراسات عربية (مجلة سنوية محكمة)

تصدر عن مركز الدراسات العربية والإفريقية
كلية دراسات اللغة والأدب والثقافة
جامعة جواهر لال نهرو
نيودلهي، الهند

العدد السابع 1441 هـ الموافق 2020م

داخل العدد:
الدراسات الإسلامية
الدراسات اللغوية والنقدية
الدراسات الأدبية والفكرية والثقافية

شروط النشر في المجلة

- أن يكون البحث المقدم ضمن الموضوعات التي تعني المجلة بنشرها.
- أن يتحرى الباحث في عمله الجودة والعمق والقصد، والالتزام بالشروط العلمية والمنهجية المتبعة أكاديمياً.
- أن لا يكون البحث قد نُشر أو قُدم للنشر لأي مجلة، أو مؤتمر وندوة.
- أن يُرفق مع البحث ملخص لا يزيد على 160 كلمة، وبحجم خط 14.
- أن يُرفق الملخص بكلمات مفتاحية لا تزيد على 6 كلمات ترتب هجائياً.
- أن يكون البحث خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية والصرفية والإملائية.
- أن يكون المقال مطبوعاً ببرنامج (Word)، ونوع الخط (Traditional Arabic) وحجم الخط 18 في كتابة المتن، بمسافة 1.15 بين سطور المتن، وحجم 20 في العناوين الرئيسية والفرعية للمتن، و14 للحواشي. وفي اللغة الأجنبية، نوع الخط (Times New Roman) وحجم الخط 16 في المتن، وفي الهوامش نفس الخط مع حجم 12.
- أن لا يزيد عدد صفحات البحث على 15 صفحة، بما فيها المصادر والمراجع والجداول والرسوم وكافة الملحقات.
- أن تُوضع لكل صفحة أرقام هوامشها الخاصة بها في الأسفل.
- ستخضع جميع البحوث للجنة علمية متخصصة للتحكيم وفق المعايير المعتبرة.
- للجنة العلمية الحق في الاعتذار عن قبول أي بحث ونشره دون إبداء أسباب، ودون الالتزام بإعادة البحث.
- تحتفظ المجلة بحقها في حذف أو إعادة صياغة بعض الكلمات والعبارات التي لا تتناسب مع أسلوبها في النشر.
- تعبر الآراء العلمية المنشورة في البحوث عن آراء كاتبها، واجتهاداتهم الشخصية، ولا تمثل بالضرورة وجهات نظر هيئة التحرير أو المجلة.
- يُرجى في تدوين الهوامش في البحث مراعاة الخطوات التالية:
- عند ذكر المرجع للمرة الأولى:
- الكاتب: لقب المؤلف، اسم المؤلف، عنوان الكتاب بخط غليظ (مكان النشر: الناشر، عدد الطبعة إن وجد، تاريخ النشر)، ج، ص. مثلاً: الندوي، أشفاق أحمد، تطور الآداب العربية ومراكزها في الهند (نيو دلهي، دار عمر للطباعة والنشر، 2013) ص:25.
- المقالات: اسم المؤلف، عنوان المقال "بين فاصلتين مزدوجتين"، اسم المجلة بخط غليظ، السنة، العدد، الصفحة.
- عند تكرار المرجع في الهامش التالي مباشرة تتبع الطريقة الآتية: المرجع نفسه، ج، ص.
- عند تكرار المرجع في موضع آخر من البحث، اسم الشهرة للمؤلف، عنوان الكتاب بخط غليظ أو المقال، ج، ص.
- تُخرج الآيات في متن الحديث، وليس في الهوامش، ويكون التخرّيج كالآتي: (النساء: 1).
- أن تُرسل البحوث المطبوعة على عنوان المجلة: dirasatarabiajnu2014@gmail.com

دراسات عربية
(مجلة سنوية محكمة)
ISSN 2348-2613
No. 7-2020

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور رضوان الرحمن
رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية

هيئة التحرير

<p>د. محمد أكرم نواز مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلية دراسات اللغة والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند</p>	<p>أ.د. مجيب الرحمن مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلية دراسات اللغة والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند</p>
<p>د. محمد أجمل مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلية دراسات اللغة والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند</p>	<p>أ.د. رضوان الرحمن مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلية دراسات اللغة والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند</p>
<p>د. اختر عالم مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلية دراسات اللغة والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند</p>	<p>د. عبید الرحمن طیب مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلية دراسات اللغة والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند</p>
<p>د. زر نغار مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلية دراسات اللغة والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند</p>	<p>د. محمد قطب الدين مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلية دراسات اللغة والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند</p>
	<p>د. خورشيد إمام مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلية دراسات اللغة والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند</p>

تصدر عن:

مركز الدراسات العربية والإفريقية
كلية دراسات اللغة والأدب والثقافة
جامعة جواهر لال نهرو
نيودلهي، الهند-110067

الهيئة الاستشارية	
أ.د. أحمد فرحات مؤسسة الفكر العربي، بيروت، لبنان	أ.د. خلدون سعيد صبح جامعة دمشق، سوريا
أ.د. أنيس الرحمن منظور الحق جامعة المدينة العالمية، ماليزيا	أ.د. جلال سعيد الحفناوي جامعة القاهرة، جمهورية مصر العربية
أ.د. أحمد علي إبراهيم الفلاحي جامعة الفلوجة، العراق	أ.د. سناء الشعلان الجامعة الأردنية، عمان
أ.د. طارق ثابت جامعة باتنت، الجزائر	د. وفاء عبد الرزاق شاعرة وروائية من لندن
أ.د. أمين مصري جامعة تلمسان، الجزائر	أ.د. عبد العزيز يوسف اللودي جامعة أوبسالا، السويد

تصدر عن:
مركز الدراسات العربية والإفريقية
كلية دراسات اللغة والأدب والثقافة
جامعة جواهر لال نهرو
نيودلهي، الهند-110067

المحتويات

رقم	البحث	الكاتب	صفحة
	كلمة العدد	أ. د. رضوان الرحمن	7
الدراسات الإسلامية			
1	أهم كتب السيرة النبوية المترجمة من الأردنية إلى العربية	د. نسيم أحمد	9
2	ناقلة بنت هاشم صبري أول امرأة تفسر القرآن كاملاً	د. محمد ضياء الدين الوليف الكنيالي الملباري	26
الدراسات اللغوية والنقدية			
3	جماليات الحذف في شعر ديك الجن الحمصي	ردينة القاسم	35
4	تحليل نقدي لنظرية النقد عند إيوت وأثرها في الثقافة العربية	عمران وعبيد الرحمن	44
5	مساهمة المستشرق الألماني أوغست فيشر في المعجم اللغوي التاريخي	محمد عبد الواحد	60
6	العلاقة بين الفصحى والعاميات العربية: استمرار وتطور أم تدهور	تمام محمد	73
الدراسات الأدبية والفكرية والثقافية			
7	بنارس وخدماتها في نشر الآداب العربية منذ القرن العشرين	أ.د. أشفاق أحمد	90
8	تصوير الفقر والغنى في الأدب العربي الكلاسيكي	د. محمد سليم	109
9	إبراهيم نصر الله في ضوء منجزاته الروائية	د. عنایت رسول	130
10	التناص التاريخي والديني والأدبي في روايات واسيني الأعرج	مسعود عالم	141
11	صور التمرد والبحث عن الحرية والهوية الأنتوية في الروايات العربية والأردنية: دراسة مقارنة لنخبة الروايات	محمد علي أختر	159

172	محمد أظهر جليس أحمد	إطلالة على رواية "البحريات" لأميمة الخميس	12
180	محمد شفيق عالم	ظاهرة الاغتراب في روايات مؤنس الرزاز	13
194	د. معراج أحمد	رؤية الكتاب العرب عن شخصية رابندرا نات طاغور وأعماله: عرض وصفي	14
207	د. أخترعالم	دراسة القضايا المعالجة في الرواية الأردنية	15

كلمة العدد

يقدم هذا العدد الجديد من مجلة "دراسات عربية" لعام 2020م الصادرة عن مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهرلال نهرو باقة من المقالات والأبحاث العلمية القيّمة من الإسلامية واللغوية والنقدية وكذلك الأدبية والثقافية والفكرية العربية وغير العربية التي تستهدفها هذه المجلة العلمية المحكمة. فالبحث الأول الذي كتبه د. نسيم أحمد حول كتب السيرة النبوية المترجمة من الأردنية إلى العربية بحث قيم في دراسة السيرة النبوية. ويناقد د. محمد ضياء الدين الوافي في مقالته مجهودات نائلة بنت هاشم صبري فلسطينية الأصل في تفسير القرآن الكريم. وهي أول امرأة ألّفت تفسير القرآن المعروف بالمبصر لنور القرآن في أحد عشر مجلدا.

يحتوي الجزء الثاني من العدد على البحوث اللغوية والنقدية. تناولت الباحثة ردينة القاسم جماليات الحذف في ديك الجن الحمصي. كما يناقش عمران وعبيد الرحمن نظرية النقد الأدبي عند إلبوت ومدى تأثيرها في الثقافة العربية. وستعجبكم مقالة محمد عبد الواحد التي تتناول مساهمة المستشرق الألماني أوغست فيشر في المعجم اللغوي التاريخي وتدوين تاريخ كل الكلمات الواردة في هذا المعجم ويصفه الباحث بتراث ثمين من حيث ترتيب المواد وشرح الكلمات وبنية التعبيرات. كما يناقش تمام محمد في مقالته العلاقة بين الفصحى والعاميات العربية ويدور بحثه بين تساؤلية استمرار وتطور وبين استهامة تدهور.

يشتمل الجزء الثالث من العدد على المقالات والبحوث الأدبية والفكرية والثقافية. فالمقالة الأولى من هذا الجزء تتناول خدمات منطقة بنارس في نشر الآداب العربية في القرن العشرين، فيسجل أ.د. أشفاق أحمد عددا كبيرا من العلماء والفضلاء الذين عاشوا في هذه المدينة وخدموا اللغة العربية وآدابها في القرن العشرين تدريسا وتأليفا وخلفوا مؤلفات عديدة في الدراسات اللغوية والأدبية والدينية. ويعالج د. محمد سليم في مقالته موضوع الفقر والغنى والمعاناة والارتياح والحرمان واليسر الواردة في الأدب العربي الكلاسيكي. وفي المقالة التالية حول أعمال إبراهيم نصر الله الروائية يركز د. عنایت رسول على رواية "حرب الكلب الثانية" التي حازت على الجائزة العالمية للرواية العربية (جائزة بونكر العربية) لعام 2018م. وقد تناول مسعود عالم في

مقالته التناسل التاريخي والديني والأدبي من نواحي روايات الروائي الجزائري الشهير واسيني الأعرج. وأحسن د. علي أختر في تناول صور التمرد والبحث عن الحرية والهوية الأنثوية في الروايات العربية والأردنية وتقديم دراسة نقدية مقارنة في سياق حرية المرأة وهويتها. ويقدم محمد أظهر دراسة حول رواية "البحريات" للكاتبة أميمة الخميس ويستعرض فيها أنشطة الكاتبة الأدبية. وعالج محمد شفيق عالم في بحثه أنواع الاغتراب المختلفة التي أتى بها الروائي مؤنس الرزاز في أعماله الروائية. ويعرض د. معراج أحمد آراء الكتاب العرب في أعمال الكاتب الهندي الشهير رابيندرا نات طاغور. ويناقش د. أختر عالم في مقالته القضايا الاجتماعية والثقافية التي تمت معالجتها في الروايات الأردنية.

فالمقالات والأبحاث التي يضمها هذا العدد نماذج قيمة في مجال البحث العلمي، وسيجدها القراء ممتعة ومفيدة. مع هذه الانطباعات بالعدد السابع، نجدد دعوتنا إلى جميع الباحثين والباحثات للمشاركة في أعدادها المقبلة ببحوث ومقالات. أخيرا نتقدم بجزيل الشكر والامتنان إلى جميع الباحثين الذين ساهموا في نشر هذا العدد بمشاركاتهم العلمية. وعلينا ألا ننسى توجيه الشكر إلى كل العاملين -أعضاء هيئة التحرير والهيئة الاستشارية ولجنة التحكيم- بهذه المجلة على جهودهم المتواصلة. ونرجو أن يكون العدد حسب مستوى طموح القراء.

أ.د. رضوان الرحمن
رئيس التحرير

الدراسات الإسلامية

أهم كتب السيرة النبوية المترجمة من الأردنية إلى العربية
د. نسيم أحمد

نائلة بنت هاشم صبري أول امرأة تفسر القرآن كاملاً
د. محمد ضياء الدين الوائلي الكنيالي الملباري

أهم كتب السيرة النبوية المترجمة من الأردية إلى العربية

د. نسيم أحمد*

naseemjnu@gmail.com

الملخص: لقد اهتم علماء المسلمين الهنود بكتابة السيرة النبوية منذ فجر التاريخ الإسلامي في الهند فظهرت فيها دراسات ومؤلفات في السيرة النبوية تتخذ طوابع مختلفة؛ فمنها ما يحرص على تدوين السيرة النبوية الكاملة، ومنها ما يهدف إلى اختصارها وتلخيصها، ومنها ما يعنى بالدروس الدينية والتربوية المستقاة منها، ومنها ما يطمح إلى التحقيق من بعض الوقائع والأقوال، ومنها ما ألفت نثراً، ومنها ما نُظمت شعراً، ومنها ما ألفت أصالة، ومنها ما تُرجمت من لغة إلى لغة أخرى، إلى غير ذلك. إن اللغة الأردية من بين اللغات التي حظيت بأروع وأوثق ما كتب في مجال السيرة النبوية. ونظراً لجودة هذه الكتب ومكانتها العلمية والأدبية والتاريخية تمت ترجمتها إلى اللغة العربية لكي يستفيد منها العرب، فهذه الورقة محاولة متواضعة لتقديم عرض وجيز لهذه الكتب المترجمة ودورها في إثراء المكتبة العربية الإسلامية.

هذه حقيقة لا ريب فيها بأن شخصية النبي العربي صلى الله عليه وسلم تمتاز بكونها وحيدة، اعتنى المؤرخون والمترجمون بكتابة وقائع حياتها وأحوالها في العالم أكثر من الغير بكثير، وقد شهد عهد الخلافة الإسلامية الأولى إكثار الرواية الشفهية حول السيرة النبوية، وازدادت أهمية هذا الفن على مرور الزمان إلى أن نال إعجاب الكتاب وظهرت فيه كتب ومؤلفات في لباس قشيب حاملته معها عمق الحب النبوي والتوق إلى البحث والتدقيق وروح العقيدة النقية وسعة التحقيق، وأصبحت السيرة النبوية فناً وعلماً يستقل عن الغير، ولما توسعت الفتوحات الإسلامية الحدود، نفذ حب النبي إلى سويداء قلوب الناس في البلدان المفتوحة، فلا تخفق إلا في حبه ولا تتغنى إلا في مدحه، ولم يبق محصوراً في قطعة جغرافية ضيقة كرسول لقوم معين، بل تخطى حدود الجزيرة العربية، وصار رسولاً عالمياً كرسالته العالمية الخالدة، وبات أعظم الشخصيات رسالته وأعلاهم خلقاً وأعمقهم حباً لجميع سكان العالم الإسلامي. وكلما

* أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية بكلية ذاكر حسين دلهي التابعة لجامعة دلهي.

صعدت الحضارة البشرية إلى سلم الثقافة والمعرفة، ازداد حُبهم وإعجابهم به، ولم يقتصر فن كتابة السيرة النبوية على المسلمين فحسب، بل اجتذب قلوب من لا يؤمنون برسائله من الكفار واليهود والنصارى، بحيث تأثروا بعلو شأنه وجلالته قدره، فقدموا إليه ضريبة التقدير والإجلال عن طريقة تأليف المؤلفات حول سيرته، وهكذا كتبت الأمم المثقفة والمتحضرة في جميع أنحاء العالم حول حياته بلغات مختلفة وأساليب شتى، وليس ذلك بالمعجزة النبوية فحسب، بل هو فوق ذلك الاعتراف الصامت برسائله الخالدة.

تحتل شبه القارة الهندية مكاناً رفيعاً في تاريخ الأمة الإسلامية، وذلك لأنها لعبت ولا تزال تلعب دوراً مرموقاً في إثراء الحضارة الإسلامية وإرساء قواعدها، وحب الناس في هذه البلاد تجاه نبيهم ليس أقل من أحد في العالم الإسلامي كله، فامتألت قلوبهم حباً وتقديراً له واعتنوا بسيرته الطيبة منذ أول وهلة للتاريخ الإسلامي في الهند، فلم يمض حتى مدة قرن إذ تشرف بعض المسلمين الهنود بالقيام بتدريس السيرة النبوية في مدينة الرسول واضطر عباقرة العالم الإسلامي إلى الاعتراف بعلو كعبهم في هذا الفن النبيل، ولم تفقد السيرة النبوية لمعانها وبراقته قط، بل ازدادت أهمية من حيث العلم والفن إلى جانب زيادة حب المسلمين وغيرهم تجاهها، وخير دليل على ذلك وجود عدد كبير من كتب السيرة النبوية في الهند بلغات عديدة ولا سيما اللغة الأردية التي شهدت ازدهاراً ملحوظاً في هذا المجال في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وبلغت عصرها الذهبي في القرن العشرين الميلادي. وفي الحقيقة لو استعرضنا اللغات الأكثر تأليفاً في هذا الموضوع غير العربية نجد اللغة الأردية أكثرها تأليفاً وأغناها في هذا الموضوع، وهي تحتوي على أقوى وأروع ما كتب في السيرة النبوية في هذا العصر الأخير. ومن جملة تلك الكتب المؤلفة في السيرة النبوية بالأردية "رحمة للعالمين" للعلامة الشيخ القاضي محمد سليمان المنصورفوري، و"سيرة النبي" للعلامة الباحث المؤرخ الشيخ شبلي النعماني، و"خطبات مدراس" للعلامة سيد سليمان الندوي. ونظراً لجودة هذه الكتب ومكانتها العلمية والأدبية والتاريخية تمت ترجمتها إلى اللغة العربية لكي يستفيد منها العرب، فهذه الورقة تقدم عرضاً موجزاً لهذه الكتب المترجمة من اللغة الأردية إلى اللغة العربية ودورها في إثراء المكتبة العربية الإسلامية.

1. رحمة للعالمين

يُعدُّ هذا الكتاب من أشهر المؤلفات في مجال السيرة النبوية باللغة الأردية، وأكثرها قبولاً وتداولاً بين العلماء والباحثين، وقد عدّه كثير منهم بأنه أحسن وأدق ما كتب في السيرة النبوية مطلقاً، وقيدّه بعضهم باللغة الأردية خاصة. قام العلامة القاضي محمد سليمان المنصور فوري¹ بتأليف هذا الكتاب في الربع الأول من القرن العشرين في ثلاثة مجلدات بالحجم المتوسط، طُبِعَ المجلدان منه في حياة المؤلف، وأما المجلد الثالث فقد طُبِعَ بعد وفاته في السادس من شهر يونيو عام 1930 م.

محتويات الكتاب: يبدأ المجلد الأول (صدر هذا الجزء في عام 1912 م) من الكتاب بكلمة الناشر، ثم ترجمة المؤلف، ثم أتى المؤلف بمقدمة بليغة مسهبة توفر خلفية واضحة عن بعثة النبي صلى الله عليه وسلم كما تسلط الضوء على التحول الذي أحدثته دعوة الرسول. ثم يتعرض المؤلف لبيان سيرة النبي ومسيرته الدعوية وجهوده في نشر الدين وتنفيذ أحكامه بشيء من الشمول والتفصيل فقسم الكتاب إلى أبواب وهي:

الباب الأول: في حياته وبعثته، والمعراج، والهجرة.

الباب الثاني: في معاهدة الإسلام، ومؤامرات قريش وهجماتهم، وهجمات اليهود ودفاع المسلمين، وقاتل النصاري.

الباب الثالث: في إرسال الرسل إلى أصحاب الديانات الأخرى من الملوك ودعوتهم إلى الإسلام.

الباب الرابع: في أهم أحداث العهد المدني، ووفاء النبي.

الباب الخامس: خلق محمد، وتوجيهات الرسائل.

وأما المجلد الثاني (صدر هذا الجزء في عام 1918) فإنه مقسم إلى ثمانية أبواب وهي:

الباب الأول: في نسب النبي، فقد ذكر فيه المؤلف نسب النبي إلى آدم عليه السلام، وبذل جهوداً كبيرة في الوصول إلى ذلك مراعيًا في ذلك المنهج العلمي في البحث والتحقيق.

الباب الثاني: في فضائل أزواج النبي وحسن عشرته لأهله، وتقارب نسب الأزواج من نسب النبي، وأحوال كل من أمهات المؤمنين علي حدة. قام المؤلف في هذا الباب بتنفيذ الأفكار الخائضة والمضللة للمستشرقين حول أزواج النبي.

الباب الثالث: في الغزوات والسرايا التي حصلت في عهد النبي، ويبلغ عددها 82.

الباب الرابع: فيه ردعلي اتهام النصاري بأن النبي قد أخذ ما في القرآن من القصص والوقائع من عالم مسيحي، ونقلها إلى اللغة العربية.

الباب الخامس: في ذكر الأنبياء وعلو شان سيد المرسلين، فذكر فيه المؤلف أوجه الشبه والمماثلة بين حياة النبي وحياة الأنبياء الآخرين.

الباب السادس: في صفته.

الباب السابع: في حب النبي، وجوده، وعدله، وشجاعته، ونجدته، وتواضعه، وحيائه، وشفقته، ورفقته، وعفوه، وكرمه، وزهده في الدنيا، وأخلاقه العامة.

الباب الثامن: في السنة الهجرية وطريقة استكشاف غرة السنة الهجرية.

وأما المجلد الثالث فإنه يشتمل على ثلاثة أبواب طويلة ومفصلة وهي:

الباب الأول في خصائص النبي.

الباب الثاني في خصائص القرآن.

الباب الثالث في خصائص الإسلام.

هذا الكتاب له قيمة بالغة في موضوع السيرة النبوية، بل هو من أهم المؤلفات في هذا المجال، وقلما يوجد له نظير في أي لغة من لغات العالم، كما يعتبر هذا الكتاب مصدراً هاماً في السيرة النبوية باللغة الأردنية، فاستفاد منه وعول عليه معظم كتّاب السيرة الذين أتوا من بعده، وأرادوا تأليف كتاب في هذا الموضوع. ومما يزيد من قيمة الكتاب ومصداقيته أن المؤلف كان مطلعاً على مختلف العلوم والفنون، ومولعاً بتاريخ الأمم والأديان، وقادراً على مراجعة المصادر والمراجع بلغتها الأصلية؛ كالإنكليزية والهندية والفارسية والأردنية والعبرانية، فاستفاد في هذا الكتاب -عدا الكتب الإسلامية- من كثير من كتب الأديان الأخرى كالتوراة والإنجيل والزبور والفيديات، واستدل بها على فضل النبي، وعظمته، كما أنه سلط الضوء على كثير من القضايا الدينية الأخرى ما عدا السيرة، وقام بالمقارنة بين القرآن وبين الصحف الأخرى، ورد على مطاعن غير المسلمين رداً قاطعاً، وشرح تعليم الإسلام وقارن بينها وبين تعاليم الأديان الأخرى مقارنة عادلة دقيقة، وهكذا انتهى إلى إبراز سمو الإسلام لكماله وسماحته وخلوده، وكل ذلك بأسلوب علمي بليغ واضح سلس يخلو من الإطناب الممل والإيجاز المخل، ويتصف بالرزانة والاحتباس الشديد كأنه ينبع عن قلب نابض مفعم بالإيمان

وحب النبي، فينفذ إلى داخل النفوس والقلوب بقوة بيانه السحرية، ويترك تأثيراً عميقاً في الأذهان، يشعر به المرء طول حياته.

وأكبر ميزة "رحمة للعالمين" أنه مع احتوائه علي وقائع السيرة حسب اتجاه المؤلف فاستوعب جميع نواحي السيرة وميزات النبي ومحاسنه التي تتضمن أي نوع من الدرس والعظة لهذا العصر. والقارئ لهذا الكتاب يجد أن المؤلف نحا نحو الباحثين واختار منهج المحققين في إيراد الأدلة والآراء والبراهين في كل موضوع. مثلاً إنه أورد ذكر الروايات المختلفة في يوم ميلاد النبي وذكر رواية يوم الميلاد في اليوم التاسع من شهر ربيع الأول، كما ذكر رواية في الثاني عشر من شهر ربيع الأول ثم قام بترجيح الراجح.

قد أثنى على هذا الكتاب ومؤلفه كثير من العلماء والنقاد فقال العلامة سليمان الندوي عن المؤلف: "كان العلامة المنصورفوري جامعاً بين العلم والعمل، والزهد والكمال، والفضل والورع، متمتعاً بتوقد الخاطر، ووفور العقل، معتدلاً في نظره إلى القديم والجديد، ذا بصيرة تامة، وإدراك واسع باللغة العربية وعلوم الدين، مطلعاً على محتويات العهد القديم، والعهد الجديد، وإطلاع الناقد البصير الخبير، راغباً في الحوار مع غير المسلمين، ملتزماً بالرزائفة والوقار في المناظرات مع أصحاب الديانات والفرق، وكان يحترم كثيراً الأئمة، والمجتهدين، ويقدر جهودهم وأعمالهم العلمية"².

وقال عن الكتاب "لو وقع نظري على الكتاب "رحمة للعالمين" قبل إقدامي على تأليف كتاب "سيرة النبي" لما شعرت بحاجة إلى أن يؤلف كتاب آخر في السيرة"³.

أعرب المولوي إن شاء الله خان، رئيس تحرير جريدة "الوطن" الشهيرة الصادرة من مدينة لاهور، عن رائته حينما بلغه أن العلامة شبلي النعماني مقبل على تأليف كتاب في السيرة النبوية، وقال "سبق أن ألف القاضي سليمان المنصورفوري كتاباً في السيرة، ولم تعد الحاجة إلى تأليف مثله الآن؛ لأنه لا يمكن إضافة شيء ذي قيمة إلى ما أتى به القاضي المنصورفوري"⁴.

وفي عدد لها عام 1914م، أشادت جريدة "الوكيل" الصادرة من امرتسر بالكتاب، وذكرت أنه لم يعد في الإمكان صدور كتاب عن السيرة يحمل ما لكتاب "رحمة للعالمين" من محاسن⁵.

وفي تقريظه للكتاب، ذكر الشيخ أبو الأعلى المودودي أن الكتاب يتميز عن كتب السيرة بما فيه من تحقيق للأحداث والوقائع، وأوضح المودودي أن كتاب "رحمة للعالمين" يأتي على قمة كتب السيرة من حيث هذا الأمر⁶.

وقال أبو الحسن علي الندوي عن الكتاب "...تسلمت الكتاب، قرأته بشغف وشوق وانقطاع إليه وتفان فيه، وقل ما كان لكتاب آخر من التأثير على قلبي وعقلي مثل ما كان لهذا الكتاب"⁷.

خلاصة القول إن هذا كتاب قيم في الموضوع لا يستغني عنه أي باحث أو كاتب في السيرة النبوية.

تعريب الكتاب: توجد ترجمتان عربيتان لهذا الكتاب؛ قام بأولهما الدكتور مقتدى حسن ياسين الأزهرى⁸ الذي قام بتعريب الجزء الأول والثالث من هذا الكتاب، واشترك معه الأستاذ عبد السلام عين الحق السلفي في إكمال الجزء الثاني. عند ما زار سعادة الشيخ عبد الله بن إبراهيم الأنصاري⁹ المرحوم (من دولة قطر) الهند، ورأى هذا الكتاب فأعجبه ودفع به إلى مولانا مختار أحمد الندوي، المدير العام للدار السلفية بمومباي آنذاك، وحثه على نقله إلى العربية، ففوض الأستاذ الندوي هذه المسؤولية إلى هذين العالمين الكبيرين المذكورين أعلاه فعربا هذا الكتاب كاملاً¹⁰. وعنيت الدار السلفية المذكورة بنشر هذا الكتاب المترجم إلى العربية، والتزمت بإصداره في حلة قشبية رائعة لأول مرة في عام 1989. يشتمل الجزء الأول على 351 صفحة، والجزء الثاني يشتمل على 463 صفحة، وأما الجزء الثالث فيشتمل على 555 صفحة.

إن هذا التعريب يمتاز بالسلاسة والروعة والسهولة وارتباط المعاني، لا يظهر من عباراته بأنه مترجم إلى العربية أم ألف بالعربية.

وأما الترجمة الأخرى فقام بها الأستاذ سمير عبد الحميد إبراهيم¹¹ على طلب من الشيخ عبد المالك مجاهد، المدير المسؤول لمكتبة دار السلام بالرياض. وفي كلمة الناشر للكتاب المترجم، يكتب الشيخ عبد المالك "...وهكذا جال بخاطري تقديم ترجمة جيدة لهذا الكتاب القيم، فتوكلت على الله، وناقشت الأمر مع صديقي الدكتور/ سمير عبد الحميد إبراهيم، أستاذ اللغة العربية وأدائها بجامعة الإمام محمد سعود الإسلامية الذي رحب بالفكرة ووافق على ترجمة الكتاب"¹².

برزت الطبعة الأولى لهذه الترجمة في عام 1998م في مجلد واحد بدلاً من ثلاثة مجلدات كما هو في الأردية. يقول الناشر عبد المالك مجاهد "رأينا أن يصدر الكتاب في مجلد واحد رغم ضخامة حجمه، وكنا فكرنا في إصداره في ثلاث مجلدات كما هو في الأردية إلا أن الآراء اتفقت على أن تصدر الطبعة العربية في مجلد واحد"¹³.

هذه الترجمة قد استفادت كثيراً من ترجمة الدكتور الأزهري كما اعترف به المترجم نفسه فقد كتب في مقدمة المترجم للكتاب "وأدين بالشكر الجزيل للأخوين العزيزين، صديقي الدكتور مقتدى حسن الأزهري، والأخ الفاضل عبد السلام عين الحق السلفي، فقد وضعت ترجمتهما القيمة أمامي دائماً، وأنا أعد ترجمتي للكتاب، فاستفدت من ترجمتهما وتخريجهما لآيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، وكذلك ما ورد من عبارات أصلية اقتطفاها من مراجعها العربية، ولو لا ترجمتهما هذه لما تمكنت من الانتهاء من الترجمة الحالية هذه السرعة! هذا بالإضافة إلى أنني كنت أرى ترجمتهما لبعض العبارات أدق من ترجمتي، فرحت أستفيد من أسلوبهما أيضاً"¹⁴.

وعن الإقدام على ترجمة الكتاب مرة ثانية فإنه يكتب "قد يتعجب البعض من إقدامي على ترجمة الكتاب مرة ثانية، إلا أن الكثير من الكتب الأردنية والدينية لكبار الأدباء والعلماء صدرت لها أكثر من ترجمة، وهذا يرجع إلى أهمية الكتاب واهتمام الناس به، ولا مجال هنا للتمثيل أو الإشارة، ومختصر القول أنني ما قصدت بعملي هذا إلا وجه الله وخدمة الدين وإضافة مصدر من مصادر السيرة والتاريخ الإسلامي ودراسة الأديان المقارنة إلى المكتبة العربية بعد أن شعرت بأهمية الكتاب وقيمه العظيمة للباحثين والدارسين العرب"¹⁵.

2. سيرة النبي

يُعد هذا الكتاب من أهم مؤلفات العلامة الباحث المؤرخ الكبير الشيخ شبلي النعماني¹⁶ الذي بدأ بتأليفه وأكمل جزئين منه إذ عاجلته منيته، فعُني بتأليف الأجزاء التالية تلميذه النابغ العبقرى العلامة سيد سليمان الندوي حتى أكمله في سبعة مجلدات ضخمة لا يقل أحدها عن سبعمئة صفحة من القطع الكبير، وعلق على أمور كثيرة تطرق إليه شبلي كانت في حاجة إلى مثل هذا التعليق. يعتبر هذا الكتاب اليوم موسوعة كبيرة في السيرة النبوية بالأردية، ليس لها نظير في أي لغة من لغات العالم الإسلامي

من أقصاه إلى أقصاه لمنهج العلمي السليم وأسلوبه الأدبي الرصين واعتماده على الوثائق التاريخية الموثوقة بها. وللكتاب دور بارز في الوقوف في وجه الصليبية الحاقدة التي تمثلت في هجمات المستشرقين الشرسة على الإسلام ونبى الإسلام سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

سبب تأليف الكتاب: لما أراد العلامة شبلي أن يؤلف هذا الكتاب توجه إلى الاطلاع على مؤلفات علماء الإسلام في السيرة قديماً وحديثاً، ولكن هذه المؤلفات كانت عبارة عن سرد الحوادث التاريخية فحسب، ولا علاقة لها بعلم الكلام، ولكن الناقدين المعاصرين يزعمون أن الدين لو كان عبارة عن الإيمان بالله فحسب فلا نقاش فيه، وإذا كان الدين يطالب بالإيمان بالرسول أيضاً فلا بد لنا من معرفة شؤون حياته وعاداته وأخلاقه؛ لأنه هو الذي أنزل عليه الوحي وهو رسول بين الله وخلقه. وإن مؤرخي الإفرنج الذين ألفوا في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم قدموا في مؤلفاتهم صورة مشوهة لحياته صلى الله عليه وسلم.. وأبناء الجيل الجديد الذين لم يدرسوا اللغة العربية والدراسات الإسلامية، إذا أراد أحد منهم معرفة شيء عن سيرة النبي صلى الله عليه وسلم لجأ إلى كتب المستشرقين المشوهة المملوءة بالمعلومات المسمومة، وهكذا تتسرب هذه السموم إلى نفوسهم، وتؤثر رويداً رويداً فيهم من غير أن يشعروا بها؛ لدرجة أنه قد ظهر في البلاد جماعة لا يفرقون بين المصلح والرسول، فالرسول عندهم مصلح محض. هذه العوامل هي التي دعت المؤلف أخيراً إلى وضع كتاب ضخم في سيرة النبي صلى الله عليه وسلم¹⁷.

محتويات الكتاب: يشتمل الجزء الأول على مقدمة وتمهيد. كتب في المقدمة- وقد نالت هذه المقدمة في فن السيرة شهرة مقدمة ابن خلدون في علم الاجتماع والتاريخ- عن فن السيرة وأهميته، ونشأته وتطوره. وأصوله ثم عن علم الكلام وعلاقته بفن السيرة، وعلاقة فن السيرة بعلم الحديث والمغازي والتاريخ. ثم تحدث عن مشاهير كتاب السيرة والتاريخ. وفي نهاية المقدمة كتب عن المستشرقين ومؤلفاتهم في السيرة، مع نقد ودراسة ادعاءاتهم والرد عليها، ثم بين المنهج الذي اتبعه في تأليف الكتاب.

وفي التمهيد كتب عن العرب وتاريخهم القديم وحضارتهم وأديانهم.

ثم كتب عن الموضوع الرئيسي للكتاب: أحداث السيرة النبوية ووقائعها، ورد على آراء وادعاءات المستشرقين.

وفي الجزء الثاني كتب عن السنوات الثلاث الأخيرة من حياة النبي صلى الله عليه وسلم. وفي الجزء الثالث كتب عن مقام النبوة وحقيقتها وفضائلها ودلائلها ومعجزاتها. وفي الجزء الرابع تحدث عن عقائد الإسلام الأساسية. وفي الجزء الخامس كتب عن العبادات، وفي السادس عن الأخلاق وفي السابع عن المعاملات.

نال هذا الكتاب قبولاً عاماً واشتهر في بلاد العرب والعجم على حد سواء، وطُبع عدة مرات. قال العلامة الكبير الشيخ محمد زاهد الكوثري مشيداً بهذا الكتاب ومقترحاً بترجمته إلى العربية على علماء الأزهر: "...كتاب الأستاذ الشبلي النعماني الهندي وتلميذه وزميله الأستاذ سليمان الندوي في تمحيص السيرة النبوية عن الروايات الزائفة- باللغة الهندية في عدة مجلدات- قد سدّ فراغاً كبيراً في فضح دخلية المستشرقين والرد عليهم، وقد ترجم إلى اللغة الإنكليزية ثم إلى اللغة التركية، ولو قام بعض رجال الأدب بترجمته إلى اللغة العربية مع إصلاح بعض مواضع أخطاء فيها لكان هذا عملاً نافعا يردُّ به كيد أمثال البرنس كيتانو الإيطالي وغولد زيهير الهنغاري..."¹⁸.

قد ذكر سماحة الشيخ أبي الحسن الندوي أهمية هذا الكتاب في بعض المحاضرات التي ألقاها في مصر والشام، فقال: "أفضل ما ألف في موضوع السيرة النبوية كتاب "سيرة النبي"، وهو كدائرة المعارف في السيرة النبوية وعلم الكلام والتوحيد"¹⁹. وقال الدكتور جلال سعيد الحفناوي "إن كتاب "سيرة النبي" يُعد من الكتب المهمة التي كتبت بعد سيرة ابن هشام، وأهم ما يميز هذا الكتاب أنه لا يدور حول سيرة النبي صلى الله عليه وسلم فحسب مثل باقي كتب السيرة النبوية، بل يتناول العقائد والمعاملات والعبادات والسياسة في عرض رصين مدعم بالبحوث العلمية والدراسات الدقيقة والتحفظ في الروايات التي يوردها، وعرضها بقوة منطقية كدّب ما يكتبه أعداء الإسلام في مناحي السيرة المختلفة"²⁰.

تعريب "سيرة النبي": حظي كتاب "سيرة النبي" بعناية بالغة من رجال العلم والأدب والفكر والدعوة، وقد حاول كثير منهم ترجمة هذا الكتاب إلى العربية. وكان العلامة الندوي هو الآخر يريد القيام بترجمة هذا الكتاب ونقله إلى العربية، ولأجل هذا الغرض أراد أن يسافر إلى مصر ليقوم هناك فترة من الزمن ويشرف على أعمال

(إمكانيات) طباعة سيرة النبي ونشرها ولكنه لم يتمكن من ذلك وما تحققت تمنياته²¹.

وفي عام 2005م قام الأستاذ الدكتور يوسف سيد عامر، وكيل كلية اللغات والترجمة بجامعة القاهرة، وأستاذ بقسم اللغة الأردية وآدابها بالكلية، بترجمة كتاب "سيرة النبي" بجميع أجزائه إلى العربية، وساعده في ذلك بعض زملائه، كما قام المترجم بتحقيق الكتاب بأكمله، يعني تخريج الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية وتحققها، وكتابة نصها كاملاً في الحاشية؛ حتى يستفيد القارئ من مطالعة الحديث كاملاً بنصه العربي، وتحقيق الاقتباسات التي دوّنها المؤلف في كتابه من المصادر العربية، وتحقيق الاقتباسات المتعلقة بالتوراة والإنجيل، وكتابة حواش علمية غنية بالمعلومات المفيدة المتعلقة بالموضوع الذي تحدث عنه المؤلف في المتن. كما قام بتصحيح الأخطاء الإملائية والمطبعية في الاقتباسات العربية التي وردت في الكتاب. وكتب الأستاذ الدكتور علي جمعة، مفتي الديار المصرية السابق مقدمة للترجمة تتعلق بفن السيرة وأهميته. وطبع هذه الترجمة كاملة الدكتور حسن عباس زكي على نفقته الخاصة. وتباع الترجمة الآن في مكتبة دار السلام بالقاهرة وغيرها من الدول العربية التي توجد بها فروع لمكتبة دار السلام.

كما قام أحمد محمد أحمد عبد الرحمن المعروف بأحمد القاضي بترجمة الجزء الثالث والسادس من الكتاب إلى العربية بالاشتراك مع المترجمين الآخرين، وطبعت هذه الترجمة بين أعوام 2004-2006م. وفي سبعينات القرن الماضي قام الدكتور محمد إسماعيل الندوي الذي كان يدرس في الجزائر آنذاك بترجمة المجلدين الأول والثاني من "سيرة النبي"، ولكنه عاجلته المنية قبل إكمال المشروع، ومستوى هذه الترجمة جيد وقريب من روح الكتاب وأسلوبه²².

وأخيراً قام الدكتور محمد علي غوري بترجمة مقدمة الكتاب "سيرة النبي" إلى اللغة العربية، وطبعها في كتاب مستقل يحتوي على 133 صفحة من القطع الاعتيادي وذلك بعنوان "فن السيرة النبوية: تاريخ وأصول". وصدرت الطبعة الأولى للكتاب عن مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث بدبي في عام 2011م.

3. خطبات مدراس

هذا الكتاب من خير ما كتب في السيرة النبوية باللغة الأردية، وهو في الحقيقة مجموع ثمانين محاضرات قيمة في السيرة النبوية ألقاها العلامة سيد سليمان الندوي²³ سنة

1925م باللغة الأردية على جماعات شباب المسلمين المثقفين وطلبة الكليات والجامعات في مدينة مدراس بجنوب الهند، وذلك تلبية لدعوة من هيئة التعليم الإسلامي بمدينة مدراس. ثم طُبعت ونُشرت هذه المحاضرات باسم "خطبات مدراس" في كتاب مستقل للمرة الأولى في عام 1925 في 194 صفحة، ونال قبولا حسنا، وإقبالا عظيما لدى القراء، حتى صدرت له عدة طبعات في مدة قصيرة، وسرعان ما صار الكتاب أهم مرجع في السيرة النبوية بالأردية، فلما تخلو اليوم منه مكتبة من مكتبات ناطقي اللغة الأردنية.

محتويات الكتاب: يشتمل هذا الكتاب بالإضافة إلى مقدمة الناشر وهي ترجمة لحياة المؤلف، ومقدمة المصنف، على ثماني محاضرات في ثماني نواح من السيرة النبوية على صاحبها الصلوات والتحيات. أما المحاضرة الأولى فهي في أن سيرة الأنبياء هي الأسوة الحسنة للبشر، والمحاضرة الثانية في أن السيرة المحمدية هي العامة الخالدة، والثالثة عن السيرة المحمدية من ناحية تاريخها، والرابعة عن السيرة المحمدية من ناحية تمامها وكمالها وشمولها، والخامسة عن السيرة المحمدية من ناحيتها الجامعة، والسادسة عن الناحية العملية من السيرة المحمدية، والسابعة عن رسالة رسول الإسلام إلى جميع الأنام والثامنة عن السيرة المحمدية من الناحية العلمية.

تُلقي هذه المحاضرات الضوء على جوانب السيرة النبوية المختلفة، وتُقدّم إلى القارئ عبارة أمهات كتب السيرة النبوية وما كُتب فيها باللغات الأجنبية، وخلصت لمجلدات ضخمة لكتابه "سيرة النبي" يقول فيه العلامة السيد أبو الحسن علي الندوي: "...فهو من أقوى الكتب في السيرة وأروعها في جمال التعبير، وبث حلاوة الإيمان، وتوثيق الصلة بذات النبي، والكتاب عبارة لمكتبة كاملة في السيرة النبوية، وهو هدية ثمينة لغير المسلمين والمثقفين المسلمين، والباحثين عن الحق للتعريف بالإسلام، ولعرض سيرة النبي بإيجاز، وأسلوب مقنع مؤثر...."24.

ويقول معين الدين أحمد الندوي في مجلة "المعارف" العدد الخاص بالشيخ سليمان الندوي: "هذا الكتاب يشتمل على مائة وخمسين صفحة، ولكنه يفوق المؤلفات الضخمة حول السيرة في وفرة المعلومات وندرة البحوث وشمول النفع، وكفاه مفخرة للمؤلف"25.

ويقول بن داود رضواني: "هذا الكتاب "الرسالة المحمدية" للندوي رحمه الله، الفريد في مباحثه، غزير في استنباطاته وخلصاته، جدير كذلك بمطالعتة ومدارسته، يكشف

عن جغرافية عجيبة للنفس الإنسانية، ويشر ببوصلة الحق، بوصلة العبودية لله تعالى، من خلال مشروع إصلاحى متكامل اسمه "السيرة المحمدية"²⁶. وقال الشيخ الألباني: "الرسالة المحمدية هي ثماني محاضرات في السيرة النبوية، ورسالة الإسلام كان ألقاها-أي العلامة السيد سليمان الندوي- في جامعة مدراس الهند وهي ذات فوائد هامة تدل على غزارة علم المؤلف رحمه الله وجزاه خيرا"²⁷. وقد كتب شاعر الإسلام العلامة محمد إقبال في رسالته له: "إن سيد سليمان الندوي يفجر من الصخرة ينبوعا من العلم، ويمتلك ناصية العلوم الإسلامية"²⁸. كان من مزايا شخصية العلامة سيد سليمان الندوي: الجامعية، والشمول في المعرفة والبحث، فقد كان خبيرا بالعلوم القديمة والعصرية، وكان مؤرخا، وأديبا، وناقدا، ومحققا، وبجانب ذلك كان فقيها ومحدثا في آن واحد.

ترجمة "خطبات مدراس": نظرا للإقبال العظيم الذي تلقاه الكتاب لدى القراء، أراد العلامة المؤلف نقله إلى العربية لرغبة ملحّة من الإخوة العرب، لكن كثرة المشاغل وضعف الصحة لم يسمح له بذلك، فتولّى عملية ترجمته إلى العربية تلميذه الشاعر الأديب الأستاذ محمد ناظم الندوي وأكمّله في مدة قصيرة بعنوان "الرسالة المحمدية"، وذلك بطريقة مجيدة وأسلوب عربي أصيل رائع يترقّق في غصونه وثنائيه حلوة وبهاء؛ من حيث لا يشعر القارئ بأنه مترجم من لغة إلى لغة. يكتب المؤلف في تقديمه للكتاب المترجم "قد أحببت أن أنقلها إلى العربية لثرد البضاعة إلى أهلها، فلم يتيسر لي ذلك لكثرة المشاغل، فرغبت إلى بعض أصحابي أن يكفوني مؤونة النقل، فاستجاب لذلك الأخ الصالح الأديب الفاضل محمد ناظم الندوي"²⁹.... فأتّم ذلك في عدة أشهر من سنة 1366 هـ وحالت دون طبعها حوادث سياسية حدثت بالهند. فلما سكنت الزعازع، وأتيح لي الاتصال ببعض الإخوان من العرب المسلمين، سألتوني أن أقدم إليهم بعض مؤلفاتي لتتشر على أبناء العربية بمصر، فلبيت دعوتهم، وأهديت إليهم هذه الخطبة لتكون مقدمة لأخواتها"³⁰.

تكررت طبعات هذه الترجمة في الهند ومصر وسورية، ولكنها كانت في حاجة إلى التنقيح والتحقيق وبعض التعليقات والتراجم التي لا بد منها فقام بهذا العمل سيد عبد الماجد الغوري³¹ على اقتراح من أحد أساتذته الندويين. وقام بطبع هذه النسخة المنقحة دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع-دمشق-بيروت- في 224 صفحة في عام

2002م. وتوجد هناك ترجمة عربية أخرى لهذا الكتاب قام بها محمد رحمة الله حافظ الندوي³² تحت عنوان "محاضرات مدراس".

ومن الجدير بالذكر أن هذا الكتاب قد تمت ترجمته أيضا إلى لغات متعددة غير العربية مثل الإنكليزية والتركية والبنغالية.

زبدة القول إن صاحب هذا الكتاب القيم العلامة سيد سليمان الندوي من كبار المؤلفين في السيرة النبوية لعصره، وقد كان من مزايه أنه بلغ في توسيع نطاق السيرة النبوية من سرد الأحداث، وبيان الشمائل، ووصف العادات إلى الرسائل المحمدية والتعليمات النبوية والشريعة الإسلامية، وبحث شعبها المختلفة مبلغا لم يبلغه أحد قبله.

الخلاصة: هذا استعراض وجيز لأهم الكتب القيمة المترجمة من الأردية إلى العربية مما يدل على ما لها من أهمية علمية وأدبية وتاريخية في موضوع السيرة النبوية. وبجانب هذه الكتب، هناك كتب عديدة أخرى كتبت أولا بالأردية ثم نقلت إلى العربية. ولو أن هذه الكتب لا تساوي الكتب المذكورة أعلاه قدرا ومنزلة وصيتا وشهرة إلا أن لها أهمية بالغة في موضوع السيرة النبوية، ومنها على سبيل المثال لا الحصر كتاب "فضائل الصلوات على النبي الكريم صلى الله عليه وسلم" ألفه شيخ الحديث مولانا زكريا الكاندهلوي باللغة الأردية، وقام بتعريبه الأستاذ سيد محمد واضح رشيد الحسن الندوي، وكتاب "تحقيق معنى السنة" وهو مقالة قيمة بالأردية كتبها العلامة سيد سليمان الندوي ونشرها في مجلة المعارف العلمية الشهيرة الصادرة من دار المصنفين بأعظم جره، الهند، وقام بترجمتها إلى العربية الأستاذ عبد الوهاب بن عبد الجبار الدهلوي لكي يستفيد منها العرب. وقام بنشر هذا الكتاب المطبعة السلفية بمصر، وكتاب "فضل البعثة المحمدية على الإنسانية" وهو محاضرة قيمة ألقاها الشيخ سيد أبو الحسن علي الحسن الندوي باللغة الأردية في عام 1975 بمدينة لكانا، الهند، وقام بنقلها الأستاذ سيد محمد الحسن إلى العربية بأسلوب علمي رشيق.

ومما لا شك فيه أن هذه الترجمات العربية قد ساهمت مساهمة لا يستهان بها في إثراء المكتبة العربية الإسلامية بكتب قيمة فريدة في موضوع السيرة النبوية. وبهذه الترجمات لم تعد الاستفادة من هذه الكتب حصرا على من كان له إلمام باللغة الأردية؛

بل توسع نطاقها بشكل كبير، وتكاثر عدد من استفاد من هذه الكتب، وراجعها من الكتاب والباحثين العرب عدد كثير.

الهوامش:

- ¹ - هو العلامة الشيخ القاضي محمد سليمان سلمان المنصورفوري، من سكان مدينة بتياله في ولاية بنجاب. كان من أعلام السلفيين في شبه القارة الهندية. قد تبوأ العلامة الصدارة في علوم إسلامية عديدة من التفسير والحديث والتاريخ والفقهاء والسياسة ومقارنة الأديان والمناظرة. وكان بارعاً في الكتابة والخطابة، وقرض الشعر وكذا مضطلعاً بالثقافة المعاصرة اللازمة. قام بتأليف نحو ثمانين كتاباً في موضوعات إسلامية متنوعة سوى الرسائل القضائية التي كان يكتبها أداءً لوظيفته في القضاء حيث كان قاضياً في مدينة بتياله. توفي سنة 1930 م. (انظر للتفصيل "رحمة للعالمين" (ترجمة د. سمير عبد الحميد إبراهيم)، ص: 9)
- ² - الندوي، الدكتور محمد أنظر، "ترجمة كتب السيرة النبوية من اللغة الأردية إلى اللغة العربية وعلى العكس"، نداء الهند، الرابط: <https://www.nidaulhind.com/2017/08/blog-post.html>
- ³ - قاضي، محمد أسلم، تحريك اهل حديث تاريخ كى آئينى مين، (نيو دلهي: الكتاب انترنيشنل، دط، دت)، ص: 399
- ⁴ - الندوي، مشتاق عالم، رحمة للعالمين: مؤلف هام حول سيرة الاسلام، الرابط: <http://albasulislami.com>
- ⁵ - المنصورفوري، القاضي محمد سليمان، رحمة للعالمين (ترجمة د. سمير عبد الحميد)، (الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، ط1، 1997 م)، ص: 6
- ⁶ - المرجع نفسه، ص: 6
- ⁷ - الندوي، أبو الحسن، في مسيرة الحياة، (دمشق: دارالقلم، ط1، 1987 م)، ص: 82، 81
- ⁸ - إن الدكتور مقتدى حسن الأزهرى (2009-1939 م) يحتل مكانة مرموقة في الأوساط العلمية والأدبية؛ بتأليفاته القيمة في اللغتين العربية والأردية، وإسهاماته البارزة في مجال التدريس والصحافة، والترجمة والتحقيق. درّس لمدة طويلة في الجامعة السلفية ببينارس، الهند. ويعد مرجعاً علمياً لطلاب العلم والعلماء، وأديباً بارعاً، وصحفيًا ناجحاً، وله مؤلفات عديدة باللغتين العربية والأردية. وقد نال الدكتور الأزهرى إعجاباً وقبولاً بكفاءته العلمية والأدبية، ولغته الناضجة في الهند وخارجها، وحاز على جائزة رئيس جمهورية الهند لخدمة اللغة العربية، لعام 1993 م. (للتفصيل راجع "الدكتور مقتدى حسن الأزهرى: حياته ومساهمته في نشر اللغة العربية والدراسات الإسلامية" للدكتور مخلص الرحمن)

9- عبد الله بن إبراهيم الأنصاري (1914-1989 م) هو عالم دين قطري لقب بـ "خادم العلم" لما قام به من جهود كبيرة تمثلت في طباعة الكتب الإسلامية- بعد تنقيحها وتصحيحها- وتوزيعها في مختلف أنحاء العالم الإسلامي. (<https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons>)

10- الندوي، الدكتور محمد أنظر، "ترجمة كتب السيرة النبوية من اللغة الأردية إلى اللغة

العربية وعلى العكس"، نداء الهند، الرابط:

<https://www.nidaulhind.com/2017/08/blog-post.html>

11- عمل كأستاذ ونائب مدير مركز دراسات الأديان التوحيدية بجامعة دوشيشا بمدينة كيوتو.

كما عمل بجامعة القاهرة وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية كأستاذ للغة الأردية وآدابها. ترجم العديد من الكتب عن الأردية والفارسية واليابانية. توفى في عام 2019 م في

اليابان. (<https://www.nippon.com/ar/authordata/samir-abdel-hamid-i->)

(/nouh

12- المنصور فوري، القاضي محمد سليمان، رحمة للعالمين (ترجمة د. سمير عبد الحميد)، ص: 6

13- المرجع نفسه، ص: 6

14- المرجع نفسه، ص: 7

15- المرجع نفسه، ص: 8

16- هو الأستاذ العلامة المؤلف، الباحث المؤرخ العلامة الشيخ شبلي النعماني (1857-1914 م)، أحد

رجال النهضة الإسلامية وكبار المصلحين في الهند، شارك في تأسيس دارالعلوم- ندوة العلماء، وأنشأ دار المصنفين في أعظم كره، كان وثيق الصلة بالعالم الإسلامي ونهضاته السياسية والاجتماعية. (انظر للتفصيل المجلد الثامن من "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام" لـ عبد

الحي الحسني، ص: 1241)

17- انظر مقدمة "سيرة النبي" للتفصيل

18- الندوي، سيد سليمان، الرسالة الحمديّة (ترجمة محمد ناظم الندوي)، (دمشق- بيروت: دار ابن

كثير، ط1، 2002 م)، ص: 6

19- الندوي، أبو الحسن علي، المسلمون في الهند، (لكنّاؤ: المجمع الإسلامي العلمي، دط، 1419 هـ)،

ص: 40

20- الندوي، الدكتور محمد أنظر، "ترجمة كتب السيرة النبوية من اللغة الأردية إلى اللغة

العربية وعلى العكس"، نداء الهند، الرابط:

<https://www.nidaulhind.com/2017/08/blog-post.html>

21- المرجع نفسه

22- المرجع نفسه

- 23- هو الشيخ الفاضل سليمان بن أبي الحسن الحسيني الزيدي البهاري (1884-1952)، أحد العلماء البارزين في شبه القارة الهندية. كان راسخاً في العلوم العربية وآدابها، دقيق النظر في علوم القرآن، وعلم التوحيد، وعلم الكلام، واسع الاطلاع، غزيرة المادة في التاريخ، وعلم الاجتماع والمدنية، فنشأ صاحب أسلوب أدبي في اللغة الأردية، كاتباً مترسلاً في اللغة العربية، شاعراً مقالاً في اللغتين مع إحسان وإجادة. كان من كبار المؤلفين، ومن الكثيرين للكتابة والتأليف، مع سعة علم ودقة بحث وتنوع مقاصد. (انظر للتفصيل المجلد الثامن من "الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام" لعبد الحي الحسني، ص: 1235)
- 24- رضواني، بن داود، نظرات في كتاب "الرسالة المحمدية": المقال الأول، الرابط: <https://ar.islamway.net/article/78263/>
- 25- المرجع نفسه
- 26- رضواني، بن داود، الخلفية الإصلاحية لكتاب "الرسالة المحمدية": المقال الأول، الرابط: <https://ar.islamway.net/article/78775/>
- 27- الندوي، الدكتور محمد أنظر، "ترجمة كتب السيرة النبوية من اللغة الأردية إلى اللغة العربية وعلى العكس"، نداء الهند، الرابط: <https://www.nidaulhind.com/2017/08/blog-post.html>
- 28- الندوي، سيد سليمان، الرسالة المحمدية (ترجمة محمد ناظم الندوي)، ص: 11
- 29- محمد ناظم الندوي (1914-2000م) هو عالم دين من الهند. درس العلوم الدينية في دار العلوم ندوة العلماء، لكانا وغيرها، وأخذ عن عديد من العلماء، في مقدمتهم محمد تقي الدين الهالبي المراكشي، شغل عديدا من المناصب منها رئاسة رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة دار العلوم ندوة العلماء بلكنهؤ، ثم عميداً لها مدة غير طويلة من الوقت، وشيخ الجامعة العباسية في بهاولبور بباكستان. (<https://www.almoajam.org/lists/inner/6928>)
- 30- المرجع نفسه، ص: 13
- 31- هو أستاذ جامعي وباحث أكاديمي متخصص في مجالات دراسات الأحاديث النبوية، ولد في مدينة حيدرآباد بالهند عام 1978 م. (<https://www.noor-book.com>)
- 32- هو مؤلف وباحث ومحقق ومترجم. طبعت له أكثر من عشرين مؤلفاً ما بين تحقيق وتأليف وترجمة. بالإضافة إلى عشرات المقالات العلمية والفقهية التي طبعت في مختلف المجالات العربية. ولد في مدينة مظفر فور بولاية بيهار عام 1974 م. (<https://www.abjjad.com/author>)

المصادر والمراجع

- الحسني، عبد الحي، الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، حيدرآباد- الهند: مطبع دائرة المعارف العثمانية، دط، 1957 م.

- السلفي، محمد مستقيم، جماعت أهل حديث كى تصنيفي خدمات، بنارس: مطبعة الجامعة السلفية، ط1، 1992م.
- المنصورفوري، القاضي محمد سليمان، رحمة للعالمين (ترجمة د/ إبراهيم سمير عبد الحميد)، الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، ط1، 1997م.
- الندوي، أبو الحسن علي، في مسيرة الحياة، دمشق: دارالقلم، ط1، 1987م.
- الندوي، أبو الحسن علي، المسلمون في الهند، لکناؤ: المجمع الإسلامي العلمي، دط، 1419هـ.
- الندوي، سيد سليمان، الرسائل المحمدية (ترجمة محمد ناظم الندوي) دمشق- بيروت: دار ابن كثير، ط1، 2002م.
- النعماني، شبلي، دائرة معارف في سيرة النبي، (ترجمة د/ يوسف عامر)، دط، دت.

ناثلة بنت هاشم صبري أول امرأة تفسر القرآن كاملا

د. محمد ضياء الدين الولي الكنياني الملباري*

786wafy@gmail.com

الملخص: لقد صار علم التفسير منذ بداية عصر التدوين حكرا على الرجال بشكل جلي، ولاشئ أدل على ذلك من مجموعة التفاسير التي بين أيدينا اليوم. والملفت لانتباهنا هو بقاء التفسير إلى فترات قريية مع أن هذا المجال كان يتعلق بالرجال وهو أمر شمل العديد من الأقطار الإسلامية. وفي هذا الصدد يرفع بعض أسماء نسائية ضمن تراجم المفسرين، حيث ركزت هذه المقالة على أول امرأة فسرت القرآن الكريم كاملا.

التقديم: هي من مواليد قلقيلية في فلسطين، زوّدت إذاعة صوت أمريكا وهيئة الإذاعة البريطانية، والإذاعة الأردنية بقصص الأطفال والمسرحيات القصيرة التي تتحدث عن مناسبات إسلامية عديدة، ونشرت كتاباتها في إذاعة الرياض. ألفت دروسا دينية أسبوعية ومحاضرات دينية حول القرآن الكريم في جمعية نساء الإسلام بالقدس، ومحاضرات في تفسير القرآن الكريم في مراكز إسلامية وغيرها في شتى أنحاء العالم. نشرت لها عدة مقالات وقصص قصيرة في صحف ومجلات محلية وعربية. تفسيرها الكامل للقرآن استغرق عشرين عاما، تجولت خلالها بين أكثر من 150 تفسيرا مختلفا ما بين قديم وحديث. أقامت هيئة العلماء والدعاة في فلسطين حفلا تكريميا لها بمناسبة الانتهاء من طباعة جميع مجلدات تفسيرها. وهي حقا أول امرأة قامت بتفسير القرآن الكريم كاملا، بسلاسة وسهولة أسلوب.

نشأتها وترجمتها: السيدة نائلة بنت هاشم صبري من مواليد قلقيلية في فلسطين عام 1944م. نشأت وترعرعت في بيت مقدس شريف اشتهر بالتدين وحب العلم، حفظت القرآن مبكرا. وهي ابنة المرحوم الشيخ هاشم حسن صبري، خريج الأزهر الشريف، ومفتي محافظة قلقيلية الأسبق، وإمام المسجد العمري المسجد القديم ومدرس مادة الدين الإسلامي في مدرستي المرابطين والسعدية حتى عام 1978م. والسيدة نائلة زوجة الشيخ الدكتور عكرمة سعيد صبري، خطيب المسجد الأقصى

* أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، كلية ملبار للدراسات المتطورة، وينغرا، مقاطعة ملايرم، ولاية كيرالا.

المبارك، ومفتى القدس والديار الفلسطينية السابق. ولديها من الأبناء ثلاثة من الذكور واثنان من الإناث.

وإن لم يوفق للسيدة نائلة الالتحاق بالتعليم الجامعي، بسبب زواجها المبكر، على الرغم من حبها منذ صغرها للقراءة والكتابة، إلا أنها اجتهدت في التعلم نفسها بنفسها، وأتاحت لها مكتبة زوجها التي كانت تشتمل على عشرات الكتب الدينية القيمة، لأن تنهل منها ما تشاء من العلم والمعرفة، فانكبت على دراستها ومراجعتها لسنوات طويلة، بإصرار وعزيمة، ودون ملل أو كلل، ففتح الله عليها أبواب العلم في الحفظ والفهم والإتقان، والقدرة على التحليل والتفسير، ومعرفة آيات القرآن ومعانيه، وما فيه من الأحكام والأسرار العظيمة، فكان لها العديد من المقالات والمؤلفات العلمية القيمة.

وهي تقول عن حياتها الزوجية والعلمية وحول مدى رعايتها لأولادها وزوجها: "لم يشغلني العلم عن مسئولياتي أبداً ولم أهمل بيتي وأولادي يوماً واحداً ولم أقصر شيئاً في واجباتي، فرغم أنني كنت وما زلت أقضي ما يزيد على سبع ساعات يومياً في القراءة والكتابة، لشدة رغبتني في القراءة وتعدد زياراتي للمكتبات، غرست في أولادي حب المطالعة منذ الصغر، فكنت كثيراً ما أصحبهم معي للمكتبات وأختار لهم من الكتب والقصص ما يناسبهم، فأقرأ ويقرأون وأناقشهم بها، حتى تكونت لديهم ملكة حب القراءة والعلم، وقد استطاعوا بحمد الله تحقيق نجاح باهر في دراستهم، فمنهم من أكمل دراسته الجامعية أو مازال يدرس ومنهم من يعد الآن لنيل شهادة الدكتوراه"¹.

"أما بالنسبة لزوجي، فهو يتمتع بمكانة اجتماعية مرموقة، وهي تتطلب مني بالمقابل واجبات مثل كثرة استقبال الضيوف والإعداد والتجهيز لهم، وكثرة خروجه للسفر لحضور المؤتمرات وغيرها، وكثرة معارفه، هذا يعني أن أعمالاً أخرى يجب أن أقوم بها من أعمال المنزل وإجراء الزيارات بما يتناسب مع مكانته وهو جهد إضافي، وكنت دائماً أحاول جاهدة أن أوفق بين متطلبات مكانة زوجي وبين رغبتني في المطالعة والكتابة".

حياتها الأدبية والثقافية: تقول نائلة صبري عن أسباب ارتفاع مستوى حياتها الثقافية ومختلف ظروف حياتها الأدبية:

"إن أجدادي علماء وخطباء ووعاظ وأئمة، فوالدي عالم وواعظ ومفتي من خريجي الأزهر الشريف، ومنذ صغري وأنا أمتلك موهبة أدبية، فبدأت كتابة الشعر والخواطر

وأنا في العاشرة من عمري ونشر لي العديد منها في الصحف، أما في المرحلة الثانوية فقد تطور إنتاجي الأدبي وبدأت أرسل إذاعة صوت أمريكا وهيئة الإذاعة البريطانية، بالإضافة إلى الإذاعة الأردنية التي كنت أزودها بقصص الأطفال والمسرحيات القصيرة التي تتحدث عن مناسبات إسلامية عديدة، ثم سافرت إلى مدينة الرياض بالسعودية في عام 1962م وأقيمت هناك إلى 1965م لأعمل كمدرسة وأنشر كتاباتي في إذاعة الرياض. وفي عام 1966م عدت ثانية إلى أرض الوطن لأعيش في مدينة القدس، وبعد أن تزوجت من ابن خالي الشيخ عكرمة صبري الذي ساعدني كثيراً على الاستمرار في الكتابة وزيادة ثقافتي بالمطالعة".

"وبعد زواجي بدأت مرحلة جديدة أكثر تطوراً، فقد قدمت استقالتى من مهنة التدريس، وكنت أقضى طيلة يومي داخل البيت فصممت أن أستفيد من كل لحظة في يومي، فقسمت اليوم بين تحقيق مطالب زوجي وحاجاته وبين أولادي الخمسة (عمار، عبادة، عروة، لبابة، لبنى) وبين قضاء ساعات طوال (وقت الفراغ) في القراءة والمطالعة، وخاصة أن زوجي يمتلك مكتبة كبيرة تحتوي على أكثر من ثلاثة آلاف كتاب، ومكتبة أبي وأخوالي وأجدادي، والتردد على المكتبات العامة".

"وبذلك أصبحت أمتلك ثقافة لا بأس بها في كافة المجالات وليس فقط في العلوم الشرعية، وبالتالي زاد حجم كتاباتي وقوتها، فصدرت لي عدة كتب في مختلف الأوقات، بالإضافة إلى مئات المقالات والقصص القصيرة والمسرحيات التي نشرت لي في الصحف والمجلات المحلية"².

جاءت إلى القاهرة بصحبة زوجها المجاهد الدكتور عكرمة صبري، وحكت لمن قابلها المعاناة التي تتلقاها نساء القدس والضفة المحتلة على أيدي الصهاينة، ودورهن في حماية المسجد الأقصى، وكيف تربي الأمهات أبناءها ورسالتها لحرائر العالم.

رسالتها إلى نساء العالم: والرسالة التي تود أن تبعثها إلى نساء وحرائر العالم الإسلامي هي في كلمتها: "أدعو كل امرأة مسلمة أن تقوم بتربية أبنائها تربية إسلامية صحيحة حتى تنعكس تلك التربية على تنشئة طفلها فيكون حاملاً للقضية الفلسطينية محباً لها وقد ملأت وجدانه وتفكيره، وعليها أن تبث فيهم روح الإقدام والشجاعة، وأطالبهم أن يرووا تاريخنا الإسلامي المجيد، وتحكي لهم قصص سيدنا عمر بن الخطاب (ر) وصالح الدين الأيوبي (ر)، وأن تقول لهم إن العديد من قبور

الصحابية في بيت المقدس مثل عبادة بن الصامت (ر) وشداد ابن أوس (ر)، فضلاً عن أن بيت المقدس هو مسرى ومعراج رسول الله (ص)."

وتوجه صبري وصيتها لكافة النساء لضرورة الحفاظ على أسرتها وإعداد أبنائها إعداداً حسناً مع تحقيق أكبر فائدة من وقتها وخاصة أن أوقات الفراغ كثيراً ما تهدر بدون فائدة، فالإرادة والعزيمة قادرة على أن تصنع المرأة من خلالها العديد من المعجزات والفوائد إذا أيقنت حسن استغلالها لأوقاتها وحرصت على تثقيف نفسها بما ينفعها وينفع أسرتها ومجتمعها.

النشاطات الاجتماعية والخبرة العلمية: وهي كاتبة وأديبة ومؤلفة وناشطة في مجال الدعوة الإسلامية والجمعيات الخيرية. ومن جانب ذلك رئاستها لجمعية نساء الإسلام بالقدس الشريف منذ عام 1982م. وكانت عضواً في جمعية الهلال الأحمر فرع القدس، واتحاد الجمعيات النسائية التطوعية في فلسطين، واتحاد الكتاب الفلسطينيين، وفي سائر اتحاد الجمعيات الخيرية، وكذلك كانت عضواً في هيئة تحرير مجلة زيتونة بلدنا البيرة رام الله.

شاركت في المؤتمر الدولي الذي عقد في أمريكا اللاتينية ودول البحر الكاريبي عام 2002م.

درّست في مدينة الرياض لمدة ثلاث سنوات. وتعدّدت أن تلقي دروساً دينية أسبوعية ومحاضرات دينية حول القرآن الكريم في جمعية نساء الإسلام بالقدس، وهذه الدروس التي تلقيها على السيدات المقدسيات في المسجد الأقصى تزعم الكيان الصهيوني، حيث تمتلئ الساحات بعشرات النساء والأطفال يستمعون إلى تفسيرها آيات النضال والتمكين، وأن ما تعانيه الأمة من ضعف وتخاذل، ما هو إلا مرحلة عابرة في تاريخها سرعان ما ستنتهي ويبذل فجر الحرية³.

ألقت محاضرات في تفسير القرآن الكريم في مراكز إسلامية وغيرها في شتى أنحاء العالم مثل البرازيل ورومانيا وجنوب إفريقيا وإيطاليا والهند وكوريا الجنوبية والولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وسويسرا وتركيا والبوسنة والهرسك وبلجيكا والنرويج وفرنسا والسويد والدنمارك وكندا وألمانيا.

وفي دولة الإمارات العربية المتحدة ألقت دروساً دينية رمضانية بدعوة من الشيخ زايد رئيس دولة الإمارات السابق رحمه الله في عام 2003م، ثم بدعوة من الشيخ خليفة بن

زايد حفظه الله على مدى سبع سنوات. كما ألقى محاضرات حول تفسير سور من القرآن الكريم في إمارة أم القيوين في دولة الإمارات العربية المتحدة بدعوة من الشيخة عهود بنت راشد المعلا، وكذلك في سلطنة عُمان والبحرين وقطر والمغرب وليبيا واليمن والسعودية ومصر.

وألقى أحاديث دينية من الإذاعة الأردنية في عمان خلال عام 1980 – 1990 م.

أهم مؤلفاتها ومقالاتها العلمية: نشرت لها عدة مقالات وقصص قصيرة في صحف ومجلات محلية وعربية. ومن أهمها ما يلي:

1. المبصر لنور القرآن، وهذا تفسير للقرآن الكريم الذي عكفت على دراسته وتفسيره منذ عام 1982 م، وصدر في أحد عشر مجلداً، وسيبين الباحث تفاصيله وجوانبه إن شاء الله.

2. مقالات في الصحف اليومية الصادرة في القدس منذ عام 1966 م.

3. مقالات وقصص قصيرة في المجلات المحلية الصادرة بالقدس منذ عام 1966 م.

4. ومضة في الظلام (1972 م)، يحتوي على مجموعة مقالات اجتماعية وقصصية.

5. كواكب النساء (1978 م)، يتضمن دراسة عن أكثر من خمسمائة امرأة من عصر إبراهيم عليه السلام إلى عصر المالئكة. ومنهن 30 امرأة من أمهات المؤمنين والصحابيات المجاهدات وغيرهن.

6. فلسطينية سألقي (1979 م)، يتضمن مجموعة مقالات سياسية ومسرحية.

7. هذه أمتي (1980 م)، يحتوي على مقالات اجتماعية ودينية وثقافية.

8. كتيب حول مناسك العمرة (1995 م)، وله ثمانى طبعات.

9. كتيب حول مناسك الحج (2000 م)، وله خمس طبعات.

وهناك مؤلفات لم تطبع بعد مثل:

1. انتفاضة، يشتمل على مجموعة قصصية قصيرة.

2. ومضات تخفق وظلمات تزهب.

3. ردّ على الحملة التي شنتها الكاتبة العلمانية نوال السعداوي، كتبت مؤخرًا وسينشر قريباً.

المبصر لنور القرآن: نشرت لها عدة مقالات وقصص قصيرة ومؤلفات علمية قيمة في الصحف والمجلات المحلية والدولية العربية. ومن أهمها تفسير القرآن الكريم الذي

عكفت على دراسته وتفسيره منذ عام 1982 م، وهو تفسير كامل للقرآن الكريم الذي استغرق للوصول إلى خاتمته عشرين عاما، تجولت خلالها بين أكثر من 150 تفسيرا مختلفا ما بين قديم وحديث.

وفي الطبعة الأولى صدر في أحد عشر مجلدا باسم "المبصر لنور القرآن". وقد أقامت هيئة العلماء والدعاة في فلسطين حفلا تكريميا لها بمناسبة الانتهاء من طباعة جميع مجلدات تفسيرها. وهي أول امرأة قامت بتفسير القرآن الكريم كاملا. ستصدر الطبعة الثانية منه قريبا في ثلاثة عشر مجلدا.

دوافعها إلى كتابة التفسير: إن تفاسير القرآن الكريم الموجودة في عالمنا كتبت جميعها منذ سنوات عديدة، ولا تعالج مشاكل واقعنا الحالي ولا تواكب التطورات العلمية الهائلة التي حدثت في عصرنا الحاضر، وأصبح القارئ يعاني معاناة من وجود فجوة بينه وبينها وصعوبة في تفهم بعض معانيها لاحتوائها على بعض الألفاظ الصعبة والصور البلاغية المركبة.

وبهذه الجملة تقدمت الكاتبة نائلة هاشم صبري بحديثها لـ 'الرسالة'، وقد استطاعت أن تحقق نجاحا في خوض مجال كتابة تفسير القرآن الكريم، ولتصبح أول امرأة في العالم الإسلامي تكتب في هذا المجال، بعد ما استأثر الكتابة به الرجال، وبالرغم من وجود العديد من روايات الحديث من صحابييات وتابعيات.

وقد أبدت دوافعها إلى الإقدام نحو القرآن حيث تقول: "إن هناك القليل من التفاسير العصرية للقرآن الكريم، فمعظمها قديمة كتبت بأسلوب قديم، يصعب على الكثير من القراء خاصة الشباب تفهمه، ولا تشبع رغبة القارئ وربطها بالواقع، فرغبت أن أساعد هذا الجيل وأن أعطي تصورا لمعاني آيات الله مع ربطها بالواقع، باعتبار أن القرآن كتاب الله صالح لكل زمان ومكان، وإبراز القيم الاجتماعية تبعا لمجتمعنا الفلسطيني والإسلامي، ومعالجة هذه الأمور والصعوبات التي تواجهنا وفق كتاب الله عز وجل، وخاصة أنه من خلال متابعتي لواقع الأهالي وجدت أن العديد منهم معرض عن دراسة كتب التفسير القديمة، لصعوبة تفهم معانيها واستخدامها للألفاظ اللغوية الصعبة التي يصعب على الإنسان العادي فهمها، فأحببت أن أفوز بأجر تفسيره وتوضيح أسراره مع ربطه بالعلوم الحديثة، وأثبت أن القرآن قد سبق وتحدث عنها آياته، وتوضح الأحكام التي تتناولها كلمات وتفسير ألفاظ، بالإضافة إلى ذلك أقدمت على الكتابة

استجابة لرغبة العديد من الذين سبقوا، واستمعوا إلى ندوات التفسير التي أعطيها قبل إقامي على الكتابة، وحاولت أن أفسّر تفسيراً عصرياً بأسلوب بسيط، والربط بين واقع المسلمين اليوم ومجمل تفسير الآيات، ومن ثم استخلاص الحكم والعبر والدروس".

وأضافت صبري: "ورسول الله (ص) حثني أكثر من مرة على كتابة تفسير القرآن وذلك في منامي، فالمرّة الأولى كانت في ليلة القدر ومع بداية شروعي الكتابة في كتاب المبصر، وبعد أن استخرت الله سبحانه وتعالى، رأيت رسول الله (ص) وهو يحتضن كتاب المبصر وينظر إلي وهو راض ومنشرح. والمرّة الثانية كانت في المدينة المنورة وفي المسجد النبوي وعلى بعد خطوات من الروضة وبعد ما انتهيت من قسط كبير من الصلاة والتهجد رأيت (ص) في منامي في نفس الصورة التي رأيت بها في الرؤيا الأولى، والمتفق عليه أن رؤية الرسول (ص) في المنام حق لقوله (ص): "مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَأَى فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ بِي"⁵، فعزمت الأمر على مواصلة كتابة التفسير بل وطباعة كتاب المبصر بنفس الهيئة التي رأيت رسول الله (ص) يحمله وبنفس اللون تقريباً".

وبهذه الحملة استطاعت أن تحقق نجاحاً في خوض مجال كتابة تفسير القرآن ولتصبح امرأة نادرة في العالم الإسلامي تكتب في هذا المجال بعد ما استأثر الكتابة به الرجال وبالرغم من وجود العديد من روايات الحديث من صحابيات وتابعيات.

منهجها في تفسير القرآن: وحول الطريقة التي اعتمدها نائلة صبري في طريقة كتابة التفسير قالت: بدأت بتفسير سور القرآن الكريم وفق ترتيبها وأنهت منذ عام 1982م إلى وقتنا الحالي تفسير الجزء السادس والعشرين (سورة الذاريات) بالإضافة إلى تفسير "جزء عم" بناء على رغبة العديد من المهتمين، وذلك لسلاسة وسهولة أسلوب التفسير الذي اتبعته، ورغبتهم في تعليم تفسير هذا الجزء وفق تفسيري إلى طالبات المدارس وغيرهن.

أما النهج الذي اتبعته فإني أذكر مجموعة من الآيات الكريمة وتفسير معاني كلماتها، وسبب نزولها ثم تفسير كل آية على حدة، وذلك بعدة طرق: أولاً: تفسير القرآن بالقرآن، فالمعروف أن بعض آيات القرآن جاءت مفصلة لمجمل بعضها.

ثانياً: تفسير القرآن بالسنة وأقوال الصحابة، فإذا لم أجد ما يفسرها في ذلك توجهت إلى الطريقة التالية.

ثالثاً: تفسير القرآن بأقوال التابعين.

رابعاً: ذكرت آراء العلماء في تفسير هذه الآيات، ثم أتفحص واقع المسلمين وأربطه بمجمل تفسير الآية ثم أعود أستخلص الأحكام والعبر منها.

خامساً: الابتعاد تماماً عن "الإسرائيليات" التي استعان بها المفسرون القدامى في تفسيرهم.

صعوباتها في التفسير: تقول صبري: "ولا شك أنه في البداية واجهتني العديد من الصعوبات وهي طريقة ربط تفسير الآيات بواقعنا الاجتماعي وخاصة في بعض الآيات المطولة المدنية الزاخرة بالمعاني والأحكام مثل العديد من آيات سورة البقرة وآل عمران ... إلخ، مما كان يتطلب مني جهداً أكبر وتعمقاً أكثر في معرفة تفسير الآية واستخلاص الأحكام منها. وأعود مرات إلى أمهات الكتب في التفسير والحديث والفقہ والاطلاع على الكتابات الحديثة في العلوم الأخرى للوقوف على معجزات القرآن العلمية، وكيف أنه سبق علماء الغرب بمئات السنين عندما فسر لنا العديد من الظواهر الكونية وحقق سبقاً علمياً في كافة العلوم"⁶.

وأوضحت صبري أنه في بداية كتابتها للتفسير واجهت صعوبات أخرى من بعض الأشخاص المثبتين الذين يحاولون كثيراً النيل من عزميتها وثنيها عن الاستمرار في كتابة التفسير ويتذرعون بالعديد من الحجج الواهية، ولكن بمجرد أن خرج الجزء الأول من الكتاب إلى النور تغيرت آراؤهم وكانوا أول الحريصين على الفوز به لمجرد تمتعهم بأسلوب كتابته. أما أهل العلم والتخصص فقد كانوا أكثر الناس تشجيعاً لها مثل الدكتور إسماعيل المغاربة الذي كتب مقدمة الكتاب وزوجها الشيخ عكرمة صبري مفتي القدس والديار الفلسطينية.

الخاتمة: تكثر المحدثات في كتب الأعلام والتراجم وتندر المفسرات، سبب هذا الفرق أن علم التفسير صعب الولوج، عظيم الخطر، إذ يحتاج قبل الخوض فيه إلى التبحر في العلوم العربية أولاً من اللغة والشعر والبلاغة والبيان والإعراب، ثم الضلوع في علم الحديث ونقد المرويات وتمييز الصحيح من السقيم، ثم التوسع في الفقه وأصوله، والعقيدة ومباحثها، وغير ذلك من العلوم والأدوات التي يحتاجها المفسر. فالتفسير علم

موسوعي يلزم منه التوسع في علوم شتى قبل الإقدام على دخول بابه. ولكن يوجد بعض جهود النساء متواضعة في التفسير في العصر الحديث، ومن أبرزها المبصر لنور القرآن للسيدة نائلة بنت هاشم صبري.

الهوامش:

¹ - سامي يوسف نوفل، "نائلة صبري: أول امرأة تفسر القرآن الكريم"، موقع الرسائل، التاريخ:

2000/03/28م:

http://alresala.tripod.com/alresala/1999/17_6_99/report6.htm

² - المرجع نفسه.

³ - نائلة بنت هاشم صبري، موقع وحدة القدس:

<http://moidev.moi.gov.ps/quds/>

⁴ - شؤون ودراسات فلسطينية، موقع ومنتدى مخيمي نهر البارد والبدواي الحواري:

www.nahralbared.com/vb/

⁵ - البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر

الناصر، بيروت: دار ابن كثير، ط 1، 1422هـ/2002م، كتاب العلم، رقم الحديث: 110

⁶ - سامي يوسف نوفل، نائلة صبري: أول امرأة تفسر القرآن الكريم، موقع الرسائل.

المصادر والمراجع:

- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، بيروت: دار ابن كثير، ط 1، 1422هـ/2002م.

- سامي يوسف نوفل، "نائلة صبري: أول امرأة تفسر القرآن الكريم"، موقع

الرسائل، 2000/03/28م:

http://alresala.tripod.com/alresala/1999/17_6_99/report6.htm

m

- نائلة بنت هاشم صبري، موقع وحدة القدس.

<http://moidev.moi.gov.ps/quds/>

- شؤون ودراسات فلسطينية، موقع ومنتدى مخيمي نهر البارد والبدواي الحواري:

www.nahralbared.com/vb/

الدراسات اللغوية و النقدية

جماليات الحذف في شعر ديك الجن الحمصي

ردينة القاسم

تحليل نقدي لنظرية النقد عند إبيوت وأثرها في الثقافة العربية

عمران وعبيد الرحمن

مساهمة المستشرق الألماني أوغست فيشر في المعجم اللغوي التاريخي

محمد عبد الواحد

العلاقة بين الفصحى والعاميات العربيّة: استمرار وتطور أم تدهور

تمام محمد

جماليات الحذف في شعر ديك الجن الحمصي

ردينة القاسم*

rudainaalkasem@gmail.com

الملخص: يهدف البحث إلى بيان دلالات الحذف والإسقاط في عمليّة التذوق البلاغي عند ديك الجن الحمصي، لما يمتاز به شعره من قوّة التعبير وجمال الخيال، وصولاً بالشاعر إلى مكنوناته العميقة التي توحى بها المعاني البلاغيّة للحذف. استُهلّ البحث بتعريف الحذف، وذكر أنواعه، ودراسة الشواهد الشعرية ضمن الإيحاء الفني والتطور اللغوي والدلالي للحذف. وُختمَ البحث بالنتائج التي تُبيّن قدرة الشاعر المتميزة وإبداعه الفنّي والجمالي.

التقديم: مفهوم الحذف: الحذف لغتاً: الأخذ والقطع والإسقاط. يُقال: حذفْتُ من شعري ومن ذنب الدابة، أي أخذت منه.

والْحَذافَةُ: ما حذفْتُهُ من الأديم وغيره ، وحذفت رأسه بالسيف إذا ضربْتُهُ، فقطعتُ منه قطعة، وحذفُ الشيء: إسقاطُهُ.¹

يُعدّ الحذف وسيلة مميّزة من وسائل الإيحاء الفني في البلاغة العربية وأهم الأساليب التعبيرية في علم المعاني، "فقد يتعمّد الأديب إسقاط بعض عناصر التركيب اللغوي سواء أكان هذا العنصر أحد طريفي الإسناد (المُسند والمُسند إليه) أم بعض مكملات الجملة، وهذا الإسقاط أو الحذف يحقق غايتين:

الأولى: أنّه وسيلة من الوسائل الفنّيّة في التعبير الأدبي يلجأ إليها الأديب بوحى من ذوقه الرهيف وحسّه اللغوي للإيحاء بما لديه من معانٍ وأغراض لا تتحقق إلا بهذا الأسلوب.

الثانية: أنّ في هذا الحذف تنشيطاً لخيال المُتلقي ودعوة غير مباشرة له للحدس بهذا المحذوف، واكتشاف ما وراء حذفه من أسرار، وتلك إحدى غايات الفن، فالأدب الجيد ليس بتأً مباشراً أو إفشاءً صريحاً بالمعنى الكامن فيه، ولكنّه لون من التظليل والغموض الشفيف الذي يُثير ذهن المُتلقي ويحرّك خياله، فهو لا يُعطي مضمونه إلا بعد تسويق

* باحثة في الدكتوراه، جامعة البعث، حمص، سورية

ومُطالمة كما يقول أحد نُقادنا القدماء: "وهو بذلك يُحقّق المُتعة الفنيّة للمُتلقي، إذ ينقله من سلبية الأخذ والتلقي إلى إيجابية الحدس والتخيّل"².

من هذا المُنتقل يُشيد عبدالقاهر الجرجاني بأسلوب الحذف، فيقول: "هو بابٌ دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فأنت ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تُبّن، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر وتدفعها حتى تنظر"³.

وقد آثرتُ دراسة جماليات الحذف في شعر ديك الجن الحمصي الذي يتميز بإبداع هذه الظاهرة الخفيّة، فبرع في توليد المعاني وإطلاق اللغة في فضاء الخيال الذي يتجاوز الحقيقة المؤلّمة المتمثّلة في ندمه على ما اقترفته يداه بقتل زوجته ورد، فضاق عليه واقعه المؤلم وأبدع في نتاجه الشعري بيّنه ألمه وقلقه من خلال صور التنويع لأنواع الحذف ودلالاته التي تطلق العنان للقارئ لفهم مكنونات الشاعر ومقاصده.

ويتم الحذف لمقتضيات بلاغيّة نجدها في حذف الحرف والكلمة والجملة المتضمّنة الحذف بمختلف أنواعه، ومنها:

حذف حرف النداء (يا):

يجوز أن يحذف حرف النداء، إذا كان المنادى قريباً، بشرط ألا يكون نكرة ولا مُبهماً، يقول ابن الوراق:

"واعلم أنّ حروف النداء قد تحذف، إذا كان المنادى منك قريباً"⁴.

وهذا ما نجده في شعر ديك الجن الذي يشعر بقرب محبوبته ورد بعد موتها، فيحذف حرف النداء مُبتدئاً بصفاتهما، فيقول:

وقُلْتُ: قُرّة عيني قد بُعثت لنا فكيف ذا وطريقُ القبر مسدود⁵

حذف حرف النداء (يا) قبل المنادى المُضاف، ولعلّ الذي سوّغ ذلك أنّ ديك الجن جعل هذه الصفة في شعره كالعلم عند المحبوبة، فأجراها مجراها، فأخذت حكمه، وحذف (يا) يُوحى بمدى الحب والألم في آن واحد، فهي قرّة عينه التي تدخل الهدوء والاطمئنان إلى نفسه.

فالشاعر لم يجعل هذه الأداة حائلاً يحول بينه وبين هذه الصفة، بل ذكر (قرّة) مباشرة، فكان حذف (يا) يُشير إلى أمرين:

الأول: أن الديك لم يعد لديه مجال لاحتمال ذلك البعد فأصبح كأنه يراها في منامه ويقظته.

والثاني: أن هذه الصفة تؤكد مدى أهمية زوجته في حياته، فكان ذكرها أول السياق موفقاً، فهي أول ما يطرق سمع محبوبته.

إن الغرض البلاغي لحذف هذا الحرف هو جعل المنادى قريباً من نفسه، ماثلاً أمامه لا يُفارق خياله.

ومن أنواع الحذف أيضاً حذف الجار والمجرور معاً، لأن الأصل في حذف حرف الجر حذف مجروره معه، ويعلل ذلك شيخ النحاة بأن المجرور داخل في الجار غير منفصل عنه، فصار بمنزلة الحرف الواحد، يقول:

"ليس كل جار يُضمَر، لأن المجرور داخل في الجار، فصارا عندهم بمنزلة حرف واحد".⁶

فالديك يُلخّص لنا حكاية حبه المساوية التي انتهت بالتفجع والحزن واصفاً ألمه ومعاناته:

فوق خدي لجةً من دموع يغرق الوجدُ بينها والسلام⁷

أراد إخبارنا أن الدموع تجمعت بغزارة في لجة فوق خده، فيغرق فيها حبه الملتهب، وقد أنهى سرد ملخص حياته بكلمة (السلام) التي قصد بها (السلام عليكم) أي أن كلامه انتهى ولا يريد إضافة أي شيء آخر بعد هذه الكلمة التي اكتفى بذكرها؛ وهذا ما نسّميه بالاكْتفاء.

والاكْتفاء فنّ بلاغي يُقصد به:

"أن يحذف الشاعر من البيت شيئاً يستغنى عن ذكره بدلالة العقل عليه".⁸

فكلمة (السلام) هي الموضع الذي قطع به كلامه وأنها، وبذلك نشعر بأن كلامه قد انتهى، وكأنه قال (والسلام عليكم) وهذا من باب الاكْتفاء البديعي والبلاغي، لأن (السلام) دلت على الختم كلفظ الانتهاء، وكان مدلولها مفيداً معروفاً فلا نشوّق لمعرفة أي شيء وراء هذه الكلمة ولا ننتظر إتيان كلمات أخرى بعد إشارته إلى الانتهاء.

وبذلك الوصف لا يوجد كلام آخر، فعليكم السلام، وهذا يعني أن قافية البيت متعلقة بمحذوف لا يحتاج الشاعر إلى ذكر ذلك المحذوف لدلالة اللفظ عليه، فاكتفى بما قد علم في الذهن مما يقتضيه تمام المعنى.

ويتم الحذف أيضاً لمقتضيات ودواع بلاغية ترجح حذف المسند إليه الذي يكثر حذفه قد يكون هو المبتدأ أو الفاعل كما سنرى في دراستنا الآتية:

ومن دواعي حذف المسند إليه (المبتدأ): الاحتراز عن العبث بترك ما لا ضرورة لذكره، وذلك يكسب الكلام قوة وجمالاً، ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستئناف،

وذلك حين يبدأ المتكلم بذكر شيء ويُقدّم بعض أمره أو يدع الكلام الأول ويستأنف كلاماً آخر، وهو حين يفعل ذلك يأتي في أكثر الأمر بالخبر (وردية) من غير مبتدأ.⁹

يتغزل الديك بورد فيذكر صفاتها متعجباً بأثر سحرها على كل من رآها:

ورديةً الوجنات يختبرُ اسمها من ريقها من لا يخيّط بخبرها¹⁰

إنها ذات خدين موزدين، من ذاق ريقها عرف أن اسمها ورد، وإن كان لا يعرف اسمها من قبل، لأن اللون الأحمر لخديها بلون الورد، فالذي يجهلها يعرف اسمها من طعم ريقها الحلو المُسكر.

لقد حذف المبتدأ (هي) واستأنف كلامه بالخبر (وردية) مباشرة ليمنح الكلام روعةً وتأنقاً.

ويحذف بعد فعل القول:¹¹

فالمبتدأ يحذف بعد القول كما ورد عند الديك الذي تمنى أن تسأله الأيام عن حاجته، فيجيبها حاذفاً المبتدأ، تاركاً الخبر مكانه بعد القول مباشرة:

فلو قالت الأيام هل لك حاجةً لقلت لها أن لا يسرّ حسود¹²

الشاهد في عبارة (لقلت لها أن لا يسرّ حسود)، فحذف المبتدأ الذي كان من المفروض أن يأتي بعد لقلت لها (حاجتي)، وجاء بالخبر مباشرة مخبراً الأيام عن حاجته ألا يسرّ إنسان حسود في هذه الدنيا؛ وهذا ما نسمّيه ضيق المقام عن إطالة الكلام لخوف فوات فرصة حاجة الشاعر.

ومن دواعي حذف المسند إليه إذا كان فاعلاً:

-لأنه معهود في سياق الكلام:¹³

يُحذف الفاعل إذا كان مفهوماً من خلال السياق، كحذف الفاعل (الصباح) بعد الفعل (تبَلَّج) في وصف الديك لمجلسه الخمري:

باكرتُها قبلَ إسفار الضُّحى بيدي فما تبَلَّج حتى تكسَّت راسي¹⁴

(تبَلَّج الصباح) أي أسفر فأنار، والبلجة ضوء الصباح عند انصداع الصباح، فالفعل تبَلَّج ملازم للصبح وطلوعه فلم يذكر الفاعل (الصباح) لأنه معهود في السياق. فقد بدأ الشاعر بشرب الخمر مبكراً قبل طلوع الفجر، وعندما لاح ضوء الصباح، كان الشراب قد فعل فعله فيه فسكر سكرًا شديداً.

-رغبة المتكلم في إظهار تعظيمه للفاعل: ¹⁵

وذلك يكون بذكر أسماء الله الحسنى وصفاته العظيمة:

الخلق ماضون والأيام تتبعهم نفنى جميعاً ويبقى الواحد الضمّد¹⁶

يقول أن الناس راحلون وخلفهم الأيام، والكل فان، فلا بقاء لأحد في هذه الدنيا، ولا يبقى إلا الله سبحانه وتعالى الباقي الواحد الذي يُصمّد إليه في الحوائج، فحذف الفاعل لتعظيمه.

ومن دواعي حذف المسند أيضاً:

المسند الضلع:

وأهم دواعي حذف المسند الضلع الاحتراز عن العبث بعدم ذكر ما لا ضرورة لذكره أيضاً، ويكثر ذلك في جواب الاستفهام، أي إذا جاءت الجملة المحذوفة المسند جواباً لسؤال محقق. ¹⁷

فالسؤال المحقق الواقع نراه عند محبوبية الشاعر أثناء سؤالها له عن سبب نحول جسمه، فيقول:

قالت: لمن تعني؟ فطرفك شاهدٌ بنحول جسمك. قلت: للمتكلم¹⁸

لقد أتى الجواب عن سؤالها ب(أتوجه للمتكلم)، فحذف المسند الذي جاء جواباً لسؤال محقق، بهدف الاختصار وعدم إطالة الكلام، إضافة إلى استقامة الوزن الشعري.

كما يُحذف المسند الخبر الذي نجده في شعر الديك الذي يتغرّل بمحبوبته:

حُجِبَ العاذلون عنه فما يد حون لولا البكا ولولا الأنين¹⁹

حذف الخبر لولا والتقدير (لولا البكا موجود ولولا الأنين موجود)، وذلك للاحتراز عن العبث والقصد إلى الإيجاز مع ضيق المقام بسبب شدة توجع الشاعر، لأنه أصبح رقيقاً كالخيال لمرضه وسقمه، ولولا ما يصدر عنه من أنين لما رآه اللائمون. وقد يُحذف المفعول به لدواعٍ وأغراض بلاغية، شأنه في ذلك شأن المسند والمسند إليه، ومن أهم هذه الأغراض:

تحقيق البيان بعد الإبهام، وذلك لتقرير المعنى في النفس: ²⁰

لائمٌ لي بجهله ولماذا أنا وحدني أحببتُ ثم قتلْتُ ²¹

حذف المفعول به (محبوبي) بعد الفعل قتلْتُ، بقصد الإيضاح بعد الإبهام أي أنه قتل المرأة التي أحبها، وربما كان الغرض هو الإيجاز، إذ لو ذُكر المفعول لطلال السياق، وصُعُف التركيب، وما كان له من القوة ما كان في حذفه، ومتى تعين فهم المحذوف كان الأولى هو الحذف.

ومن أغراض حذف المفعول به أيضاً:

الإيضاح بعد الإبهام، كما في فعل المشيئة والإرادة ونحوهما إذا وقع شرطاً: ²²

وقد ورد هذا النوع من الحذف عند ديك الجن في قوله:

فإن نلّ عفوه فالخلدُ يجمعنا إن شاء، أو في لظى إن شاء يلقينا ²³

فعندما قال (إن شاء) أبهم المفعول الذي يتعلق به فعل المشيئة، فتهيأت النفس لطلبه (ما هو ؟)، فلما ذكر الجواب أبهمه قبلاً وأدركته النفس بعد الطلب.

ومما نجده من حذف الصفة: عند حذف الصفة يجب أن يكون في الجملة ما يدل عليها؛ لأن وظيفة الصفة الإيضاح، فإذا حذفت الصفة كان الموصوف مبهمًا، يقول العلوي: "الصفة من حقها أن تأتي من أجل إيضاح الموصوف وبيانه، فلما كانت الصفة مختصة بالإيضاح والبيان كثر لا شك قيامها مقام الموصوف، فإنه يكثر إبهامه من غير ذكر الصفة، فلا جرم كان قيامه مقام الصفة قليلاً نادراً". ²⁴

وهذا ما نجده في وصف الشاعر لدعوة عمير بن جعفر إلى وليمة حدّد فيها موعداً لتناول لحم الديك:

دعانا أبو عمرو وعميرُ بنُ جعفر على لحم ديك دعوة بعد موعده ²⁵

لقد حذف الشاعر صفة الموعد، وربما قصد (موعد محدد)، وبذلك أصبح الموصوف (موعد) مبهمًا غير محدد بعد حذف الصفة حيث جعل الموعد غامض بقصد الإيهام.

ويُحذف الموصوف أيضاً: فيجوز حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه.²⁶ ومن حق الصفة أن تتبع الموصوف إلا إن ظهر أمره ظهوراً بيئاً بحيث يُستغنى بتابعه عن ذكره، فحينئذ يجوز تركه وإقامة الصفة مقامه.²⁷

فالشاعر يصف سحابة جاءت بالمطر الغزير فغمرت الأرض بجودها:

غَرَاءُ جَاءَتْ وَأَفْوَاهُ الثَّرَى يَبْسُ لَكُنْهَا انصرفتْ وَالثَّوْرُ مُنْغَمْسُ²⁸

لقد أقبلت سحابة ماطرة بعد انحباس طويل للمطر، وكانت أفواه الأرض جافة لكنها مضت والزهر مغمور لا يظهر.

قصد بالصفة (غراء) أي بيضاء، والمقصود (سحابة غراء)؛ فقد حذف الموصوف وأتى بالصفة مباشرة التي تركت أثراً رائعاً في نفسه، وذلك للمبالغة في وصف شدة عطاء هذه السحابة.

نتائج البحث: بيّنت أنواع الحذف عند ديك الجن الطاقة الوجدانية النفسية والطاقة الذهنية في إبراز الجانب الوجداني الانفعالي أثناء دراستنا لطوائف الحذف ودورها في الكشف عن بيان الدلالات والمعاني التي رأيناها في صور الحذف، لأنها مفتاح الولوج إلى عالم الشاعر ومكوناته الداخلية.

يمتاز الحذف في شعر الديك بتأثيره القوي في النفوس، وهذا يُثير مركز النص فيوسعه ويُغنيه عبر شعرية الإيحاء المترافق بالحساسية المرهفة والانفعال الحاد والطرافة في التعبير.

استطاع ديك الجن من خلال الحذف رسم لوحة ناطقة ومعبرة وموحية للآخرين، للإحساس بالآلام النفس البشرية ومرارتها وأوجاعها، وذلك بعد ندمه على قتله زوجته ورد بسبب وشاية كاذبة، مما جعله يمتلك طاقة جمالية وإيحائية وتأملية معتمداً على دلالات لغوية وفنية وبلاغية.

نجح ديك الجن في إنتاج لمسات بيانية ترسم بأبعادها المترامية جمال العبارة، ودقة التركيب، وبراعة الأسلوب، فالشاعر في كل ذلك يعبر عن معرفة جديدة بلغة العرب، واتصال مباشر بأساليبها.

الهوامش:

¹ - ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر بيروت، مادة (حذف).

- 2 - طبل، حسن، علم المعاني في الموروث البلاغي، تأصيل وتقييم مكتبة الإيمان بالمنصورة، الطبعة الثانية، 1425هـ-2004م، ص: 105 .
- 3 - الجرجاني، عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد، (ت: 471هـ) دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه: محمود محمد شاكر، القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الخامسة، 1424هـ-2004م، ص: 111 .
- 4 - ابن الوراق، أبو الحسن محمد بن عبدالله (ت: 381هـ)، علل النحو، ت: محمود جاسم محمد الدرويش، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، 1999م، ص: 347 .
- 5 - رغبان، عبدالسلام بن رغبان، ديوان ديك الجن الحمصي، جمع وتحقيق ودراسة: مظهر الحجى، دمشق: من منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2004م، ص: 112 .
- 6 - سيوييه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي (ت: 180هـ)، الكتاب، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، 1988م، 2/ 163 .
- 7 - ديوان ديك الحمصي، ص: 218 .
- 8 - الهاشمي بك، السيد أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، تدقيق: د. يوسف الصميلي، بيروت-لبنان: المكتبة العصرية، 1999م، ص: 297 .
- 9 - مطلوب، أحمد، أساليب بلاغية الفصاحة. البلاغة. المعاني، الكويت: وكالة المطبوعات شارع فهد السالم، ط1، ص: 161-162 .
- 10 - ديوان ديك الجن الحمصي، ص: 145 .
- 11 - أمين، بكري شيخ، البلاغة العربية في ثوبها الجديد علم المعاني، الجزء الأول، بيروت: توزيع دار العلم للملايين، 1399-1979م، 1/ 128 .
- 12 - ديوان ديك الجن الحمصي، ص: 111 .
- 13 - الفضلي، عبدالهادي، تلخيص البلاغة، بيروت-لبنان، دار الكتاب الإسلامي، ص: 27 .
- 14 - ديوان ديك الجن الحمصي، ص: 155 .
- 15 - عتيق، عبدالعزيز، علم المعاني، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1405هـ-1985م، ص: 127 .
- 16 - ديوان ديك الجن الحمصي، ص: 111 .
- 17 - عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص: 129 .
- 18 - ديوان ديك الجن الحمصي، ص: 270 .
- 19 - ديوان ديك الجن الحمصي، ص: 228 .
- 20 - علم المعاني، عبدالعزيز عتيق، ص: 130 .
- 21 - ديوان ديك الجن الحمصي، ص: 95 .
- 22 - ضومط، جبر، الخواطر الحسان في المعاني والبيان، مصر: مطبعة التآليف، 1896م، ص: 84 .
- 23 - ديوان ديك الجن الحمصي، ص: 272 .
- 24 - العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، الطراز، تحقيق: د. عبدالحميد هندأوي، الجزء الأول، بيروت: المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، 1423هـ-2002م، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، 2/ 59 .
- 25 - ديوان ديك الجن الحمصي، ص: 116 .
- 26 - علل النحو، ص: 338 .

- 27 - الزمخشري محمد بن عمرو بن أحمد (ت: 538هـ)، **المفصل في صنعة الإعراب**، المحقق: علي بو ملح، بيروت: مكتبة الهلال، ط1، 1993م، ص: 152.
- 28 - **ديوان ديك الجن الحمصي**، ص: 153.

المصادر والمراجع:

- أمين، بكرى شيخ، **البلاغة العربية في ثوبها الجديد علم المعاني**، الجزء الأول، بيروت: توزيع دار العلم للملايين، 1399هـ-1979م.
- الجرجاني، عبدالقاهر بن عبدالرحمن بن محمد، (ت: 471هـ) **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط5، 1424هـ-2004م.
- رغبان، عبدالسلام بن رغبان، **ديوان ديك الجن الحمصي**، جمع وتحقيق ودراسة: مظهر الحجى، دمشق: من منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2004م.
- الزمخشري محمد بن عمرو بن أحمد (ت: 538هـ)، **المفصل في صنعة الإعراب**، المحقق: علي بو ملح، بيروت: مكتبة الهلال، ط1، 1993م.
- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي (ت: 180هـ)، **الكتاب**، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، ط3، الجزء الثاني، 1988م.
- ضومط، جبر، **الخواطر الحسان في المعاني والبيان**، مصر: مطبعة التآليف، 1986.
- طيل، حسن، **علم المعاني في الموروث البلاغي**، تأصيل وتقييم مكتبة الإيمان بالمنصورة، الطبعة الثانية، 1425هـ-2004م.
- عتيق، عبدالعزيز، **علم المعاني**، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1405هـ-1985م.
- العلوي، الإمام يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم، **الطراز**، تحقيق: د. عبدالحميد هندواوي، الجزء الأول، بيروت: المكتبة العصرية، شركة أبناء شريف الأنصاري للطباعة والنشر والتوزيع، الجزء الثاني، ط1، 1423هـ-2002م.
- الفضلي، عبدالهادي، **تلخيص البلاغة**، بيروت، لبنان: دار الكتاب الإسلامي.
- مطلوب، أحمد، **أساليب بلاغية الفصاحة. البلاغة. المعاني**، الكويت: وكالة المطبوعات شارع فهد السالم، ط1.
- ابن منظور، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بروت: دار صادر.
- ابن الوراق، أبو الحسن محمد بن عبدالله (ت: 381هـ)، **علل النحو**، ت: محمود جاسم محمد الدرويش، الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1999م.
- الهاشمي بك، السيد أحمد، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع**، تدقيق: د. يوسف الصميلي، بيروت-لبنان: المكتبة العصرية، 1999م.

تحليل نقدي لنظرية النقد عند إليوت وأثرها في الثقافة العربية

محمد عمران وعبيد الرحمن*

imran32_lla@jnu.ac.in

الملخص: لإليوت¹ مكانة سامقة في الأدب العالمي وخاصة الأدب الإنجليزي وامتد هذا الأثر إلى الأدب العربي الحديث² بشكل بالغ حتى سبق إليوت أدباء الإنجليز في تشكيل الفكر العربي بتأثيره الخارق كما عبر عن ذلك الدكتور مصطفى بدوي قائلاً " وإذا استثنينا شكسبير فإنه قل من الشعراء الإنجليز- في الحقيقة- من نال ما يناله إليوت من شهرة بين جمهرة القراء العرب"³. إنه احتل مكانة مرموقة في النقد والشعر ما بعد الحرب العالمية. أما موضوع النقد في الدراسات الأدبية العربية في الهند - وربما تخونني ذاكرتي- فأصابه الركود والغث، حتى لا نكاد نجد أحداً يتحدث عن المؤثرات الخارجية في تشكيل النقد الأدبي الحديث عند نقاد العرب. وموضوع النقد في المقررات الجامعية والبحوث والأطروحات لم يتم التطرق إليه كثيراً وبشكل متخصص، رغم أهميته في الأدب العربي. ولسد هذا الفراغ وجلب الانتباه الجامعي والوعي لدي الباحثين المتخصصين في الشؤون الأدبية بالنقد مع الوقوف عند نظرية النقد عند إليوت، نقدم هذه الورقة التي تهدف البحث في فكرة إليوت والتحليل النقدي بالأساس. نتسلل إلى البحث في الورقة بناء على مقالة إليوت المعنونة بـ **التقاليد والموهبة الفردية**، قد ترجمها الدكتور منح خوري والدكتور مصطفى بدوي⁴ ومقالة أثر ت. س. إليوت في الأدب العربي الحديث للدكتور ماهر فريد شفيق المنشورة في مجلة الفصول، (يوليو 1981)⁵. تدور الورقة حول ثلاثة محاور: (1) أثر إليوت في الأدب العربي الحديث. (2) تحليل نقدي لأفكار إليوت. (3) إليوت والثقافة الهندية، وهذا هو الجديد في البحث.

التقديم: بعد تناول قراءة المقال المشار إليه أعلاه للدكتور ماهر فريد وما تبعه من قراءة مقالة إليوت نفسه الطويلة، انتهيتُ إلى أن لأفكار إليوت النقدية أثرها البالغ- الذي لا يستهان به- في الأدب العربي الحديث. ثم ما دفعني إلى المزيد من البحث وإعداد مقالة عنها، هو الفراغ النقدي الذي لا يكاد أحد منا يحسه إلا بعد مقارنة المنهج النقدي والدراسي عند العرب مع ما اعتاد عليه المنهج الدراسي الهندي في شعبة الدراسات الأدبية

* باحثان في مركز الدراسات العربية الإفريقية، جامعة جواهر لعل نهرو، نيودلهي.

العربية. قد صار الاكتفاء باليسير مع ترك الكثير مما لا تهتم دروسنا به إلا بمادة قليلة في النقد الأدبي، لا تصنع الجوهر النقدي في ثقافة الباحثين الشبان ولا تُضيف الوعي للموهبة. تنتهي الدروس ويتبقى المزيد من الحاجة إلى البحث في المادة، وهو ما يجعل كثيرين في بلدنا لا يجدون لهم مكانا في الأدب العربي على المستويين العربي والعالمي. إن قلة الاكتراث بالنقد وما يقترنه من أفكار ونظريات ومناهج بشكل متخصص قد يحجب عن البحث العلمي في بلدنا كثيرا من المسائل البحثية الغنية في بلاد أخرى. نعيش في ظل يعدم فيه الوعي والاهتمام الشامل بالأدب واللغة العربية بكل أشكالها، من أساسيات النحو والصرف إلى النقد، بل يصح القول إنه لا يكاد أحد يستطيع الخروج من محيط واحد. وما زال هذا الشعور التقليدي موجودا إزاء قضايا الرواية وأدب الأطفال وقليل من ذلك في الشعر فحسب. إن النقد - لو افترضناه نقدا شاملا- يشمل كل المناهج التي يزاولها باحث في إعداد رسالة جامعية أو مقالة للحلقات الدراسية. فلا بد من الاعتراف بالدور الأساسي للنقد في توليد الابتكار وتوظيف الأسلوب العلمي في البحوث. بناء على هذا الاعتراف، قررت أنا وزميلي المساعد أن نقدم ورقة تطلع أبناء الثقافة العربية في الهند على أفكار إليوت النقدية ومكانتها ومدى أثرها في الأدب العربي. لأنه كالمسكوت عنه في الوعي الثقافى في بلدنا، رغم فكرته التي قد شغلت النقاد العرب الحديث وصار الشعر العربي يعكس أثره. وأوجه كلمات الشكر إلى الأساتذة وإلى الدكتوراة نادية هناوي* خاصة التي أشرفت على هذه الورقة وراجعتها.

الآراء النقدية في التأثير بأفكار إليوت في النقد والشعر: النقد عند إليوت مترامي الأطراف، واسع الجنبات. لا يمكن أن تحيط بكل جوانبه هذه الورقة غير أن من الممكن أن نستعرض بعض ما تناوله باحثون وناقدون بأرائهم من قبل. يتمحور هذا الفصل حول ثلاثة محاور-مكانة إليوت وتحديد زمني لدخوله في الثقافة العربية والتأثير فيها اكتفاء بآراء نقدية على سبيل المثال -لا على الحصر، ليكون المقال دليلا للطالبين إلى أن يتعمقوا في الموضوع بكل يسر وسهولة.

لم تغادر الحروب العالمية إنسانا إلا أثرت فيه وفي وعيه وثقافته وسلوكياته وفكرته معا. وجعلت الانسان المثقف يبحث عن وجوده في كارثة الزمان ويدرس ما حوله ويأخذ كل ما يلامس وجدانه وأحاسيسه. تخصبت الأرض لنبات جديد فنشأت

إيديولوجيات فكرية وثقافية كذلك. نهضت الثقافة العربية بأجنحة جديدة في الشرق، وتجددت ملامحها وانبعثت بعد ركود وتأخر. فلم يلبث الإنسان العربي في العصر الحديث إلا بادر إلى تلقي آراء الغرب وثقافته وسمح لوجهات وأفكار غربية بالدخول إلى الذهن العربي. أثناء هذه الموجة، رافقت فكرة إليوت أفكاراً مهاجرة من الغرب إلى الشرق لتؤثر في النقد والشعر العربيين. وشهدت ثلاثينيات وأربعينيات القرن العشرين اسم إليوت وقد لاح في الأفق الثقافى العربي الحديث. وأقر معظم كتاب ونقاد العرب بهذه الحقبة - ما بعد الحرب العالمية الثانية - لرحلة فكرة إليوت من الغرب إلى الشرق، مثلاً يقول الكاتب عبد الواحد لؤلؤة "أحسب أن معرفة القارئ العربي بالشاعر الإنجليزي إليوت ترجع إلى أواسط الأربعينيات"⁶. عاش إليوت زمن الحرب العالمية في بريطانيا ولما نظم قصيدته الأرض اليباب وجد لنفسه حضوراً واسعاً وترحباً سامقاً لدي معاصريه من أبناء الشعر. ولما كتب مقالته في التقليد والموهبة الفردية في النقد، اشتهر بفكرته في النقد. فهذان الجانبان من شخصيته ساهما في تدويل اسمه في العصر الحديث حتى الآن. وإليوت شخصية ليست أحادية الجوانب بل كما اكتسب شهرة واسعة في النقد والشعر نال مكانة في المسرح الحديث أيضاً.

من الصعب تحديد التاريخ والأشخاص الذين تأثروا به، أيا كانت وجهتهم و أيا كانت فكرتهم، هل هم كانوا اسلاميين أم متصوفين أم ليبراليين أم شيوعيين أم ملتزمين؟ ربما يجد هذا السؤال جواباً لا يفيد تأكيداً، ذلك لتتنقل العديد من التيارات الحديثة إلى الوطن العربي التي مبعثها الدول الغربية ما بعد الحرب. برز سارتر - الكاتب الفرنسي - من فرنسا وجاء بنظرية الالتزام في الأدب والضم، نتيجة لتأثير الإيديولوجيات الحديثة على الأدب. "تجبر هذه النظرية أديبا أو فناً على أن يعيد فحص موقفه نقدياً من العالم ويلزم نفسه على اتخاذ موقف"⁷، يعنى هذا مشاركة فنان أو أديب في شؤون عصره ومجتمعهم مشاركةً فعالة ونابعة من وعي تام وأن تكون له رسالة وغاية فالأديب لا يعيش معزولاً عن المجتمع⁸. وتركز الاهتمام على الدور الذي يمكن أن يلعبه الأديب أو الشاعر أو الفنان في الواقع الخارجي بأدبه أو شعره أو فنه. بين ما كانت هذه النظرية تقوي في الوطن العربي فترة الثلاثينيات وأربعينيات، كانت فكرة إليوت الشعرية والنقدية تتزامن في العالم الثقافى الغربي، كذلك، نفس الفترة، كانت الشيوعية تنمو في ربوع الوطن العربي، اجتمعت وحدة الزمان ثلاثاً

الوجهات هذه. ووجدت قاسما مشتركا بينها هو أن الفن للمجتمع وليس لذات الفرد. فوجد المنتزومون -شيوعيين أو غير شيوعيين- إليوت أجدر بأن يأخذ رأيه وفكرته. هكذا دخل اسم إليوت "في نقد الأدب العربي بين فترة 1933 و 1934 م. عندما نشرت دوريات مصرية، مقالتي معاوية محمد نور (1909-1941م). -مثقف ومفكر سوداني شاب- حيث أطلق الكاتب أول هجوم نقدي لاذع على الشعر الرومانسي ونظرية الحداثة الشعرية"⁹. يعارض الأستاذ عبد الحي¹⁰ هذا الرأي ويعتبر الفضل لمقالة طويلة للويس عوض¹¹ المعنونة ب. ت. س. إليوت¹² (1946م). في إحضار فكرة إليوتية بين الأوساط الأدبية العربية. منذ أن نُشرت هذه المقالة، بدأ إليوت يتبوأ مكانا له في حياة الثقافة العربية. شهد عقد الخمسينات عددا وافرا من الترجمة لأعماله الشعرية والنقدية إلى العربية ونُشرت في دوريات مصرية ولبنانية. في أواخر الخمسينات وأوائل الستينات دخل النقاش في برامج إذاعية وبرزت طائفة من النقاد المصريين أتت بحجج ساخنة في موضوع النقد¹³.

"نزل إليوت بمكانة سامقة في الأدب العالمي والأدب العربي على الوجه الأخص، لما قدمه من إسهامات في تطور الشعر بناء وفكرا، ولقد أمسى إليوت أسطورة في حقل الدراسات العربية والنظريات النقدية فلا تكاد تخلو دراسة عن الأدب الحديث إلا وأشارت إلى أعماله الشعرية التي كانت له الطليعة في تجديد الشكل الشعري المعاصر. ولا تخلو نظرية من النظريات النقدية إلا وأشارت أيضا إلى أعماله النقدية التي أضافت إلى معاجم النقد الأدبي مصطلحات جديدة". قد أعرب عن هذه الكلمات الدكتور هاني إسماعيل رمضان في مقدمة كتابه نظرية الحداثة الشعرية بين صلاح عبد الصبور وت. س. إليوت (ص. 11)¹⁴ وما يفيدنا هذا النص هو مدى تأثير نظرية إليوت في الأدب العربي الحديث وهذا ما يؤكد الدكتور رمضان، وغيره من النقاد الآخرين الذين اعترفوا بتأثير الأدب العربي الحديث، على سبيل المثال -لا على الحصر- الدكتور مصطفى بدوي يتحدث عن تأثير شعر عبد الوهاب البياتي- هو شاعر وأديب عراقي (1926 - 1999م)- بالأفكار الإليوتية حيث يقول "أما شعر البياتي فقصيدته المعنونة بـ عشرون قصيدة من برلين -على الأقل- تبدأ بتلميحات، ليس فقط للأشخاص والأماكن والأساطير ولكن كذلك لأشعار معينة. هذه الميزة التي قد أخذها البياتي من شعر إليوت مسبقا"¹⁵.

نشر الشاعر العراقي بدر شاكر السياب مقالة له في مجلة الفكر التونسية (كانون الأول، 1961 م.) المعنونة بـ "الالتزام واللالتزام في الأدب العربي الحديث ويتحدث عن أثر الغرب في الأدب العربي الملتزم"¹⁶. وعلى الرغم من أن إليوت قد خلف أثارا عديدة في الشعر والمقالات النقدية، فقد "لقت" الأرض الخراب" (قصيدته الشهيرة بالانجليزية Waste land) اهتمام النقاد ودراساتهم ما لم تلقه أية قصيدة أخرى"¹⁷. عند السياب، كان أكثر حملات الفكر الغربي في الثقافة العربية شيوعيين. لكن إليوت لم يلبث أن أثر في الشيوعيين وغير الشيوعيين على السواء، ذلك لانتقاده أوروبا الحديثة انتقادا صارما والحكاية الواقعية بأسلوب رمزي. "هناك فئة من الشعراء العرب الشبان قد تأثروا بروح إليوت ولقد رأى هؤلاء الأرض الخراب أعنف هجاء لمجتمعات رأسمالية يتضاءل إزاء كل ما هجاه به هؤلاء الشعراء الشيوعيون". ثم ما لفت العرب إلى إليوت هو الرمز في شعره. وهنا في الشرق قد "ساعدت الظروف السياسية التي كانت البلدان العربية تمر بها، حيث الإرهاب الفكري وانعدام الحرية، إلى اللجوء إلى الرمز. يعبرون بواسطته عن تدمرهم من أوضاع بلادهم السياسية والاجتماعية على السواء"¹⁸.

وفي مجلة الآداب الصادرة من لبنان (آب، 1960 م) يثنى محمد محي الدين محمد في مقاله "قضية الأباء الشبان" على إليوت قائلا إنها يمثل خير ما في الفكر من عمق وإحاطة، ويكفي أن يقرأ أحدنا مقالا نقديا لإليوت أو باوند أو سباندر ليحكم على الثقافة الفكرية الضخمة التي تختفي خلف كتاباتهم"¹⁹. شدد الهجوم النقدي على أدباء مصر مؤكدا ضرورة ترك البساطة والترف العصبي والتأثر بفكرة إليوت النقدية والشعرية. نجد الشاعر الفلسطيني عز الدين المناصرة يعترف بأثر إليوت قائلا "وفي الستينات قرأت نصوص إليوت بلغتها الانجليزية الأصيلة، وكنت احفظ القصيدة الأرض الخراب غيبا التي أثارت جدلا واسعا حولها. كان لكل شاعر من الرواد مرجعيته الأوروبية"²⁰. وحري بنا أن نشير إلى مقالة الدكتور ماهر شفيق في مجلة الفصول (يوليو، 1981 م.) للإطلاع الشامل على اكتساح إليوت الفضاء الثقالي العربي بين فترة الخمسينات والسبعينات. فلقد أحصى الأعمال العربية عن إليوت وقدم قائمة الكتب والجرائد والمقالات والترجمة نحو أكثر من سبعين. خلاصة القول أن طائفة كبيرة من كبار الجمهور العرب في الأدب والنقد شهدوا بأثر فكرة إليوت في الأدب العربي الحديث نقدا وشعرا ومسرحا.

ليس التأثر بأحد أو بفكرة أو بنظرية شيئاً ينقص من الكمال والجمال الفردي والموهبة الفردية أصلاً، لن نرفض القول بأن "التأثر بالآخر لا يعنى استهلاك واستيراد مقولات بل هو انفتاح ورغبة في الفهم وتوسيع نطاق الرؤية"²¹. يبقى هذا التأثر بالآخر مرحباً بكل حفاوة ما دام يساعد في توسيع الفكر العربي ويُدوِّله ويثقف الذهن العربي ولا نجد له تداعيات سلبية في شكل اقتلاع الفكر العربي من أصله وجذوره ولا يسعى إلى استعباده فكرياً.

نجد التأثر بشعره أكثر من التأثر بفكرته النقدية، وبالعكس، نظريته النقدية أجدر بأن تُناقش ويُأخذ بها في غريلة النصوص الإبداعية ثم يُحتكم حولها. ثانياً، لو جادل النقاد العرب حول التأثر بالغرب في مظاهر أدبية أخرى من رواية وقصة ومسرح ودراما كوميدية وتراجيدي كان الأنسب لكون هذه المظاهر غير موجودة في جذور الأدب العربي عبر العصور بشكلها اليوم. هم الأولون السباقون في خلق الشعر وقرض القصائد وتوظيف الابتكار والإعجاز اللغوي والجمال الفني والبلاغي وإيجاد البحور والأوزان الشعرية - ولهم اليد الطولى في الشعر - قال العرب شعراً وقتما كان أوروبا أو الغرب لا يعرف وجوده - وبعد مرور القرون بتجربتهم الشعرية، كان الأفضل لهم والأولى والأنسب أن يكونوا رائدين في إيديولوجية الشعر لما يملكون الشعر حتى منذ عصر فرعون²² ومن العصر الجاهلي. كيف نؤمن بأن إليوت فريد في فكرته، من المحتمل، ربما تأثر هو بتاريخ الثقافة والعقلية العربية الأغر؟ فنترك السؤال أمام أدباء عرب معاصرين. لعل مثل هذا السؤال كان قد خطر ببال محي الدين محمد وهز فكرته حتى تظهر في مقالته الجديدة بعد مقالته الأولى، بأربعة سنوات، عنوانها الشعر الحديث: لماذا؟ مجلة "المجلة". (أبريل 1964) أنه ناقض نفسه قائلاً "عندما ترجمنا أو نقلنا أو استعنا بإليوت، لم نستعن في الحقيقة إلا بالمثل، إلا بصنونا، إلا بالرجل الذي رفض كل إبداع العصور الشعري، وأغلق نفسه في شكل جديد وأفكار وبناء قديم مثل كاتدرائية مطموسة باللون البرتقالي الزاهي، علينا أن نفكر بالأمر مرة أخرى"²³.

تحليل نقدي لمقالته "التقاليد والموهبة الفردية" Tradition and Individual Talent

في البداية نُشرت هذه المقالة عام 1991م²⁴. ثم بعد فترة أضيفت إلى كتاب Sacred Wood: Essays on Poetry and Criticism. عام 1920م²⁵. وترجمها

مؤخراً ماهر شفيق فريد في كتابه المختار من ت.س. إليوت إلى اللغة العربية²⁶. هذه هي المقالة التي قد ساهمت في تكوين شخصيته ناقدا عظيماً في الأدب والثقافة على المستوى الغربي والشرقي على حد سواء. كانت محاولة إليوت جديّة وهدمت المفهوم الرئيسي للأدب عند المدرسة الرومانسية ودعت إلى أن مفهوم الأدب هو تعبير عن المجتمع - سواء كان القصد بالمجتمع هو الواجهة السياسية أو الثقافية أو الناحية الاقتصادية أو البيئة والجنس أو كل هذه الأشياء مجتمعة. فلا يكون الإنجاز الأدبي عظيماً، عنده، بدون وعي المبدع بالمجتمع لذلك نستطيع أن نقول أن قيمة الفن أو الشعر عنده تكون على قدر وعي الفنان أو الشاعر بمجتمعه²⁷.

"ليس لفنان أو شاعر لأي فن معناه الكامل بمفرده. فدلالته وتدوقه إنما تدوقه لعلاقته مع الشعراء والفنانين الأموات. وليس بمقدورك أن تقيمه بمفرده، إنما ينبغي عليك - لأغراض المقابلة والمقارنة- أن تضعه بين الأموات. وأنا أعني أن يكون هذا مبدأ من مبادئ النقد الجمالي لا التاريخي فحسب.... إن المعنى التاريخي يبعث شاعراً إلى أن لا يتمسك بالجيل المعاصر فقط بل عليه أن يقول الشعر في الإحساس بأن جميع الأدب في أوروبا من هومر إلى عصره وأن جميع الأدب في بلده يتزمان بعضه البعض. هذا المعنى التاريخي في الشعر يوكد مفهوم اللازمية في الشعر ويجعل الشاعر تقليدياً..... إن التقدير والنقد بمعناه الحقيقي العظيم الحساس لا ينبغي أن يُوجّه إلى شخصية الشاعر بل إلى الشعر فحسب. كثير الأحيان، نسمع عن شاعر ما أو نقرأ الملاحظات المليئة بذكر الشعراء في الصحف والجرائد لكن وقتما نبحث عن شعره وإبداعه في الكتب، لا نكاد نجده." (مقتطفة من المقالة. ترجمة: محمد عمران)

حاول إليوت في مقالته هذه القيام بأمرين: أولاً أن يعيد تعريف التقليد من خلال التأكيد على أهمية التاريخ في نظم الشعر وفهمه، ثم يجادل بأن الشعر يجب أن يكون مما لا يتعلق بشخصية الشاعر وذلك ما عبره إليوت بغير الشخصي أو لا شخصي (Impersonal). كل ما يوئده الشاعر من أبيات وأفكار ينفصل كلياً عن عواطفه الشخصية وحياته الفردية. إليوت يوصل حبل الحاضر بالماضي ويقول كل ما يأتي به شاعر في الحاضر، لا بد أن تكون له صلة بما وئده الشعراء العباقرة في الماضي. يجب أن يتبع شاعر الحاضر التقليد ويقوم بتعديله بقصائده وأبياته الجديدة. التقليد ليس سلبياً كما يعتقد الناس، بل هو مما لا غنى عنه. التقليد مذموم إذا لم يكن مدعوماً

بالغربة العقلية والعناصر الفكرية ويجب أن لا يعتنقه المقلد كالأعمى. والتقليد ليس من الأشياء التي يرثها الابن عن الأب بل هو يتطلب الجهود القصوى وينحصر كليا على مدى الجهود الفردية. والموهبة الفردية يجب أن يكون مبعثها التقليد من الناحية الاجتهادية والعقلية معا. ويتضمن التقليد ما يقوله إليوت "الوعي التاريخي" (historical sense) ويجب أن يكون الشاعر خبيرا بالتاريخ الأدبي والشعري وما يحدث فيه من تطور وثورات على مر السنين. إن علاقة الشاعر بالتاريخ الأدبي والشعري تنعكس في كلامه وتجعله واسع الفكر والثقافة، كما يجب على الشاعر أن يستدرك التقليد كالمشئ اللازمي والزمني (timeless and temporal). والتقليد- كما يقول إليوت- لا يفنى عبر الزمان ولكنه يقبل التعديل و الابتكار وحينما يخضع التقليد للتعديل بإبداعات جديدة يصبح زمنيا وفي الإبداع يرجع الفضل إلى الجوهر الأساسي الذي تم نموه وازدهاره في الزمن الغابر. فمن حيث الوضع الراهن، التقليدُ شيئٌ يظهر في قشيب جديد، ومن حيث الوضع السالف، شيئٌ يبقى حيا على مر الدهور. كما يمكن أن يكون التقليد زمنيا واللازمي في وقت واحد. وفحوى المقال، التقليد يتعلق بالزمان ماضيا كان أو حاضرا. فالحاضر يأخذ القبسات من الماضي ويصيغها في بوتقته حسب مقتضيات العصر وأذواقه. ليس هناك أي شاعر أو فنان يستطيع أن يبلغ الكمال بمفرده، بل يعتمد تقديره وأهميته على سلفه ويجب كذلك أن يكون الشاعر مطلعاً على طبيعة بلده ووجهات النظر الأدبية السائدة في أوروبا وكافة. لأن فكرة الجمهور أهم من فكرته الشخصية والجمهور يشهد تقلبات الزمان ويتغير بتغير الوقائع والأحداث. وبالعكس فكرة الفنان أو الشاعر لا تعيش إلا زمنا واحدا، ولا تشهد إلا تقلبا شخصيا ولذلك يجب أن يتجاوز الشاعر شخصه الذاتي وينفصل كليا عن مشاعره وانطباعاته الشخصية. انتهى ملخص مقالته.

إليوت والكتابة الموضوعية: دعا إليوت كثيرا إلى اللاشخصية والموضوعية والتقليد وعدم الاهتمام بالرومانسية واللازمية. هو مع معاصريه وجد وقوع التقليد في الشعر للخطر عند نقد الحداثيين فذلك جعله يحدد معنى التقليد في الشعر الحديث ويشيد مفاهيم نقدية لتكون حاضرة عند النقاد بشكل مركزي أثناء مزاولتهم النقد مثل المعادل الموضوعي والموهبة والشخصية والتقليد. إنه يعارض الرومانسية ويرى أن أي مبدع عظيم لا بد أن يطور معرفته عن التقاليد قبل أن يزاول الشعر لتكون لديه بصيرة

تساعده في معرفة المكان الأهم للتقاليد الأدبية. لا يكون عنده عمل المبدع عظيماً إلا بعد التضحية بالذات أو بالشمسية والقضاء على العاطفة الشخصية - التي تساعد في تطور اتجاه رومانسي- ليكون العمل أو الفن واقعياً في الحاضر. مثلاً، أحد من الهند يريد أن يكتب الشعر عن الأوضاع في سوريا فلا يكفى له الخيال فحسب ولا يبدو في شعره كأنه يشاهد الأحداث من بعيد أو كآخر، هذا يعني أنه لا يضحى نفسه بل يبقى ناظراً أو شاهداً من بعيد ويحس ويقرض، لا، كلا، بل من الواجب أن يضحى بذاته وشخصيته ويفنى في الأحداث ويصير كأنه أحد المعانين والمتعرضين، فما تصيب الصواريخ طفلاً سورياً بل كأنه مصاب بها، ثم يكون عمله عملاً عظيماً. لأجل ذلك هو يؤكد أهمية أن يكون الشاعر لا شخصياً. ومع ذلك يدعو إلى تطبيق هذه الواجهة في عملية النقد. على الناقد أن لا يطبق الشعر أو الفن على صاحبه وأن لا يصور ذات المبدع من عمله الإبداعي بل عليه توسيع الرؤية أن يُبعد شخصية المبدع أو الفنان من إبداعه وفنه خلال النقد. إن محمود درويش رثى وضع فلسطين الكارثي لكن ليس لنا أن نصور شخصيته في شعره ونقول إن محمود درويش متعرض نفسه لأبشع أحداث دامية مع فقدان كل الأمتعة والأقارب وكان مدافعاً حقيقياً عن فلسطين وكان يرث عليها وعاش حالة التوتر، ربما لم تمسه جمرة من نار الحرب وعاش آمناً وسالماً بل فصل شعره من شخصيته ونوسّع نطاق التطبيق ونغربل ونرى مجتمع فلسطين كله في شعره. يعني أنك قلت كلاماً فليس بالضروري أنك مثل ما قلت. مفاد القول أنه يؤمن بفصل المبدع عن إبداعه عند النقد.

إليوت والثقافة الهندية: قبل التسلسل في الحديث، يجدر الإشارة إلى نقطتين: (1) أن اللغة السنسكريتية ليست هي الوسيلة الوحيدة لتطلع حضارة الهند القديمة وثقافته وفلسفته لأنها لم تعد في التداول والكتابة والتحدث منذ فتح الإسلام بلاد الهند وحكمها المسلمون وحلت اللغة الفارسية محلها. (2) إن مصطلح الفلسفة الهندية يُطلق على ما كرسه الهندوكيون والبوذيون والآريون وغيرهم²⁸ ولا يشمل على الفلسفة الإسلامية التي نمت في الهند لذي علماء الإسلام لأجل ذلك لا يراد بالثقافة الهندية العريقة أو القديمة إلا ما ينحدر من شعوب قد عاشت الهند قبل الإسلام. ذلك لأن الإسلام لا يعتبر حدوداً الأمكنة والبلاد لهويته وثقافته بشيء من الأهمية والتشريع.

بعكس الأدب العربي، يختلف الأمر في علاقته بالهند، إنما تأثر بفلسفة الهند بدلا من أن يؤثر فيها فتعلم إلبوت اللغة السنسكريتية ودرس الفلسفة الهندية في جامعة هارورد بين فترة 1911 و 1914م في دروس الأستاذ هوفتن وود.²⁹ يتجلى هذا الأثر في شعره الأرض اليباب عندما تنتهي القصيدة الطويلة بقوله datta, dayadhvam, shantih shantih damyata; shantih (ترجمة: أعطوا، تعاطفوا، سيظروا: سلام سلام سلام) إنما أخذ هذه التعبيرات من كتب الهندوكية القديمة (बृहदारण्यक उपनिषद्) بريهادارايانك أنيشد. تأخر إلبوت في الوصول إلى مجال الأكاديمي الهندي حيث وصل هنا في أواخر القرن العشرين. لا نستقصى هذا الموضوع بعمق ودقة بل يجدر بنا الإشارة إلى الكتب التي جاءت في حيز البحث ضمن دراسة العلاقة بين إلبوت والثقافة الهندية بدلا من الخوض في دراسة الموضوع في هذه الورقة القصيرة. لما تلقى إلبوت انتباها ثقافيا في فضاء الأدب العالمي، بادر بعض الباحثين الهنود إلى البحث عن مقومات الفلسفة الهندية في فكرة إلبوت. منهم: داميانتي غوش، ألف كتابه الأفكار الهندية في ت.س. إلبوت. طبعت مكتبة سانسكرت بستك بهاندار كولكاتا عام 1978م الطبعة الأولى. ثم نجد أمان كومار سينغ يؤلف كتابه المعنون بـ ت.س. إلبوت والفلسفة الهندية، عنى بطبعه ناشر ستارلينج عام 1990م. وبين محاولات الهنود في دراسة إلبوت أشير إلى مقالة "الطاف حسين حالي وفكرة إلبوت عن التراث" لمحمد وسيم التي ترجمتها مسرة الأمير ونشرتها مجلة الآداب الأجنبية الصادرة من سوريا عام 1988.

الخلاصة: ترك إلبوت أثرا بالغا في الآداب العالمية لا سيما الأدب العربي شعرا ومسرحا ونقدا حيث اتفق النقاد العرب على هذا الموقف. تكلم إلبوت في نقد الشعر فقط ولم يشمل أشكال الأدب الأخرى. وصل إلى الفضاء الثقافي في الهند أواخر القرن العشرين. لم يزل غائبا في البحوث العربية لدى أبناء الثقافة العربية في الهند. إلبوت بفكرته النقدية يستحق أن يُناقش في الحوارات الأدبية ويُطبَّق منهجُه النقدي في بحوث ودراسات أدبية. لا نراهن على أننا قد أحطنا بكل جوانب الموضوع وأعطيناه حقه بل، حسب وُسعنا البسيط، إنما حاولنا البحث في المسكوت عنه في مناهج دراسية نقدية في بلادنا. وقصدنا بالحديث عنه في الثقافة الهندية إلى أن نتمكن من العثور على الدراسات الأكاديمية المترامنة في بلادنا التي قد سبقت في مجالات غير العربية. لا تزال أسئلة

ثائرة تتبقى للمعالجة وهي: أجريت المحاولات للبحث عن مقومات الفلسفة الهندوكية والبوذية والعناصر المسيحية في أدب إليوت بين التأثر والتأثير، ولم تراود فكرة دراسة نظريات إليوت في منظور إسلامي أحداً. لما ذا التزم إليوت الشعر فقط رغم إمكانية تطبيق فكرته النقدية على سائر مظاهر الفنون و الأدب مثل القصة والرواية؟ ما جدوى التأكيد في فصل شخصية المبدع عن إبداعه أثناء إجراء عملية النقد والغربة رغم أن الإبداع أو الفن يعكس حياته وشخصيته وفكرته أحياناً؟ لا تسع هذه المقالة كل ملامح موضوع البحث استقصائياً فنتركها للباحثين الآخرين.

الهوامش:

- ¹ هو توماس ستيرنيز إليوت (Thomas Stearns Eliot) (1888-1965م) خريج جامعة هارفارد ناقد شاعر أديب كاتب المسرح أمريكي، اشتهر بمقالاته النقدية مع كونه شاعراً متفوقاً بارعاً وله مقالة شهيرة تخلد شهرته في الأوساط الأدبية Tradition and Individual talent.
- ² - رمضان هاني اسماعيل. نظرية الحداثة الشعرية. ط 1، 2019م، ص: 11.
- ³ - راجع مقالة أثرت. س. إليوت في الأدب العربي الحديث، ماهر فريد شفيق، مجلة فصول العدد 4 - يوليو 1981م، ص: 186.
- <http://archive.alsharekh.org/contents.aspx?CID=10288>
- ⁴ - المصدر نفسه. ص: 180.
- ⁵ - المصدر نفسه.
- ^{*} - الدكتورة نادية هناوي سعدون. أستاذة كلية الدراسات الانسانية و الآداب، الجامعة المستنصرية، بغداد.
- ⁶ - لؤلؤة عبد الواحد. "ت.س. "إليوت والقارئ العربي" مجلة الدوحة، يوليو 1979 العدد 7، ص: 46.
- ⁷ - راجع مقالة "أدب الالتزام" لماكس أديريث، ترجمها وعلق عليها الدكتور عبد الحميد إبراهيم شبيحة، مجلة أدب ونقد، العدد 5. يوليو 1984م، مصر. ص: 113، ونفس المجلة. العدد 6، أغسطس، 1984.

<http://archive.alsharekh.org/newPreview.aspx?PID=1977251&ISSUEID=10258&AID=207520>

8 - المصدر نفسه. ص: 111.

9 - Badawi, M. M. (2011). *A critical introduction to Modern Arabic Poetry*. Cambridge University Press, Page. 224.

10 - شاعر سوداني بارز (1944-1989 م.) وأستاذ في الأدب المقارن وواحد من رواد التجديد، راجع إلى ويكيبيديا.

11 - مفكر مؤلف مصري (1915-1990 م.) له كتب وبينها كتاب *تاريخ الفكر المصري الحديث في مجلدين*، مصدر ويكيبيديا.

12 - عوض لويس. ت. س. إليوت. *مجلة الكاتب المصري*، العدد الرابع، يناير، 1946. مصر، ص: 557.

<http://archive.alsharekh.org/newPreview.aspx?PID=2120802&ISSUEID=221&AID=51834>

13 - Badawi, M. M. (2011). Page: 224.

....Abdul-Hai, M. (1973). *Tradition and English and American influence in Arabic romantic poetry*. Retrieved from

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=edsble&AN=edsble.446726&site=eds-live&scope=site>

14 - رمضان هاني اسماعيل. *نظرية الحداثة الشعرية*، ط1، 2019، ص: 11.

15 - Badawi, M. M. (2011). Page. 214.

16 - كلمة الالتزام لم تستعمل في النقد إلا بعد استعمالها جان بول سارتر، وجاءت دعوة سارتر هذه الحجة لغير الشيوعيين. (بدر شاكر السياب)

17 - راجع مقالة بدر شاكر السياب في *مجلة الفكر*، العدد 3، كانون الأول. 1961، تونس، ص: 272-285.

18 - المصدر نفسه. ص: 280.

19 - راجع مقال محي الدين محمد "قضية الأباء الشبان" في *مجلة الآداب* صدرت من لبنان، العدد رقم 8، دورة آب (أغسطس) 1960، ص: 70.

<http://archive.alsharekh.org/newPreview.aspx?PID=3147624&ISSUEID=19139&AID=433377>

²⁰ - عبد الوهاب عماد الضمور، "أثر إليوت في شعر عز الدين المناصرة"، *دراسات العلوم الانسانية الاجتماعية*، المجلد 41، العدد 3، 2014 م.

<https://journals.ju.edu.jo/DirasatHum/article/download/4849/4148>

²¹ - مكالمة مع الدكتورة نادية هناوي سعدون، أستاذة جامعة مستنصرية بغداد، الشؤون العلوم الانسانية والآداب العربية.

²² - راجع لهذا الموضوع إلى كتاب الأدب الفرعوني للدكتور عطية عامر، القاهرة. سنة الطبع غير متوفر. مكتبة بهيم راو أمبيدكر التابعة لجامعة جواهر لعل نهرو، رقم A9 32 56. الطابق الخامس.

²³ - راجع مقال محي الدين محمد، الشعر الحديث لماذا؟، *مجلة المجلة*. صدرت أبريل 1964. العدد 88، مصر.

<http://archive.alsharekh.org/newPreview.aspx?PID=2529148&ISSUEID=1384&AID=31542>

<https://www.poetryfoundation.org/articles/69400/tradition-and-the-individual-talent>

²⁵ - رشدي رشاد، *مجلة أصوات*، أكتوبر 1963، العدد 10، ص: 43.

Eliot, T. S. (1966). *The sacred wood : essays on poetry and criticism*.

Methuen. p.47, Retrieved from

<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cat00706a&A>

N=jnu.304669&site=eds-live&scope=site

...B.R.A. Library, Jawaharlal Nehru University, call number, 801.95EI46

²⁶ - فريد ماهر شفيق. *المختارات من نقد ت.س. إليوت*. ط. غير موجود. تصدير جابر عصفور.

الجلس الأعلى للثقافة. 2000 م.

²⁷ - راجع مقالة رشاد رشدي "نظرية إليوت في النقد"، *مجلة أصوات*. العدد 10، 1963. إنجلترا،

ص: 43-50.

28- Kumar, Singh Aman. (1990). *T.S. Eliot and Indian Philosophy*. –

Sterling Publisher. Page: 45.

29- موقع <https://www.britannica.com/biography/T-S-Eliot>

.... Ackroyd, Peter. (1984). *T.S. Eliot. London*. Page: راجع للتفصيل إلى. 45.

المصادر والمراجع:

- راضب، نبيل. ترجمة ودراسة الأرض اليباب، غير متوفر. 2011م. القاهرة. رقم الإيداع 2011\4541.
- رمضان هاني اسماعيل، نظرية الحدائث الشعرية، ط1، 2019م.
- عامر، عطية الدكتور. الأدب الفرعوني. مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة: مكتبة جواهر لال نهرو، رقم 56A932. سنة ط. غير متوفر.
- عوض، لويس. في الأدب الإنجليزي الحديث. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1987م.
- فريد، ماهر شفيق. ترجمة وتقديم. المختارات من نقد ت. س. إليوت. تصدير جابر عصفور. ط. غير متوفر.
- لؤلؤ، عبد الواحد الدكتور. مترجم، الأرض اليباب لإليوت، بيروت، ط3، 1995م.
- نور عوض، يوسف الدكتور. ترجمة وتقديم فائدة الشعر وفائدة النقد لإليوت. بيروت: دار القلم، ط1، 1982م.

المقالات والمجلات

- اسماعيل عز الدين، "المنهج الأسطوري في الشعر المعاصر" مجلة الشعر، الكانون الثاني (يناير) 1964. ص: 38-50.
- بدوي حسنى محمد، "إليوت الناقد" مجلة البيان، فبراير 1986، العدد 239، الكويت، ص: 127-134.
- ربيع صفية، "ت. س. إليوت ناقدا"، مجلة المجلة، شباط 1965، العدد 98، مصر. ص: 10-15.

- رشدي رشاد، "نظرية إليوت في النقد". **أصوات**، تشرين الأول (أكتوبر) 1963، العدد 10، إنجلترا، ص: 43-50.
- الساب بدر شاكر، "الالتزام والالتزام في الأدب العربي الحديث"، **مجلة الفكر**، الكانون الأول (ديسمبر) 1961، العدد 3، تونس، ص: 72-84.
- عبد الحي محمد. "إليوت والقارئ العربي في الأربعينيات" **مجلة الدوحة**، أيلول 1979، العدد 9، قطر، ص: 36-40.
- فريد ماهر شفيق "ت. س. إليوت والأدب العربي الحديث"، **مجلة الفصول**، سنة يوليو 1981، العدد 4، مصر، ص: 173-192.
- محمد محي الدين، محمد. "الشعر الحديث لماذا؟"، **مجلة المجلت**، نيسان 1964، العدد 88، مصر، ص: 45-52.
- محمد محي الدين، محمد. "قضية الأدباء الشبان"، **مجلة الآداب**، أغسطس 1960، العدد 8، بيروت، ص: 69-73.
- وسيم محمد. ترجمة سمرة الأمير "أطاف حسين هالي وفكرة إليوت عن التراث". **مجلة الآداب الأجنبية**، الكانون الثاني (يناير) 1988، العدد رقم 54\55، سوريا، ص: 143-153.
- هناوي، سعدون. "المنظوم النقدي عند توماس ستيرنز إليوت"، **مجلة كلية التربية**، العدد 2006م، العدد الثاني، الجامعة المستنصرية، بغداد، ص: غير متوفر.

المصادر الأجنبية

- Ackroyd, Peter. (1984). *T.S. Eliot*. London. JNU Library, call number; 821.912092.
- Badawi, M. M. (2011). *A critical introduction to Modern Arabic Poetry*. Cambridge University Press ...B.R.A. Library, Jawaharlal Nehru University, call number, 801.95EI46.
- Eliot, T. S. (1966). *The sacred wood : essays on poetry and criticism*. Methuen. p.47, JNU library call number; 801.95.

-
- Ghosh, Damyanti. (1978). *Indian Thoughts in T.S. Eliot*. Ed. 1. Sanskrit Pustak Bhandhar, Calcutta. JNU library call number; 821.91209384.
 - Kumar, Aman Singh. (1990). *T.S. Eliot and Indian Philosophy*. Sterling publisher, New Delhi. JNU Library, Call number; 821.912.
 - Jabra I. Jabra. (1971). **Modern Arabic Literature and the West**. *Journal of Arabic Literature*, 2, 76-91. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/4182870>.

مساهمة المستشرق الألماني أوغست فيشر في المعجم اللغوي التاريخي

محمد عبد الواحد*

mohdabdulwahid9@gmail.com

الملخص: ظهرت بذور العلاقة بين ألمانيا والدول العربية منذ أن جرت المكاتبات والسفراء والهدايا بين العاهل الألماني شارلمان والخليفة العباسي هارون الرشيد. واشتدت العلاقة الثنائية بينهما حينما نشبت الحروب الصليبية بين البلاد العربية والأوروبية. وأثمرت هذه العلاقة الوطيدة في أرض ألمانيا الخضراء حركة التعريب والترجمة والمطابع والمعاهد والجامعات والمطبوعات الدورية، والأبحاث الشرقية والمفاوضات مع التجار العرب. وكل هذا لعب دورا هاما في طلوع فئة كبيرة من اللغويين والباحثين فيما بينهم المستشرق الألماني أوغست فيشر (August Fischer) ولد في هاله (Hale) سنة 1865 م، وولع بالعلوم الشرقية، وتخصص في اللغة العربية على يد توربكه في جامعة هالت، وألف معجما تاريخيا ذاع صيته في العالم العربي باسم "المعجم اللغوي التاريخي". وإن هذا المعجم سجل تاريخ كل الكلمات، ورتب الكلمات على حسب المواد الترتيب المألوف لحروف الهجاء العربية على اعتبار الحرف الأول والثاني والثالث، وشرح الكلمات والمصطلحات العربية المعقدة باستناد اللغة الإنجليزية والفرنسية، واجتنب عن المشتقات القياسية الخاصة بالتصارييف اللغوية. كأنه سجل شامل من حيث الأسس التمثيلية والتاريخية، وتراث ثمين من حيث ترتيب المواد وشرح الكلمات وبنية التعبيرات والأسلوب.

وتحاول هذه المقالة في بطونها الإحاطة بالمعنى اللغوي والاصطلاحي والتاريخي للمعجم وحياة المستشرق الألماني أوغست فيشر العلمية والعملية وإسهاماته في المعجم التاريخي العربي بشئ من الإيجاز.

المعنى اللغوي للمعجم: تشتق كلمة "المعجم" من مادة "ع ج م"، وكلمة "العجمة" هي عدم الفصاحة وعدم البيان، و"الأعجم" هو الذي لا يفصح ولا يبين، و"أعجم الكلام" جعله مشكلا لا بيان له، أو أتى به أعجميا فيه لحن. ويقال كذلك عجم

*باحث الدكتوراه، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند.

الكلام: إذا لم يكن فصيحاً. فهو عجم وهي عجماء (ج) عجم¹. وقال ابن جني: "أعلم أن (ع ج م) إنما وقعت في كلام العرب للإبهام والإخفاء وضد البيان والافضاح"².
 المعنى الاصطلاحي للمعجم: اختلفت التعريفات الاصطلاحية للمعجم من حيث الألفاظ والجمل والتراكيب والتعبير، واجتمعت من حيث المعاني والمفاهيم، ومن أهمها: قال صاحب المعجم الوسيط "المعجم ديوان لمفردات اللغة، مرتب على حروف المعجم، جمعه معجمات ومعاجم"³ وقال الدكتور حجازي "إن هذا المصطلح يطلق على الكتاب المرجعي الذي يضم كلمات اللغة، ويثبت هجاءها، ونطقها، ودلالاتها، واستخدامها، ومرادفها، واشتقاقها، أو أحد هذه الجوانب على الأقل"⁴. وقال الدكتور السامرائي "إن لفظ المعجم لم يشق طريقه إلى النور إلا في أواخر القرن الرابع الهجري، أما قبل ذلك، فهو كتاب، وأول معجم بهذا الإسم هو "معجم مقاييس اللغة"⁵.

مفهوم المعجم التاريخي: المعجم التاريخي يدل على ولادة كل كلمة في عالم اللغة، ويشير إلى ما طرأ على دلالاتها من تطور وتروج، وعلى تلفظها من تغير. كما يبين أصل الكلمة، ويستند في تقديم تلك المعلومات إلى النصوص المتوفرة. وهذا ما يصدقه محمد حسن عبد العزيز: "إنه معجم بيان المعنى الأصلي للكلمة وبيان ما يطرأ عليه من تغيير ويسجل معاني الكلمة ويرتبها ترتيباً رقيماً مسلسلاً وفق تواريخ حدوثها"⁶. ويورد المعنى الأقدم أولاً ويضع بعده سنة ظهوره مع شاهد أو اقتباس من النصوص المدونة، ثم يأتي بالمعنى الثاني الذي استعملت فيه تلك الكلمة وسنة ظهوره، في جملة مقتبسة وردت فيها تلك الكلمة بذلك المعنى وهذا. ويقول الأستاذ علي القاسمي "المعجم التاريخي هو نوع من المعاجم يرمي إلى تزويد القارئ بمعلومات عن أصل الألفاظ وتاريخها ومعانيها من خلال تتبع تطورها منذ أقدم ظهور مسجل لها، ويضم كل لفظ استعمل في اللغة، ويوثق تاريخ كل لفظ في شكله ومعناه واستعماله ممثلاً لهذا اللفظ بعدد من الشواهد".

ويقدم لنا المعجم في هذا الباب المعنى الدقيق بوضوح ودقة لأي لفظ في أصل استعماله بمختلف الدلالات، ويميز بين المعاني الخاصة بكل لفظ في مكان واحد، والمعاني التي كان يفيدها في مكان آخر. وهذا هو ما ذهب إليه العالم اللغوي الكبير دوزي⁷. ويرى الشيخ الدكتور عبد الله العلايلي "المعجم التاريخي أو النشوئي يبحث في نشوء المادة

وتطوراتها الاستعمالية، وتراوحها بين الحقيقة والمجاز، مقيدة بالعصور ويكون على أسلوب مادي⁸. ويرى الدكتور محمد عيد الطيب "إن المعجم اللغوي يهدف - إلى جانب التأريخ لألفاظ اللغة - إلى تأصيلها بالنص على أصلها، والنص على طريقة نطقها، وما طرأ عليه، إضافة إلى أنه يقفنا على المستوى الاستخدامي للفظ، من حيث البيئة أو الطبقة الاجتماعية التي تستخدمه، والزمن الذي استخدم فيه ... ينحو إلى تسجيل اللغة بكل مستوياتها الاستخدامية في أحقاب التاريخ المختلفة، ويعتمد على علم اللغة الوصفي، ويستعين بعلم اللغة التاريخي، ويهتدي بعلم اللغة المقارن في تدوين المفردات والألفاظ، ويعلم الاحصاء في إحصاء كلمات اللغة في مختلف العصور، ويعلم التاريخ في الوقوف على الأحداث التاريخية ... حتى يكون العمل المعجمي علمياً متسماً بالدقة المطلوبة في مختلف الأعمال العلمية"⁹.

ومن ميزات المعجم التاريخي تتكون مصادره من مواد أو سجلات مكتوبة تعود إلى فترة سابقة من حياة اللغة، ويزودنا بأصول الكلمات وتاريخها مع تجنب الوصف، أو التعليل والالتزام بجانب السرد التاريخي. وشمول الألفاظ من حيث الزمان والمكان، وتتابع التغييرات في الدلالات، والاهتمام بترتيب معاني مداخله بطريقة توضح كيفية تطور معانيها، وتوليد بعضها البعض.

ويمكن التعبير عن المعجم التاريخي بمزيد من الاطمئنان أنه سجل شامل لكل مفردات اللغة العربية الأصيلة منها والمعربة والدخيلة والمولدة التي استخدمت في تاريخ حياة اللغة منذ بدايتها الموثقة حتى الآن، على مستوى لغة التأليف والكتابة، مع بيان تطور كل كلمة ورسومها، وما طرأ على نطقها، أو رسمها، أو صيغتها، أو تصريفها منذ وجودها حتى اليوم. ويشتمل هذا المعجم على ثلاثة أسس: المادة وجمعها واستيعابها وشمولها، والشرح والتفسير مع التوضيح والتوثيق، ثم الترتيب المناسب.

نبذة عن حياة أوغست فيشر: أوغست فيشر (August Fischer) وهو أحد كبار اللغويين الألمان في القرن العشرين، ولد في اليوم الرابع عشر من فبراير 1865 م في هاله¹⁰. وترعرع في بيئة لغوية. وأنه كان مولعاً بمطالعة علوم اللغات والتاريخ والفلسفة والفقه والنحو والصرف والمعجم، ومتخصصاً في اللغة العربية، وحجته في اللغات الشرقية، وأول صاحب تجربة عملية لإعداد معجم تاريخي للغة العربية ... فحصل على العلوم الابتدائية في كتاب قريته، واختلف إلى مجالس العلماء اللغويين في

الداخل والخارج، واستفاد من شخصياتهم العبقريّة، وتفنن في العلوم الشرقيّة، وتخصص فيها على يد توربكه في جامعة هالّة سنة 1837-1890م، وقدم رسالة لغويّة لنيل الشهادة فيها على عنوان "تراجم حياة الرواة الذين اعتمد عليهم ابن إسحاق" تحت إشراف المستشرق الألماني هاينريش توربكه (Heinrich Thorbecke) المتوفى سنة 1890م، وقد نشرت تلك الرسالة سنة 1890م¹¹.

وقد قام بمسئوليّة التدريس والأمانة العامّة في معهد اللغات الشرقيّة في برلين بدءاً من عام 1896م إلى 1900م، ومسئوليّة التحقيق والعضو في مجمع اللغة العربيّة بالقاهرة منذ تأسيسه. ثم شغل بعدها في قسم اللغات الشرقيّة في جامعة ليبستك، وقد استطاع أن يجعل في تلك الجامعة مركزاً مرموقاً للدراسات الشرقيّة. وكان حريصاً على أن تكون هذه اللغة العذبة منبعاً للباحثين الناشئين والأجيال القادمة في ألمانيا.

إسهاماته العربيّة: لفيشر مجهودات مضمنيّة في ترويج العلوم الشرقيّة، واهتمام بارز بنشر النصوص العربيّة وترجمتها إلى الألمانيّة. و مشاركة هامّة في العناية بفقّه اللغة، وإسهامات بارعة في فنّ المعاجم واللهجات والشعر. ومن أهمّها: "قيمة التراجم المعروفة للقرآن" و"القرآن عند أبي العلاء المعري" و"الشواهد النحويّة" و"تسهيل التحصيل" و"المعجم اللغوي التاريخي" وغيرها. وأنه أنشأ مجلة عربيّة باسم "مجلة الدراسات السامية" في ليبزج.

المعجم اللغوي التاريخي: وعقدت المجمع اللغويّة العلميّة العربيّة عدة مؤتمرات من أجل البحث اللغوي للتجديد في المعجم العربي الذي يؤرخ حياة الألفاظ العربيّة وتراكيبها منذ أقدم العصور حتى يومنا هذا. وفي إحدى الجلسات للمجمع في مارس 1935م عرض المستشرق الألماني "أوغست فيشر" مشروعه لإعداد معجم تاريخي، وقام بمحاولة لتجسيد الأسس المنهجية التي اقترحها لإنجاز "المعجم التاريخي للغة العربيّة"، بصورة عمليّة، ولكن الحرب العالميّة الثانيّة حالت بينه وبين هذا المولود الجديد¹².

هذا المعجم معجم تاريخي ومعجم أنيق رائع وتراث ثمين ألفه أوغست فيشر على منهج تاريخي يقوم على أسس تأثليّة وتاريخيّة، إذ يجب أن يقوم على التمثيل لكل كلمة ومعناها من الاستعمال الأدبي الفعلي، واستقصائها من حيث التركيب وبنية التعبيرات والأسلوب. وبدأ المشروع سنة 1954م بإشراف جورج كريمر وهلموت غاتي، وظهرت

الملزمة الأولى منه في فيسبان سنة 1954 م بعنوان "معجم اللغة العربية القديمة"، وبدأ بحرف الكاف بهدف إرجاء العمل على الأجزاء التي أنجزها لين، وإن كان ذلك بشكل ناقص. وهو ما يتطلب التركيز حيث تكون الحاجة إليه أكبر¹³.

أسباب التأليف: عنى فيشر بسماء المعجم العربي منذ شبابه، وعاش مع نحو خمسين سنة، وله رغبة عظيمة وشوق شديد وحلم كبير في وضع المعجم اللغوي التاريخي، لأنه أولاً عرض مشروعاً ثميناً على ثلاثة مؤتمرات استشرافية في بازل سنة 1907 م وكوبنهاغن عام 1908 م وأثينا عام 1912 م¹⁴.

ولتحقيق رغبته الشديدة في تأليف المعجم التاريخي العربي انتمى إلى مجمع اللغة العربية بالقاهرة منذ أول يوم أنشئ سنة 1932 م، واشترك مع زملاء له في وضع المعجم العربي الحديث، وأعلن شغفه العميق أن يتولى المجمع نشر قريحته اللغوية، وأن يضمه إلى قائمة مطبوعاته. ولم يتردد المجمع في تلبية هذه الرغبة، ومكن اللغوي من وسائل تحقيقها، ولم يقض أربع سنوات في جمع مادته واستكمالها وتبويبها وتنسيقها وتهذيبها حتى نشبت الحرب العالمية الثانية عام 1939-1945 م، واضطرته للعودة إلى وطنه العزيز، ولم يستطع أن يرجع مرة ثانية بعد الحرب إلى المجمع لإكمال هذا العمل الميمون، وتوفي في وطنه الحبيب. فتوزعت أعماله المعجمة بين القاهرة وهلة، ولم يستطع المجمع الحصول على ما نقل منها إلى ألمانيا، ولا حظ على ما بقى لديه أنه غير مكتمل، ولم يجد ما يصلح للنشر إلا مقدمة أعدها فيشر بنفسه، ونموذجاً من حرف الهمزة إلى "أبد"، وقد نشر فعلاً، ونضدت طبعته الأولى¹⁵. وقد اعترف المجمع بمعجمه، ووافق على طبعه.

الأهداف والغايات: طبيعياً يجب أن يشتمل المعجم على كل كلمة وجدت في اللغة، ويحيط بجهات النظر السبع: الوجيهة التاريخية والاشتقاقية والتصريفية والتعبيرية والنحوية والبيانية والأسلوبية. وأما الوجيهة التاريخية، فهي التي تجاوزت كل جهات النظر، لأنها دائمة التطور. ولا شك أن لكل كلمة تطورها التاريخي الخاص، ويجب أن يوضح هذا التطور التاريخي بمقتضى ما لدينا من وسائل، وهذه الوسائل قاصرة، ونحن ملزمون بأن تقتصر على استغلال موارد ومصادر كثيراً ما تكون متعارضة وغير وافية. ومن شأن المسائل التاريخية أن البحث فيها عرضة للنقص قل أو كثر، لذلك وجب الحرص والعناية بتقيد كل كلمة وعبارة وصلت إلينا فعلاً والانتفاع بها،

وليس معنى هذا أن من الضروري إثبات كل الشواهد التي وردت على كلمة ما في المعجم. بل يجب الاقتصار على إثبات الشواهد ذات الطابع الخاص، أعنى تلك تدل بحال من الأحوال على الأطوار التاريخية للكلمة إلا أنه للتحقق من استخراج هذه الشواهد ذات الطابع الخاص لا بد من إمكان مراجعة كل المواضع التي وردت فيها هذه الكلمة، فإنه بهذا وحده يمكن تحديد قيمة كل شاهد لمعرفة الأطوار التاريخية العامة للكلمة وتراكيبها¹⁶.

وإن هذا المعجم "المعجم اللغوي التاريخي" ليس حسب الوجهة التاريخية التي ذكرت في السطور السالفة، بل هو معجم تاريخي للغة الآداب العربية حتى نهاية القرن الثالث الهجري، أي حتى منتهى ما وصلت إليه اللغة العربية الفصحى من الكمال. ويتناول بقدر الإمكان بحث تاريخ كل الكلمات التي جاءت في الآداب العربية مبتدئا بالكتابة المنقوشة المعروفة بكتابة النمارة من القرن الرابع الميلادي، أعنى أنه يتناول الكلمات الموجودة في القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر والأمثال والمؤلفات التاريخية والجغرافية وكتب الأدب والكتابات المنقوشة والمخطوطات... وفيه الشواهد من الشعر مع أسماء الشعراء الذين نسبت إليهم عادة في دواوينهم أو في غيرها من كتب الأدب العربية. ولم ترد فيه أسماء الأشخاص والقبائل والبلاد عامة، ولكنها وردت أحيانا حيث يحتمل أن يشير إلى معنى إسم جنس¹⁷.

ولم يشتمل هذا المعجم على المشتقات القياسية الخاصة بالتصارييف اللغوية مثل: صيغ الأفعال وصيغ أسماء الفاعل والمفعول وصيغ المصادر للأفعال المزيد فيها ما دامت ليس لها معان خاصة، وذلك خلافا لعبارات مثل: حاكم وشاهد وعامل وقاض وكاتب ومشرك ومجتهد وتجنيس ونحوها. كما فيه إشارة واضحة إلى معالجة الحروف الدالة على معنى في غيرها بتوسع على عكس الغالب في المعجمات، وحروف المعنى في الأصل من خصائص القواعد النحوية، إلا أنه من الواجب شرحها بتوسع في المعجم كي يتسنى لمن يستعمل المعجم أن يجد فيه ما يساعده على فهم الكتب العربية¹⁸.

وتم ترتيب الكلمات على حسب المواد الترتيب المألوف لحروف الهجاء العربية على اعتبار الحرف الأول والثاني والثالث أساسا، أي على حسب الطريقة التي وردت في كتاب وفي المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، وفي أساس البلاغة، وفي الفائق للزمخشري. فيقول فيشر: "وقد رتب الكلمات على حسب المواد الترتيب المألوف

لحروف الهجاء العربية على اعتبار الحرف الأول والثاني والثالث أساساً، أي على حسب الطريقة التي وردت في كتاب الجيم لأبي عمرو الشيباني، وفي مجمل اللغة لابن فارس، وفي المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، وفي أساس البلاغة، وفي الفائق للزمخشري. وأما ترتيب المواد على حسب أواخر الأصول كما هو موجود في أغلب المعجمات العربية التي ألفها العرب مثل الصحاح ولسان العرب والقاموس وتاج العروس¹⁹.

ويبدأ في المادة بإيراد الفعل المجرد، ثم المزيد بحرف وحرفين وثلاثة أحرف. ويكون ترتيب أبنية الأفعال كما يلي: فعل، فعّل، وفاعل، أفعّل، تفعّل، تفاعل، انفعّل، افتعل، افعّل، استفعّل، أفعالاً، وهكذا. ثم تذكر الأسماء كلها بعد الأفعال سواء أكانت مشتقة أم جامدة، وترتب على نظام ترتيب الأفعال. فيذكر المجرد منها أولاً، ويتبعه المزيد كترتيب الأفعال. والمغرب الزائد على ثلاثة أحرف إن تصرفت فيه العربية في الاشتقاق، يتبع الكلمات العربية، فمثلاً: "إبريق" في "برق"، و"ديباج" في "دبج"، وإن لم تتصرف فيه العربية بالاشتقاق، فتعد حروفه أصلية كلها، مثل: "استبرق" و"شطرنج" وغيرهما²⁰.

واستند فيشر في شرح الكلمات العربية والمصطلحات المعقدة إلى اللغة الإنجليزية والفرنسية بغاية من الإيجاز للمستشرقين الذين لم يتمكنوا من العربية تمكننا كافيًا. كما أنه أشار إلى رموز مهمة للكتب التي نقل عنها الشواهد وبعض الملاحظات مع رموز أخرى استعملها في إعداد هذا المعجم القيم.

ويتكون هذا المعجم من مقدمة نظرية من أربع وثلاثين صفحة. كما يربو متنه على ثلاث وخمسين صفحة، تبدأ مواد بالهمزة، وتنتهي بمادة "أبد"، واستغرق تفصيل أنواع الهمزة عشرين صفحة. وأما الصفحات الباقيات اشتملت على كلمات عربية وغير عربية، فهي معجم لا يحفل بجذور عربية كثيرة. وهي ميزة فائقة تميزه عن أخواتها.

المصادر والمراجع: تتنوع مصادر المعجم اللغوي التاريخي بتنوع تراث اللغة العربية، إذ يشمل ما كتب بالعربية كله، ولا سيما النتاجين الحضاري والإنساني منه، وانقسمت مصادر فيشر على عدة حقول²¹.

- المصادر الإسلامية مثل القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وكتب التفسير.
 - المصادر اللغوية، وشملت المعاجم اللغوية، ورسائل بموضوعات فقه اللغة، والقراءات وكتب النحو والصرف وشروحهما.
 - المصادر الأدبية، واشتملت على دواوين الجاهليين والمخضرمين والإسلاميين والأمويين والعباسيين والأندلسيين، وكتب الاختيارات، مثل المفضليات، ومؤلفات في الأدب والنقد العربيين.
 - المصادر التاريخية والجغرافية، وشملت كتب السيرة والتاريخ العربي، والإسلامي والتراث الجغرافي.
- تقويم المادة:** يشتمل الحديث في هذا الصدد على "الهمزة" ومادة "إبان" فيما يلي ذكرهما بشئ من الإيجاز والاختصار:
- الهمزة:** اتبع فيشر منهجا قيما في باب الهمزة، ودعاها الألف المتحركة، وسمى همزة الوصل وهمزة القطع بألف الوصل وألف القطع. وتأثر بعلماء العربية في تسمية الهمزة ألفا. ثم تحدث عن نوعي الهمزة إذا ما كانت حرف معنى "أداة"، وهما: همزة الاستفهام وهمزة النداء. وهمزة الاستفهام تطلق على الاستفهام الحقيقي أو المجازي كالتوبيخ والإنكار، والإنكار والتعجب، أو التلوين الصوتي. وتكلم عن السياقات النحوية التي ترد معها الهمزة، مثل سياق: العطف والنفي، أو الطلب، والتوكيد.
- إبان:** وقد سلط الضوء البسيط على هذه الماد بضوء الدلائل القاطعة فيما يلي بغاية من الإيجاز والاختصار:
- أما الأساس التصريفي، فنذكر فيشر قولين في نون "إبان"، فهي زائدة على وزن "فعال" من "أب"، وأصلية على وزن "فعال" من "أبن"، وقد رجح أنها زائدة بدليل ذكره إياها تحت الجذر "أ ب ب".
 - وأما الأساس الاشتقاقي، فقال "يحتمل أن كلمة إبان أخذت من الأرامية"²².
 - وأما الأساس التاريخي، فنذكر شواهد لـ "إبان" تنتمي لعصور متعددة، منها أحاديث نبوية شريفة: ونقل عن ابن حنبل (910/274) فيرسل إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم رسولا لإبان كذا وكذا ليأتيك ما جمعت من الزكاة،

فلما جمع الحارث الزكاة ممن استجاب له، وبلغ الإبان الذي أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبعث إليه احتبس عليه الرسول²³، (معجم الحديث) وشواهد شعرية لشعراء مولدين كأبي نواس:

• ذهباً يثمر درا- كل إبان وحين²⁴.

الأبد:

وفي معجم الحديث 1.1.1ع.12. الترمذي، الصحيح، ك القدر ب 17: إن أول ما خلق الله القلم. فقال: أكتب فقال. فقال: ما أكتب؟ قال: أكتب القدر ما كان وما هو كائن إلى الأبد،

وأعلم أن العرب العرباء كانت تستعمل لفظاً أبداً لما يستقبل من الزمان فقط، وكانت تستعمل لفظاً قط لما مضى من الزمان، فكانت تقول: لا أكلمه أبداً وما كلمته قط.

Ever and connected with a negative never: أبداً

وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده (سورة الممتحنة)

(ب) ش، على (أبداً) في الكلام المنفي. "ولا نطيع فيكم أحداً أبداً" - 5 / 24

"إنّا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها" 2 / 95

ولا تصل على أحد منهم مات أبداً (سورة التوبة)

-المفضليات رقم 56 / 1 (للمرقش الأصغر):

ألا يا سلمى لاصرم لي اليوم فاطما

ولا أبداً ما دام وصلك دائماً

وفي عبارات القسم التي لا يرد أحياناً ذكر فيها للنفي مع كونها منفية يمكن أن تدل أبداً على نفي دون وروده. وحذف معه لا، لأنه أمن التباساً بالواجب إذ لو أراد الواجب لقال: لأثقفن، الخ، -ت/ 875 (شاعر جاهلي) أيضاً:

إني وربّ الراقصات إلى منى

.....

أولى على هلك الطعام أليّة

أبداً ولكني أبين وأنشد

(التبريزي في شرحه: أولى على هلك الطعام: هو جواب القسم، أي لا أولى، فحذف حرف النفي (الخ) وقد وردت لتوكيد أبداً، والأبد: أبدأ الأباد، كما يقال أزل الأزال ...

ش. البيضاوى 17/9/1 (في تفسير سورة...) وبيوته في أعلى عليين مع الملائكة المقربين أبد الأبد، -
الحماسة 25/373

لو كان حوض حمار ما شربت به

إلا ياذن حمار آخر الأبد

الأبد: الدهر مطلقا.

Time (in absolute sense)

ش. الحماسة 15/405:

أفناهم حدثان الدهر والأبد

ابن قيس الرقيات رقم 7/33:

.....وشط بهم

عنك صروف المنون والأبد

ومنه قالوا: الأبدان بمعنى الإصباح والمساء.

الأبدان Morning and evening:

ش كعب رقم 2/15:

و أمسى شبابي صبح يوم و ليلت

وما الدهر إلا مسيه ومشاركه²⁵

الخاتمة: بعد الدراسات في السطور السالفة نصل إلى أن ألمانيا دولة عظيمة حيث ظهرت بذور العلاقة بين ألمانيا والدول العربية التي أثمرت حركة التعريب والترجمة والمطابع والمعاهد والجامعات والمطبوعات والأبحاث الشرقية التي لها دور هام في طلوع اللغويين والباحثين فيما بينهم البرت الكبير وهانريخ لبرخت فلايشر وفلوجل وأوغست فيشر وغيرهم.

وإن أوغست فيشر أحد كبار اللغويين الألمان في القرن العشرين وأول صاحب تجربة عملية لصناعة المعجم التاريخي اللغوي. وأنه كان مولعا بعلوم اللغات والتاريخ والفلسفة والفقه والنحو والصرف، ومتخصصا في اللغة العربية. وله إسهامات عظيمة ومشاركة فعالة في اللغة العربية، ومن أهمها: قيمة التراجم المعروفة للقرآن والقرآن

عند أبي العلاء المعري والشواهد النحوية وتسهيل التحصيل والمعجم اللغوي التاريخي ومجلة الدراسات السامية وغيرها.

وإن المعجم اللغوي التاريخي معجم تاريخي ومعجم أنيق وتراث ثمين ألفه أوغست فيشر على منهج تاريخي. واجتنب فيه عن المشتقات القياسية بالتصارييف اللغوية. ورتبه على حسب المواد الترتيب المألوف لحروف الهجاء العربية على اعتبار الحرف الأول والثاني والثالث أساسا. وبهذا امتاز هذا المعجم البارع بالدقة والبراعة والأناقة على المستوى العالمي بين البساتين اللغوية، ولقى الذبوع والشبوع بين الناس فوق حاسب الحسبان. والله المستعان وعليه التكلان.

الهوامش

- 1- المعجم الوسيط، القاهرة، مجمع اللغة العربية، ص: 586.
- 2- ابن جني، سر صناعة الإعراب، ص: 40.
- 3- المعجم الوسيط، القاهرة، مجمع اللغة العربية، ص: 586.
- 4- حجازي، محمود فهمي، مجلة مجمع اللغة بالقاهرة، العدد: 40، ص: 86.
- 5- آل ياسين، محمد حسين، الدراسات اللغوية عند العرب، ص: 222.
- 6- عبد العزيز، محمد حسن، المعجم التاريخي، ص: 48.
- 7- أحمد فارس الشدياق ويطرس البستاني ودوزي، المعجمية العربية المعاصرة، ص: 271.
- 8- فيشر، أوغست، المعجم اللغوي التاريخي، ص: 103.
- 9- نفس المصدر، ص: 104.
- 10- المنجد، صلاح الدين، المستشرقون الألمان: تراجمهم وما أسهموا في الدراسات العربية، ص: 130 م.
- 11- نفس المصدر، ص: 132.
- 12- عبد العزيز، محمد حسن، المعجم التاريخي، ص: 28.
- 13- Helmut, Gatze, *Arabische Lexikographie: Ein Historischer Historiographia Linguistica, Vol. 12, P: 2. Uberlick, P: 132*
- 14- فيشر، أوغست، المعجم اللغوي التاريخي، ص: 22.
- 15- نفس المصدر، ص: (في المقدمة) أ-و.
- 16- فيشر، أوغست، ص: 22.

- 17 - نفس المصدر، ص: 22 .
 18 - نفس المصدر، ص: 22 .
 19 - نفس المصدر، ص: 28 .
 20 - نفس المصدر، ص: 28-29 .
 21 - نفس المصدر، ص: (في المقدمة) أ- يز .
 22 - نفس المصدر، ص: 27 .
 23 - نفس المصدر، ص: 27 .
 24 - نفس المصدر، ص: 27 .
 25 - نفس المصدر، ص: 40-42 .

المصادر والمراجع

- آل ياسين، محمد حسين، *الدراسات اللغوية عند العرب*، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1980 م.
- أبو الفرج، محمد أحمد، *المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث*، القاهرة: دار النهضة العربية، 1966 م.
- بدوي، عبد الرحمن، *موسوعة المستشرقين*، بيروت: دار العلم للملايين، ط3، 1993 م.
- بروكلمان، كارل، *فقه اللغات السامية*، الرياض: مطبعة جامعة الرياض، 1997 م.
- بيشوف، ماتياس، وشاو شفيسترة إريك، *حقائق عن ألمانيا*، عربيه صندوق أحمد ماهر، فرنكفوتر، برلين: فرينكفوتر سوسيتيس ميدين المحدودة المسؤولة في مدينة فرانكفوتر بالتعاون مع وزارة الخارجية الألمانية في برلين، 2015 م.
- ديترش، ألبرت، *الدراسات العربية في ألمانيا*، تطورها ووضعها الحالي، مكتبة فيسبان، 1962 م.
- زيدان، جرجي، *تاريخ آداب اللغة العربية*، المجلد الرابع، القاهرة: دار الهلال، 1983 م.
- سنو، عبد الرؤوف، *ألمانيا والإسلام في القرنين التاسع عشر والعشرين*، بيروت: الفرات للنشر والتوزيع، 2007 م.
- شيرر، وليام، *تاريخ ألمانيا الهتلريّة*، تع، خير حماد، بيروت: توزيع دار الكتاب العربي، ولم توجد سنة الطباعة.
- العقريقي، نجيب، *المستشرقون*، مصر: دار المعارف، 1964 م.
- فالتر، فاييكتة، "نشر التراث العربي ودراسته في ألمانيا"، *مجلة كلية الآداب*، بغداد: جامعة بغداد، 1979 م.

- فيشر، أوغست، **المعجم اللغوي التاريخي**، تصدير، د. إبراهيم مدكور، القاهرة: مجمع اللغة العربية، المطابع الأميرية، ط1، 1967م.
 - محمد، أبو سكين، عبد الحميد، **المعاجم العربية مدارسها ومناهجها**، مصر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط2، 1981م.
 - المنجد، صلاح الدين، **المستشرقون الألمان: تراجمهم وما أسهموا في الدراسات العربية**، بيروت: دار الكتاب الجديد، ط1، 1978م.
 - نصار، حسين، **المعجم العربي نشأته وتطوره**، القاهرة: مكتبة مصر، ط2 1968م.
 - الولي، الشيخ طه، **الإسلام والمسلمون في ألمانيا بين الأمس واليوم**، بيروت: دار الفتح للطباعة والنشر، 1966م.
 - يعقوب، إميل، **المعاجم اللغوية العربية بداءتها وتطورها**، بيروت: دار العلم للملايين، 1985م.
- المصادر الأجنبية

- Said, Edward, (2003). *Orientalism*, Penguin Random House India, Gurgaon, India.
- Suzanne, Marchand, L. (2010). *German Orientalism in the Age of Empire: Religion Race and Scholarship*, Cambridge University Press, UK.
- Wokoeck, Ursula. (2009). *German Orientalism: The study of the Middle East and Islam From 1800 to 1945*, Routledge, London, UK.

العلاقة بين الفصحى والعاميات العربية: استمرار وتطور أم تدهور؟

تمام محمد*

tamamxmohamad@gmail.com

الملخص: كانت اللغة العربية وماتزال محط أنظار الكثير من الباحثين حول العالم. وشكل مجيء الإسلام وتدوين اللغة العربية منعطفاً تاريخياً في حياة من تكلم بها وبخاصة أولئك الذين أرادوا تعلم القرآن والإلمام بأمور الدين الحنيف من بعد اعتناق الإسلام. وقد تطورت هذه اللغة في بنيتها ومسماياتها عبر التاريخ. فبينما لا تزال لغة القرآن الكريم محفوظة كما كانت، وصلتنا العربية بشكلين آخرين هما "العربية الحديثة" و"العاميات" بمختلف تنوعها. وفي وقت انكب فيه العرب والراغبون في نشر اللغة العربية على تعقيد اللغة التي غابت عنها المعاجم وكراسات القواعد إلى ذلك الوقت، ترك أغلبهم الحديث عن العاميات. ولم يكن الاتجاه نحو دراسة العاميات في القرن الماضي وحتى الآن إلا إدراكاً للعلاقة التي تربط بينها وبين الفصحى ورغبة في تعلم "الكلام الدارج" الذي يتحدثه أغلب العرب بالإضافة إلى الفصحى التي يتعلمونها في المدارس. فبينما يرى بعض الباحثين في العديد من اللهجات الحالية امتداداً لصفات لهجية تكلمت بها القبائل مع اختلافاتها قبل الإسلام وبعده، يرى بعضهم الآخر أن هذه اللهجات أتت نتيجة خروج العربية من الجزيرة العربية مع الإسلام واختلاط المتحدثين بالسكان الجدد ولسانهم اللغوي الجديد ويرون هذا جزءاً من العوامل التاريخية والاجتماعية التي لا مهرب منها في تاريخ أي لغة. كما ظهر آخرون يعتقدون بأن هناك عوامل داخلية مشتركة محفزة يتشاركها العقل البشري ويمكن لها بشكل أو بآخر أن تفسر بعض مظاهر التطور والتنوع اللغوي الذي تخضع له هذه اللغات. نحاول في هذا البحث إبراز حتمية التطور والتنوع للغات وبخاصة العاميات البعيدة عن التعقيد والمنظمة في نفس الوقت ونؤكد في الوقت نفسه أن الأسباب تختلف وتتعدد فقد تكون خارجية وقد داخلية وإدراكية يتشاركها العقل الإنساني أحياناً أخرى وقد تكون نتيجة عوامل مشتركة أيضاً. وندعو في النهاية إلى إطلاق العنان المنهجي في سبيل خلق الأطر الملائمة لحفاظ على الأزواجية اللغوية وبذل الجهود للحفاظ على اللغة الفصحى

* باحث في الدكتوراه، مركز الدراسات اللغوية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند

المشتركة لكي نراها تتطور وترتقي بانتظام أمام أعيننا في مواجهة التحدّيات التي لم ولن تتوقّف أبداً.

يتضمّن البحث عدّة أقسام. سنقوم في القسم الأول بإيجاز لمحة تاريخيّة عن النشوء والتطور والامتداد الجغرافي للعائلة اللغوية التي تنتمي لها اللّغة العربيّة. وسنتحدّث في القسم الثّاني عن الوضع اللّغوي والاجتماعي في سورية قبل قدوم الإسلام. وسيشكّل القسم الثّالث عرضاً موجزاً عن الوضع اللّغوي والاجتماعي في الجزيرة العربيّة قبل الإسلام. أما القسم الرّابع فسيتمرّق إلى انتقال اللّغة العربيّة مع انتشار الإسلام وبخاصّة إلى سورية. وسناقش في القسم الأخير بعض نظريّات التّطور اللّغوي والاجتماعي والتاريخي وسنحاول فيه وضعها في إطارها البحثي المناسب للّغة العربيّة بمختلف مكوناتها وصيغها الموجودة.

القسم الأوّل: نظرة تاريخيّة بسيطة في نشوء وتفرّع اللّغة العربيّة عن اللّغة الأم

تختلف الآراء عند الحديث عمّا أسماه علماء الآثار وعلماء اللّغات القديمة والحديثة باللّغة الأم وعن مكان نشوئها وعن طبيعتها. وتأخذ هذه الآراء في الثّباين كلّما شكّل البعد الدينيّ أو القوميّ دافعاً في نظريّة على حساب أخرى وفي تفضيل موقع جغرافي على آخر وفي تحقيق أسبقية لغة على أخرى.

وجرى تقسيم اللّغات بحسب نشوئها وانتمائها وبحسب العناصر المشتركة فيما بينها إلى عدّة أقسام وتشكّل التّسمية "السّامية" والتي أطلقت على مجموعة اللّغات التي تشكّل اللّغة العربيّة جزءاً منها. ويعتبر الكثير شلوستر الباحث الأوّل الذي اعتمد التسمية السّامية لهذه العائلة في عام 1781 م ومن بعده إسرائيل ولفنسون في كتابه المعنون "تاريخ اللّغات السّامية" في وقت ينقل فيه المطران بولس بهنان عن "الأيام الستة للرهاوي" أنّ "المصادر السريانيّة تدحض هذا الزعم، وتؤيّد أنّ هذه التسمية قديمة جداً يرتقي تاريخها إلى ما قبل القرن السابع الميلادي، وأول عالم سرياني أطلق هذه التسمية على مجموعات اللّغات الشريقيّة هذه هو يعقوب الرّهاوي المتوفّي سنة 708 م"¹.

وعلى المقلب الآخر وبعيداً عن الباحثين الذين يعتقدون بصحّة هذه التسمية يأتي باحثون آخرون ليرفضوا هذه التسمية بناءً على أسس علميّة وبحثيّة كما يصرّحون. ففي كتابه "تاريخ سوريا الحضاري القديم" يصف الباحث أحمد داؤد هذه التسمية بأنّها "أفدح تزوير لغوي على صعيد التاريخ البشري كلّّه"². ويؤكّد أحمد داؤد في هذا

السياق أن العرب القدماء هم أول من وضعوا أول أبجدية وذلك "منذ منتصف الألف الرابع قبل الميلاد، كما تبين آخر الدراسات الحديثة، فقد تكشفت لنا حقيقة وهوية لغتهم المحكية منذ ذلك الزمن الموعّل في القدم، وذلك قبل أن يوجد "سام بن نوح" نفسه بعدة مئات، إن لم يكن بعدة آلاف من السنين"³. ويستعيز أحمد داؤد عن التسمية السامية بالتسمية "العربية" ويؤكد على أن ما تفرّع عنها هو اللغة العربية بتنوع لهجاتها. ويتحدّث في نفس السياق عن ثلاث لهجات رئيسية في اللغة العربية القديمة وهي "السريانية في الشرق، والأمورية (وهي الفينيقية) في الغرب، والعرباء (أي النقيّة أو الشديدة العروبة) في جوف شبه الجزيرة العربية"⁴. ويذكر أحمد داؤد في نفس السياق كيف استقرّ كل من آرام وأبناؤه وإبراهيم العربي الآرامي في المنطقة الشرقية من برية شبه الجزيرة العربية وكانت لغتهم "العربية بلهجتها السريانية". وقد حدث أن انتقل إسماعيل ابن إبراهيم إلى "منطقة اللهجة العاربة أو العرباء وتزوّج من بني جرهم واستقرّ بين ظهرائهم" فصار أن تحول هو وأولاده من بعده إلى اللهجة العاربة ولذلك أطلق عليهم "العرب المستعربة" بحسب أحمد داؤد. ويضيف بأنه "بقيت لغتهم العربية العرباء في مستقره الجديد وظهر من فروعه محمد بن عبد الله"⁵. كما يقترح البروفيسور نائل حنون في كتابه "دراسات في علم الآثار واللغات القديمة" تسمية بديلة للغة الأم وهي "اللغات العروبية" والتي اعتمدها مجمع اللغة العربية في طرابلس في ليبيا. وتفرّعت هذه اللغة الأم بحسب تقسيمه إلى خمس لغات رئيسية هي الأكادية والآرامية والأمورية/الكنعانية والعربية الشمالية والعربية الجنوبية⁶. واقترح أيضاً الباحث محمد بهجت القبسي⁷ في كتابه "ملاحح في فقه اللهجات العربيات" مصطلح "اللهجات العربيات" على فروع هذه اللغة ويؤكد أن هذه التسمية تستوي ويكتب لها النجاح عندما نطلق تسمية "اللهجة العربية العدنانية" على مايسمى الآن "باللغة العربية الفصحى". وفي هذا الصدد يقسم اللغة العربية الأم إلى لهجات ونذكر هنا قسماً منها: (1) اللهجة العربية الأكادية (بفرعيها البابلي والآشوري)، (2) اللهجة العربية العمورية/الكنعانية/الأجارية، (3) اللهجة العربية الآرامية، (4) اللهجة العربية العدنانية (الفصحى)، (5) اللهجة العربية السريانية، الخ⁸.

أمّا عن الموطن الأصلي لمتحدثي هذه اللغة الأم فلا يزال العلماء في اختلاف وما يشيع في الأوساط التاريخية هي إما أن تكون أرض بابل، أو هضبة أرمينيا أو الجزيرة العربية.

ونرجح هنا أو نوافق الرأي الذي عبّر عنه المطران بولس بهنان والذي يشير بحسب ما ينقل عن المؤرخين السريان بأن منشأ هؤلاء " كان أوسع جداً مما عيّنه علماء الاستشراق، بل وربما يشمل جميع المناطق التي ذكروها مجتمعة، وقد أكد هؤلاء العلماء أن موطن الأمم السامية كان يمتد من حدود مصر والبحر الأحمر، وشاطئ فينيقية وسورية، ويشمل بلاد فلسطين وفينيقية وسورية والجزيرة العربية وما بين النهرين وآثور وأرض شنعار وبابل وحدود فارس ومايحيط بها والهند وما إليها"⁹. بمعنى آخر يؤكد أنه كان هناك اتجاه نحو المدنية والتي شكّلت شيم ذلك العصر وأن قدوم قوم من مكان باتجاه المدنية جعلهم يصفون هذا المكان بالموطن "بينما هم أبناء أرومة واحدة انتشروا أولاً في طول هذه المناطق وعرضها بالنسبة إلى أساليب حياتهم ثم عادوا و تجمعوا حول هذه المنطقة"¹⁰.

الوضع اللغوي والاجتماعي في الجزيرة العربية قبل الإسلام: لم تتبدل على الجزيرة العربية الكثير من اللغات أو اللهجات حسب التاريخ الذي وصلنا إليه وتتفق الكثير من المصادر التاريخية واللغوية والأثرية على الحديث عن العربية الشمالية والعربية الجنوبية كما ذكرنا آنفاً. ففي حين لاتزال آثار "العربية الجنوبية" باقية في بعض مناطق اليمن، تنوع الوجود اللغوي والامتداد الجغرافي للعربية الشمالية وشكل هذا التنوع لهجات مختلفة تقترب من بعضها وتبتعد في العديد من الظواهر ولاسيما اللفظية والمعنوية ولكن بشكل يسمح لأبناء القبائل والحواضر بالتواصل مع بعضهم البعض. ويتحدّث الباحث إبراهيم أنيس في كتابه "عن اللهجات العربية" عمّا أسماه "طفولت اللغة العربية" ويشير إلى بعض النقوش الأثري التي يعتبرها بعض الباحثين مثلاً عن اللغة العربية قبل الإسلام. ومثال على هذه النقوش هو نقش النمارة أو امرؤ القيس ويعود تاريخه إلى سنة 328م، ونقش زيد الذي يعود تاريخه إلى سنة 512م. وهنا نأخذ على إبراهيم أنيس نكران الأهمية اللغوية لهذه النصوص والدعوة إلى التركيز على أهميتها التاريخية فقط فيقول في هذا "و حين نسلم جدلاً أن لغة هذه النقوش تمثل مرحلة من مراحل اللغة العربية يجب أن نعترف أن نصوصها ضحلة لا تقنع الباحث لتلقي ضوءاً كاشفاً على حال اللغة العربية في تلك العهود، فهي في مجموعها لا تكاد تعادل سفيراً صغيراً من أسفار العهد القديم. هذا إلى أن كثيراً من كلماتها عبارة عن أعلام لأشخاص، ولا تكاد تجدي مثل هذه الأعلام في البحث اللغوي"¹¹. ويرى فيها في

نفس الوقت وجوه اشتباه مع "العربية المألوفة" ووجوه اختلاف عنها وهذا ما يتمثل في "استعمال كلمة "بر" الآرامية بدلاً من كلمة "ابن" ووجود كلمات لاتعرفها العربية كالمطول بمعنى كنيسته. ولعل أهم من هذا وذاك أن أداة التعريف بهذه النقوش هي الأداة المألوفة، في الآرامية" ويضيف بأن "لغة هذه النقوش مزيج من اللغتين العربية والآرامية، وأنها كانت لغة قوم من العرب عاشوا في قديم الزمان في شمال الجزيرة العربية وتأثرت لغتهم بالآرامية" ويدعو في النهاية إلى "عدم الاعتماد على لغة النقوش في دراسة طفولة اللغة العربية، قانعين بدراسة تلك النصوص، التي لانشك في صحتها من الأدب الجاهلي، ففيها القدر الكافي لتوضيح حالة اللغة العربية قبل الإسلام"¹². وهذا ما يخالفه فيه بعض الباحثين مثل بهجت القبسي الذي يعتبر هذه النقوش تعبيراً واضحاً عن الاحتكاك والتشارك اللغوي الذي كان بين ما أطلق عليهم "لهجات عربية" وهذا يصب في النظرية التي نسعى إلى إثباتها في هذه الورقة.

وقد عاش الناس في الجزيرة العربية في بيئتين: الحضريّة والبدويّة. ويؤكد إبراهيم أنيس على أن الصلات بين هاتين البيئتين لم تتوثق بشكل كبير إلا قبيل الإسلام على الرغم من التواجد في مناطق جغرافية متقاربة ووجود عوامل سياسية واجتماعية مكنت التقرب بين هما مثل مواسم الحج وأسواق التجارة. ويضيف إبراهيم أنيس أنه وعلى الرغم من "اشتراك القبائل في بعض النظم الاجتماعية، فقد دعت تقاليدها الخاصة، وبيئاتها الجغرافية الخاصة، إلى تطور مستقل في لهجاتها، وكان من نتيجته تلك الصفات الخاصة التي نلاحظها في لهجة كل قبيلة"¹³.

وفي المقابل فقد دعت الأحداث الاجتماعية والسياسية والاقتصادية (كالحج والأسواق التي كانت عبارة عن مؤتمرات ثقافية) هذه القبائل التي اختلفت في عاداتها اللغوية إلى البحث عن وسيلة للتواصل وقد أدى هذا إلى وجود مركز ذو ثقل اجتماعي وثقافي وسياسي جمع هذه القبائل على لغة موحدة وكانت مكة مركزاً لهذه الوحدة بحسب أنيس¹⁴. وشكلت هذه اللغة الموحدة وسيلة الخطباء والمثقفين في حديثهم في المناظرات الأدبية ومحافل الشعر والخطابة في هذه المواسم وأهمها "سوق عكاظ" الذي كان يعقد حول مكة. ويؤكد إبراهيم أنيس¹⁵ أن هذه اللغة النموذجية قد خلت من الصفات اللهجية القبلية كالنعنة والعجعة والكشكشة¹⁶. وبقية في الوقت نفسه "كل قبيلة تتمسك بلهجة كلامها في الخطاب العادي بين أفراد القبيلة مع بعضهم

البعض¹⁷. ويشير أنيس إلى أن الآثار الأدبية قدمت إلينا بعيداً عن اللهجات التي تكلم بها الشعراء فيقول: "ونحن حين نستعرض شعراء ربيعة (القبيلة) التي عرفت بالكشكشة لا نكاد نلمح أثراً لتلك الصفة في شعر شعرائها، ورواية شعر فيه كشكشة بشعر خال منها تأباه بعض الأوزان الشعرية"¹⁸. وقد لعب الإسلام عند نزوله بهذه اللغة النموذجية دوراً في تنمية وتقوية هذه الوحدة اللغوية التي بدأت بذورها قبل الإسلام. كل هذا جعل إبراهيم أنيس، ونواقفه هنا، يشير إلى أن لغة الشعر على الأقل كانت موحدة وخالية من الصفات اللهجية التي ميّزت القبائل، وهذا ما يؤيد القول بأن اللغة الأدبية كانت موحدة قبل الإسلام وظلت موحدة بعده إلى زمننا هذا ربما.

هنا يمكننا أن نستنبط أنه كان هناك حالة من الازدواجية اللغوية بين قاصدي تلك الأسواق والشعراء حيث كانوا يتكلمون باللغة النموذجية في تلك المناطق ويخاطبون أبناء قبائلهم بما يتحدثون به عند العودة إلى قبائلهم. يقول إبراهيم أنيس: "تلك هي الحال التي كانت شائعة بين الخاصة من رؤساء القبائل، يرونه عيباً أن يخطبوا في سوق عكاظ بتلك اللهجة الخاصة بهم، كما يرونه عيباً أن يتحدثوا إلى قبائلهم بغير تلك اللهجات. هذه حال كانت مألوفة بين القبائل، متواضعا عليها، ولهذا لم ترد لنا روايات جاهلية عن السخرية بصفات كلامية لقبيلة من القبائل أو القدح فيها"¹⁹.

الوضع اللغوي والاجتماعي في سورية قبل الإسلام: شهدت سورية على مر التاريخ تعاقب حضارات وإمبراطوريات وشعوب أثروا فيها وتأثروا بها. ويحدثنا الباحث فيليب حثي في كتابه (تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين) عن شعوب هذه المنطقة والتي تشمل عصر ما قبل التاريخ وبدأ مع الأموريين في حوالي 2500 ق.م. ومن ثم الكنعانيين والآراميين وقدم الفرس إلى المنطقة مع سقوط الإمبراطورية البابلية الجديدة (أو الكلدانية) سنة 538 ق.م. ومن ثم العصر اليوناني الروماني الذي بدأ بفتوح الإسكندر في عام 333 ق.م. وانتهى بالفتوحات العربية الإسلامية سنة 633-640 م. وتبعهم العثمانيون الذين انتهى دورهم مع نهاية الحرب العالمية الأولى، ونضيف على هذا الوجود الفرنسي في سورية الحالية والذي انتهى بالاستقلال عام 1946 م ومازال مستمرًا حتى الآن²⁰.

وقد تلون الواقع اللغوي عبر هذه الفترات باللغات التي كانت واللغات التي جلبها الآخرون. وارتبط اسم الكنعانيين (ويطلق عليهم الفينيقيين) بالأبجدية الأولى التي استخدمها الآراميون ومن ثم نقلها العرب عنهم عن طريق الأنباط وهنا يقول فيليب

حتي "وأخذ عرب الشمال أبجديتهم التي كتب بها القرآن من الأرامية التي استعملها الأنباط"²¹. ومن أهم الظواهر اللغوية هي اتخاذ لغة الدولة القادمة كلغة رسمية في بعض الأحيان أو استخدام هذه اللغة جنباً إلى جنب مع اللغة القائمة في ظل استمرار الشعب على لغته المحكية والتي استمرت بشكل أو بآخر عبر الزمن. ففي ظل الحكم الفارسي يقول فيليب حتي بأن اللغة الأرامية التي كانت شائعة لوقت طويل في الشؤون التجارية غدت اللغة الرسمية إلى جانب الفارسية "وكانت جميع المراسيم والسجلات المتصلة بهذه المقاطعات تترجم إلى الأرامية الرسمية"²².

وفي العصر اليوناني على سبيل المثال درس السوريون المثقفون اللغة اليونانية وكتبوا بها ولكن لم يستعملوها في حياتهم اليومية ماعدا أولئك الذين استقروا في المستعمرات اليونانية. ويؤكد فيليب حتي على أن سكان الريف احتفظوا بلغتهم القديمة وعاداتهم وطرق حياتهم "ولم تتأثر أكثرية السكان بالحضارة اليونانية بأكثر مما تأثر به السوريون المعاصرون بالحضارة الفرنسية"²³.

وقد احتفظ الريف بلغته كما ذكرنا بينما توافدت على مراكز المدن اللغات الجديدة. ففي العصر البيزنطي يقول فيليب حتي "ولما كان السوريون يعرفون عدة لغات دائماً فإن الذين اهتموا منهم بالمحامية درسوا اللغة اللاتينية أما الذين عكفوا على دراسة الفلسفة فتعلموا اليونانية ولكن بقيتهم وخاصة أولئك الذين وجدوا خارج المراكز ذات الصفة العالمية فإنهم تمسكوا باللغة الوطنية وكان على الموظفين البيزنطيين في الداخل أن يستخدموا الترجمة. ويشكو يوحنا فم الذهب في أنطاكية ذاتها بأن الذين كانوا يستمعون إليه لا يستطيعون فهم مواعظه اليونانية وأن الكهنة كانوا لا يسمعون سوى السريانية الدارجة"²⁴.

وقبل قدوم الإسلام تشكلت في سورية وعلى حدود الجزيرة العربية ثلاثة دول عربية وهي تدمر في الشمال ودولة الأنباط في الجنوب ودولة الغساسنة بينهما. وقد انتقلت هذه الدول من البداوة وساعدها على هذا تجارة المرور إلى أن تم لرومة القضاء على دولة الأنباط ودولة تدمر بينما قضت فارس على دولة الغساسنة. وعن الحضارة النبطية يشير فيليب حتي إلى أنها "عربية في لغتها، أرامية في كتابتها"²⁵. ويضيف بأن اللغة السائدة في ذلك العصر كانت الأرامية وكان جيرانهم في الشمال يستخدمونها أيضاً. وفي ذلك الوقت لم تكن قد وجدت الحروف العربية واستخدموا الأرامية على الأبنية

والنقود. ويفترض فيليب حثي أن التجار الأنباط في تلك الأيام لم يختلفوا عن تجار القاهرة وبيروت في هذه الأيام ويرجح أن بعضاً منهم كان يعرف اللغتين العربية والآرامية بالإضافة إلى اليونانية وبشكل أقل اللاتينية. أما عن اللغة التدمرية فكانت تتصل بشكل مباشر مع الآرامية الغربية ولا يوجد فيها اختلاف عن الآرامية التي تكلم بها السيد المسيح. وهنا يشير فيليب حثي إلى أن اليونانية كانت لغة الطبقة المثقفة إضافة إلى الآرامية "ويظن أن رجال الأعمال كانوا يفهمون اللغة العربية كما كان يستعملها بعض التدميريين كلغة دارجة"²⁶.

الوضع اللغوي والاجتماعي بعد قدوم الإسلام: كان لدينا قبل الإسلام شعوب وقبائل اختلط بعضها مع بعض لغويًا واجتماعيًا وشكلت التجارة والقراية الجغرافية والتاريخية المتواصلة عاملاً مهمًا في تعزيز هذه الأواصر وإن اختلف بدرجات من منطقة إلى أخرى. وعندما بدأ الإسلام انتقل من الجزيرة العربية تدريجيًا ومعه انتقلت اللغة العربية التي اتخذت طابعاً ثابتاً بعد كتابة القرآن الكريم. وقد تخللت هذا النشوء والانتشار محطات مهمة وسنعرّج باختصار على ما نراه مهمًا ومتعلقًا بهذا البحث.

وفي هذا السياق يحدثنا إبراهيم أنيس عما أسماه "نزوح" اللغة العربية على اختلافاتها من شبه الجزيرة العربية وهنا يشير إلى الشكلين الذين نزحوا به وهما اللغة النموذجية والتي هي لغة الآثار الأدبية والقرآن الكريم بالإضافة إلى تلك التي شملت "الصفات الكلامية التي امتازت بها لهجات القبائل المتباينة إبان الفتوح الإسلامية"²⁷. ويؤكد أنيس أن اللغة النموذجية ظلت موحدة في المواطن الجديدة والقديمة وبخاصة بين المثقفين وأن ما طرأ عليها لم يشكّل إلا تغييرات قليلة. أما ما أسماه "لغة الكلام" فقد نزحت مختلفة واختلقت أكثر عند تمازجها مع البيئات الجديدة المختلفة والتي نمت وتطوّرت بشكل مستقل في مختلف البيئات العربية الجديدة و"أصبحت لغة سليقة يتحدث بها المرء دون شعور بخصائصها"²⁸.

ويشير فيليب حثي إلى أن "الفتح اللغوي" كان أبطأ مظهر من مظاهر الفتوح الإسلامية حيث كانت الشعوب الأصلية "أكثر استعداداً للتخلي عن عهودهم السياسية بل والدينية، منهم للتنازل عن استقلالهم اللغوي" ويشير إلى أن اللغة العربية الفصحى استطاعت أن تبرز كسبها قبل العامية فشرع الأدباء السوريون في التأليف باللغة العربية تحت رعاية الخليفة قبل أن ينتحل الفلاحون السوريون اللسان الجديد"²⁹.

وتمّ للعاميّة العربيّة، بحسب حتّي، النصر على العاميات الأخرى في القرن الثالث عشر مع زوال العصر العبّاسي.

ويتوافق فيليب حتّي مع ابراهيم أنيس في آثار الانتقال اللّغوي ويشير إلى أنّ استبدال اللّغات القديمة باللّغة العربيّة لم يتم دون ترك تلك اللّغات "طابعها الدائم على اللّغة العربيّة السورية اللبنانية وهذا الطابع هو الفارق الأساسي الذي يميّز هذه اللّهجة عن لهجات البلدان المجاورة. وهو واضح في التراكيب والمفردات والأصوات اللّغويّة"³⁰ ويشير إلى أنّ هذه الآثار نراها في مفردات اللّهجة الدارجة ولدى أهل الأرياف والقرى.

نظريات التطوّر والتغيّر اللّغوي والمناقشة: الواقع الحالي الذي وصلته اللّغة العربيّة بمختلف تقسيماتها "الكلاسيكية" و"الحديثة" والعاميات بتعددها هو واقع طرأت عليه الكثير من التغيّرات في مختلف البنى اللّغويّة. وفي نفس الوقت نجد تنوعاً واختلافاً بين اللّهجات العربيّة وبين اللّهجات واللّغة الفصحى. وتشكّل الظروف السياسيّة والاجتماعيّة التاريخيّة التي عرّجنا عليها في ما سبق محرّكا هاماً في أكثر الأحيان وتتراوح في الشدة بين مكان وآخر وبين بيئة وأخرى. ويرى الباحثون وبخاصّة اللّغويون منهم هذه الأسباب بالخارجيّة التي تأتي ممّا يحيط الإنسان والشعوب التي تتحدّث هذه اللّغات واللّهجات. ولكن ليست هذه الصورة بأكملها. فهناك الكثير من الباحثين الذين يؤمنون بأن هناك تطوّرات وتغيّرات تحدث في البنية اللّغويّة للّغة بمعزل عن العوامل الخارجيّة المباشرة وتتوارثها الأجيال.

ففي مقالة عن أثر الاحتكاك اللّغويّ وتطوّر اللّغة العربيّة يشير كيس فيرستينغ³¹ إلى بعض النظريات التي تحدّثت عن نشوء وتطوّر وتنوع اللّغة العربيّة ولهجاتها. ويختلف الباحثون حول ماهيّة هذا التطوّر والتنوع للّهجات. فبينما يرجع البعض (توماسون وكوفمان، 1988) الأسباب إلى ما أسماه *substratal influence* والذي يأتي نتيجة للتغيّرات التي يدخلها المتعلمون للّغة من لغتهم الأصليّة. بينما يرفض بعضهم الآخر (ديم، 1979) هذا التفسير ويرجعون الأسباب إلى العوامل المشتركة المساهمة في تطوّر اللغات بشكل عام *universals of language change* وذلك بسبب تشابه الكثير من التغيّرات اللّغويّة في أغلب اللّهجات أو اللّغات العربيّة مع تغيّرات في لهجات أو لغات أخرى. ويعزو (فيرغوسون، 1959) هذا التشابه في الظواهر اللّغويّة بين اللّهجات كغياب "المنى" مثلاً، إلى لغة وليدة نشأت في مناطق الحامية العسكريّة (military)

garrison cities التي وجدت عند بداية الفتوحات ويرى فيها الأصل لكل هذه اللهجات. أمّا (أوينز، 2006) فيرى أنّ هذه العناصر المشتركة في اللهجات تعود إلى عربيّة وجدت إلى جانب لغة النّقافة قبل خروج العربيّة من الجزيرة العربيّة. نوّكد في هذا البحث أنّ التنوّع والتطوّر اللّغويّ لا يمكن تفسيره من وجهة نظر واحدة ونشير إلى تعدّد العوامل المساهمة في تطوّر وتنوّع اللّغات واللهجات. ففي حين تلعب فيه العوامل الاجتماعيّة والتاريخيّة والاحتكاك المباشر (وغير المباشر) والمجاورة دوراً هاماً، توجد هناك عوامل أخرى تؤثر في تطوّر وتنوّع وتغيّر اللّغات. فعمليّة التطوّر معقدة ومتشعّبة ولا يمكن حصرها في ظاهرة واحدة أو وضعها تحت مسبب واحد وخاصّة مع تعدّد الظواهر اللّغويّة المتولّدة.

فعلى سبيل المثال، تعدّ ظاهرة "الغراماتيكا لايزيشن" Grammaticalization تطوّراً داخليا لا يقع تحت تأثير العوامل الخارجيّة بشكل مباشر ويشمل تحوّل كلمة ذات معنى لتصبح بعدها ذات وظيفة لغويّة. وبحسب هاين وكوتيفا³² يجري هذا في "حلقات" تتضمّن (1) فقدان المعنى في الاستخدام الجديد و (2) الاستعمال في سياقات جديدة و (3) فقدان للخصائص التي تتحوّل منها و (4) نقصاناً في الصيغة الصوتيّة. ويرجع هؤلاء الباحثون هذه التغيّرات إلى عوامل داخليّة كونها تحدث بشكل مشابه في بيئات لغويّة أخرى وتتبّع نفس "الحلقات".

والمثال الشّهير في هذا هو إدخال "الباء" على "الفاعل المضارع" في العاميات العربيّة للتعبير عن الحاضر المستمرّ أو المستقبل في حين تحافظ العربيّة الفصحى على الصيغة الأصليّة. ففي العاميّة السّوريّة نقول "أنا بشتغل بالسّوق" ويقابلها في الفصحى "أنا أعمل في السّوق". ومع هذا فيختلف الباحثون في تفسير هذه الظاهرة. فعلى سبيل المثال، يعتبر محسن السّيسي³³ هذه الظاهرة متأصلة من الفصحى حيث تحوّل حرف الجر المكاني (الباء) ليعبّر عن وظيفة لها علاقة بالفعل وهذا ما حدث في لغات أخرى كالهولنديّة. ويرى بعضهم الآخر³⁴ أنّها تطوّر لغويّ من الفصحى أيضاً ولكن بشكل مختلف. وهؤلاء يشيرون إلى انتقالها من "بوذي" إلى "بدي" ثم إلى "الباء" السابقة للفعل. فنقول في العاميّة: بوذي شوفك - بدي شوفك - بشوفك. وما يزيد في الدّهشة ربّما هو ما تحدّث به محمد بهجت القبيسي الذي وجد استعمالاً مشابهاً لهذه الصيغة في الكنعانيّة/ الأوغاريتيّة القديمة في "بيرشيني" والتي تشير إلى الزمن المضارع والتي ربّما

وصلتنا عنها: "إم يصدق بيرشيني تم! أني ويا عششيني" والتي تعني: (إن كان صادقاً أنه يرشيني (وهو كاذب)، تمام (فليكن ما يكون) اجمعني به (لإحراجة وتكذيبه)³⁵. والمثال الأقرب لنا هنا هو ما تحدّث به اللغويون عن العاميات في سورية حيث أوجد السورويون طريقةً للتعبير عن الرّمن الحاضر المستمرّ والتي تختلف عمّا يعبر عنه في اللغة الفصحى وعن غيرها من العاميات العربيّة، وتتشارك لبنان وسورية هذه الظاهرة اللغويّة وهذا ما يذكره ميخائل صَبَاغ قائلاً: "وزادوا لفظة عمّال قبل الفعل المضارع على اختلاف أشخاصهم ليميزوه من المضارع المطلق فيحولوه للحال فيقولون أنا عمّال.. وزيد عمّال يشرب وهو عمّال يمشي ونحن عمّالين نأكل"³⁶. ونضيف على ما قاله الصَّبَاغ لنقول بأنّ هذه قد أصبحت "عمّال" و"عم" في الوقت المعاصر وفي هذا سيكون لنا ورقة بحثيّة وفصل سنفضّل فيه حيثيات هذه الظاهرة في المستقبل القريب.

الفصحى	العاميّة السّوريّة
أنا أدرس الآن.	أنا عمّال إدرس.
	أنا عم إدرس.
	عمّال ك عم ك م

في هذا السياق، يعرف ياسين عبد الرّحيم كلمة "عمّال" بأنّها لفظة تستعمل "لتخصيص المضارع بالحال"³⁷. ونقول بأنّ هذا الاستخدام أصبح في سياق وظيفي للتعبير عن "الرّمن الحاضر المستمر" وبخاصّة بعد تطوّرها إلى "عم" و"م" السابقتين للفعل. وبحسب هذه النّظرية يمكن لكلّ من هذه الصّيغ أن توجد في نفس الوقت، بحيث تحمل "عمّال" معنى معنوياً أو وظيفياً. أما "عم" و"م" فمن الممكن استمرار كلاهما إلّا إن صار وطغت إحداهما على الأخرى.

وفي مجال "الاحتكاك اللّغوي" أو ما نفضّل أن نسمّيه بـ"التشارك اللّغوي" فيستخدم النّاس في سورية في لهجاتهم كلمات لاتعتبرها القواميس العربيّة فصيحّة وهي نتاج نراه حضارياً أتى إلينا من أمم سابقة. وربّما وجدت في لسان العرب بشكل أو بآخر ولكن تأخر ظهور المعاجم العربيّة³⁸ وأسبقيّة تسجيل الألسن الأخرى لايعني بالضرورة أسبقيتها في الأصل وبخاصّة في ظلّ النّظريات التي تؤكّد النشوء الرّماني والمكاني

المتقارب بين هذه اللغات والألسن. كما أن الاحتجاج ببعض القبائل وعدم الاحتجاج ببعضها الآخر أخفى الكثير من هذه الصلات عن غير قصد ربما.

ونكتفي هنا ببعض الأمثلة من بعض اللغات التي ذكرناها سابقاً: - "بُق": تُستخدم هذه الكلمة في الأرياف الجبلية في سورية وسمعتها لدى المصريين "بُق" أيضاً. ويقول عنها ياسين عبد الرحيم³⁹ بأن أصلها "بُق" وتعني "الضم" وفي السريانية "بوفا" الدورق والجرّة أو من الإيطالية bocca: الضم. مأخوذ من اللاتينية bucca. مثال على ذلك نقول: "اعطيني بُق مي" حين نطلب من أحد أن يناولنا قارورة مياه لكي نشرب.

- "بَشَط": وتعني "جلس على الأرض ماداً رجله"⁴⁰.

- "بَوْمَر": وهي مأخوذة عن الفرنسية "point mort"⁴¹ والتي تعني "نقطة ميّمة" وتستخدم للدلالة على أن وضع تكون في السيارة في وضع حركة لا يكون فيه معدل السرعة على أي من السرعات.

- "الرزنامة": وهي من الفارسية عن طريق التركية، فهي "روزنامه" وتعني "التقويم" وتفصيلها "روز" بمعنى "اليوم" و"نامه" بمعنى "كتاب" فتصبح "كتاب اليوم"⁴².

- "الزبون": ويوغل فيها الأسدي بأنها "من المولّد: الزبون: مُعاملك في الحرفة، عن السريانية: زبونا: الشاري"⁴³.

وقد كان لعصر الاحتجاج آثاره على هذه العملية كلها. ففي ما أطلق عليه الباحثون "لغة أكلوني البراغيث" مثال عن لغة تخالف التقعيد الذي انتهت إليه الفصحى حيث "أن الفعل إذا كان فاعله أو ماناب عنه اسماً ظاهراً يوحد، أي يلزم الأفراد ولا تلحقه علامات الثنية والجمع، سواء أكان الفاعل مفرداً أم مثنى أم جمعاً"⁴⁴. وهو ما لا نراه في أغلب العاميات العربية فنقول: "راح الأستاذ" و"راحو الأساتذة" بينما نقول في الفصحى "ذهب الأستاذ" و"ذهب الأساتذة". وفي حين يرى بعضهم أن هذا لحنٌ لبعض القبائل كقبائل طيء وأزد شنوءة وبلحارث بن كعب، يرى بعضهم الآخر أن هذا هو "الأسلوب الجدد، أو الابن الأكبر لهذا الأسلوب المتداول المعروف"⁴⁵.

الخاتمة: ما نريد قوله هنا هو أن هذا التنوع اللغوي الذي حصل بعيداً عن الفصحى لا يشكل إلا غنى ثقافياً تشكّل عقب الاختلاط بالسنّة مختلفة درجت على شيء ودرج فيها العربي الفصيح منه والدارج في بيئة عفوية. إن هذا التنوع لا يشكل "لحناً" وبخاصة في ظل تطورها بشكل مشابه مع ظواهر متشابهة في لغات أخرى ما يؤكّد وجود قوانين

ناظمة لم يضعوها وضعاً ولم يفرضها تقعيد نحوي. إن ما يراه البعض منّا صراعاً بين الفصحى والعامية نجده مرحلة من المراحل التي تمرّ بها اللغات الحيّة والتي لن تتوقف هنا في تطورها مع التغيرات و التبدلات التي تطرأ على هذا العصر وغيره من العصور. ونرفض في نفس الوقت أيّة محاولة للمساس بالّلغة الفصحى والدّعوة إلى استبدالها بالعاميات في المجالات التي تنتشر فيها وبخاصّة في التدريس والكتابة والإعلام. وندعو أيضاً إلى بذل جهود أكثر في دعمها وتعليمها للأطفال والنّاشئة لتكون الركيزة لهم في علمهم وتعلّمهم ولتكون وسيلة تواصل بين مختلف أبناء الأوطان التي تجمعها اللّغة الواحدة والتّاريخ المشترك.

وفي النّهاية أقول عن العلاقة بين الفصحى والعاميات: فلنحافظ عليهم ولنغذّيها بهم وبغيرهم حينما تحتاج فلا لحناً نلحن ولا سوءاً نفعّل عندما تنتظم.

الهوامش:

- 1 - بولس بهنان: العلاقة الجوهرية بين اللغتين العربية والآرامية والسريانية في النواحي التاريخية والفنية واللغوية والأدبية، مجلة المجمع العلمي العربي، مج (34)، ج (4)، المجمع العلمي العربي، ص: 570، عن "الأيام الستة للرهاوي"، ص: 168.
- 2 - أحمد، داؤد: تاريخ سوريا الحضاري القديم، دمشق: دار الصفدي، ط3، 2004، ص: 56.
- 3 - مرجع سابق، ص: 56.
- 4 - مرجع سابق، ص: 60.
- 5 - مرجع سابق، ص: 60.
- 6 - نائل حنون، دراسات في علم الآثار واللغات القديمة - الجزء الأول، دمشق: هيئة الموسوعة العربية، ص: 164-165.
- 7 - محمد بهجت القبسي، ملامح في فقه اللهجات العربيات من الأكادية والكنعانية وحتى السبئية والعدنانية، دمشق: الأوائل للنشر، 2001م.
- 8 - مرجع سابق، ص: 10.
- 9 - بولس بهنان، ص: 572، عن التاريخ السرياني المجهول، ص: 13.
- 10 - مرجع سابق، ص: 574.

- 11 - إبراهيم أنيس، **في اللهجات العربية**، القاهرة: مكتبة الأنجلو الأمريكية، 2003م، ص: 32-33.
- 12 - مرجع سابق، ص: 33.
- 13 - مرجع سابق، ص: 34.
- 14 - مرجع سابق، ص: 36.
- 15 - مرجع سابق، ص: 36.
- 16 - العننة قلب الهمزة المبدوء بها عيناً كقولهم: "عسف" بدلاً من "أسف" وتحدثت بها "تميم"؛ العجعة هي جعل الياء المشددة جيماً مثلاً، كقولهم: "تميمج" بدلاً من "تميمي" وتحدثت بها "قضاة"؛ الكشكشة هي إضافة الشين بعد كاف الخطاب في المؤنث كقولهم "رأيتكش" بدلاً من "رأيتك" و تحدثت بها "بنو أسد"، عن عبد الغفار حامد هلال: **اللهجات العربية نشأة وتطوراً**، القاهرة: مكتبة وهبة، ط2، 1993م.
- 17 - إبراهيم أنيس، ص: 36.
- 18 - مرجع سابق، ص: 39.
- 19 - مرجع سابق، ص: 41.
- 20 - فيليب حنّي، **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، الجزء الأول، تعريب جورج حداد وعبد الكريم رافق، بيروت: دار الثقافة، 1951م.
- 21 - مرجع سابق، ص: 183.
- 22 - مرجع سابق، ص: 240.
- 23 - مرجع سابق، ص: 183.
- 24 - مرجع سابق، ص: 410.
- 25 - مرجع سابق، ص: 427.
- 26 - مرجع سابق، ص: 444.
- 27 - إبراهيم أنيس، **في اللهجات العربية**، القاهرة: مكتبة الأنجلو الأمريكية، 2003م، ص: 24.
- 28 - مرجع سابق، ص: 25.
- 29 - فيليب حنّي، **تاريخ سورية ولبنان وفلسطين**، الجزء الثاني، تعريب كمال اليازجين، بيروت: دار الثقافة، 1951م، ص: 171.
- 30 - مرجع سابق، ص: 172-173.

- ³¹ - Kees Versteegh. *Contact and Grammaticalization of Arabic*, Publisher, City, 2010.
- ³² - Heine, Bernd & Kuteva, Tania. *World Lexicon of Grammaticalization*, 2002:4, p: 2.
- ³³ - Mohssen Esseesy, *Grammaticalization of Arabic Prepositions and Subordinators*, 2010, p: 16-17.
- ³⁴ - Najib Jarad. *The Evolution of the b-Future Marker in Syrian Arabic*. 2013. P: 19
- ³⁵ - محمد بهجت القبسي، الأكراد والنبي: دراسة في تاريخهم وجغرافيتهم، ص: 64.
- ³⁶ - ميخائيل إبراهيم صباغ، الرسالة العتامة في كلام العامة والمناهج في أحوال الكلام الدارج، 1886 م، ص: 16.
- ³⁷ - ياسين عبد الرحيم، موسوعة العامية السورية: كراسة لغوية نقدية في التفصيل والتأصيل والمؤند والدخيل، دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، ص: 1647.
- ³⁸ - يقول فيليب حنّي، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، الجزء الثاني، ص: 105، بأن أول معجم في اللغة العربية (معجم العين) قد تمّ جمعه من قبل الخليل بن أحمد الذي تولد حوالي 786.
- ³⁹ - ياسين عبد الرحيم، ص: 384.
- ⁴⁰ - مرجع سابق، ص: 361.
- ⁴¹ - مرجع سابق، ص: 43.
- ⁴² - محمد خير الدين الأسدي: موسوعة حلب المقارنة للأسدي، نسخة رقمية تنقيح وإخراج محمد كمال، حلب، 2009 م، ص: 1346.
- ⁴³ - مرجع سابق، ص: 1408.
- ⁴⁴ - منصور، عبد الكريم الكفاوين، ظاهرة الركام اللغوي بين القدماء والمحدثين، رسالة دكتوراه، 2007 م، ص: 306-307.
- ⁴⁵ - منصور، عبد الكريم الكفاوين، 2007، ظاهرة الركام اللغوي بين القدماء والمحدثين، رسالة دكتوراه، ص: 32. عن فوزي الشايب، 1991 م، الماضي المجرد ومسألة البناء على الفتح، مجلة جامعة الملك سعود، المجلد الثالث / ص: 137-141.

المراجع العربية:

- إبراهيم أنيس، في اللهجات العربي، القاهرة: مكتبة الأنجلو الأمريكية، 2003 م.
- أحمد داؤد: تاريخ سوريا الحضاري القديم 1- المركز، دمشق: دار الصفدي، ط3، 2004.
- بولس بهنان، العلاقة الجوهرية بين اللغتين العربية والآرامية والسريانية في النواحي التاريخية والفنية واللغوية والأدبية، مجلة المجمع العلمي العربي، مج (34)، ج (4)، المجمع العلمي العربي.
- عبد الغفار حامد هلال، اللهجات العربية نشأة وتطوراً، القاهرة: مكتبة وهبة، ط2، 1993 م.
- فيليب حثي، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، الجزء الأول، تعريب جورج حداد وعبد الكريم رافق، دار الثقافة، 1951 م.
- فيليب حثي، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، الجزء الثاني، تعريب كمال اليازجي، بيروت: دار الثقافة، 1951 م.
- محمد بهجت القبسي، ملامح في فقه اللهجات العربيات من الأكادية والكنعانية وحتى السبئية والعدنانية، دمشق، الأوائل للنشر، 2001 م.
- محمد، بهجت القبسي، الأكراد والنبى، دراسة في تاريخهم وجغرافيتهم.
- محمد، خير الدين الأسدي، موسوعة حلب المقارنة للأسدي، نسخة رقمية تنقيح وإخراج محمد كمال، 2009 م.
- منصور، عبد الكريم الكفاوين، ظاهرة الركام اللغوي بين القدماء والمحدثين، رسالتة دكتوراه، 2007 م.
- ميخائيل إبراهيم صباغ، الرسالة الثامنة في كلام العامة والمناهج في أحوال الكلام الدارج، 1886 م.
- نائل حنون، دراسات في علم الآثار واللغات القديمة، الجزء الأول، دمشق: هيئة الموسوعة العربية، 2011 م.
- ياسين عبد الرحيم، موسوعة العامية السورية: كراسة لغوية نقدية في التفصيح والتأصيل والمولد والدخيل، دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، 2012 م.

المراجع الأجنبية:

- Kees, Versteegh. 2010. **Contact and the Grammaticalization of Arabic**. In Hickey, R. (Ed.), *The Handbook of Language Contact* (634-651). Oxford, UK: Wiley-Blackwel . 2010.
- Heine, Bernd & Kuteva, Tania 2002:4. *World Lexicon of Grammaticalization*.
- Mohssen, Esseesy, 2010. *Grammaticalization of Arabic prepositions and subordinators: A corpus-based study*. In T. Muraoka, A. D. Rumbi & C.H.M. Versteegh, 2010. *Studies in Semitic languages and linguistics*, vol. 59. Leiden: Boston.

-
- Najib, Jarad. 2013. The Evolution of the b-Future Marker in Syrian Arabic. *Lingua Posnaniensis*, vol. LV (1)/2013. **The Poznań Society for the Advancement of the Arts and Sciences.** PL ISSN 0079-4740, ISBN 978-83-7654-273-7, p: 69–85.

الدراسات الأدبية والفكرية والثقافية

بنارس وخدماتها في نشر الآداب العربية منذ القرن العشرين

أ.د. أشفاق أحمد

تصوير الفقر والغنى في الأدب العربي الكلاسيكي

د. محمد سليم

إبراهيم نصر الله في ضوء منجزاته الروائية

د. عنایت رسول

التناص التاريخي والديني والأدبي في روايات واسيني الأعرج

مسعود عالم

صور التمرد والبحث عن الحرية والهوية الأنثوية في الروايات العربية

والأردنية: دراسة مقارنة لنخبة الروائيات

محمد علي أختر

إطلالة على رواية "البحريات" لأميمة الخميس

محمد أظهر جليس أحمد

ظاهرة الاغتراب في روايات مؤنس الرزاز

محمد شفيق عالم

رؤية الكتاب العرب عن شخصية رابندرانات طاغور وأعماله: عرض

وصفي

د. معراج أحمد

دراسة القضايا المعالجة في الرواية الأردنية

د. أختر عالم

بنارس وخدماتها في نشر الآداب العربية منذ القرن العشرين

أ.د. أشفاق أحمد *

ashfaqahmad03@gmail.com □

□

الملخص: هذه الدراسة تبحث في مدينة بنارس العريقة في التاريخ والثقافة والفنون الجميلة والمصنوعات اليدوية. وهي أيضا مدينة العلم والمعابد والعبادة والروحانية. تشهد مساجد هذه المدينة ومدارسها الدينية بالثقافة الإسلامية والآداب العربية الغنية. أسست فيها ثلاث جامعات وعشرات من الكليات ومئات من المدارس الخاصة والعامية. إن جامعة بنارس الهندوسية هي أكبر جامعة عصرية في المدينة، والجامعة السلفية هي أشهر المدارس الإسلامية فيها.

عاش في هذه المدينة قامات في الآداب العربية والعلوم الإسلامية منذ بدء تاريخ المسلمين فيها في القرن العاشر الميلادي. أما القرن العشرين فتمتاز هذه المدينة بشخصيات عملاقة في الآداب العربية أمثال مولانا محمد أبو القاسم سيف البنارسي، والشيخ صفي الرحمان المباركفوري، ومولانا عبد المجيد الحريري، وعزيز الحق كوثر الندوي، ومقتدى حسن الأزهرى وغيرهم. تسلطت هذه الدراسة أيضا على دور قسم اللغة العربية لجامعة بنارس الهندوسية في نشر الآداب العربية في الهند.

"بنارس"¹ هي من أقدم المدن الهندية وأعرقها تاريخا وثقافة. وهي مدينة يقدها الهندوس، ويعتز بها أهل الديانات البوذية والإسلامية والجينية والسيخية والرافيداسية، بالإضافة إلى العديد من المعتقدات الإلحادية والتشكيكية. تشير شواهد عديدة إلى بدء تاريخها في القرن الحادي عشر قبل الميلاد. ويعتقد الكثير من الهندوس أن تاريخها يرجع إلى الألفية الثالثة أو الرابعة قبل الميلاد. وهي المدينة القديمة الحية الوحيدة في الهند التي لم يتغير أبدا وقوعها الجغرافي منذ إنشائها، وظلت عامرة طوال هذه العصور.

* أستاذ ورئيس قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة بنارس الهندوسية، فارانسي،

أترابرايش، الهند

نشأت في بنارس ثقافات وآداب، وترعرعت فيها فنون ومصنوعات. وهي، في الواقع، من أكبر المراكز للرقص، والموسيقى، والرسوم، والنقوش؛ فعرفت في الهند منذ ألوف السنة بالعاصمة الثقافية والروحانية العظيمة. وقد لقبها البعض أيضا بـ "مدينة المعابد والعلم". ما زالت أهم سوق في المنطقة للمصنوعات اليدوية والسلع التجارية الأخرى منذ القرون. ومن أهم منتجات هذه المدينة الشالات، والساري، والأقمشة المطرزة بالذهب، والأواني النحاسية المصنوعة بالمطارق اليدوية، وأنواع من حلية الذهب والفضة. ومنسوجاتها الحريرية جعلتها من أشهر الأسواق التجارية في البلاد المترامية الأطراف.

يقدم إلى هذه المدينة السائح من أنحاء العالم لغايات مختلفة منذ آلاف السنين. يقضي فيها بعضهم أياما وبعضهم يمكث لأسابيع وبعضهم الآخر يقيم لشهور أو سنوات، وبينما لا يريد العديد منهم العودة إلى وطنهم أبدا؛ فيعتقد الكثير منهم أن الموت فيها يعني الحصول على "موكشا" أو الحرّية والخلّاص من دورة الموت والانبعاث. تقع بنارس على الضفاف الغربية لنهر غنغا في صورة الهلال قوس قُزح. يعتبر الهندوس هذا النهر أقدس الأنهار في الهند؛ لأن مياهه، في اعتقادهم، تنقي الإنسان من الخطيئة والآثام.

يزور مدينة بنارس الهندوس من أرجاء الهند وخارجها للاستحمام في نهر غنغا، ويعبدون آلهتهم من الذكور والإناث في المعابد وعلى ضفاف نهر غنغا. وعند العودة إلى بيوتهم يأخذون معهم ماء هذا النهر لأفراد أسرهم وأقاربهم؛ لأن فيه شفاء لكل مرض. بدأ غوتاما بودا (566-483 ق.م.) ديانته في أحد مناطقها التي تعرف بـ سارناتا. قدم كروناتك (1469-1539 م)، مؤسس الديانة السيخية، إليها أوائل القرن السادس عشر (1507 م). وأمّا راي داسا (1450-1520 م)، فولد في هذه المدينة ومات فيها. وأما المسلمون، فطلق يقدم إليها منذ القرن العاشر الميلادي. أصبحت جزءا للامبراطورية الإسلامية بعد فتحها بأيدي شهاب الدين الغوري عام 1194 م. وسرعان ما أصبحت من كبرى المعاقل للثقافة الإسلامية.

وهي مدينة المعابد- توجد فيها ألوف من المعابد الهندوسية، ومئات من المعابد البوذية والجينية والمسيحية والسيخية. توجد فيها أيضا المساجد في عدد كبير- وحسب

إحصاءات جيمس برنسيب، بلغ عدد المساجد العامرة بالمصلين عام 1828-29 إلى 333 مسجداً، وكان عدد المسلمين آنذاك 31248، أو ما يقارب 20٪ من مجموع السكّان². ظلّت هذه المدينة حصناً منيعاً للإسلام والثقافة الإسلامية منذ القرون؛ فتفتخر اليوم بوجود عشرين مدرسة إسلامية عربية وأكبرها جميعاً الجامعة السلفية (1966م) - المعهد الديني المعروف الذي له خدمات مرموقة في شتى المجالات. ومن أهم مساهمات هذه الجامعة الإسلامية تنشئة اللغة العربية وتطويرها في ربوع الهند تدريسا وتأييها وخطاباً. وقد اشتهر عدد ملحوظ من أساتذتها والمتخرّجين فيها في أنحاء العالم بآثارهم العربية القيّمة. فقد درّس فيها أمثال الشيخ صفي الرحمان المباركفوري، والشيخ مقتدى حسن ياسين الأزهري، والشيخ محمد رئيس الندوي، والشيخ عبد الحميد بن عبد الجبار الرحمان (م 1434 هـ)، مؤسس الجامعة الإسلامية سنابل، ومركز مولانا آزاد للتوعية الإسلامية، في نيودلهي عام 1400 هـ/1980م.

بنارس مدينة للعلم والمعرفة أيضاً؛ أسست فيها ثلاث جامعات كبرى - جامعة بنارس الهندوسية (1916م)، والمهاتما غاندي كاشي ودّيا بيت (1929م)، وجامعة سامبورنا ناند السنسكريتية (1791م)³، بالإضافة إلى عشرات من الكليات والمعاهد. وتعدّ هذه المدينة من المراكز المعدودة التي حافظت على اللغة السنسكريتية في كلّ الزمان، بما فيه العهد الإسلامي والعهد الإنجليزي. وما زالت هذه المدينة من أهم المراكز للغة الهندية والأوردية أيضاً.

ولد فيها العمّالقة، وعاش فيها أمثال الطبيب الجراح المعروف مهاريشي ششروتا، صاحب كتاب "ششروتا سمهيتا"، والشاعر القديس الشهير تُلسي داس (م 1623م)، صاحب كتاب "رام تشريتا ماناس"، وهو كتاب في سيرة إله "راما" المعروف. ومنهم آني بيسان (1847-1933م)، مؤسّسة "كلية الهندوس المركزية" التابعة حالياً لجامعة بنارس الهندوسية، ورئيس وزراء الهند السابق لال بهادور شاستري (1904-1966م)، والعاظف الموسيقي البندت رايفي شانكار (1920-2012م)، والرقاص بيرجو مهاراج (ولد عام 1938م)، وبسم الله خان، وبريم تشاند ومن سواهم من العباقرة والفضائل من مختلف المجالات.

امتدت مدينة بنارس على خمسة كيلو مترات على الجانب الغربي لـ غنغا عندما زارها السياح الصيني "هوان تشانك" (Xuanzang) عام 635م وهي تمتد الآن على أكثر من 12 كيلو مترا، ويسكن فيها أكثر من مليون نسمة.

انتشر الإسلام في بنارس ونواحيها بمجهودات أمثال خواجه مبارك أعظم (1464م)، ومولانا موسى البنارسي (1464م)، وشيخ الإسلام وجيه الدين المعروف بـ حاجي بندكي، ومولانا شاه طيب الفاروقي البنارسي (1632م)، وخواجه مبارك المحدث الفاروقي البنارسي (1572م).

ظلت بنارس أيضا من أهم المراكز للغة العربية وآدابها منذ قدوم المسلمين إليها قبل أكثر من أحد عشر قرنا. ولدت فيها مئات من الشخصيات العملاقة التي خدمت لغة القرآن والحديث النبوي خدمة مرموقة. بنارس أرض خصبة جدا للثقافة الإسلامية والآداب العربية أيضا؛ وهي الأرض التي ولد فيها أمثال الشيخ عبد الحق المحدث (1869م)، ومولانا السيد جلال الدين أحمد الجعفري الهاشمي (1863م)، وعلماء أسرته الجعفريون الأفاضل: مولانا حميد الدين أحمد (1880م)، ومولانا بشير الدين أحمد (ولد عام 1879م)، ومولانا سعيد الدين أحمد (1876م)، ومولانا شهيد الدين أحمد (1918م)، ومولانا مجيد الدين أحمد (1878م)

ولد فيها أيضا مولانا عبد المجيد الحريري (1972م)، ومولانا عزيز الحق كوثر الندوي (1993م)، ومولانا عبد الله طيب (2013م)، ومولانا عبد الوحيد الرحماني (1997م)، كما عمل فيها الشيخ محمد سعيد بن سردار كهرك سينغ المحدث (1904م)، وأنجاله الستة مولانا أبو القاسم سيف (1949م)، ومولانا أبو مسعود قمر (1972م)، ومولانا أحمد سعيد (1964م)، ومولانا عبد الآخر (1983م)، ومولانا عبد الرحمان (1935م)، ومولانا عبد الله (1943م).

لا يمكن لي أن اتحدث في هذا البحث الموجز عن كل من ولد في بنارس أو عاش فيها أو درس في مدارسها الإسلامية، وساهم في تنمية اللغة العربية وتطور آدابها في القرن العشرين. ولذا أحاول البحث في الصفحات التالية في حياة وآثار نخبة من رجال الأدب وعلماء الإسلام ودعائه فحسب:

الفتي محمد إبراهيم النقشبندي المجددي (1303-1386هـ): ولد محمد إبراهيم بن منشي لعل محمد في بنارس عام 1886م في أسرة عرفت بالعلم والفضل والزهد

والتقوى. كان أصلاً من مقاطعة أعظم كراه الحالية. سافر جدّه إلى بنارس وأقام مع أسرته فيها في شكل مستدام. درس محمد إبراهيم على بعض كبار علماء بنارس، ثم التحق بالجامعة مظهر العلوم ببنايس حيث أكمل دراسته، وتخرج فيها عام 1322هـ.

ثم غادر متوجّهاً إلى مدينة العلم والمعرفة جونبور، والتقى فيها بالشيخ مولانا هداية الله خان رامبوري ودرس عليه. سافر للحج عام 1329هـ، حيث استفاد من مولانا شاه عبد الحق المهاجر المكي وغيره من أساتذة المدارس وعلماء الإسلام.

كان من كبار علماء بنارس. درّس في الجامعة مظهر العلوم ببنايس لسنوات. عين إماماً للمسجد الجامع "غيان وابي" التاريخي عام 1346هـ الموافق 1927، واحتل هذا المنصب حتى وفاته. كان خطيباً داعياً، وصاحب مؤلفات يزيد عددها على مئة كتاب. كان من أشهر الرجال في بنارس لأعماله الكثيرة، وخصوصاً لتولّيه منصب الإمام للمسجد الجامع غيان وابي. توفّي المجددي عام 1966. 4

مولانا محمد أبو القاسم سيف البنارسي (1890-1949م):

كان أبو القاسم بن محمد سعيد بن سردار كهرك سينغ من كبار من قاوم دعايات دعاة القاديانية والنصرانية والهندوسية (أريا سماج) خطابة وكتابة وتدرّيساً. كان من أسرة نبيلة ممتازة في مجال الدين الإسلامي والحديث النبوي والأدبين الأردّي والعربي. دخل أبوه المحدث محمد سعيد في الإسلام، وخدم الإسلام واللغة العربية خدمة واسعة.

كان أبو القاسم رجلاً ذكياً فطناً، وكانت له حافظّة قويّة. درس على كبار علماء بنارس، بما فيهم والده، الكتب الدراسية المتداولة آنذاك. كانت له مهارة تامّة في اللغة العربية والأوردية، كما أتقن اللغات الفارسية والإنجليزية والبنغالية والهندية والسنسكريتية. وممّن درس عليه الحديث كان والده، والشيخ المحدث شمس الحق العظيم آبادي صاحب "عون المعبود"، والشيخ حسين بن محسن اليميني. ثم سافر إلى دلهي حيث درس الحديث على المحدث السيد نذير حسين الدهلوي. أكمل دراسته الرسمية ولم يزد عمره على ستّة عشر عاماً.

بدأ حياته الأكاديمية مدرّساً في "المدرسة السعيدية" التي أسسها والده. درّس فيها الكتب الدراسية وأهمها الصحيح والتفسير، واشتهر بين علماء الإسلام محدثاً ومهراً في أسماء الرجال وفن الحديث.

سافر للحج مرتين وفي المرة الثانية درس ثلاثيات البخاري على الشيخ محمد عبد اللطيف، الذي كان من أسرة الإمام محمد بن عبد الوهّاب النجدي ومنه أخذ سند الحديث، كما التقى بالملك عبد العزيز بن سعود، ونخبة من كبار علماء الإسلام في مكة والمدينة المنورة.

كان خطيباً مصقفاً وكان لكلامه وخطاباته تأثير كبير؛ فكان يجتمع حوله الناس أينما حلّ ليستمعوا إليه ويستفيدوا منه. يعدّ من كبار علماء أهل الحديث وخطبائه؛ فبجهوده وجهود أبيه أصبحت بنارس من أكبر المراكز في الهند لهذه الجماعة. أخذ يكتب المقالات وينشرها في جريدة "أخبار أهل الحديث"، ثم أصدر جريدة سمّاها "السعيدية"، كما نشرت له مقالات عديدة في الجرائد والمجلات الأخرى. اهتم هو وإخوته الأفاضل بالكتب؛ فأصبحت "المكتبة السعيدية" من أكبر المكتبات في بنارس. نقلت كتب هذه المكتبة إلى مكتبة الجامعة السلفية ببنارس عام 1968م، وذلك لأن أنجاله وأنجال إخوته لم يستطيعوا أن يهتموا بها. بذل هو وإخوته الأفاضل جهوداً مُضنية مخلصّة لجعل المدرسة السعيدية من أكبر المعاهد الإسلامية لتدريس الحديث والتفسير في الهند.

نشرت له أكثر من ستين كتاباً بالأوردية والعربية ومنها: جمع القرآن والحديث، واللؤلؤ والمرجان في تكلم المرأة بآيات القرآن، وقضية الحديث في حجية الحديث، وحسن الصناعة في صلاة التراويح بالجماعة، والجرح على الإمام أبي حنيفة (بالأوردية) وعمدة التحرير في جواب المنبر وصاحب التفسير، وأحسن التقرير في جواب المنبر، وعمدة الرفيق (بالعربية).

ونظراً لأهمية شخصية أبي القاسم سيف البنارسي وآثاره القيّمة قام حفيده أحمد سهيل خان بن البروفيسور أبوحاتم خان بإعداد رسالة للدكتوراه تحت إشراف كاتب هذه السطور، وقدمها إلى قسم اللغة العربية، جامعة بنارس الهندوسية عام 2019، ومنح درجة الدكتوراه عام 2020م.

ماتت زوجته الأولى والثانية، ثم تزوج من أرملة شقيقه مولانا عبد الرحمان (1935م) (والذي خلف وراءه بنتا وأربعة بنين) عام 1942م، ورزق له منها أربعة بنين وهم: أبو عاصم وأبو باسم وأبو هاشم والدكتور أبو حاتم (الذي كان أستاذا في قسم اللغة العربية لجامعة بنارس الهندوسية). كان أبو عاصم وأبو باسم أيضا موظفين⁵.
مولانا عبد المجيد الحريري البنارسي (1894-1972م): كان الحريري من كبار علماء الإسلام وقادة المسلمين الهنود، كما كان مفكرا وأديبا عربيا وأردويا، وخطيبا عظيما، وكاتبا مجيدا. أتقن عددا من اللغات الأجنبية: الإنجليزية والفارسية والفرنسية والروسية والتركية، إلى جانب العديد من اللغات الهندية. قاوم الإنجليز لمدة طويلة لتحرير الهند. كان من أوائل الزعماء السياسيين الذين نفخوا روحا شعبية في أذهان سكان بنارس وما جاورها من المدن والقرى لأهمية وضرورة تحرير البلاد من براثن الاستعمار البريطاني.

ولد عبد المجيد الحريري بن الحاج عبد اللطيف في بنارس في أسرة دينية نبيلة مثقفة معروفة. أتمّ تعلّم اللغتين الفارسية والأوردية في التاسعة من عمره، وأكمل الدراسة الدينية في الخامسة عشر من عمره. درس العلوم العصرية في بعض المدارس الحكومية في بنارس، ثم درس في جامعة بنارس الهندوسية، وأكمل دراسته الثانوية من جامعة عليكراه الإسلامية، ثم دخل في جامعة بنارس الهندوسية حيث حصل على شهادتي الماجستير وإيل إيل بي. بدأ يعمل محاميا في محكمة بنارس وأحرز في هذه الوظيفة نجاحا كبيرا. ولكنّه ترك العمل محاميا تجنّبا من أكل الحرام والأكاذيب والمكر؛ "وكان يقول ان الرجل الذي يحافظ على كرامته وشرفه لا يشتغل بهذه المهنة"⁶.

أتم دراسته الدينية الرسمية على يد شيخه الشفوق مولانا محمد منير خان (1945م) وحصل على شهادات ودرجات أكاديمية عديدة، بما فيها الليسانس في الإنجليزية من جامعة عليكراه الإسلامية، والقانون من جامعة بنارس الهندوسية. درّس الحريري في الجامعة الرحمانية ببنارس في غياب شيخه منير خان (الذي سافر للحج).

كان يطالع كثيرا ويحب الكتب؛ فكانت في مكتبته الذاتية كتب كثيرة مهمّة (أهدى كتبه قبل وفاته لمكتبة الجامعة السلفية، بنارس). وممن استفاد من مكتبته أديب العربية مولانا مسعود عالم الندوي أثناء تأليف كتابيه "محمد بن عبد الوهاب: مصلح مظلوم مفترى عليه" و"الحركة الإسلامية الأولى للهند". وتتضح قدرته على العربية

بما صرح به أحد الشخصيات العملاقة في شبه القارة الهندية السيد سليمان الندوي عنه ومخاطبا له: "حصلت على العربية وأدبها المهارة التي لم استطع أن أحصل عليها حتى اليوم".

كان يحب الضيوف ويكرمهم كثيرا؛ فكان يأتي إلى منزله الضيوف من أقصى البلاد وأنحاء العالم الإسلامي. أقام الشيخ عبد العزيز الثعالبي التونسي بمنزل الحريري. وطوال إقامته في بنارس تكلم وناقش الحريري معه الموضوعات المختلفة بالعربية؛ فأحب الثعالبي كثيرا لقدرته على العربية والتكلم بها. أقام أيضا بمنزله ضيفا له أديب العربية الدكتور تقي الدين الهلالي المراكشي (1987م) وكان الهلالي يثني عليه كثيرا بفصاحة لسانه العربي وعلومه الغزيرة، وكان يخاطبه بـ "الأديب المحقق".

عندما وجه السيد سليمان الندوي إلى الشيخ تقي الدين الدعوة لتدريس اللغة العربية وفنونها في دار العلوم لندوة العلماء بلكنؤ، تردد في قبول دعوته، ولكنه قبلها على إصرار الحريري. وظل الهلالي يأتي إلى منزل الحريري أيام عطلته في ندوة العلماء كل عام، وقد صاحبه الشيخ أبو الحسن علي الندوي في بعض زيارته لبنارس، ووجد الحريري فصيحاً في اللغة وبلغياً في الكلام. حصل على مساعدة الحريري مولانا مسعود عالم الندوي، أحد كبار أدباء العربية من شبه القارة الهندية، في الحجاز أيام إقامته بها مستشاراً حكومياً في جدة عام 1949م.

زاره وأقام في منزله أيضا الشيخ العلامة موسى جار الله الروسي - وقد نفته الحكومة الروسية من البلاد بعد ثورة عام 1917م، ومنه تعلم الروسية والتركية-، ومولانا محمد السورتي (1942م)، صاحب كتاب أزهار العرب، ومصحح جمهرة اللغة لابن دريد، وشارح ديوان حسان بن ثابت. أثنى هذان الضيفان عليه عاطر الشاء لعلومه الغزيرة وأعماله المتنوعة وإخلاصه الشديد في العمل. كان يخاطبه السورتي في رسائله إليه بـ "الفاضل الحميد والظريف الوحيد الأستاذ"، بينما كان يخاطبه الشيخ الروسي بـ "الأديب المجيد". وكان يخاطبه صديقه السيد محمود الفزاري بـ "نخبة الأمثال درة الأفاضل علم الأعلام حريري العصر زمخشري الدهر".

سأل أحد مولانا سعيد أحمد الأكبر آبادي عن أدباء العربية في الهند في زمانه فصرح قائلا: ثلاثة رجال وكلهم سلفيون: السورتي صاحب أزهار العرب، وعبد العزيز الميمني، وعبد المجيد الحريري". قدم الهند قبل استقلالها عام 1947م الوزير الأفغاني

للتعليم والتربية. وخلال إقامته بها زار المدارس العربية الإسلامية العديدة فلم يجد فيها علماء كثيرين يحسنون التكلم بالعربية والفارسية. ولكنه وجد في الحريري عالما كبيرا وأثنى عليه كثيرا لقدرته على الفارسية، على وجه الخصوص. التقى بالحريري البروفيسور ورئيس قسم اللغة الفارسية السابق في جامعة بنارس الهندوسية أمرت لعل عشرت، الذي أقام مع زوجته في إيران لسنوات - وكانا يتكلمان بالفارسية بطلاقة- وحصل فيها على درجة الدكتوراة في الآداب، فقال عنه بعد إجراء بعض المحادثات معه: "وجدتُ خلوةً فارسيةً هنا".

وخلال إقامته بالقاهرة لبعض الأيام، التقى الحريري بكبار شيوخ الأزهر الشريف أمثال الشيخ أحمد المأمون الشناوي، والشيخ علي مصطفى الغرابي وغيرهما، وقد مدحه هؤلاء على علومه الغزيرة وتضلعه من العربية والتكلم بها. أقام الحريري حفلا في جدة بعد وصوله إليها عام 1949م مستشارا هنديا، وممن دعاه إلى هذا الحفل كان رئيس الوزراء السعودي آنذاك شاه فيصل بن عبد العزيز. وبعد كلامه معه أثنى شاه فيصل عليه قائلا: "تبدو شاميا لأنك تتكلم بلغة فصيحة جزلت".

صادف الحريري أن يلتقي بالمفتي الفلسطيني الأعظم السيد أمين الحسيني في إحدى أسواق المدينة المنورة، فأخذه المفتي إلى منزله- وكان الحسيني ضيفا للملك السعودي- فتكلم معه في مختلف المواضيع التي لها أهمية بالغة للأمة الإسلامية. وقال عن الحريري المفتي للعلماء والمشايخ الحاضرين هنا: "إنه يتقن اللغة العربية أحسن من أبنائها". وزاد قائلا: "الحق أحق أن يعترف". والجدير بالذكر هنا أن المفتي أمين الحسيني زار بنارس مرّة ورغب في اللقاء مع الحريري، ولكنه لم يكن موجودا في المدينة في تلك الأيام.

ترجم الحريري كتاب طه حسين "الوعد الحق" إلى الأوردية بعنوان: "وعدة برحق". وترجم كتابه أيضا "قادة الفكر" إلى الأوردية. كما ترجم عددا من رسائل رئيس الوزراء الأول جواهرلال نهرو إلى الأوردية في جزئين، كما ترجم إلى العربية الكتاب المعروف "تقوية الإيمان" لإسماعيل الشهيد. وألف كتيبه "المحاكمة الحسنی في أن المصافحة باليدين أو باليمنى" بالأوردية، وألف بالعربية "إيضاح الطريق لصاحب عمدة الرفيق"، و"الخلافة على منهاج النبوة"⁷. وفي كتابه الصغير بالحجم "التحقيق الأنيق" حقق كلمة "أبوهريرة" منصرفا أو غير منصرف، وجاء الكتاب ردا

على كتاب "عمدة الرفيق" الذي أثبت أنّ كلمة أبو هريرة منصرف. نشرت هذا الكتيب مطبعة اكسير أعظم بنارس عام 1329 هـ. وقام بتحقيق الحديث "الأئمة من قريش" في مقالته "نظام الخلافة الإسلامية الراشدة اليوم".

عزيز الحق كوثر الندوي (1328 - 1413 هـ): ولد عزيز الحق كوثر الندوي القادري النظامي بن محمد إسحاق عام 1910 م في بنارس في أسرة دينية. درس في الجامعة مظهر العلوم، بنارس، حيث تعلّم الفارسية والعلوم الإسلامية وحصل فيها على شهادة العالمية. ثم التحق بدار العلوم ندوة العلماء، لكنؤ، ودرس فيها على أمثال السيد سليمان الندوي، وحيدر حسن خان، وتقي الدين الهاللي المراكشي ومن سواهم لسبع سنوات، وحصل منها على شهادة الفضيحة عام 1933 م. أخذ يدرّس في الجامعة العربية مظهر العلوم ببنارس منذ عام 1935 م، وعيّن فيها رئيس المدرسين عام 1947 م.

كان عزيز الحق الندوي من أشهر الشخصيات الإسلامية والأدبية التي أنجبتها بنارس في القرن العشرين. اشتهر في حياته في الأوساط العلمية والأدبية والتدريسية بعلمه الغزير في شتى المجالات، ومنها التفسير والحديث، والفقه، والبحث والتحقيق، والتدريس، وعلم النجوم، واللغات الأوردية والفارسية والعربية وآدابها، وفقه اللغة، والخطابة، والتأليف، وكان أيضا عالما ربّانيا وشاعرا.

وبعد عودته من لكاناؤ إلى بنارس، درّس في مدرسة مطلع العلوم لسبعة شهور، ثم أخذ يدرّس في الجامعة مظهر العلوم بنارس عام 1935 م الأدب العربي والكتب الدينية الأخرى، وعيّن رئيس المدرسين فيها عام 1947 م؛ فاشتهرت هذه المدرسة في شرقي الهند من أجل مهارته في التدريس والإدارة. وممن درس عليه كان الشيخ مجيب الله الندوي، والأستاذ مشير الحق، ومولانا أبو العرفان الندوي، والمفتي عبد السلام النعماني وغيرهم. استقال الندوي من منصبه عام 1952 م لتأسيس مدرسة تعتنى بالعلوم الإسلامية والعصرية في وقت واحد. فأسّس في بنارس الجامعة العربية ضياء العلوم عام 1955 م، ودرّس فيها حتى عام 1985 م بدون راتب، وذلك رغم أن حياته الاقتصادية كانت صعبة جدا خلال هذه المدّة الطويلة.

كان كاتبا مكثرا، وشاعرا أردويا (نشرت له مجموعات شعرية عديدة). ألف عشرات من الكتب باللغات الأوردية والفارسية والعربية في علوم إسلامية وعصرية عديدة.

ومن كتبه العربية: أصول الرواية، ونيل المقصود في شرح سنن أبي داؤد، ونخبته المحاضرة في آداب المناظرة.

توفي الشيخ عزيزالحق الندوي عام 1993م وخلف وراءه خمسة بنين كلهم درسوا العلوم الإسلامية في المدارس الدينية وتخرجوا فيها. اتصلت بنجله الصغير مولانا نصير أحمد نصير السراجي القادري-وهو شاعر أردوي معروف في بنارس- للحصول على المعلومات حول أبيه؛ فأرسل إليّ مقالته المنشورة بالأردو عام 1996م حول أبيه بعنوان: "سراج العارفين حضرت علامة عزيزالحق كوثر ندوي قادري نظامي: ايك مختصر سوانح خاكه". ونشرت هذه المقالة أيضا في كتاب تذكره مشائخ بنارس لعبد السلام النعماني.

مولانا المفتي عبد السلام النعماني (1932-1987م): ولد عبد السلام بن محمد إبراهيم المجددي النعماني في بيت عرف بالعلم والمعرفة والزهد والتصوّف. درس مبادئ العلوم الإسلامية على والده، ثم دخل في الجامعة مظهر العلوم بينارس ودرس على أساتذتها الفارسية والأوردية والعربية. وممن درس عليه في هذه المدرسة كان مولانا عبد الحميد المكي (1986م)، ومولانا عزيز الحق كوثر الندوي (1413 هـ). ودرس كذلك في مدرسة مطلع العلوم بينارس، ومفتاح العلوم، مئو. وممن درس عليه في مفتاح العلوم كان المحدث الشيخ حبيب الرحمان الأعظمي، وتخرج فيها عام 1370هـ. ودرس أيضا العلوم العصرية في كلية هريش تشندرا في بنارس وحصل على شهادة الدرجات الثانوية.

كان عالما دينيا معروفا في بنارس، كما كان داعيا، وخطيبا، ومؤلفا، وصحافيا، وشاعرا أردويا وفارسيا. وقد عرف بين الناس أيضا بغزارة علمه، وإخلاصه في العمل ومواظبته عليه، وكان رجلا معتدلا في العقيدة والسلوك. لم يكن يعيش منقطعا عن الدنيا وما فيها، بل شارك في المظاهرات في قيادة الشيخ الداعية أبي الحسن الندوي ضد سياسات الحكومة المركزية المعاندة للإسلام والمسلمين في ثمانينات وتسعينات القرن العشرين.

كان من كبار الرجال في بنارس الذين دافعوا عن المصالح الإسلامية في المدينة. ألف كتبا بالأوردية والعربية وأهمها جميعا "تذكره مشائخ بنارس". تولى منصب الإمام للمسجد الجامع التاريخي "غيان وابي" بعد وفاة أبيه، وظل في هذا المنصب حتى وفاته

عام 1987م. يتولّى هذا المنصب حالياً نجله المفتي عبد الباطن النعماني. والمفتي عبد الباطن هو شخصية معروفة في الأوساط الدينية والاجتماعية وحتى السياسية في بنارس. زارنا مرارا في جامعة بنارس الهندوسية. يشارك في المؤتمرات والندوات التي تقيمها الكليات والجامعات في بنارس. لا يتمتع بالعلاقات مع المسلمين فحسب بل له صلات وطيدة مع كبار المثقفين الهندوس، ويشارك في حفلاتهم ومؤتمراتهم⁸.

مولانا عبد الوحيد الرحماني (1927-1997م): ولد مولانا عبد الوحيد بن مولانا أبو القاسم في أسرة علمية دينية في بنارس. درس في الجامعة الرحمانية في بنارس على كبار علمائها وتخرّج فيها. ثم عمل مدرّسا في هذه الجامعة، وظلّ يدرّس فيها إلى عام 1965م. وفي العام التالي عين مدرّسا في الجامعة السلفية ببنارس، وتولّى فيها منصب شيخ الحديث عام 1970م.

كان الرحماني يحبّ هذه الجامعة ويعيش لها. عمل بكل الإخلاص في نشر التعليم الإسلامي في ربوع الهند، وساهم في نشر العقائد الصحيحة والثابتة بالقرآن والسنة. ومن مؤلفاته ترجمة "تقوية الإيمان" لصاحبه إسماعيل الشهيد إلى العربية⁹.

مولانا ظفر الحسن البنارسي (1329-1403هـ): ولد في مقاطعة أعظم كراه في أسرة دينية. قرأ على والده مولانا السيد ضمير الحسن مبادئ العلوم الإسلامية، ثم تعلّم اللغة الفارسية من بعض الأساتذة في المدرسة الإسلامية نظام آباد، ثم درس في المدرسة الإيمانية خورشيد عليخان في بنارس، ثم درس في مدرسة سلطان المدارس في لکنؤ، ثم حصل على بعض الشهادات من جامعتي لکنؤ وإله آباد.

درّس في بنارس ومباركپور. ثم سافر إلى مدينة النجف في العراق. عاد من العراق عام 1940م إلى بنارس حيث أخذ يدرّس في المدرسة الجوادية. ومن أجل وظيفته التدريسية أقام في بنارس في شكل مستمر، ولم يرجع إلى مسقط رأسه. أحبّ الشعر؛ ففرض شعرا كثيرا في الأوردية، كما قرض بعض الشعر في العربية. نشرت له بعض الكتب أيضا ومنها: "انتظار قائم آل محمد بجواب ظهور قائم آل محمد" في ثلاثة مجلّدات. كان من كبار علماء المذهب الشيعي، وكان له خدمات في التعليم والتربية.

مولانا عبد الله طيب البنارسي (1969-2013م): ولد في أسرة دينية ثرية في بنارس. كان أبوه محمد أبو بكر رجلا دينيا متعلما- حصل على شهادة الماجستير في العلوم من جامعة بنارس الهندوسية.

درس الشيخ عبد الله طيب في الجامعة الرحمانية ببنارس وأكمل فيها دراسته الثانوية، ثم دخل في الجامعة السلفية ودرس على كبار علمائها. ثم التحق بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة وحصل على شهادة الليسانس من كلية الحديث. عمل مدرّساً في مدرسة إحياء السنة في بنارس، وبعد ثلاث سنين عين مدرّساً في الجامعة السلفية وظلّ فيها حتى أن توفّي عام 2013م. حرر بعض المقالات والكتب ولكنها لاتزال غير مطبوعة إلى الآن. يدرّس ابنه مولانا عبد المتين في الجامعة السلفية حالياً.

ومن كبار علماء الإسلام والعربية الذين لم يتم الذكر عن حياتهم وآثارهم مفصلاً في هذا البحث هم: مولانا أبو مسعود قمر بن المحدث محمد سعيد بن سردار كهرك سينغ (1895-1972م)، وإخوته الأفاضل الأربعة: مولانا المقرئ أحمد سعيد (1891-1964م)، ومولانا عبد الآخر (1905-1983م)، ومولانا عبد الرحمان (1899-1935م)، والمقرئ الحافظ عبد الله (1897-1943م). ويستحق بالذكر أيضاً مولانا حبيب الله بن محمد فضل (1886-1978م)، ومولانا حيات محمد بن شاه فقير محمد (1862-1923م)، ومولانا حكيم ديدار أحمد مظهري بن سردار جان محمد (1916-1997م)، ومولانا عبد الحكيم بن شاه محمد (1872-1941م)، ومولانا عبد القدوس نسيم بن مولانا عبد الأحد (1921-1998م)، ومولانا عبد المتين بن عبد الرحمان (1898-1964م)، ومولانا محمد منير خان (1873-1945م)، ومولانا عبد الوحيد بن عبد الحق (1924-1989م)، ومولانا علي أحمد بن محمد موسى (1924-1987م)، ود. جاويد أعظم بن عبد العظيم (1950-2011م).

وبالإضافة إلى هؤلاء، ولد أو عاش في هذه المدينة أو درس في مدارسها الإسلامية والعربية العديد من علماء الإسلام وأدباء العربية وكتبها أمثال الشيخ صفي الرحمان المباركبوري، صاحب "الرحيق المختوم"، ومقتدى حسن ياسين الأزهري، صاحب كتب كثيرة باللغتين العربية والأوردية. ويجدر بالذكر هنا أن أحد تلامذته البارزين عبد الغفار السلفي أعدّ رسالته لدرجة الدكتوراه في حياته وآثاره العربية وقدمه إلى قسم اللغة العربية، جامعة بنارس الهندوسية، ومنح درجة الدكتوراه شهر فبراير 2021م.

وقد سبق الذكر أنه توجد في بنارس أكثر من عشرين مدرسة إسلامية وثلاث جامعات حكومية كبرى. تدرّس العربية في اثنتين من هذه الجامعات الثلاث. فتدرّس في بعض الكليات الملتحقة لجامعة المهاتما غاندي كاشي وديا بيت منذ عقود. وأما جامعة بنارس الهندوسية، أكبر الجامعات السكنية في الهند، فتخدم اللغة العربية في شكل مستمر منذ عام 1917م. عُيّن مرزا محمد حسن فائز البنارسي (1929-1856م) أول أستاذ ورئيس لقسم اللغة العربية والفارسية. درّس مرزا حسن العربية في القسم من عام 1917م وحتى عام 1929م. وكان فائز البنارسي يتقن اللغات العربية والفارسية والأوردية. وفي الواقع عدّ في زمانه من كبار شعراء الأوردية في الهند.

انضمّ إلى هيئة التدريس للقسم مولوي مهيش براشاد في أكتوبر 4، عام 1920م ودرّس فيه العربية لـ 31 عاما. ولد مهيش براشاد بن غوري شانكر في قرية فتح بور كايسهان، مقاطعة إله آباد، أوترا براديش في أبريل 19، 1891م. تعلّم القراءة والكتابة، ومبادئ اللغات الفارسية والسانسكريتية والهندية في قريته فتح بور. درس لخمس سنوات في مدرسة مسيحية تبشيرية (A.P. Mission High School) في إله باد، ونجح في الامتحان عام 1911م بدرجة الامتياز.

دخل عام 1913م "أريه مسافر إسكول" بمدينة آكراه، ودرس فيها اللغة العربية، إلى جانب الموضوعات الأخرى حتى عام 1915م. عيّن مهيش براشاد فيها مدرّسا عربيا؛ فكان أول من درّس اللغة العربية في هذه المدرسة/الكلية ودرّسها. وشغفه الكبير بالعربية وعلومها أخذه إلى كلية أورينتال في لاهور التابعة لجامعة البنجاب المعروفة عام 1916م. درس العربية وآدابها وفنونها في هذه الكلية لحوالي أربع سنوات، وحصل على شهادتي "مولوي عالم" و"مولوي فاضل" عام 1918م و1920م على التوالي.

عيّن محاضرا في قسم اللغات العربية والفارسية والأوردية، جامعة بنارس الهندوسية عام 1920. عيّن عام 1924م رئيسا للقسم. ظلّ يدرّس في القسم اللغات العربية والفارسية والأوردية حتى تقاعد عن العمل في يونيو عام 1951م. مات بعد شهرين في أغسطس نفس العام في مدينة إله آباد (برايغ راج حاليا) التاريخية.

كان رجلا ذكيا متعلما مثقفا دينيا ومعتدلا في اللباس والأكل والسلوك، ومتعصبا في فكره الديني، وداعيا مصلحا؛ عارض من خلال كتبه ومقالاته التقاليد والرسوم والبدع الشائعة في المجتمعين الإسلامي والهندوسي. تعلّم اللغات العربية والفارسية

والأوردية والسنسكريتية والهندية ودرس آدابها. نشرت له كتب ومقالات في اللغتين الأوردية والهندية في المواضيع اللسانية والأدبية والاجتماعية والفكرية. تعلّم اللغة العربية ليتمكّن بها من الوصول إلى المصادر الإسلامية، ويستخدم علمه ضد الإسلام والدعاة المسلمين.

تأثر بآراء الداعي الهندوسي "دياناند سرسواتي" الدينية والفكرية المتشدّدة أيام دراسته، وعمل لنشر دعوة حركة "أريا سماج" طوال عمره. وتجدر الإشارة أنّ دياناند سرسواتي (1824-1883م) أسّس حركة هندوسية إصلاحية سماها "أريا سماج" عام 1875م في مومبائ، وبذل جهداً كبيراً في إقامة الوحدة بين الهندوس، وبثّ الدعايات السامة في المجتمع الإسلامي في الهند.

زار إيران عام 1929م، ونشر قصة رحلته في صورة الكتاب بعنوان: "ميري إيران ياترا" أو "رحلتي إلى إيران". ألّف كتاباً باللغة الهندية بعنوان: "عربي كاويه دارشان" (فلسفة الشعر العربي) والذي نشر عام 1921م. وترجم كتاب "رحلة التاجر سليمان" المشهور إلى اللغة الهندية ونشره عام 1921م. ترجم هذا الكتاب أثناء دراسته في لاهور. نشرت له أيضاً مقالتان بالهندية "السوامي دياناند والقرآن"، و"البقرة والقرآن"، كما نشر له كتاب بالهندية "الأعياد والاحتفالات الإسلامية".

وفي عام 1973م تفرّع هذا القسم إلى ثلاثة أقسام؛ فعين الأستاذ بدر الحسن العابدي (1924-2009م) رئيساً للقسم العربي، وظلّ على هذا المنصب حتى تقاعد عن العمل عام 1984م. ولد العابدي في أسرة متعلّمة دينية شيعية في مقاطعة فيض آباد. أتمّ فيها دراسته الابتدائية والثانوية عام 1940م. حصل على شهادتي الليسانس والماجستير من جامعة لکنؤ عام 1945م و1947م على التوالي، كما حصل منها على درجة الدكتوراه. وحصل أيضاً على شهادة الماجستير في الفارسية من جامعة عليكراه الإسلامية. عين أستاذاً مساعداً في جامعة بنارس الهندوسية عام 1957م، وأصبح عام 1973م أستاذاً مشاركاً، ثم أستاذاً عام 1979م. كان العابدي يتقن اللغات الفارسية والأوردية والعربية، كان داعية شيعياً وخطيباً بارعاً لهم. نشرت له كتب عديدة بالأوردية والإنجليزية وكلها حول عقائد الشيعة وتاريخهم. وكان العابدي شاعراً أروياً معروفاً. وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ أحد أنجاله البروفيسور عين الحسن يدرّس

الفارسية في جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، وهو العميد الحالي لمدرسة دراسات اللغة والأدب والثقافة.

درّس في القسم أيضا الأستاذ عمران رضا رضوي (م عام 2017م) لحوالي ثلاثين عاما، وقد تقاعد عن العمل عام 2005م. ليس له عمل أكاديمي عربي يستحق الاعتراف به، سوى تدريسه العربية في القسم. عملت في القسم أيضا الأستاذة نسيمه الفاروقي. تولت التدريس في القسم لحوالي أربعين عاما. نشرت لها كتب بالأوردية حول اللغة العربية وآدابها. تنتمي نسيمه إلى أسرة مثقفة نبيلة؛ فيحتل كثير من أقربائها مناصب عالية في الحكومة الهندية وغير الحكومية. تسكن في الولايات المتحدة مع زوجها بعد تقاعدها عن العمل عام 2016م. عمل مدرّسا في القسم أيضا الأستاذ بدر الدين الحافظ لبعض السنوات في أوائل التسعينات من القرن العشرين. وهو رجل متعلم؛ فتعلم العربية ودرس فنونها، ونشرت له كتب. عمل مدرّسا في الجامعة المليّة الإسلامية بنيو دلهي قبل مجيئه إلى بنارس.

كذلك عمل فيه أبو حاتم بن الشيخ محمد أبو القاسم سيف (1950-2015م) مدرّسا لمدة 39 عاما. درس في مدرسة جدّه "المدرسيّة السعيدية"، ثم في "فيض عام"، مقاطعة مئو، ثم في الجامعة السلفية ببينارس. حصل من جامعة لكنؤ على شهادة "فاضل أدب"، وشهادة الليسانس، ثم دخل في جامعة بنارس الهندوسية عام 1970م، وحصل على شهادة الماجستير، وحصل منها كذلك على درجة الدكتوراه في عام 1989م. درّس في القسم من 1976م وحتى وفاته عام 2015م. نشر له كتابان بالأوردية: (1) مختصر تاريخ آداب عربي (التاريخ الموجز لآداب العربية) (2) حسان بن ثابت: حالات اور شاعري (حسان بن ثابت: الحالات والشعر)، وخمسة مقالات بالعربية في المواضيع العربية المختلفة.

يدرّس في القسم حاليا الأستاذ وزير حسن. ولد لأسرة متعلّمة شيعية في بنارس عام 1957م. درّس في هذا القسم ليحصل على شهادة الليسانس، والماجستير وأيضا درجة الدكتوراه. عمل باحثا علميا في القسم لمدة طويلة، وأصبح مدرّسا عام 2015م. نشرت له بعض الكتب والمقالات بالإنجليزية والأوردية. ويدرّس في القسم أيضا بصفته أستاذا مساعدا الدكتور قمر شعبان منذ عام 2015م. تعلّم العربية في ندوة العلماء بلكنؤ، وحصل على شهادة الماجستير من جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية

بحيدرآباد، وماجستير في الفلسفة، ودرجة الدكتوراه من جامعة جواهرلال نهرو بنو دلهي. نشرت له بعض الكتب والمقالات باللغة العربية. انضم إلى هيئة التدريس د. محمد ريحان أستاذًا مساعدًا في أواخر عام 2019 م. درس في دار العلوم بديوبند، ونال شهادة الماجستير من جامعة عليكراه الإسلامية، وماجستير في الفلسفة ودرجة الدكتوراه من جامعة جواهرلال نهرو، نيو دلهي.

يتولّى التدريس فيه حاليا أيضا أشفاق أحمد بصفته أستاذًا منذ عام 2015 م. إنه مُنح جائزة الرئيس الهندي "مهاريشي بادرايان فياس سمّان" عام 2013 م لإسهاماته في مجال الآداب العربية في الهند، وأصدر مجلة "الشروق الهندي" الأدبية السنوية وتولّى رئاسة تحريرها عام 2012 م. ينشر هذه المجلة قسم اللغة العربية، جامعة آسام بالهند. وهو رئيس قسم اللغة العربية حاليا.

ولد أشفاق في أسرة اشتغلت بالزراعة منذ أمد بعيد. درس في مدرسة قريته "دار الهدى". ثم درس على كبار شيوخ ندوة العلماء بلكناؤ ونال منها شهادة العالمية عام 1990 م، كما استفاد مباشرة من الداعية الكبير الشيخ أبي الحسن علي الندوي. درس في جامعة جواهرلال نهرو، نيو دلهي. حيث حصل على شهادة بكالوريوس الآداب عام 1993 م، وشهادة الماجستير في الأدب العربي عام 1995 م، وماجستير ما قبل الدكتوراه (إيم فل) عام 1997 م، ودرجة الدكتوراه عام 2002 م.

نشرت له أربعة كتب باللغة العربية وكتاب بالإنجليزية، كما نشرت له أكثر من خمسين بحثًا ومقالة باللغات العربية، والإنجليزية، والأوردية في المجلات والجرائد الموقرة. يهتم من خلال كتاباته بتسليط الضوء على ما أسهمه الهنود في إثراء اللغة العربية وآدابها، والثقافة الإسلامية في الهند عبر القرون. شارك في عشرات من الندوات والمؤتمرات وورشات العمل الدولية والقومية والإقليمية وساهم فيها ببحوثه المتنوعة الموضوعات باللغات العربية والإنجليزية والأوردية.

عمل عامين مترجمًا في سفارة الجمهورية المصرية لدى الهند لينال خبرة في الترجمة، وليجيد لغته العربية مستفيدًا مباشرة من الدبلوماسيين المصريين. ثم انضم إلى هيئة التدريس لقسم اللغة العربية وآدابها، جامعة آسام المركزية بالهند كأستاذ مساعد عام 2004 م، ثم عين أستاذًا مشاركًا عام 2010 م، ثم أستاذًا عام 2013 م. وهو أيضا عضو لعدد من الهيئات الأكاديمية في الهند. أشرف على 15 رسالة للدكتوراه، كما

أشرف على 6 أطروحات لماجستير ما قبل الدكتوراه. ويشرف حالياً على أربع رسائل للدكتوراه.

الهوامش:

¹ - تعرف أيضاً بكاشي (المضيئة)، وفاراسي (المدينة التي وقعت، في قديم الزمان، بين النهرين: "فارونا" و"أسي" أو "أسي". ويسمّيها الهندوس كذلك "شيف ناغري" أو مدينة مقرّ إله شيفا؛ لأنّ الإله "شيفا"، أحد أعظم آلهة الهندوس، اتخذ هذه المدينة مقراً له.

² - Princep, James. *Benaras Illustrated*. Varanasi: Vishwavidyalaya Prakashan (Reprint), 1996.

³ - أسست كلية السنسكريتية بمحاولة جوناثان دانكان، أحد المسؤولين لشركة الهند الشرقية البريطانية، عام 1791 م، وتحوّلت بمحاولة سامبورناناندا إلى جامعة عام 1958 م.

⁴ - تذكره مشائخ بنارس، ص: 224-241، وتذكره علماء بنارس، ص: 234-241.

⁵ - تراجم علماء اهل حديث بنارس، ص: 319-344. وراجع للتفصيل عنه رسالة الدكتوراه بعنوان: "علامة ابو القاسم سيف: حياة وخدمات" لأحمد سهيل خان.

⁶ - مجلّة "صوت الجامعة"، بنارس، ص: 51، العدد 4، جمادي الأولى 1295 هـ.

⁷ - تراجم علماء اهل حديث بنارس، ص: 215-246، وتذكره علماء بنارس، ص: 189-196.

⁸ - تذكره مشائخ بنارس، ص: 244-263.

⁹ - تراجم علماء اهل حديث بنارس، ص: 278-298.

المراجع:

- الحسن، السيد عین، ضوفشاني بدر. بنارس: زرنغار، 2010 م.
- الحسنی، السيد عبد الحی. نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر (ج7). حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1991.
- السميع، عبد: مولوي مهيش براشاد. نيودلهي: ساهتيا اكايمي، 2018 م.
- الفتح بوري، السيد مظهر حسن. تاريخ بنارس. بنارس: مطبع سليمان بريسي، 1916 م.
- المدني، محمد يونس. تراجم علماء اهل حديث بنارس. بنارس: حافظ برادران بنارس، 2016 م.
- مهر، غلام رسول. جماعت مجاهدين. لاهور: كتاب منزل كشميري بازار.
- مهر، غلام رسول. سيرة السيد أحمد الشهيد. لاهور: طبع، 1957 م.

- الندوي، محمد رئيس والآخرين. *جماعت أهل حديث كي تصنيفي خدمات*. بنارس: إدارة البحوث الإسلامية، 1992 م.
- النعماني، مولانا عبد السلام. *آثار بنارس*. بنارس: مكتبة ندوة المعارف، 1996 م.
- النعماني، عبد السلام. *تذكرة مشائخ بنارس*. بنارس: برنتيا بيليكيشن، 2011 م.
- Alam, Muzaffar. *Contribution of Hindu Scholars to Arabic Language and Literature in India*. Hyderabad: EFL University, 2010.

تصوير الفقر والغنى في الأدب العربي الكلاسيكي

د. محمد سليم*

saleem@ignou.ac.in

الملخص: يهدف هذا البحث إلى دراسة موضوعات الفقر والغنى في مصادر الأدب العربي القديم. ومن خلال هذه الدراسة حاولت أن أقدم أروع ما قرأت في مناهل الأدب العربي من الأبيات والحكايات والنوادر والمُلح ووركرت على تصوير الحياة الأدبية للمجتمع العربي في أزهى عصوره. وفي هذا السياق بينت أحوال الشعراء والأدباء في العصور المختلفة وأوضحت بالتفصيل أن الفقر ربما قد حال دون تحقيق الإنجازات الكبيرة في مجال الفكر والأدب وقلّة المال قد أجبرت الشعراء والأدباء على مدح الشعراء للملوك والحصول على الأموال والجوائز وبيّنت أثر الفقر على بعض الشعراء والأدباء وكذلك ذكرت غنى العلماء والأدباء الكبار عن المال وعدم الإقتراب من الملوك والتركيز على عمل علمي وأدبي مما أثري المكتبة العربية وخلّد آثارهم إلى الأبد.

التقديم: يعد موضوع الفقر والغنى من أهم الموضوعات في الأدب العربي الكلاسيكي. وأمهات الكتب الأدبية العربية تزخر بالحكايات الممتعة والأبيات الرائعة والأفكار القيمة حول هذا الموضوع. فهي منهل عذب نمير يرتوي منه كل من يشاق إلى الاغتراف منه. ومن أهم الكتب الأدبية العربية التي تناولت هذا الموضوع العقد الفريد لابن عبد ربه، وكتاب الأمالي لأبي علي القالي البغدادي وكتاب البيان والتبيين وكتاب البخلاء للجاحظ، وكتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان وكتاب الكامل للمبرد وبهجة المجالس وأنس المجالس للقرطبي وطبقات الشعراء لابن المعتز وعيون الأخبار لابن قتيبة ومحاضرات الأدباء للإمام الراغب الأصفهاني وغير ذلك من الكتب الأدبية المهمة. وقد أعجبت بالحكايات والأبيات حول هذا الموضوع إعجاباً وفُتنت بها افتتاناً بما فيها من القوة والروعة والبلاغة والفكرة والتأثير. وهي تقدم إلينا صورة صادقة للمجتمع العربي في أزهى عصوره وهي مرآة صافية تتجلى فيها أحوال الطبقات المختلفة من الناس وخاصة الشعراء والأدباء الكبار الذين ربما حصلوا على الأموال والجوائز من الملوك فحسنت

* أستاذ مساعد، جامعة إنديرا غاندي الوطنية المفتوحة بنيودلهي

أحوالهم وربما عجزوا عنها فساء عيشتهم. وكم من الأدباء الكبار قد تجرعوا الكؤوس المريرة من الفقر وكم شكوا في قصائدهم وأبياتهم. فلو أنهم قد عاشوا حياة الفقر والبؤس والحرمان فقد قاموا بإثراء الأدب العربي بانتاجاتهم الرائعة الفريدة وليس هذا المقال إلا محاولة بسيطة للاعتراف من مناهل الأدب العربي حول موضوعات الفقر والغنى والتمتع بما فيها من الروعة والجمال.

الفقر والغنى عند الشعراء الأوائل: الشعراء الأوائل قد عاشوا حياة طبيعية ولم يهتموا بزخارف الحياة وما فيها من الدعة والترف والرغد. فقد غنّوا بجمال الطبيعة، رغم خشونة البداوة وضيق المعيشة. فمنهم من حاولوا أن يغترفوا بما في الحياة من دواعي اللذة والمتعة والسرور ومنهم من تفكروا في الكون وفلسفة الحياة ومعنى الوجود الإنساني وتيقنوا أن كل نعيم لا محالة زائل، يقول لبيد بن ربيعة:

ألا كل شيء ما خلا الله باطلٌ
سوي جنة الفردوس إن نعيمها
وكل نعيم لا محالة زائلٌ
يدوم فإن الموت لا بُدَّ نازلٌ¹
وكذلك يقول أيضا:

بلينا وما تبلى النجوم الطوائعُ
وما المرء إلا كالشهاب وضوءه
وما المرء إلا مضمراً من التقى
أليس ورائي إن تراخت منيتي
أخبر أخبار القرون التي مضت
ويقول طرفة بن عبد:

وما زال تشرابي الخمر ولذتي
إلي أن تحامنتي العشيرة كلها
وكذلك:

ألا أيهد الرّاجري أحضر الوغى
فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي
يقول لقيط بن زُرارة:

شربنا من الدّازي حثي كأننا
فلما انجلت شمس النهار رأيتنا
ملوك لهم برّ العراقين والبحر
تولّي الغني عنّا وعاودنا الفقر²

يقول الحطيئة:

دَعِ المكارم لا ترحل لبغيتها

يقول مسلم بن وليد:

هل العيش إلا أن تروخ مع الصِّبَا

يقول الأعشى:

وكأسٍ شربت على لذة

لكي يعلم الناس أنني امرء

يقول امرؤ القيس:

فلو أن ما أسعي لأدني معيشة

ولكنما أسعي لمجد مؤثِّل

ويروي للنابغة:

ولست بخابئ أبداً طعاماً

يقول البحتري:

إذا ما كان عندي قوت يوم

ولم تخطُر هموم غدٍ ببالي

يقول: الأسود بن يعفر:

ماذا أوَمِّل بعد آلٍ محرِّق

أرض الخورنق والسدير وبارق

جرت الرياح على محلِّ ديارهم

ولقد غنوا فيها بأنعم عيشة

فإذا النعيمُ وكلُّ مايلهي به

وخلف من بعدهم عدد غير قليل من الشعراء والأدباء الذين شاهدوا حياة الفقر والبؤس والحرمان وما فيه من الذلّة والهوان فما لبثوا أن تناولوا موضوعات الغنى والفقر في كتاباتهم وأبياتهم. فكلّمنا نقلّب أوراق أمهات الكتب الأدبية العربية نجد فيها أبياتاً رائعة وحكايات ممتعة حول هذا الموضوع: فتعالوا نتذوّق ببعض منها:

رأيت النَّاسَ شرَّهم الفقيِرُ

دعيني للغني أسعى فإني

وإن أمسى لهم كرمٌ وخيرٌ

وأحقرهم وأهونهم عليهم

يباعده الخليل وتزدرية
وتلقَى ذا الغنى وله جلالٌ
وقال رجلٌ من بني قُريِجٍ
متى ما يرى النَّاسُ الغنَى وجارُه
وليس الغنى والفقرُ من حيلةِ الفتى
إذا المرءُ أعيته المرؤة ناشئاً
وكائن رأينا من غنَى مُذَمِّمٍ
يقول عمار الكلبى:
أصون عرضي بمالي لا أدنُّسه
أحتالُ للمال إن أودى فأجمعه
وقال آخر:

رأيت الناس لما قلّ مالي
فلما أن غنيتُ وثاب وفري
وأكثرُ الغرامِ ودعوني
إذا هم - لا أباك - راجعوني¹²

الرَّجُلُ الْفَقِيرُ يَنْتَقِلُ مِنْ مَكَانٍ إِلَى آخَرَ طَلِباً لِلرِّزْقِ وَالْغِنَى وَهَرَباً مِنَ الْجُوعِ وَالْفَقْرِ، وَالرَّجُلُ الْغَنِيُّ لَا يَزَالُ يَلْبَثُ فِي مَوْضِعٍ لِأَنَّهُ يَجِدُ فِيهِ كُلَّ مَا يَسُدُّ بِهِ حَاجَاتِهِ وَيَدَّخِرُ مَا فَضَلَ مِنْهُ لِأَقْرَابِهِ وَإِخْوَانِهِ وَأَعْوَانِهِ فَيَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَكْرُمَ إِخْوَانَنَا وَأَعْوَانَنَا وَأَحْبَاءَنَا لِأَنَّنا لَنَدْرِي مَتَى يَرْتَحِلُونَ عِنَّا طَلِباً لِلْغِنَى وَهَرَباً مِنَ الْفَقْرِ وَلَنَدْرِي مَتَى تَنْقُضِي أَحْلَامَ الْحَيَاةِ وَيَسِيرُ الْإِنْسَانُ إِلَى التَّرَابِ وَكُلِّ الذِّي فَوْقَ التَّرَابِ تَرَابٌ سِوَاءِ كَانَتْ الْمَبَانِي أَوْ الْمَسَاكِنُ أَوْ الْقُرَى أَوْ الْمَدَنُ. يَقُولُ إِيَّاسُ بْنُ الْقَائِفِ:

تُقيم الرجال الأغنياء بأرضهم
فأكرم أخاك الدهر ما دُمْتُما معاً
وترمي النوى بالمقترين المراميا
كفى بالممات فرقة وتناييا
إذا رُزْتُ أرضاً بعد طول اجتنابها
فقدتُ صديقي والبلاذ كما هي¹³

الرَّجُلُ الْغَنِيُّ لَا يَزَالُ يَطْلُبُ الْفَضْلَ وَالْعُلَا وَيَكْسِبُ مَكَانَةً مَرْمُوقَةً بِفَضْلِ مَالِهِ وَالْفَقِيرُ لَا يَزَالُ يَنْظُرُ إِلَى دَرَجَاتِ الْمَجْدِ وَالشَّرَفِ وَالْعُلَا حَسْرَةً وَأَسْفَا وَهُوَ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَحْصَلَ عَلَيْهَا. فَهُوَ دَائِماً صَامِتٌ خَاضِعٌ لَا يَتَكَلَّمُ كَأَنَّهُ لَا رَأْيَ لَهُ وَلَا عَقْلَ لَهُ وَلَا فَضْلَ لَهُ فِي الْحَيَاةِ. وَمَا أَحْسَنُ مَا بَيَّنَّ الشَّاعِرُ هَذِهِ الْحَقِيقَةَ الْمَرِيرَةَ:

أُنْبِئْتُ وَالْأَيَّامُ ذَاتَ تَجَارِبٍ
وتبدي لك الأيام ما لست تعلمُ

بأنَّ ثراءَ المالِ يرفَعُ رِيَّه
وإنَّ قليلَ المالِ للمرءِ مُفسِدٌ
يري درجات المجد لا يستطيعها

وقال آخر:

إذا قلَّ ماءُ المرءِ قلَّ صفاءُه
وأصبح لا يديري وإن كان حازماً
إذا قلَّ مالُ المرءِ لم يرض عقله
فإن مات لم يفقد ولم يحزنوا له
وقال محمود الوراق:

ولم أرى مثل الفقر أوضع للفتي
ولم أر عمراً لا مرئى كعشيرة
ولم أر من عدم أضتر على الفتى
وقال محمود الوراق أيضاً:

لبست صروف الدهر كهلاً وناشئاً
فلم أرى بعد الدّين خيراً من الغنى

ويثنى عليه الحمد وهو مذمّم
يحرُّ كما حرَّ القطيعُ المحرَّم
ويجلسُ وسَطَ القومِ لا يتكلّم

وضاقت عليه أرضه وسماءه
أقدامه خيرٌ له أم وراءه
بنوه ولم يغضب له أوليائه
وإن عاش لم يسرر صديقاً بقاءه¹⁴

ولم أرى مثل المال أرفع للنذل
ولم أر ذلاً مثل نائى عن الأصل
إذا عاش بين الناس من عدم العقل¹⁵

وجربت حاليه على العسر واليسر
ولم أرى بعد الكفر شراً من الفقر¹⁶

ومما لا شك فيه أنّ هذه الأبيات العربية تقدّم لنا صورة صادقة لحالة الفقر والغنى. وكذلك نوابغ الكتاب العرب أيضاً تناولوا هذا الموضوع وخلصوا قطعاً أدبية تملك من البراعة والروعة والجمال ما يعجز عنه البيان وأمثلة ذلك كثيرة لاتحصى والتراث الأدبي حافل بالحكايات الممتعة التي أعجبت بها اعجاباً بما فيها من القوة والزوعة والتأثير. فاقراً معي الاقتباس التالي:

"وجدت من لا مال له لا عقل له ولا دنيا ولا آخرة له، لأنّ الرجل إذا افتقر قطعته أقاربُه وإخوانه، ووجدت الفقر رأس كل بلاء، وجالبا إلى صاحبه كل مقت ومعدن النميمّة، ووجدت الرجل إذا افتقر اتهمه من كان له مؤتمنا، وأساء به الظنّ من كان يظنّ فيه حسنا. فإذا أذنب غيره كان هو للثمة موضعاً. وليس من خلّت هي للغنى مدح إلا وهي للفقر ذمّ، فإن كان شجاعاً قيل أهوج، وإن كان جواداً سمّي مبدّراً، وإن كان حليماً سمّي ضعيفاً، وإن كان وقوراً سمّي بليداً"¹⁷.

هناك قصة طريفة وراء الاقتباس وهي أنه قد نزل مرة ضيف بيت ناسك كان يعيش وحيداً. وبعد أن تعشياً بدءا يتحاوران حول موضوعات شتى. فلم يزل الناسك يرفع عصاه إلى سلة معلقة على سقف البيت ولم يلتفت إلى كلامه فغضب الضيف عليه غضباً شديداً فاعتذر إليه الناسك وقال يا أخي الكريم لا تغضب علي ولا يليق بي أن أكرم أمري منك فأحكى لك القصة بفضها ونصها: انظر يا ضيفي الكريم فوق رأسي سلة معلقة بسقف البيت يثب عليها جرزي في وقت المنام ويفسد فيها. فقال الضيف: جرزان البيت كثيرة أم هناك جرز واحد، قال الضيف: جرزان البيت كثيرة ولكن هناك جرز واحد قوي لا أقدر عليه. فأمر الضيف أن يحضر الموضع الذي كان يثب الجرز منه، فحضروا بكل شوق ورغبة فوجدوا كيساً فيه دنانير. فقال الضيف للناسك. ما كان الجرزيقوي على الوثوب حيث كان يثب عليه إلا بسبب هذه الدنانير. فأخذ الدنانير وسوى الأرض وفي اليوم التالي جاء الجرز وحاول الوثوب كما كان يفعل كل يوم ولكن لم يقدر عليه. فالمال هو الذي جعل له قوة ورأياً وقدرة على تحقيق غرضه¹⁸، وكذلك الإنسان الغني أيضاً يقدر بسبب المال، على تحقيق ما لا يستطيع الفقراء أن يحققوه. وقد جاء في كتاب الأدب للجاحظ: "اعلم أن تثير المال آلة للمكارم، وعون على الدين، وتأليف للإخوان؛ وأن من فقد المال قلت الرغبة إليه والرغبة منه، ومن لم يكن بموضع رغبة ولا رهبة استهان الناس به، فأجهد جهدك كله في أن تكون القلوب معلقة منك برغبة أو رهبة في دين ودنيا"¹⁹. ولذلك أكدت الحكماء على أهمية المال. فقد قال بعضهم "لا خير فيمن لا يجمع المال يصون به عرضه، ويحمي به مروته ويصل به رحمه"²⁰. وما أحسن ما قال خالد بن صفوان لابنه: يا بُنَيَّ، أوصيك بأثنين لن تزال بخير ما تمسكت بهما: درهمك لمعاشك، ودينك لمعادك²¹.

والشعراء والأدباء أولوا اهتماماً بالغاً منذ أول يوم بموضوعات الفقر والغنى. والسبب وراء ذلك أن معظمهم ما استطاعوا أن يصرفوا النظر عن حالة المجتمع الإنساني بفضل ما وهبهم الله من الذوق الأدبي والحس المرهف. ووظيفتهم الأدبية اقتضت دائماً أن يقدموا صورة المجتمع الحقيقية أمام الناس. والسبب الثاني هو أن عدداً غير قليل منهم قد واجهوا أنفسهم مشاكل الحياة. ولم يجدوا ما يسدوا به حاجاتهم. "قيل للحطيفة من أشعر الناس فأخرج لساناً دقيقاً كأنه لسان حية فقال هذا إذا طمع وقال أحمد بن يوسف لأبي يعقوب الخريمي مدائحك في منصور بن زياد يعني كاتب البرامكة أشهر من مرثييك

فيه وأجود. قال كنا إذا ذاك نقول على الرجاء ونحن اليوم نقول على الوفاء وبينهما بون بعيد²². فكم قد عاني الشعراء والأدباء الكبار في الحياة بسبب الفقر المدقع وكم شكوا في أبياتهم وكتاباتهم من تقلبات الدهر وصروف الأحوال.

أثر الفقر على الشعراء والأدباء: وقد ذكر ابن عبد ربّه في "العقد الفريد" أنّ الرماحس بن حفصة بن قيس وابن عمّ له يدعي ربيعة بن الورد كانا يعيشان في موضع واحد. كان ربيعة بن الورد غنياً والرّماحس فقيراً كثيراً ما يطلب منه المال. ويعطف عليه الربيعة، بعض العطف ويعطيه ما فضل من المال. فلما أكثر عليه كتب إليه:

إذا المرء لم يطلب معاشاً لنفسه	شكا الفقر أو لام الصديق فأكثر
وصارا على الأدنين كلاً وأوشكت	صلاّت ذوي القربي له أن تنكرا
فسر في بلاد الله والتمس الغنى	تعش ذا يسار أو تموت فتعذرا
ولا ترص من عيش بدو ولا تنم	وكيف ينأ الليل من كان معسرا ²³

يقول المتنبي:

فلا مجد في الدنيا لمن قلّ ماله	ولا مال في الدنيا لمن قلّ مجده
--------------------------------	--------------------------------

يقول زياد بن زيد العذري:

هل الدهر والأيام إلا كما ترى	رزيّة مال أو فراق حبيب ²⁴
------------------------------	--------------------------------------

يقول أبوعبادة الوليد:

شرق وعرب تجد من صاحب عوضا	فالأرض من تربة والناس من رجل
وربما حرم الغازون غنمهم	في غزوهم وأصابوا الغنم في القفل ²⁵

وكذلك بشار بن برد، من نوابغ الشعراء العرب، لم يزل يعيش حياة الفقر والبؤس، فاضطرّ أن يقرع أبواب الملوك ويحضر مجالس الخلفاء وخاصة المهدي الذي كان يجزل له في العطايا. وفي آخر أيامه غضب عليه المهدي غضبا شديدا وأمر بقتله²⁶.

هكذا أبوحيان التوحيدي، صاحب "كتاب الإمتاع والمؤانسة" قد أصيب في حياته بالبؤس والشقاء وقصد الأمراء لعلهم يكافئون أدبه ويمنحونه الأموال والجوائز فلم يحظ بشيء عندهم فبقي يلطم وجهه غما وحزنا، حتى أراد أن ينتقم من الناس الذين جحدوا علمه وأدبه. فأحرق في آخر أيامه كتبه، وقال: "إنّي جمعت أكثرها للناس ولطلب المثالة منهم، ولعقد الرياسة بينهم، ولمدّ الجاه عندهم، فحرمت ذلك كله..... ولقد اضطرتت بينهم بعد العشرة والمعرفة في أوقات كثيرة إلى أكل الخضر في الصحراء

وإلى التكفّف الفاضح عند الخاصة والعامة، وإلى بيع الدين والمروءة، وإلى تعاطي الرياء بالسمعة والنفاق، وإلى مالا يحسن بالحر أن يرسمه بالقلم، وي طرح في قلب صاحبه الألم²⁷.

هكذا عبد الوهاب البغدادي المالكي من أعلام الفكر والأدب والشعر في زمنه، يقال إنه لم يكن في المالكيين أفقه منه في زمنه ومرة نزل معرة النعمان في رحلته فأضافه أبو العلاء وقال في مدحه الأبيات التالية:

والمالكي ابنُ نصرٍ زارٍ في سَفَرٍ بلأدنا فحمدنا النَّأي والسفراً
إذا تفقهَ أحيا مالكاَ جَدلاً وينشدُ الملكُ الضَّلِيلُ إن شعراً

ورغم المكانة العائلية في العلم والفضل والعلاء، ورغم خدماته الجليلة في مجال العلم والفكر والأدب لم يزل يقضي حياة الفقر والبؤس في مدينة بغداد إلى مدة طويلة حتى رُبما لم يجد قوت يومه فحزن حزنا شديدا على حالته السيئة وبكى كثيراً على فقره المدقع حتى صمّم العزم على أن يرتحل عن مدينته طلباً للرزق. ولما منعه أكابرُها قال لهم: " لو وجدتُ بين ظهرا نيككم رغي فبين كلِّ غداة ما عدلتُ عن بلدكم " ثم أنشأ يقول:

سلام على بغداد في كل موطن وحقُّ لها منِّي سلام مضاعفٌ
فوالله ما فارقتها عن قرىِّ لها وإني بشطِّي جانبيها لعارف
ولكنها ضاقت عليَّ بأسرها ولم تكن الأرزاقُ فيها تُساعفُ
وكانت كخُلِّ كنتُ أهوي دُنُوهُ وأخلاقه تنأى به وتخالف²⁸

وهذا أبو سليمان المنطقي، من أكبر العلماء في عصره حتى يقال إنّه كان أعقل عقلاء بغداد وأوسعهم نظراً وأعمقهم فكراً وأرفعهم منزلةً وأعظمهم شأنًا ولكن رغم هذا كلّه عاش حياة الفقر في مدينة بغداد حتى قال فيه أبو حيان وهو من تلاميذه. " إنَّ حاجته ماسّة إلى رغي، وحوله وقوته قد عجزا عن أجره مسكن، وعن وجبة غداءه وعشاءه " فلمّا منّ عليه الوزير ابن سعدان بمائة دينار، سرّه ذلك غاية السرور، وترفّل وتحنّك²⁹. وقد عاش أبو علي القالي البغدادي حياة الفقر والبؤس حتى اضطرّ أن يبيع بعض كتبه بسبب الفقر والجوع. فباع نسخته من كتاب الجمهرة، وكان مؤلعا بها فاشتراها بعض رؤساء العرب فوجد عليها الأبيات التالية:

أنستُ بها عشرين حولاً وبعثها فقد طال وجدي بعدها وحنيني
وما كان ظنّي أنني سأبيعها ولو خلّدتني في السجون ديوني

ولكن لضعف وافتقار وصبيّة
فقلْتُ ولم أملك سوابقَ عبرة
صغار عليهم تستهَلُّ جفوني
مقالة مكوي الفؤاد حزين³⁰.

ومن الشعراء الذين عاشوا حياة الفقر والبؤس الشاعر أبو العباس المعروف بابن الخبّاز الموصلي. قال في مقدّمة كتابه المسمّى بـ "الفريضة في شرح القصيدة" ومن علم حقيقة حالي عندي إذا قصّرت، فإنّ عندي من الهموم ما يزع الجنان عن حفظه، ويكفّ اللسان عن لفظه³¹:

ولو أنّ ما بي بالجبال لهدّها
وبالناس لم يحييوا وبالدهر لم يكن
وبالنّار أطفأها وبالماء لم يجر
وبالشمس لم تطلع وبالنجم لم يسر
وأنا أسأل الله العظيم أن يكفيني شرّ شكواي، وألا يزيد فيّ على بلواي، فإني كلّما أردتُ خفض العيش صار مرفوعاً وعاد بالحزن سبب المسرة مقطوعاً. والله المستعان في كل حال، ومنه المبدأ وإليه المآل³¹.

وهذا الأبيوردي الشاعر الفقيه، لم يزل يشكو الفقر والحرمان في حياته. حكى الفقيه البغدادي عنه أنّه مكث سنتين لا يقدر على جُبّة يلبثها في الشتاء بسبب فقره، ويقول لأصحابه "بي علة تمنعني لبس المحشو" أي علة الفقر تحول دون الملابس الفاخرة³². وكذلك ذكر عن الخطيب التبريزي أنّه كان يملك نسخة من كتاب التهذيب في اللغة للأزهري في عدّة مجلّدات أراد تحقيق ما فيها وسماعها على عالم باللغة، فلم يزل ينتقل من مكان إلى مكان باحثاً عن عالم وأديب يساعده على هذا الأمر المهم حتى دلّوه على أبي العلا المعري، فلم يجد من المال ما يستأجره حتى حمل جميع المجلّدات الضخمة على كتفه من تبريز إلى معرة النعمان فلم يزل ينفذ العرق من ظهره إليها حتى أثر فيها البلبل، ومن شعره:

فمن يسأم من الأسفار يوماً
أقمنا بالعراق على رجال
فإني قد سئمت من المقام
لئام ينتمون إلى لئام³³.

هذه الحكايات كلها غيض من فيض وهي تدلّ على الحقيقة المريرة أنّ عدداً غير قليل من العلماء والأدباء والشعراء الكبار قد عاشوا حياة البؤس والشقاء. علاقة الشعراء والعلماء بالملوك: ومن المعروف أنّ كثيراً من الشعراء والأدباء العرب كانوا يضطّرون على أن يقتربوا من الملوك والخلفاء والأمراء لينالوا لديهم أموالاً وجوائز. وأوراق الدواوين الشعرية مليئة بأشعار المدح. ومن الشعراء الذين ضربوا بسهم وافر في

هذا المجال الجريير والفرزدق والأخطل، ومنهم المتنبي الذي مدح الخلفاء والأمراء كثيرا ونال عندهم أموالا وجوائز. ومنهم من كانوا يواظبون في دخول قصور الملوك حتى ربما احتالوا عليهم لجلب الفلوس والأموال. فإن أعطوا حسنت حالهم وآلا ساء عيشتهم إذ لامورداً آخر لهم³⁴.

يقول الأصمعي: قد دخل الشاعر اسمه العماني علي الرشيد فأنشده وقبل يده وقال: يا أمير المؤمنين قد والله أنشدت مروان بن محمد فرأيت وجهه وقبلت يده وأخذت جائزته، ومن قبله يزيد بن وليد وابراهيم بن وليد، ثم أبا العباس السفاح، مدحته ورأيت وجهه وقبلت يده وأخذت جائزته، ثم مدحت المنصور ثم المهدي ثم الهادي ثم إلى كثير من أشباه الخلفاء والأمراء والسادة والروساء. والله يا أمير المؤمنين، ما رأيت فيهم أبهى منظرا، ولا أحسن وجها، ولا أندى راحة منك يا أمير المؤمنين؛ فلما سمع هارون الرشيد هذا المدح والإطراء أقبل عليه بوجهه وتبسم له وبسطه وأجزل له الجائزة على شعره حتى تمنى جميع من حضر من الشعراء والخطباء والبلغاء والوفود أنهم قاموا ذلك المقام وطار صيت العماني بذلك³⁵.

وهناك قصة صغيرة طريفة قد ذكرها الإمام الراغب الأصفهاني في كتابه "محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء" أن الشاعر الكوفي الظريف أبو دلامة قد احتاج مرة إلى مال ولم يجد أحدا يعطيه في ذلك الحين فأراد أن يحتال على الخليفة المهدي فقال لزوجته أم دلامة أن تذهب إلى زوجة الخليفة المهدي وتقول لها أن أبا دلامة قد فارق الحياة وأنها تحتاج إلى مال لتجهيزه وفي نفس الوقت يخرج إلى الخليفة ويقول له أن زوجته أم دلامة قد ماتت وهو يحتاج إلى مال لتجهيزها. فدخل أبو دلامة في قصر المهدي وهو يبكي ويقول:

وكتنا كزوج من قطا في مفازة لدي خفض عيش مؤرق ناضر رعد
فأفردنا ريب الرمان بطرفه ولم نر شيئا قط أوحش من فرد

فتحير المهدي وسأله عن حقيقة الأمر؟ فأجاب: قد ماتت أم دلامة وإني لأحتاج إلى تجهيزها فأعطني مالا. بينما ذهبت زوجة أم دلامة إلى زوجة المهدي خيزران وقالت: إن زوجي أبا دلامة قد مات وإني لأحتاج إلى مال لتجهيزه. فحزنت عليها حزنا شديدا وأمرت لها بمال وأعطتها ثيابا وطيبا. ثم لما دخل المهدي على زوجته قالت له: إن أبا دلامة قد مات وأم دلامة كانت عندي الساعة فأعطيته المال لتجهيز زوجها. فقال المهدي: إن

أم دلامة قد ماتت وكان عندي أبو دلامة الساعة وأعطيته نفقة تجهيزها. فعلمنا أنهما احتالا فضحكا وطلباهما وضحكا منهما"³⁶.

وقد وجدت في طبقات الشعراء لابن المعتز القصة التالية:

"قال الحسين الضحاك: كنت يوماً من أيام الشتاء بالمسجد الجامع بالبصرة إذ جاء أبو نواس وعليه جُبّة خزّ سريّة جيدة جدّاً، وما كنت عهدت أنهاله، فقلت: يا أبا علي، من أين لك هذه؟ قال: وما عليك من حيث جاءت منه. فأفكرت في أمره، فوقع لي أنه أخذها في تلك الساعة من موسى بن عمران، لأنني كنت رأيتُه أقبِل من باب تميم، فممت كأني أريد حاجتَه، وخرجت من المسجد، فإذا بمويس قد لبس جبّة أسري من تلك الجبّة فقلت: كيف أصبحت يا أبا عمران. قال: بخير، صبّحك الله به، قلت: يا كريم الإخاء للاخوان. قال أسمعك الله خيراً يا أخي. قلت:

إن لي حاجة فرأيتك فيها أنا فيها وأنت لي سيان
قال هاتها على اسم الله. قلت:

جُبّة من جبابك الخزّ كيما لا يراني الشتاء حيث يراني

فضمّ يده إلى صدره وقال: خذها على بركة الله، فخلعتها عنه فلبستها، وجئت وأبونواس مكانه بعد، فلمّا رآها عليّ قال: من أين جاءتك هذه الجبّة؟ قلت: من حيث جاءت تلك، أعني ما عليه"³⁷.

"امتدح نُصيب عبد الله بن جعفر، فأمر له بخيل وإبل وأثاث ودنانير ودراهم فقال له رجل: أمثل هذا الرجل يعطي مثل هذا المال؟ فقال له عبد الله بن جعفر: إن كان أسود فإنّ شعره لأبيض، وإنّ ثنائه لعربي، ولقد استحق بما قال أكثر مما نال، وهل أعطيتناه إلا ثياباً تبلي، وما لأ يضي، ومطايا تُنضي، وأعطانا مدحاً يروي وثناءً يبقي"³⁸.

ومرة دخل أبو دلامة علي المهدي فأنشده أبياتا أعجب بها فقال: سلني يا أبا دلامة فقال: أريد كلباً أصطاد به قال قد أمرنا لك بكلب قال أبو دلامة: لا تعجل عليّ يا أمير المؤمنين قد بقي عليّ قال: وما بقي عليك؟ قال غلام يقود الكلب. وخادم يطبخ الصيد ودار نسكنها وجارية ناوي إليها. فأمر له بكل ذلك مع الجوائز. فقال قد بقي عليّ. قال وما ذاك؟ قال أريد أن أقبّل يدك. قال أما هذه فلا"³⁹.

دخل أعشي ربيعة علي عبد الملك بن مروان، وعن يمينه الوليد وعن يساره سليمان؛ فقال له عبد الملك: ماذا بقي يا أبا المغيرة؟ قال: مضي ما مضي وبقي ما بقي وأنشد له فضحك وأمر له بجائزة⁴⁰.

"دخل كثير عزة علي عبد العزيز بن مروان وهو مريض، فقال: لو أن سرورك لا يتم إلا بأن تسلم وأسقم لدعوت ربّي أن يصرف مابك إلي، ولكن أسئل الله لك أيها الأمير العافية، ولي في كنفك النعمة، فضحك وأمر له بجائزة. فخرج وهو يقول:

ونعود سيدنا سيد غيرنا ليت التشكي كان بالعواد

لو كان يقبل فدية لفيته بالمصطفى من طار في تلادي"⁴¹

يقول ابن المعتز: "حدثني أحمد بن محمد النوفل قال: ما وقفت إلى شاعر أعرف بأشعار الجاهلية ولا أدري لها من سلم الخاسر، وكان سلم مزاحاً لطيفاً، ومداحاً للملوك والأشراف، وكانوا يجزلون له في الثواب والعطية، فيأخذ الكثير وينفقه علي إخوانه وغيرهم من اهل الأدب.

ولما قال أبو العتاهية أبياته التي ذكر فيها سلماً وبلغه قوله:

تعالى الله يا سلم بن عمرو أدل الحرص أعناق الرجال

هب الدنيا تساق إليك عفواً أليس مصير ذلك إلى الزوال

قال سلم: ويلي علي ابن الفاعلة قد كنز في بيته البدور، وأنا في ثوبي هذين.

وليس عندي غيرهما وهو ينسبني إلي الحرص"⁴².

يقول أبونواس:

ألم تر أن المال عونٌ على الندي وليس جوادٌ معدمٌ كبخيل⁴³

يقول الباهلي:

ولو لم يكن في كفه غير نفسه لجاد بها فليثق الله سائله

وما بقيت في العالمين فضلة من المجد إلا مجده وفضائله

وقول في أبي دلف:

فكفك قوس والتدي وتراها وسهمك فيه اليسر فارم به عسري

يقول أبو يعقوب الخزيمي

يلاُم أباالفضل في جوده وهل يملك البحر أن لا يفيضاً⁴⁴

"وقدم وفد بني تميم علي عبد الملك وفيهم عمرو بن عتبة، فقال: يا أمير المؤمنين، نحن من نعرف وحقنا لا ينكر، وجئناك من بعيد ونحن بقريب وما تعطينا من خير فنحن أهله، وما تري من جميل فأنت أصله، فضحك عبد الملك، وقال: يا أهل الشام هؤلاء قومي وهذا كلامهم" 45.

وقال ابن الرومي:

أريد مكاناً من كريم يصونني وألا فلي رزق بكل مكان 46

ويقول المتنبي:

إذا نلتُ منك الودَّ فالمال هينٌ وكُلّ الذي فوق التراب تراب 47

ويقول الشاعر:

من طلب الحاجات في دون أهلها يجدُ دونها باباً من اللؤم مُغلِقاً 48

ومن الشعراء الذين اقتربوا من الملوك والأمراء ونالوا لديهم أموالاً وجوائز أشجع السلمي، العباس من الأحنف، سعيد بن وهب، دعبل بن علي الخزاعي، الحسين بن الضحاك الباهلي، أحمد بن الحجاج 49.

ولكن حظّ جميع الشعراء والأدباء لم يكن مثل حظّ هؤلاء فكم منهم قد عاشوا عيشة الفقر والبؤس ولم ينهضوا ليقرعوا أبواب الملوك والأمراء فقد قاموا باسهامات جليلة في مجال اللغة والأدب والشعر راضين بما وهبهم الله من الأموال القليلة التي كانت تسدّ حاجاتهم.

غنى العلماء والأدباء عن المال: قد سجّلت أمهات الكتب الأدبية العربية حكايات طريفة تدلّ على غنى العلماء عن المال. ومنها ماجاء في العقد الفريد "أنّه قد أرسل أبو جعفر إلى سفيان. فلمّا دخل عليه قال: سلني حاجتك أبا عبد الله! قال: وتقضيها يا أمير المؤمنين؟ قال: نعم، قال: فإنّ حاجتي إليك ألا ترسل إليّ حتى آتيك ولا تعطيني شيئاً حتى أسئلك! ثم خرج، فقال أبو جعفر: ألقينا الحَبّ إلى العلماء فلقطوا إلا ما كان من سفيان الثوري، فإنّه أعيانا فراراً" 50.

وكذلك دعا هارون الرشيد مالك بن أنس رحمه الله إلى بيته ليحدّثه حول بعض مسائل الفقه. فأجاب مالك رحمه الله إنّ العلم يؤتي، فوصل الرشيد إلى بيته. فلم يزل قائماً متكاً على الجدار ولم يبرح من موضعه ليجلس أمامه. فقال: يا أمير المؤمنين، من إجلال الله تعالي إجلال العلم. فجلس بين يديه متواضعاً مثل ما يجلس الطالب بين يدي الأستاذ

وفهم ماشاء أن يفهم من المسائل الدينية والفقهية وفي نفس الحين بعث هارون الرشيد إلى سفيان بن عيينة فأتاه وقعد بين يديه فألقى هارون الرشيد عليه أسئلة كثيرة حول المسائل الفقهية ولكنه لم يستطع أن يقنعه. فقال الرشيد بعد ذلك: يا مالك تواضعنا لعلمك فانتضعنا به وتواضع لنا علم سفيان فلم نتضع به⁵¹. وقد ذكر ابن المعتز في "طبقات الشعراء" رواية عن أبي الغصن محمد بن قدامة قال: دخلت علي بن أوس بقزوين وحواليه من الدفاتر ما غرق فيه فما يكاد يري، فوقفت ساعة لا يعلم بمكاني لما هو فيه، ثم رفع رأسه فنظر إليّ وسلّم عليّ، فقلت له: يا أبا تمام إنك لتنظر في الكتب كثيرا وتدمن الدرس فما أصبرك عليها! فقال: والله مالي إلف غيرها ولا لذة سواها⁵². هؤلاء هم الأدباء والعلماء والفقهاء الذين خلّفوا تراثا علميا وأدبيا هائلا وقاموا بإسهامات جليلة في مجال العلم والفكر والأدب والفن والمعرفة وكان منبعهم صافيا نميرا أصيلا ارتوى منه جيل في العصور المختلفة.

وهناك عدد غير قليل من الناس الذين اقتربوا بالملوك وقرعوا أبوابهم فربما فازا بما أرادوا وربما خابوا في سعيهم: "إن بعض الناس أقام ببعض الملوك مدة فلم يحظ منه بشيء فكتب أربعة أسطر في رقعة: الأول الأمل والضرورة أقدماني عليك، الثاني ليس عليّ العدم صبر، الثالث الرجوع بلا فائدة شماتة الأعداء والرابع: إما نعم مثمرة أو آمال مبيّسة، فكتب تحت كل سطر: زه يعطي لكل منها أربعة آلاف درهم"⁵³.

"كان محمد بن بشير والي فارس، فأتاه شاعر فمدحه، فقال: أحسنت، وأقبل عليّ كاتبه وقال: أعطه عشرة آلاف درهم. ففرح الشاعر، فقال: أراك قد طار بك الفرح بما أمرت لك يا غلام اجعله عشرين ألفا أمرت له بهذا المال، فقال: ويحك وتريد أن تعطيه ذلك. إنما قال لنا كذبا سرّنا وقلنا له كذبا سرّه، فما معنيّ بذل المال؟ أما قول بقول فنعم، وأما بذل بقول فمحال"⁵⁴.

ونجد أمثلة كثيرة لعامة الناس الذين ابتعدوا عن جمع المال والحرص على متاع الدنيا وأتعبوا أنفسهم في كسب الرزق متوكلين على الله مثلما تتوكل الطير تغدو خماسا وتروح بطانا ومن أمثلة ذلك ما ذكره الأصمعي فقال: "رأيت أعرابية ذات جمال تسأل بمني فقلت لها: يا أمّة الله تسألين ولك هذا الجمال؟ قالت: قدّر الله فما أصنع؟ قلت: فمن أين معاشكم؟ قالت: هذا الحاج نسقيهم ونغسل ثيابهم. قلت: فإذا ذهب الحاج فمن أين؟ فنظرت إلى وقالت: يا صلّت الجبين! لو كنا نعيش من حيث نعلم ما عشنا"⁵⁵.

وقد أوضح بعض الشعراء أنّ القناعة والصبر على المال القليل هو الغنى الحقيقي، لا كثرة المال التي تُكثر الهموم. يقول كلثوم العتابي:

حتى متى أنا في حلّ وترحال وطول شغل يادبار وإقبال
ونازح الدار ما انفك مغترباً عن الأحبة ما يدزون ما حالي
بمشرق الأرض طوراً ثم مغربها لا يخطر الموت من حرص على بالي
ولو قنعتُ أتاني الرزق في دعة إنّ القنوع الغنى، لا كثرة المال⁵⁶

وكثيراً ما نجد هذه الموضوعات في خطب الإمام علي رضي الله تعالى عنه: ومن خطبة علي رضي الله عنه "أين من سعي واجتهد، وجمع وعدد وبني وشيد، وزخرف ونجد، وبالقليل لم يقنع، وبالكثير لم يمتع؟ أين من قاد الجنود، ونشر البنود؟ أضحوا رفاتاً! تحت الثري امواتاً، وأنتم بكأسهم شاربون، ولسبيلهم سالكون"⁵⁷. وقال رجل لعلي ابن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وهو في خطبة له: يا أمير المؤمنين، صف لنا الدنيا. فقال: ما أصفُ من دارٍ أو لها عناءً، وآخرها فناءً، في حلالها حساب، وفي حرامها عقابٌ. مَنْ صحَّ فيها آمنٌ، ومن مرضَ فيها ندمٌ، ومن استغني فيها حُتَنٌ، ومن افتقر فيها حزنٌ⁵⁸.

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه، يا ابن آدم، لاتحمل هم يومك الذي لم يأت على يومك الذي أنت فيه، فإنّه إن يعلم من أحبك يأت فيه رزقك، واعلم أنّك لاتكسب من المال شيئاً فوق قوتك إلا كنت فيه خازناً لغيرك".

أنشد عبد الله بن شبيب:

فمن يحمد الدنيا لحسن بلاءها فسوف لعمري عن قليل يلومها
إذا أقبلت كانت علي المرء فتنة وإن أدبرت كانت كثيراً همومها⁵⁹

وقد ذكر أبو حيان التوحيدي في "كتاب الإمتاع والمؤانسة" أنّ العلم والمال قلما يجتمعان ويصطلحان⁶⁰. وقد أوضح المبرد في كتابه "الكامل في اللغة والأدب" بالأمثلة أنّ المال الذي ورثه الرجل من أبيه لن يغني عنه شيئاً ومنها: "قال رجل من الأنصار لابن عبد الرحمن بن عوف: ما ترك لك أبوك؟ قال: ترك لي مالا كثيراً فقال: ألا علمك شيئاً هو خير لك مما ترك لك أبوك؟ إنه لا مال لعاجز، ولا ضياع على حازم، والرقيق جمالٌ وليس بمال، فعليك من المال ما يعوّلك ولا تعوله"⁶¹. وتمثّل علي بن طالب رضي الله تعالى عنه في طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه:

فتي كان يدينه الغني من صديقه إذا ما هو استغني ويعدده الفقر
فتي لا يعدّ المال ربّاً ولا تري به جفوة إن نال ما لا ولا كبر⁶²
ومن الشعراء الذين اشتهروا بالجود والسخاء. وفي طليعة هؤلاء الشعراء حاتم الطائي
الذي كان يصنع قدورا عظاما في فناء داره يطعم الناس كل ليلة.

ومرة نزل به عبيد بن الأبرص وبشر بن أبي حازم والنابغة الذبياني فنحر لكل واحد منهم
بعيرا وهو لا يعرفوهم ثم سألهم من أسماءهم فتسموا له ففرّق فيهم الإبل وجاء إلى بيته
وقال يا أبت طوقك مجد الدهر طوق الحمامة وحدثه بما صنع فقال أبوه إذا لا أساكنك
قال إذا لا أبالي فاعتزله⁶³.

وكذلك كانت سفانة بنت حاتم من أجود نساء العرب وكان أبوها يعطيها الصرمة من
الإبل فتهبها وتعطيها الناس، فقال لها أبوها: يا بنية إن الغويين إذا اجتمعا في المال أتلّفاه
فإما أن أعطي وتمسكي وإما أن أمسك وتعطي، فإنه لا يبقى على هذا شيء؛ فقالت: والله
لا أمسك أبداً، فقال: أنا والله لا أمسك أبداً، قالت: فلا نتجاوز، فقاسمها ماله وتباينا.⁶⁴
وما أروع ما ينسب إلى الحاتم الطائي من الأبيات التالية:

أماوي إن المال غاد ورائح يقول زياد بن زيد العذري:
ويبقى من المال الأحاديث والذكر.

هل الدهر والأيام إلا كما ترى رزية مال أو فراق حبيب⁶⁵
وقد علم الأقوام لو أن حاتما أراد ثراء المال كان له وفّر⁶⁶
يقول علي بن الجهم:

هي النفس ما حملتها تتحمل وللدهر أيام تجور وتعدل
وعاقبة الصبر الجميل جميلة وأحسن أخلاق الرجال التفضل
ولا عار أن زالت عن الحرّنة ولكن عاراً أن يزول التجمّل⁶⁷

الإنسان لا يزال يطلب المال في الدنيا ويهلك نفسه غمّاً وحزناً لجمع ما يعدّه من نعمة
الدنيا ولكن لا يدري أن انفاق المال في خير وجه يكون أحسن من الجمع والادّخار فلو أكل
وشرب وتمتّع ببعض ما أعطاه الله من نعمة الدنيا فقد انتفع بماله ولا يذهب كل ما
يدّخر يوماً أدراج الرياح ويلطم وجهه حسرة وندامة.

يقول الملتمس:

قليل المال تُصلحة فيبقى ولا يبقى الكثير على الفساد

وحفظ المال خيرٌ من بُعاه
ولعلّ البيت الذي نقله أبوحيان التوحيدي في "كتاب الإمتاع والمؤانسة" يقدم أصدق
صورة لهذه الحالة الإنسانية المغربية يقول الشاعر:

أنت للمال إذا أمسكته فإذا أنفقتَه فالمألُ لك⁶⁹

جاءت امرأة إلى الليث بن سعد وفي يدها قدح، فسألت عسلا وقالت:
زوجي مريض؛ فأمر لها برواية عسل؛ فقالوا: يا أبا الحرث! إنما تسأل قدحا. قال: سألت
علي قدرها ونعطيها علي قدرنا.⁷⁰

يقول بشار بن برد:

يزدحمُ الناس علي بابه والمنهل العذب كثير الرّحام⁷¹

يقول الطرماح:

أرى نفسي تتوق إلي أمور ويقصر دون مبلغنّ مالي

فنفسي لا تطاوعني لبخل ومالي لا يبلغني فعالي⁷²

وقال الشاعر:

وكان المال يأتينا فكنا نبذره وليس لنا عقول

فلما أن توّلى المألُ عنا عقلنا حين ليس لنا فضول⁷³

وقال شاعر:

أصببتُ صنوفَ المال من كل وجهة فما نلتَه إلا بكفّ كريم

وإني لأرجو أن أموت فتنقضي حياتي وما عندي يدٌ للثيم⁷⁴

يقول الحسن بن سهل:

الجود طبعي ولكن ليس لي مألُ وكيف يسمح من بالدين يحتألُ

وشيمتي في العطايا لا ترايلني وليس ما أشتهي يأتي به المال⁷⁵

الخاتمة: خلال هذه الدراسة قد وصلنا إلى بعض النتائج ومن أهمها: أنّ الشعراء القدماء
لو بكوا على الأطلال وتوقّفوا على الرمال من ذكريات الأعباء وتغنّوا بمجد آبائهم من
جانب، فإنهم أيضا تناولوا موضوعات المجتمع الإنساني مثل موضوع الفقر والغنى وثانيا:
اضطر عدد كبير من الشعراء والأدباء إلى الاقتراب من الملوك والأمراء بسبب قلّة المال
وثالثا: رغم رفاهية الطبقة العليا من الناس في أزهى العصور قد عاش عدد كبير من

العلماء والأدباء والشعراء حياة الفقر والبؤس. وقد حال الفقر دون تحقيق رجاء بعض الشعراء. ولكن رغم الحياة البائسة قد قاموا بإثراء الأدب العربي.

الهوامش:

- 1 - الثعالبي، ثياب الأداب، ص: 130.
- 2 - المبرد، الكامل، الجزء الأول، ص: 181.
- 3 - المبرد، الكامل، الجزء الثاني، ص: 202.
- 4 - الثعالبي، ثياب الأداب، ص: 152.
- 5 - الثعالبي، ثياب الأداب، ص: 106.
- 6 - الثعالبي، ثياب الأداب، ص: 106.
- 7 - المبرد، الكامل، الجزء الأول، ص: 216.
- 8 - ابن عبد ربه، العقد الفريد، الجزء الأول، ص: 156.
- 9 - الثعالبي، ثياب الأداب، ص: 114.
- 10 - القرطبي: محمد بن عبد البر، بهجة المجالس وأنس المجالس (المجلد الأول والثاني) ص: 198.
- 11 - القرطبي، بهجة المجالس وأنس المجالس، ص: 197.
- 12 - أيضاً، ص: 209.
- 13 - أبو تمام، الحماسة، ص: 169.
- 14 - بهجة المجالس وأنس المجالس، الجزء الأول، ص: 198.
- 15 - أيضاً، ص: 203.
- 16 - أيضاً، ص: 211.
- 17 - ابن المقفع، عبد الله، كليلته ودمنته، ص: 183.
- 18 - أيضاً، ص: 180-182.
- 19 - ابن عبد ربه، العقد الفريد، المجلد الثاني، ص: 344.
- 20 - أيضاً، ص: 344.
- 21 - أيضاً، ص: 345.
- 22 - ابن قتيبة، طبقات الشعراء والشعراء، ص: 8.
- 23 - ابن عبد ربه، العقد الفريد، المجلد الثاني، ص: 347.
- 24 - الثعالبي، ثياب الأداب، ص: 144.

- 25 - الثعالبي، ثياب الآداب، ص: 149 .
- 26 - ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص: 21 .
- 27 - التوحيدي أبوحيان، كتاب الإمتاع والمؤانسة (الجزء الأول والثاني) ص: 4-5 .
- 28 - أحمد أمين، ظهر الإسلام، الجزء الأول، ص: 116 .
- 29 - نفس المصدر، (ص: 117)
- 30 - نفسه (ص: 118)
- 31 - نفسه (ص: 118)
- 32 - نفسه (ص: 119)
- 33 - نفسه (ص: 119)
- 34 - نفسه، الجزء الرابع، ص: 185 .
- 35 - ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص: 110 .
- 36 - الأصفهاني، محاضرات الأدباء ومناورات الشعراء والبلغاء، الأول، ص: 636 .
- 37 - ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص: 269 .
- 38 - المبرد، الكامل، الجزء الأول، ص: 186 .
- 39 - ابن عبد ربه، العقد الفريد، الجزء الأول، ص: 222 .
- 40 - ابن عبد ربه، العقد الفريد، الجزء الأول، ص: 263 .
- 41 - ابن عبد ربه، العقد الفريد، الجزء الأول، ص: 282 .
- 42 - ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص: 104 .
- 43 - ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص: 216 .
- 44 - الثعالبي، ثياب الآداب، ص: 154-155 .
- 45 - الأصفهاني، الراغب، محاضرات الأدباء، ص: 623 .
- 46 - الأصفهاني، الراغب، محاضرات الأدباء، ص: 623 .
- 47 - الأصفهاني، الراغب، محاضرات الأدباء، ص: 625 .
- 48 - الأصفهاني، الراغب، محاضرات الأدباء، ص: 629 .
- 49 - للتفصيل الراجع، ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص: 253-306 .
- 50 - ابن عبد ربه، العقد الفريد، الجزء الثاني، ص: 150 .
- 51 - الأصفهاني، محاضرات الأدباء، الجزء الأول، ص: 52 .

- 52 - ابن المعتز، طبقات الشعراء، ص: 283 .
- 53 - الأصفهاني، الراغب، محاضرات الأدباء، الجزء الأول، ص: 639 .
- 54 - الأصفهاني، الراغب، محاضرات الأدباء، الجزء الأول، ص: 657 .
- 55 - أيضاً، ص: 162 .
- 56 - أيضاً، ص: 160 .
- 57 - العقد الفريد، 4، ص: 137 .
- 58 - المبرد، الكامل، الجزء الأول، ص: 214 .
- 59 - ثعلب أبو العباس أحمد بن يحيى، مجالس ثعلب، ص: 141 .
- 60 - التوحيدي، أبو حيان، كتاب الإمتاع والمؤانسة، الجزء الثاني، ص: 49 .
- 61 - المبرد، الكامل في اللغة والأدب، الجزء الثاني، ص: 186 .
- 62 - المبرد، الكامل، الجزء الأول، ص:
- 63 - ابن المعتز، طبقات الشعر والشعراء، ص: 39 .
- 64 - القالي، كتاب الأمالي، الجزء الثالث، ص: 23 .
- 65 - الثعالبي، ثياب الآداب، ص: 144 .
- 66 - الثعالبي، أبو منصور عبد الملك محمد بن اسماعيل، ثياب الآداب، ص: 126 .
- 67 - نفس المصدر، (ص: 15)
- 68 - الثعالبي، ثياب الآداب، ص: 115 .
- 69 - التوحيدي، كتاب الإمتاع والمؤانسة، ص: 16 .
- 70 - التوحيدي، أبو حيان، كتاب الإمتاع والمؤانسة، الجزء الثالث، ص: 4 .
- 71 - الأصفهاني، الراغب، محاضرات الأدباء، الجزء الأول، ص: 587 .
- 72 - الأصفهاني، الراغب، محاضرات الأدباء، الجزء الأول، ص: 589 .
- 73 - الأصفهاني، الراغب، محاضرات الأدباء، الجزء الأول، ص: 591 .
- 74 - الأصفهاني، الراغب، محاضرات الأدباء، الجزء الأول، ص: 581 .
- 75 - الأصفهاني، الراغب، محاضرات الأدباء، الجزء الأول، ص: 581 .

المصادر والمراجع:

- ابن المعتز، طبقات الشعراء، القاهرة: دار المعارف.

- ابن عبد ربه، **العقد الفريد** (من الجزء الأول... إلى... السابع)، بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن المقفع عبدالله، **كليته ودمنته**، دارالكتب العلمية، 1989 م.
- ابن قتيبة أبو محمد عبدالله بن مسلم، **عيون الأخبار** (الجزء الأول والثاني)، بيروت، لبنان: دارالكتب العلمية.
- أبو تمام، **حبيب بن أوس الطائي، حماسته، لكتناؤ: مؤسسة الصحافة والنشر**.
- أسامة بن منقذ، **ثباب الآداب**، بيروت: دارالكتب العلمية.
- التوحيدي أبوحيان، **كتاب الإمتاع والمؤانسة** (الجزء الأول والثاني). بيروت: منشورات المكتبة العصرية.
- الثعالبي، أبو منصور عبد الملك محمد بن اسماعيل، **ثباب الآداب**، بيروت، لبنان: دارالكتب العلمية.
- الثعلب، أبو العباس أحمد بن يحيى، **مجالس ثعلب، القسم الأول**، القاهرة: دار المعارف 2006 م.
- أحمد أمين، **ظهر الإسلام، الجزء الأول**، بيروت، لبنان: دارالكتب العربي.
- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب، **محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء** (الجزء الأول والثاني). بيروت، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر، ط1، 1999 م.
- القالي، أبو علي إسماعيل بن قاسم البغدادي، **كتاب الأمالي** (الجزء الأول والثاني والثالث)، بيروت: دارالكتب العلمية.
- القرطبي، محمد بن عبد البر، **بهجة المجالس وأنس المجالس** (المجلد الأول والثاني)، بيروت: دارالكتب العلمية.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، **الكامل في اللغة والأدب** (الجزء الأول والثاني)، منشورات محمد علي بيضون، بيروت: دارالكتب العلمية، ط1، 1999 م.

إبراهيم نصر الله في ضوء منجزاته الروائية

د. عنایت رسول*

askinayet@gmail.com

الملخص: إن من أكثر الأصوات العربية تأثيراً في المشهد العربي الأدبي المعاصر إبراهيم نصر الله، كاتب وشاعر وأديب من مواليد عمان، الأردن، عام 1954 م من أبوين فلسطينيين، هُجراً من أرضهما.. كتاباته هي من أهم سرديات تاريخ الشعب الفلسطيني والواقع العربي كما هي عامرة بالتحولات السياسية والثقافية التي شهدتها الشارع العربي المعاصر. وأكبر دليل على ذلك رائعته الملهمة الفلسطينية التي تتكون من ثمانية روايات في الدفاع عن وطنه والحفاظ على تاريخ بلاده وما شهدته من كفاح ونضال على الصعيد السياسي والاجتماعي وتذكاراتاً للتضحيات التي قدمها أبناؤه لها، والشرفات التي هي سلسلة روايات فانتازية متألفة من خمس روايات بأسلوب يسحر القارئ. تبحث هذه المقالة أهم محطات مسيرته الأدبية في الجنس الروائي من الأدب وتبرز مدى موسوعية جسد أعماله الأدبي من خلال قراءة في بعض أهم سردياته الروائية من براري الحمي والأمواج البرية وحارس المدينة والملهمة الفلسطينية والشرفات التي تعد من أروع تجليات عمله الروائي وتمثلات شخصيته العملاقة في مجال الرواية العربية الحديثة.

إبراهيم نصر الله ومسيرته التعليمية والأكاديمية والأدبية: إن إبراهيم نصر الله شاعر وروائي، من مواليد عمان-الأردن عام 1954 م. هجرت عائلته من قريتهم البريج قضاء القدس عام 1948 م وانتقلت على إثره إلى مخيم الوحدات في الأردن حيث ولد وعاش هناك ودرس في مدرسة تابعة لوكالة الغوث، ثم حصل على دبلوم تربية وعلم نفس من مركز تدريب عمان لإعداد المعلمين عام 1976 م، وانتقل فيما بعد للعمل في السعودية معلماً ما بين 1976-1978، وقد أثرت عليه هذه التجربة القاسية في كتاباته وأصدر أولى أعماله "براري الحمي". عاد نصر الله فيما بعد إلى عمان وعمل صحافياً في الصحف الأردنية كالـدستور وصحيفة صوت الشعب وصحيفة الأفق.

* أستاذ مساعد، الجامعة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا، أوتني بورة، كشمير

وذلك من 1978-1996، كما عمل في مؤسسة عبد الحميد شومان مستشاراً ثقافياً للمؤسسة، ومديراً للنشاطات الثقافية ما بين 1996-2006. وكانت هذه المحطة الأخيرة له في المجال المهني وتفرغ فيما بعد إلى الكتابة. نصر الله عضو في رابطة الكتاب الأردنيين والاتحاد العام لرابطة الأدباء والكتاب العرب.

تبرهن قراءة في حياة الروائي والشاعر إبراهيم نصر الله على أنها ليست باقعة من الأزهار ومفعمة بالأحداث المفرحة بل وبالعكس مليئة بالمأسى والكفاحات مما جعل حياته ثرية بالحكم التي هي دليل للآخرين والتجارب التي هي نبراس لشباب اليوم والغد كما هي مرآة للتأمل في نوع المستقبل الذي نريد أن نصنعه لنا. واجه كثيراً من الصعوبات والمصائب في مسيرته الأدبية كما اعترف بذلك في حوار موسع مع صحيفة "أيام الثقافة" ضمن كلامه الطويل عن روايته حرب الكلب الثانية في أعقاب حديثه عن تكريمه بالجائزة العالمية للرواية العربية:

"إذا سلمنا أن المرحلة الأولى من حياة الإنسان هي الأكثر تأثيراً في مسار حياته، فإن طفولتي ستلعب هذا الدور بصورة عميقة جداً في مساري الإنساني ومساري الكتابي أيضاً، التحدي الكبير الذي واجهنا كجيل عاش آثار النكبة مباشرة، وأقصى ظروف الحياة، ألا يغرق في الوحل الذي وجد نفسه فيه، وأن يحيله إلى تراب صالح لنمو الحياة، الأمل، الجمال، كي لا نسقط في فخ السخط على العالم، وبذلك نتحول إلى كائنات سلبية، أظن أن أهم ما فعله كثير من أبناء ذلك الجيل أنه استطاع أن يحالف الجمال ويوجده، وأن يحمي إنسانيته ويضيء ذاكرته بالأمل، بحيث يكون حليفة للمستقبل؛ المستقبل الإنساني والمستقبل الوطني، لكن تحقق ذلك كله كان بمثابة معجزة، إذ عليك أن تعمل أكثر، وتجتهد أكثر، وتستوعب مأساة المخيم وقسوة المنفى لتكون جزءاً من نهضة أسرتك في غربتها وشعبك في ضياعه، ونفسك من كل الظروف المحيطة بها، الظروف التي توفر كل شروط زوال هذه النفس وانسحاقها، مضيها تلك كانت معركتنا، معركة آبائنا الذين كانوا في ريعان شبابهم، وأظن أن انتصار ذلك الجيل على مأساته هو الأساس الذي بني عليه الشعب الفلسطيني فصول قضيته، حيا، متحدياً، غير قابل للزوال، ورافضاً أقسى وضع إنساني وجد نفسه فيه¹.

أعماله الأدبية: كما اتضح مسبقاً أن الأديب الشهير إبراهيم نصر الله يمتلك يداً طولي في اللغة العربية وآدابها ويكتسب شهرة فائقة بين كتابها ورجالها المحافظين على

هويتها وتطوراتها وتحسيناتها، فعالج جميع مواهبه الأدبية والمؤهلات الإبداعية والأبعاد الفكرية في جميع أنواع الأدب رواية وشعرا وقصصا للأطفال، ومن إنتاجاته الأدبية الروائية تسعة عشر رواية من أهمها حرب الكلب الثانية وسلسلة المهامة الفلسطينية وسلسلة الشرفات، ومن منجزاته الشعرية ثمانية عشر مجموعة شعرية من أهمها الخيول على مشارف المدينة ونعمان يسترد لونه وأناشيد الصباح، ومن مؤلفاته للأطفال صباح الخير يا أطفال وأشياء طيبة نسميها الوطن، وكذلك قام بتأليف كتب عديدة حول موضوعات مختلفة يبلغ عددها حوالي عشرة من أهمها هزائم المنتصرين: السينما بين حرية الإبداع ومنطق السوق².

جوائز: تلقت الأوساط الأدبية والثقافية في البلدان العربية والأجنبية على مستويات الحكومة وغيرها إسهامات إبراهيم نصر الله القيمة بالقبول لما لها من دور حثيث في ترويج اللغة العربية وآدابها من حيث التنوع في أدبياته، فاعترفا بخدماته الأدبية العربية الجبارة كرمته جهات عدة بجوائز مثل جائزة كتارا "للرواية العربية 2019م، جائزة القدس للثقافة والإبداع من قبل لجنة القدس بفلسطين 2012م، جائزة "سلطان العويس" للشعر العربي 1997م، جائزة "تيسير سبول" للرواية 1994م، الجائزة العالمية للرواية العربية "بوكر" 2018م عن روايته "حرب الكلب الثانية".

وقال إبراهيم نصر الله متحدثا حول الآداب الفلسطينية ورجالها الأفاضل: "لا أعتقد أن هناك أدبا استطاع أن يحمي هوية شعب مستباحة مثلما فعل الأدب الفلسطيني، بل إنني أقول وبكل ثقة ومصداقية إن المنجز الإبداعي الأدبي الفلسطيني حمى الذائقة العربية كلها والفكر العربي كله وجدده وأغناه على الرغم من كل ما يعيشه الكاتب الفلسطيني من شتات، فأسماء مثل محمود درويش وغسان كنفاني وناجي العلي ويحيى يخلف هي من دعائم الهوية العربية، أما عن الشعر كجنس أدبي فلسطيني فرض نفسه أكثر من الرواية، فأنا أعتقد أن الإنسان العربي بطبيعته وجيناته هو شاعر أكثر مما هو روائي، بالإضافة إلى تفرد تجربة درويش التابعة لتفرد قامته الشعرية على المستويين العربي والعالمي، ولكنني أرى أن الرواية الفلسطينية والعربية ستكمل معنا حمل هذا الحمل الثقيل، خاصة بعد كل هذه الآلام التي تعيشها الشعوب التي ثارت على طغاتها، والتي ستكون أكبر من أن يحملها أي جنس أدبي بمفرده"³.

شهدت أعمال إبراهيم ترجمة إلى العديد من اللغات العالمية من الإنجليزية والإيطالية والفرنسية، كما تم نشر مختارات من قصائده بالروسية والبولندية والتركية والإسبانية والألمانية وغيرها من اللغات الحية.

اطلالة سياحية على منجزاته الروائية

براري الحمى: هو أول محاولات روائية للأديب الفلسطيني إبراهيم نصر الله قام بنشرها 1985 م. تتناول الرواية اعتمادا على الشؤون البسيطة والطبائع والأفكار التي يحملها المجتمع العربي النائي عن تحضر المدن وتسهيلات المدينة الراقية، تجارب ذاتية للكاتب للعيش في منطقة القنفذة في السعودية في منتصف السبعينات مدة بقاءه هناك كمدرس لسنتين والصعوبات التي تجشمها هو وزملاءه في منطقة القنفذة المحاطة من كل الجوانب بالصخور والرمال. تعالج الرواية أسئلة الذات، الشك واليقين والاعتراب والحلم والبدائية والنهاية من بين ثيمات أخرى. يكتب إبراهيم نصر الله في الصفحة 10 من الرواية:

"ليلة واحدة تختصر تعب العمر، تجمععه في جسد ثم تبعثره، ليلة واحدة، ليلة واحدة بين خطوة الظلمة الأولى وطلعة الفجر، ليلة واحدة لكن الموجة تزحف، تنتفض، تتبعثر خلاياك، فتغطي الجدران، تدور كأنجم ضالته، ثم ترطم ثانية بحواف عظامك، تتجمع، كل الأشياء التي تذكرها، والتي لا تذكرها انقضت على جمجمتك بأجنحتها السوداء، ومخالبها الحادة، وارتفعت حتى لامست السماء، ثم عادت وانقضت من جديد"⁴.

تشير العبارة التي اقتبسناها أعلاه إلى الحدث الأساسي لرواية براري الحمى المتمثل في إصابة المعلم محمد حماد بالحمى. كون هذا المرض سببا لإنشاء الحالة النفسية التي أصيب به، نرى أن الراوي يكرر هذه الواقعة من البداية إلى النهاية في أماكن مختلفة بأن المعلم محمد حماد أصيب بالحمى وعانى ما عانى من المصائب والآلام التي تبعته أشد المعاناة مما أدى إلى هذه الحالة النفسية التي تنبني عليها هذه الرواية.

تعلق الدكتوراه سلمى خضراء الجيوسي على الرواية قائلة بأنها من أدق التجارب الجمالية تشريا لروح الحداثة فقد استبطن المؤلف الحداثة استبطانا كاملا وكأنه ولد فيها. لقد أنتج الفن القصصي الفلسطيني معالجات فريدة لا مثيل لها في الأدب العربي، ومثال ذلك رواية "المتشائل" ورواية "براري الحمى"⁵.

الأمواج البرية: تعددت مشاهد حياتية لحركات نضال يومية تنوعت بالكفاح المباشر ضد الاحتلال والنضال الاقتصادي بالإضراب والنضال بالإنجاب والنضال بالغناء والحلم والرقص وزراعة المحاصيل والتحدي لكل الأوامر العسكرية والاستهزاء بها من الطفل حتى الكبير ويوضح نصر الله كيف أن الجيش الصهيوني بكل أسلحته إلا أنه يعاني من شبح الفلسطينيين. هذه رواية فريدة من نوعها ومحاولة من طراز جديد لتقديم الحوار المسرحي في قالب لغة سينمائية تتمحور أحداثها حول شخصيتين رئيسيتين: البحري وشلومو. ألفه إبراهيم نصر الله بعدما زار وطنه الحبيب فلسطين المحتلة في منتصف عام 1987 م.

تعد هذه الرواية سردية ثورية 1987 بما فيها من تسجيل مفصل للمكافحة المتناقمة ضد الاحتلال الصهيوني الغاشم ونيران المقاومة المضطربة ضد القوى الاستعمارية العداوية التي حولت فلسطين شعباً بلا وطن ووطناً بلا شعب كما هي تعتبر سرداً قويا عن الشعب الفلسطيني المنهوك واضطهاداتهم من قبل الاحتلال الصهيوني، العدو الذي لا يعرف الرحمة في القتل والنهب ولا الهدوء في تشريدهم وتهجيرهم كما هي تقدم رؤية صافية عن سكوت المجتمع الدولي الذي لا يسمع صوت الأبرياء. ومن منطلق الحق والإصرار على العودة، تعددت مشاهد نضالية في روايته، تشير إلى أهمية البندقية لاسترداد البيت ويتضح بالتالي الوعي الثوري الذي يحمله المنفي للكيفية حول استرداد وطنه.

تكتب عن هذه الرواية جريدة "الجريدة" أن "الكتابة في رواية الأمواج البرية تكاد تكون ضرباً من التنبؤ بانتفاضة في مهدها وبلغاً أدبياً حداثياً تقذف بنا بعيداً إلى أرض مرتبكة، تحاول التقاط المرئي من الصور المبعثرة عن الوطن الفلسطيني وتعيده إلى سماء الذاكرة. وبالتالي هي رواية عن العبث اللامتناهي في المكان والإنسان، ومجهود لانتزاع شيء ما من الفرح؛ بقلم له هويته الصافية، والثابتة، والحيّة، كان شاهداً على عصره ولم يزل"⁶.

حول الرواية كتب يوسف اليوسف في صحيفة القدس العربي: رواية سينمائية تؤسس لنمط كتابي جديد، وتعبير جمالي تقوم أركانه على قاعدة الرؤية البصرية. عمل يمكن القول فيه إنه يمضي ويرى ويتكلم، وهذا هو جوهر السينما الذي لا يختلف حوله اثنان. بالنسبة إلى فن السرد في الرواية، فقد جاء في مقدمة الأمواج البرية طبعة

القدس (1988) أنها سعي إلى تقديم شكل فني جديد: سرد روائي، حوار مسرحي، روح شعرية، ولغة سينمائية منحته طاقة إنسانية مفعمة بروح متألمة، ومغامرة تتضح ملامحها خلال سيرها ولجتها، وحضور للخبرات النفسية والتاريخية والروحية والرؤية الفكرية والجمالية والوعي، وإبراز لملامح الصراع عبر شخصيتين مركزيتين: البحري، وشلومو، ويحسب لنصر الله هنا أنه دفع القارئ إلى المشاركة الممتعة الفاعلة للقيام بدور المخرج السينمائي لهذا العمل⁷.

عو: الجنرال لا ينسى كلابه: تسرد هذه الرواية هموم الإنسان العربي والحالة العربية متخذة الصراع بين المثقف والسلطة، وكرم الحريات وتكريس الخنوع وال "نعم" وبالتالي يصف الأساليب القمعية التي تتخذها تلك السلطة تجاه معارضيهما للحفاظ على هيبتها السلطوية ودأبها باستمرار على ملاحقتهم وجعلهم في حالة انهزامية، فالسلطة لا تلاحق المعارضة السياسية فقط بل تتعدى ذلك لإحكام القبضة على الصحافة والمؤسسات التابعة للدولة والأمان الشخصية والطموحات من قمع الفنون والكتب ومصادرتها والتنوع في ابتكار أساليب التخويف والترويض والتدجين تجاه كل ما يتشكل باتجاه الحرية والجمال الكوني. وهي بذلك تبطل مفعول المثقف ودوره العضوي وقدرته على التأثير بالجماهير نحو الكرامة والحب والجمال والسلام.

يتبين في رواية عو ثلاث شخصيات مركزية وهم الجنرال والصحفي القاص أحمد الصايغ أو أحمد العكر كما يلقبه الجنرال وسعد الفدائي. يصف نصر الله في روايته هذه الصراع الكائن ما بين الصحفي والقاص أحمد الصايغ الذي يعمل في الصحيفة ويكتب قصصا وطنية تنال مساحة كبيرة من القراء وما بين الجنرال الذي يستشعر الخطر من كتابات الصايغ والذي يلقبه الجنرال طوال الرواية بالعكر حيث إن كتاباته وآرائه تؤثر على قاعدة واسعة من الجماهير وبالتالي فهي تعكر الجو العام، فأحد الفدائيين الذي تم إلقاء القبض عليهم أثناء قيامهم بعملية فدائية ضد إسرائيل عبر الحدود، يتبين أنه تأثر بقصص أحمد الصايغ وأهمها قصة "طفل الليلة الطويلة" والتي تسخر من سلطة الجنرالات كما يقول:

"في اللحظة التي زعق فيها الجنرال بصوته البشع: أقدم لكم الشهيدة.. بكامل جراحها"⁸.

ونتيجة ذلك فإن الاستبداد السياسي والاجتماعي الذي يمارسه الجنرال يجعله يقوم بترويض أحمد الصايغ والذي هو رمزية أيضا لجميع المثقفين في المجتمع حيث يتم تدجينهم وترويضهم لاكتساب المواقف السياسية والخطابية السلطوية.

حارس المدينة الضائعة: اشتغلت الرواية على تلخيص الوضع السياسي والاقتصادي والاجتماعي للمواطن العربي بشكل عام والمواطن الأردني بشكل خاص، حيث تدور أحداث الرواية في الأردن. تتناول الرواية رمزية الضياع الحقيقي للقيم الإنسانية والنبيل والشجاعة والكفاح والنضال. وتدور أحداث الرواية بشخصية الصحفي سعيد الذي يعمل مدققا في صحيفة يومية حيث يصحو للذهاب إلى العمل إلا أنه يفاجأ بعمان خالية من سكانها وحيواناتها وبالتالي يضطر لأن يكرس دوره كحارس بعدما اكتشف اختفاء أهل عمان. والقصد من مفهوم الحراسة مضمونيا ودلاليا أن يكون تكامليا من الشعب والحكومة ويتحدث عن علاقة الشعب والحكومة بشكل ساخر يخص الحقوق السياسية والحريات كما يتبرهن من الفقرة التالية:

"نعم هنالك أشياء ممنوحة لنا، ولكن لا يجوز أن نتصرف فيها. فكرم الحكومة، أي حكومة، يتمثل في أن تمنح الناس الديمقراطية وتسهل وصولها. هذا الأمر لا جدال فيه، ولكن كرم الناس تجاه الحكومة يتمثل في ألا يستغلوا الديمقراطية لمناكفة الحكومة ونزع الثقة عنها. لماذا؟ لأنها هي منحتنا ثقتها أولا، حين أشرعت الباب للديمقراطية كي تدخل حياتنا"⁹.

وعلى المستوى الاقتصادي، ترصد الرواية أحوال الشعب المنهارة بشكل ساخر أيضا حيث تسخر من هرب الشعب وقراراته المتسرعة كما يقول: ليس ثمة أسباب كافية تجعل الناس يهربون تاركين البلد للحكومة، أما على الصعيد السياسي، يلاحظ النبرة الحزينة والمتحسرة على الواقع الراهن المتمثل بالخدلان وعدم استرداد الكرامة من العدو، وذلك حينما قرر هو وصديقه وزوج أخته بذات الوقت الأمريكي وأخته والوالدتان الذهاب بسيارة "أمريكي البلايموث" في رحلة إلى البحر الميت حيث يشير إلى أهمية الرحلة لهم بالذات والدة سعيد ووالدة "أمريكي" حيث نظرتا صوب أريحا بأعين شبه دامعة:

"ولو، كل ها الجيوش مش عارفة تصل لهنالك، أي والله أنا الختيارة لو تركوني لأصلها في نص ساعة"¹⁰.

حيث يدل على خيبة الشعب من الجيوش العربية التي لم تحاول أن تصل وتحرر ذاتها من الهزيمة ولا أن تأخذ قرارا سياسيا دون الرجوع إلى معيار السياسة الأمريكية الخارجية وما تمليه في المنطقة، على الرغم من قصر المسافة، ولذلك فهناك مشاعر بائسة من سياسية الحكومة الحاكمة مما خلق هوة بين الشعب والحكام، ولتظل هذه الهوة هادئة، فإن سياسة الحكومة تفرض عليها ممارسة سلطتها ولذلك فإن نصر الله عمد لإطلاق الضياع على المدينة وإفراغها السكان من المكان الجغرافي تماما، وذلك للدلالة بأن الشعب منفي ومغيب عن وجوده الإنساني وحقه في ممارسة حريته ورأيه في دولته.

الملهاة الفلسطينية: هي سلسلة روائية بما فيها طيور الحذر وطفل المحاة وزيتون الشارع وأعراس آمنه وزمن الخيول البيضاء وغيرها، تتناول بصورة عامة التاريخ الفلسطيني وتتضمن قصص البطولة والثورة التحريرية والتضحية للدفاع عن الوطن. تم ترجمة البعض منها إلى اللغات العالمية من الإنجليزية والإيطالية والتركية وغيرها. وبعدها قام إبراهيم نصر الله بنشر سلسلة منها باسم الرواية "قناديل ملك الجليل" صارت الملهاة الفلسطينية تغطي مساحة زمنية وإنسانية ممتدة على مدى 250 سنة ما قبل عام 1948م وبعده من تاريخ فلسطين الحديث¹¹. يكتب الروائي عن مشروعه الروائي هذا:

"الملهاة الفلسطينية كمشروع روائي حلم راودني طويلا منذ أكثر من ستة عشر عاما، مدفوعا في البداية من منطلق المسؤولية، حيث بدأ كثير من أجدادنا وآبائنا يرحلون حاملين الجزء الأكبر من ذاكرتهم معهم إلى قبورهم، وقد كنت قرأت جملة لبن غوريون تقول: "سيموت كبارهم وينسى صغارهم" وقد أفزعنتني هذه الجملة حينها، ولذا بدأت بجمع شهادات شخصية لعدد من كبار السن الذين يملكون ذاكرة قوية، وكانت الحصيلة بعد عام ونصف من العمل أكثر من سبعين ساعة من الشهادات، كان ذلك قبل صدور براري الحمى بقليل، وكان تصوري أنني سأكتب رواية واحدة حول القضية الفلسطينية، لكنني اكتشفت أن الشهادات وحدها لا تكفي ولذلك أسست مكتبة خاصة لكل ما يتعلق بفلسطين منذ أواسط القرن الثامن عشر اجتماعيا وسياسيا وبدأت بدراسة العادات والحكايات والمعتقدات الشعبية، وقد وفر ذلك لي معرفة أدق بالروح الفلسطينية، أعمق وأجمل. لكنني كلما كنت أتقدم خطوة

نحو المشروع أترجع خطوتين، الآن أقول: حسنا فعلت، لأنني مع الأيام بدأت أدرك أن قضية كالقضية الفلسطينية لن تحيط بها رواية واحدة، في وقت لم أكن فيه أميل إلى فكرة الثلاثيات، أو الرباعيات، وأظن أنني حين وصلت إلى فكرة تحويل هذا الأمر إلى مشروع يضم خمس أو ست روايات، لكل واحدة منها أسئلتها الخاصة وشخصها وبنائها الفني، أصبح الأمر أكثر وضوحاً وأقرب للتحقق¹².

الشرفاء: عمل نصر الله من خلال مشروعه الشرفاء على تعرية البنية العربية والثورات، فشرفة الهذيان انشغلت بآثار حرب الخليج واحتلال بغداد وما انتج الصراع الحضاري العربي مع الغرب من إفرازات ثقافية وسياسية ومن نظرية الأمن التي من خلالها قمعت الحريات وجعلت الوطن العربي يعيش ضمن ثقافة الخوف وثقافة السجن والخضوع. أما رواية شرفة رجل الثلج فتبحث التمادي المفرط في سحق الإنسان العربي وتصف حالة المواطن المرعوب من النظام القائم في الدولة وآثاره النفسية عليه كما تظهر حجم الاستهتار والفساد الموجود في البنى العربية، والتعامل مع الثقافة كأمر لا قيمة له في صنع الحضارات¹³.

ورواية شرفة العار تتحدث عن جرائم الشرف في الثقافة العربية، تحديداً في الأردن، وتحمل الرواية إدانة كبيرة للمجتمع الذي يحمل ثقافة متخلفة وقاتلة كهذه، وتواطؤ من قبل القوانين التي تخفف عقوبات القاتل على خلفية الشرف، مما جعل العديد من الشباب يرتكبون جرائمهم لدوافع ليس له علاقة أساساً بالشرف، بل تم اتخاذها كذريعة بهدف تخفيف الحكم. أما رواية شرفة الهاوية فتعد رواية ناقدة للواقع الاجتماعي والسياسي ضمن نماذج وأصوات عدة في الرواية، أبرزها: سليمان بك وهو المحور الرئيسي، والمحامية ديانا زوجة سليمان بيك، ودكتور الجامعة الكريم. من خلال هذه الشخصيات المرموقة في مجال العمل والمكانة المهنية، ترصد الرواية التحولات التي تطرأ على كل شخصية، وعلاقتها بمحيطها وواقعها، وتعري رونقها، وتعطي نماذج تتساقط، وقيم تختل أمام المصالح وصناعة النخب، كما تتغلغل عميقاً نحو الذات وهشاشتها، الذات الأنانية والذات المسيطر عليها، فعلى الرغم من أن الرواية ذكرت الأردن مكانياً، إلا أنها لم تغرق في وحل تخصيص المكان، حيث اكتفت الرواية بوصف الشوارع والمطاعم لاغير، وجعلت بالتالي الحكايات الإنسانية تطبق على كل المجتمعات العربية¹⁴.

الخاتمة: يعتبر إبراهيم نصر الله اليوم واحدا من أكثر الأصوات الأدبية تأثيرا وانتشارا في العالم العربي رغم كونه مقصيا عن جذوره ولكنه يتابع ما يجد من أحداث على الشارع العربي عبر شاشة التلفاز هذه الأيام. كتاباته هي عبارة عن الإبداع الثقيل بكل أشكاله كما هي ترفض بشدة محاولات الطمس والتغييب والإقصاء التي يمارسها الاستعمار الصهيوني بحق الشعب الفلسطيني، هي تؤكد بأن الفلسطينيين هم الذين شعب أصلي للأراضي الفلسطينية التي هجروا منها ظلما واضطهادا. يحمل العديد من كتاباته طابعا وجوديا في النغمة ولونا حدائيا في الشكل بينما يصب البعض الآخر منها في قائمة الرواية التاريخية، الذي هو عبارة عن بحثه المضني في عدد لا بأس به من المصادر من الأرشيف والتواريخ الشفوية والفلكلور وغيرها. وفحوى القول إن مثل إبراهيم نصر الله هو مثل المكافح بالقلم وليس بالسيف يتخذ من القلم سلاحه القوي الذي يكتب به أحداث الماضي المفقودة كي تبقى ذكرياته منقوشة في أذهان الأجيال القادمة لشعبه هو كما للشعوب الأخرى التي عانت وتعاني مثل ما عانى هو لأن التاريخ هو هوية الأرض والوطن الذي ينتمي إليه أي قوم من أقوام العالم.

الهوامش:

¹ - <http://www.alayyam.com>

² - <http://weziwezi.com> / نبذة عن إبراهيم نصر الله /

³ - إبراهيم نصر الله كل رواية تاريخية بشكل ما

⁴ - <https://www.alaraby.co.uk/diffah/interviews/2017/10/22/>

⁴ - نصر الله، إبراهيم، براري الحمى المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص: 10

⁵ - صحيفة "البيان" الإماراتية، ترشيح رواية "براري الحمى" لجائزة أولوا الدانماركية، 18

أبريل، 2007م.

⁶ - [/https://www.aljarida.com/articles/1476631439161606200](https://www.aljarida.com/articles/1476631439161606200)

⁷ - [/https://www.aljarida.com/articles/1476631439161606200](https://www.aljarida.com/articles/1476631439161606200)

⁸ - نصر الله، إبراهيم، عو، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1990، ص: 134

⁹ - نصر الله، إبراهيم، حارس المدينة الضائعة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر،

1998م، ص: 76.

¹⁰ - المصدر السابق: ص: 76.

- 11 - عبد الآخر، إبراهيم نصر الله روائيا، رسالة ما قبل الدكتوراه، جامعة جواهر لال نهرو، 2016، ص: 82.
- 12 - جريدة الرياض السعودية - 18 آب 2003، العدد 12841، إبراهيم نصر الله: أدرك أن القضية الفلسطينية لا تحيط بها رواية واحدة.
- 13 - مجدي، فيروز، المثقف البيني في الحالة الفلسطينية: إبراهيم نصر الله نموذجا، رسالة ماجستير، جامعة بيرزيت، 2016، ص: 87-89.
- 14 - المصدر السابق: ص: 91-92.

المصادر والمراجع:

- نصر الله، إبراهيم. براري الحمي، بيروت: دار الشروق للنشر والتوزيع، 1992 م.
- نصر الله، إبراهيم. الأمواج البرية، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1999 م.
- نصر الله، إبراهيم. عو: الجنرال لا ينسى كلابه، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1999 م.
- نصر الله، إبراهيم. شرفة العار، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2014 م.
- نصر الله، إبراهيم. شرفة الهاوية، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2013 م.
- نصر الله، إبراهيم. شرفة رجل الثلج، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2009 م.
- نصر الله، إبراهيم. شرفة الهذيان، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2005 م.
- نصر الله، إبراهيم. حارس المدينة الضائعة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2006 م.
- عبد الآخر. إبراهيم نصر الله روائيا، رسالة ما قبل الدكتوراه، جامعة جواهر لال نهرو، 2016 م.
- مجدي، فيروز. المثقف البيني في الحالة الفلسطينية: إبراهيم نصر الله نموذجا، رسالة ماجستير، جامعة بيرزيت، 2016 م.
- الجيوسي، سلمى الخضراء. موسوعة الأدب الفلسطيني المعاصر، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1997 م.
- مشعل، نداء أحمد. الوصف في تجربة إبراهيم نصر الله الروائية، عمان: وزارة الثقافة الأردنية، 2015 م.
- جريدة الرياض السعودية - 18 آب 2003، العدد 12841، إبراهيم نصر الله: أدرك أن القضية الفلسطينية لا تحيط بها رواية واحدة.

التناص التاريخي والديني والأدبي في روايات واسيني الأعرج

مسعود عالم*

masudjnu@gmail.com

الملخص: تعتبر ظاهرة التناص من أبرز الظواهر التي شغلت الساحة الأدبية في الوقت الراهن، حيث تنبه النقاد والأدباء أن الأعمال الأدبية ليست إبداعات متفردة، بل هي تراكمات من قراءات سابقة، تمتزج فيما بينها لتولد لنا عملاً أدبياً، صحيح أنه متفرد بمبدعه لكنه جماعي بأفكاره، فلا ننسى أن إنسانية الإنسان تلعب دوراً في تشابه الأفكار وتخطرها، وقد اصطلح النقاد على تسمية هذا التفاعل الخصب بين النصوص بنظرية التناص.

تهدف هذه المقالة إلى تناول ناحية من النواحي الأساسية في أدب واسيني الأعرج وهو التناص الذي يعد مظهراً من مظاهر الانفتاح على ثقافات متعددة ومختلفة، وبالرغم من تباعد المسافات بين النصوص التي وظفها واسيني الأعرج إلا أن هناك ترابطاً واضحاً بينها في الدلالة يتطلب من القارئ الغرف من روافد الثقافة المختلفة لإدراك الدلالات الكامنة في أعماق النص الأدبي. وهذا البحث يبرز هذه الظاهرة ويسلط الضوء على تداعياتها في الرواية من خلال التركيز على الجانب التحليلي الاحصائي للكشف عن مقدرة واسيني الأعرج على التناص التاريخي والأدبي والديني وتوظيفها بتقنيات مختلفة، فاستطاعت هذه الدراسة أن تثبت أنه لم يقتصر الأديب واسيني الأعرج على نوع واحد من التناص، بل استطاع أن يمزج في روايته أنواعاً مختلفة منه، مما ساهم على الاستدلال بمرجعيات دينية وثقافية وتاريخية تساعد في إنتاج دلالات مختلفة، وتفتح آفاقاً واسعة أمام المتلقي للبحث والاطلاع.

مفهوم التناص لغتياً: التناص تفاعل من نصوص، ولارتباط التناص بالنص من حيث الاشتقاق لا بد لنا أن نذكر تعريف النص. جاء في لسان العرب لابن منظور: "النص رفعك الشيء ونص الحديث ينصه نصاً: رفعه وكل ما أظهر فقد نص، وقال عمرو بن دينار: ما رأيت رجلاً أنص للحديث من الزهري، أي أرفع له وأسند. يقال: نص

* باحث في الدكتوراة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي

الحديث إلى فلان أي رفعه، وكذلك نصصته إليه، ونصت الظبية جيدها رفعته" وقد جاء في قول امرئ القيس:

وجيد كجيد الرئم ليس بفاحش إذا هي نصته ولا بمعطل¹

ونجد في المعجم الوسيط: "ناص غريمه: استقصى عليه وناقشه، وانتص الشيء: ارتفع واستوى واستقام، يقال: انتص السنام وانتصت العروس ونحوها قعدت على المنصة، وتناص القوم: ازدحموا"². وبناء على هذه المادة، ذهب بعض الباحثين العرب المعاصرين إلى أن أصل معنى النص في الثقافة العربية قائم على فكرة الرفع والإظهار.

المفهوم الأدبي والنقدي للتناص: التناص مفردة نقدية حديثة، وهي تعريب للمصطلح الإنجليزي Intertextuality وترتبط مادة المصطلح بمفردة لاتينية تدل على الاختلاط والنسج، مما ينبئ عن تفاعل حي يتصل بالنص، وقد مر هذا المصطلح بترجمات كثيرة، إذ لم يتفق المترجمون العرب على تعريبه إلى مصطلح واحد، فمنهم من عربيه إلى التناصية ومنهم من عربيه إلى النصوصية، وآخرون سموه التداخل النصي، ومنهم من استخدم التفاعل النصي حينما يسمي الآخرين بالتناص، وهناك من يجعل التفاعل والتعاقب والتناص مصطلحات مترادفة، ويرفق معها مصطلح التخصيب كإشارة ضمنية إلى أثر التناص، وهناك من استخدم تواسج النصوص وتداخلها لهذا المصطلح³.

ويعرف التناص على أنه مجموعة من الآليات التي تقوم عليها كتابة نص ما، ويكون ذلك بتفاعل النص المنتج مع نصوص سابقة عليه أو معاشية له، وهذا التعريف يقود إلى البحث عن مكونات النص، وكيفية الاستفادة منها، والتعامل معها على أنها الأجزاء التكوينية لذلك النص الموسوم بطابعها الخاص الذي يمنحه سمته الجديدة، تجمع بين الأثر والمؤثرات، ولا يمكن أن يتم ذلك دون تفاعل مركز بين النص الأصلي والنصوص المؤثرة فيه.

ويرجع الفضل في وضع مصطلح التناص إلى الباحثة البلغارية جوليا كريستيفا: Kristiva Julia فهي تعرف التناص بأنه "جملة المعارف التي تجعل من الممكن للنصوص أن تكون ذات معنى. وما أن نفكر في معنى النص باعتباره معتمدا على النصوص التي استوعبها وتمثلها، فأنا نستبدل مفهوم تفاعل الذوات بمفهوم التناص"⁴.

وتعني بهذا المصطلح الإشارة إلى العلاقات المتبادلة بين نص معين ونصوص أخرى. ومن خلال عملية ممارسة التناص يظهر مدى تمكن الكاتب من تمثيل نصوص الآخرين وقدرته على توظيفها أثناء إنتاجه لنص جديد. وهذا التمثيل لنصوص الغير لا يحصله الكاتب دون أن يكون قد امتلأت خلفيته النصية بتراث الماضي وبتجارب نصية مشابهة لغيره في هذا الميدان، ويكون قادرا على أن يحول تلك الخلفية إلى تجربة جديدة قابلة للتحويل ومسايرة التطور العلمي والتقني بصورة دائمة.

حياة واسيني الأعرج: ولد واسيني الأعرج في 8 أغسطس 1954م بقرية سيدي بوجنان، تلمسان. هو روائي وكاتب جزائري، يعد من أهم الأقلام العربية التي سعت إلى التجديد في الرواية لغة وأسلوباً. حصل على درجة البكالوريوس في الأدب العربي من جامعة الجزائر ثم انتقل إلى سوريا لمتابعة الدراسات العليا بمساعدة من منحة حكومية. وحصل على درجة الماجستير والدكتوراه من جامعة دمشق. وعندما أنهى دراسته عاد إلى الجزائر وشغل منصباً أكاديمياً في جامعته، جامعة الجزائر. وواصل تعليمه حتى عام 1994م، وبعدها اضطر عند اندلاع الحرب الأهلية في الجزائر في التسعينات إلى مغادرة البلاد. وبعد أن قضى وقتاً قصيراً في تونس، أنتقل إلى فرنسا وانضم إلى كلية جامعة السوربون الجديد، حيث درّس الأدب العربي⁵.

شغل واسيني الأعرج منصب أستاذ كرسي في جامعة الجزائر المركزية وجامعة السوربون في باريس. هو يعتبر أحد أهم الأصوات الروائية في الوطن العربي. تنتمي أعمال واسيني على خلاف الجيل التأسيسي الذي سبقه إلى المدرسة الجديدة التي لا تستقر على شكل واحد وثابت، بل تبحث دائماً عن سبلها التعبيرية الجديدة والحية بالعمل الجاد على اللغة. وقد كتب أكثر من 30 رواية، من أهمها: جسد الحرائق (جغرافية الأجساد المحروقة)، وطوق الياسمين، ووقع الأحذية الخشنة، وما تبقى من سيرة لخضر حمروش، ومصراع أحلام مريم الوديعت، والليلت السابعة بعد الألف، وسيدة المقام، وذاكرة الماء، ومرايا الصّيرير، ومضيق المعطوبين، وسوناتا لأشباح القدس. وصدرت له الكثير من الأعمال القصصية والبحوث النقدية. وقد تُرجمت أعماله إلى العديد من اللغات الأجنبية من بينها: الفرنسية، والألمانية، والإيطالية، والسويدية، والدنماركية، والعبرية، والإنجليزية والإسبانية.

حصل واسيني الأعرج على الكثير من الجوائز منها جائزة الرواية الجزائرية، وجائزة الشيخ زايد، وجائزة قطر العالمية للرواية، كما اختيرت روايته "حارسة الظلال" عام 1997م ضمن أفضل خمس روايات صدرت بفرنسا. ونال جائزة الرواية الجزائرية لمجمل أعماله الروائية عام 2001م، وجائزة المكتبيين لروايته "كتاب الأمير"، وجائزة الأدب (الشيخ زايد)، وجائزة الكتاب الذهبي في معرض الكتاب الدولي لروايته كريما توريوم "سوناتا لأشباح القدس".

لا شك فيه أن أدب واسيني الأعرج يتميز بتعددته الثقافية وتناصاته مع شتى فروع الثقافة الأدبية والدينية والتاريخية والأسطورية والشعبية، وانعكست ثقافته الواسعة في أدبه الذي صاغه بأسلوب حدائي موظفا فيه تقنية التناص لأهميته في إثراء الأدب بروافد جديدة. وظهر توظيف التراث في أدب واسيني الأعرج من خلال أشكال عدة: مثل استخدام المفردات أو اقتباس مباشر للنصوص، أو ذكر شعراء وشخصيات تاريخية، كما ركز على صفحات مشرقة وناصعة من صفحات الأدب والتاريخ لاستنهاض الهمم، والتأكيد على ضرورة استرجاع المجد الأدبي والتاريخ المشرق بالعمل والإخلاص للوطن، كما وظف بعض الأحداث السلبية والقصص الشائعة والأمثال الشعبية التي تحذر أبناء الوطن وقادته من السير على طريق القدماء لئلا يلقي المصير الذي واجهه من قبلهم.

إن التناص الأدبي والتاريخي قد أثر في تعميق تجربة واسيني الروائية، ويظهر ذلك جليا من خلال تداخل النصوص، حيث نلاحظ التناص التاريخي حديثة وقديمة، مثل أحداث 08 ماي 1945م، وثورة التحرير، والتاريخ العربي الإسلامي، وتاريخ الأندلس... الخ وهذا ما يجعل من رواياته تجربة فريدة في تأصيل الرواية العربية بعامة، والرواية الجزائرية بخاصة. فلا تكاد تخلو رواية من رواياته من نص تراثي، إما انتقادا، وإما اعترافا وتنبؤا.

التناص التاريخي: إن علاقة التاريخ بالرواية علاقة وطيدة، حيث استوعبت الرواية بنية التاريخ وضممتها إلى نسيجها الخاص الداخلي، وقد أصبح الاهتمام بالنصوص السردية في الوطن العربي اليوم كبيرا وواسعا، والرواية على وجه الخصوص سواء من حيث الكتابة أو الاهتمام النقدي إلى حد جعل بعض النقاد يعتبرونها "ديوان العرب في القرن العشرين"⁶. ومن هنا جاء التناص التاريخي في الرواية العربية يعني مدى

اعتماد الروائي على التاريخ، وهو تثبت قصديّة الروائي أو عضويته في تقاطع نصه مع النصوص الأخرى وتعالقه معها⁷.

إن الأساس في التناص وتوظيف التاريخ في الرواية يكمن في كيفية التعامل معه بصياغته بطريقة تتماشى مع طبيعة العصر وتطلعاته، وقد قام الكثير من الروائيين بانتزاع نصوص تاريخية من كتب المؤرخين، وأدخلوها في نسيج رواياتهم، ومن هؤلاء نذكر -على سبيل المثال- الأعرج، ورشيد بوجدرّة، والطاهر وطار، وبن سالم حميش من الروائيين الجزائريين، وقد اعتمد هؤلاء على طرق مختلفة في إدخال النصوص التاريخية إلى رواياتهم سواء خارج السياق النصي أو داخله.

المتأمل في روايات "واسيني الأعرج" يلفت انتباهه مدى اهتمامها بالتاريخ وحرصها الشديد على استعارته أحداثا وشخصا ووقائع يرتقي بها إلى الكاتب وإلى أسمى درجات التخيل الروائي. فروايته "كتاب الأمير" تنهل من تاريخ المقاومة الوطنية خلال الفترة الممتدة بين 1830-1847 وقد ركزت الرواية على مسيرة الأمير عبد القادر النضالية، سلطت أضواءها على كفاح الشعب الجزائري وعلى مقاومة الاستعمار الفرنسي، وتعد النصوص والوثائق التاريخية وما إليه من المعطيات التاريخية من أهم الوسائل التي اعتمد عليها الكاتب. ومن أبرز القرائن الدالة على حضور المرجع التاريخي في هذه الرواية حينما يقول واسيني الأعرج: "وضع كفه على جبهته قليلا بحثا عن شيء ما لم يكن قادرا على تحديده فرأى الأمير طفلا يركض على حافة وادي الحمام وهو يقطع البحار، والقفار مع والده باتجاه القيام بمناسك الحج، وزيارة علماء القاهرة، والتوقف في مقام سيدي عبد القادر الجيلاني في بغداد، ودمشق، والبقاء قليلا بمقام ابن عربي الذي كان مريدوه يلحقون بقبره وينتظرون بركاته..."⁸.

ونجد نفس الشيء في كتاب التاريخ العسكري والإداري للأمير عبد القادر الجزائري "ولد عبد القادر بن محي الدين في القيطنّة، الواقعة بالقرب من ينابيع الضفة اليسرى لوادي الحمام ... توجه محي الدين، وابنه إلى عاصمة النيل... وفي القاهرة شاهد عبد القادر الإنجازات الضخمة... وصلاكته، وهناك أتما واجبتهما الدينية... توجهها إلى دمشق حيث أتيح لعبد القادر فرصة الاستماع لأقوال الفقهاء ... قصدا بغداد عبر تدمر... وخلال إقامتها زارا قبر الولي عبد القادر الجيلاني"⁹.

والمثال الثاني: "فإن أهل مناطق معسكر، واغريس الشرقي ومن جاورهم، وبني شقرا، وعباس والبرجية، واليعقوبية، وبني عامر، وبني مهاجر وغيرهم ممن لم ترد أسماؤهم قد اجمعوا على مبايعتي أميرا عليهم وعاهدوني على السمع والطاعة حرر بأمر من ناصر الدين، السلطان وأمير المؤمنين عبد القادر بن محي الدين آدم الله عزه وحقق نصره بتاريخ الثالث من رجب 1248 الموافق ل 27 نوفمبر 1832"¹⁰.

ونجد مبايعة الأمير في كتاب التاريخ المذكور سابقا بقوله: "وبتاريخ 27 تشرين الثاني 1832 عقد مؤتمر تحت شجرة الدردرة حضره رؤساء بني عامر بني مهاجر والغرابية وبايعوا عبد القادر بالسلطنة ولقبوه بناصر الدين"¹¹.

يعتمد نص واسيني الأعرج في هذه الرواية على النصوص التاريخية ويتداخل النص الروائي مع النص التاريخي، وهكذا فقد شكل دخول النص التاريخي للرواية دعامة أساسية استند عليها، حيث ارتبطت الرواية في كل معلوماتها بتدليل تاريخي يعيدنا دائما إلى العلاقة التي تربط النص المتخيل بالنص التاريخي.

وكذلك نجد في رواية "رمل المائة، فاجعة الليلة السابعة بعد الألف" أن واسيني الأعرج أعاد كتابة التاريخ من منظوره الخاص، "لا يغلب عليه التاريخ الموضوعي للأحداث وترتيب الوقائع وفق نسق زمن تسلسلي، والوقائع التاريخية المذكورة لا تحقق وجودها في صميم العالم الروائي، ولا تتصف كمكان جمالي في ثياب السرد إلا وفق ما يقتضيه الدور الإقناعي المنوط بها خلال استحداث جملة خلفيات تفسر دواعي وجود الماضي في ثنايا الحاضر"¹².

ولا يعتمد واسيني الأعرج في هذه الرواية فقط على تحويل السرد التاريخي إلى سرد روائي، بل هو يعيد سرد أحداث التاريخ من جديد، وصحيح أن التاريخ يحدث مرة واحدة ولكنه يكتب أكثر من مرة. وقد قام واسيني الأعرج في "رمل المائة" بإعادة تشكيل الحوادث التاريخية الممتدة في التاريخ العربي الإسلامي حاضرا وماضيا، وإعادة سردها من جديد "بسبب ما تعرض له التاريخ من تزيف على أيدي الحكام والسلاطين الذين سخروا أقلام المؤرخين لكتابة التاريخ بالطريقة التي تناسب ومصالحهم، ويظهر كذبهم وتزيفهم للحقيقة طمعا بالمال، وخوفا من الموت والتعذيب"¹³.

وكذلك قد وظف واسيني الأعرج في روايته أنثى السراب فترة حاسمة من تاريخ الجزائر العشرية السوداء أو الحرب الأهلية التي تعتبر أزمة ناتجة عن نظام سياسي

متآكل من الداخل تحكمه مجموعة من القيم المضطربة ومصادرة الحريات الفردية والاختطافات، والاعتقالات، يقول واسيني على لسان الساردة ليلي: "أصعب ما فعله الثورة بعد 1962، أنهم قتلوا بذرة الحلم الأولى، وحولوا الأرض المشبعة بالدم والخوف، إلى ريع ثابت، وعملة صعبة، وفيلات وقصور ومصانع، ثم كارتيل محكم يديره بيد من فولاذ ملتهب دوما"¹⁴. كما أدت الحرب الأهلية إلى سقوط ضحايا كثيرين، منهم الذين شملهم السرد في هذه الرواية مثل اغتيال المسرحي عبد القادر علولة "ماذا ربحو من قتل رجل مثل عمي عبد القادر علولة، كان يحب الشمس والفقراء"¹⁵. والتناص التاريخي ناصع في هذه الرواية من خلال الشخصيات الأدبية والفنية، الذين قتلوا بطريقة مأساوية في زمن المحنة التي عصفت بالجزائر، ونجده يصف آلة الموت التي آتت على كل شيء في تلك الفترة، يقول: "كانت الحرب الأهلية تأكل الأخضر واليابس، الصاحي والنائم، الحي والميت، البريء والمجرم"¹⁶.

وهذا التناص التاريخي المتميز ليس غريبا عند واسيني الأعرج فهو ذلك الفنان المبدع الذي يبحث دوما في التراث عن نصه المميز وخصوصا التاريخ الذي يسجل منه مواقف لاذعة في مجمل أعماله، فالرواية عنده عمل نقدي يدين التاريخ الرسمي برمته وينتصر للتاريخ الذي سلم من رقابة السلطة في لحظة هاربة من عمر الإنسان¹⁷.

التناص الديني: يعتبر الموروث الديني مادة حيّة للخطاب الروائي الحديث نظرا لثرائه ولما يتميز من فصاحة وبلاغة، وقد استقى منه الكثير من المبدعين والروائيين في إنتاج معانيهم وإضفاء بعد عميق لتصوراتهم، إذ يجد فيه الروائي أو الشاعر على حد سواء كل ما يحتاجه من رموز تعبر عما يريد من قضايا مختلفة: "فهو مادة راسخة في الذاكرة الجمعية لعامة المسلمين بكل ما يحتويه من قصص وعبر، ناهيك عن الاقتصاد اللفظي والغنى الأسلوبي اللذين يتميز بهما الخطاب القرآني"¹⁸. ولهذا فلا مناص أن يرد بأشكال مختلفة في الإبداعات الأدبية، وخاصة الخطاب الروائي الحديث. فقد: "وظفت الرواية العربية المعاصرة النص الديني بمصادرة القرآنية والتوراتية والإنجيلية بالإضافة إلى توظيف الحديث الشريف والتراويل الدينية والفكر الديني ولاسيما فكرة المخلص والفكر الصوفي الذي حظي باهتمام عدد من الروائيين، وقد وظفت الرواية المعاصرة النص الديني على مستويات عديدة، كتوظيف البنية الفنية، واستحضار الشخصيات الدينية و تصوير شخصية البطل على ضوئها، وبناء أحداث

الرواية في ضوء أحداث القصة الدينية، بالإضافة إلى التنوع في إدخال النص الديني في الرواية¹⁹، ويكمن وراء توظيف النص الديني في الرواية العربية المعاصرة دافعان هما:

أ- أن التراث الديني في قسم منه هو تراث قصصي، لهذا وجد بعض الروائيين أن تأصيل الرواية العربية يقتضي العودة إلى الموروث السردي الديني والإفادة منه في التأسيس لرواية عربية خالصة.

ب- إن التراث الديني يشكل جزءا كبيرا من ثقافة أبناء المجتمع العربي، لذا فإن أي معالجة للتراث الديني هي معالجة للواقع العربي وقضاياها.

ورد القرآن الكريم في روايات واسيني الأعرج بأشكال مختلفة، واستحضاره لهذا الموروث هو ضرب من التأصيل والتجريب للرواية الجزائرية في نفس الوقت، وقد وظف الكاتب الكثير من الآيات القرآنية في مناسباتها التي تستدعيها لكن بطريقة غير مباشرة فمن ذلك بقوله: "هللوا لهمامكم الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف"²⁰، يحيلنا إلى قوله تعالى "الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف" (القريش 4) فالشيء المنتظر من هؤلاء العباد الذين أطعمهم الله من جوعهم وآمنهم من خوفهم هو الإخلاص في عبادته. أما في الرواية فالحاكم يطلب من الرعية التهليل والإجلال مقابل شيء هو لم يصنعه. وورد القرآن الكريم في قوله: "أنا قلتها لكم يا رجال البلاد وحكام رقاب العباد. الشعراء إخوان الشياطين، رجال الغواية. ألم ترهم في كل واد يهيمون. يقولون ما لا يفعلون"²¹، يتناص مع قوله تعالى "ألم تر أنهم في كل واد يهيمون. وأنهم يقولون ما لا يفعلون." (الشعراء). كما يتناص قوله: "لقد جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقا"²² لفظا ومضمونا بشيء من التحوير مع قوله تعالى: "وقل جاء الحق وزهق الباطل، إن الباطل كان زهوقا." (الإسراء، 18)

ولم يكتف الكاتب بتوظيف السور القرآنية بل تعدى ذلك إلى استحضار بعض القصص القرآنية لما لها من دلالة رمزية كبيرة. وهذا ما اكتسب الرواية بنية فنية جديدة، فاستفاد واسيني الأعرج من قصة أهل الكهف في بناء أحداث قصة البشير الموريسكي بطل الرواية في روايته "فاجعة الليلة السابعة بعد الألف: رمل المائة" من خلال توظيفه لهذه القصة. ويبدو هذا جليا حيث كان يعيش "البشير الموريسكي" في حي البيازين بغرناطة، أثناء شن محاكم التفتيش حملة لمطاردة الموريسكيين، "هرب من بلاده

متجها إلى المارية، ثم توجه إلى بلاد أخرى، و بعد تعرضه إلى مخاطر كثيرة أثناء رحلته الطويلة قذفته الأمواج إلى شاطئ مهجور، عثر عليه المثلثون السبعة وحملوه إلى كهف قديم و طلبوا منه أن يبقى في ذلك الكهف إلى أن يؤذن له بالخروج، واستيقظ بعد ثلاثة قرون وخرج من الكهف، فوجد بانتظاره راعيا أخذه إلى مملكة نوميديا امدوكال، وفي اليوم السابع جاء المثلثون السبعة وأنقذوني (كانوا في البداية ستة)، بعد أن قادوني باتجاه الكهف وطلبوا مني النوم كانوا يجرون في أثرهم كلبا أيضا لا ينبح، إلا عند الضرورة قالوا، وحين تستيقظ تجده عند الباب ينتظرك"²³. هنا استعار واسيني الأعرج بعض ملامح قصة أهل الكهف، وحاورها بمهارة مع قصة البشير الموريسكي. إذ أن قصة أهل الكهف تتحدث عن فتية هربوا من بطش وظلم ملك المدينة، فلبجوا إلى الكهف، وفيه ناموا نومة طويلة، وحين استيقظوا فوجئوا بأنهم ناموا مدة طويلة. بنى الكاتب هنا قصة البشير الموريسكي على أحداث قصة أهل الكهف، حيث أنه لجأ إلى الكهف هربا من محاكم التفتيش واستيقظ بعد نوم طويل.

وكذلك نجد أن أغلب رواياته تشع بالقصص الديني، حيث أنه يتناص مع قصة سيدنا موسى عليه السلام كثيرا فيقول: "اندفعت باتجاه البحر فجعلت تسير في الماء والناس مندهشون ثم تحولت بعد ذلك على قطع من الحجارة قسمت البحر نصفين، بدأ الناس يسيرون داخل البحر والأسماك موطنهم فصادفهم في النهاية وجه كريم عليه ملامح العلم والنبوة...، تأكد الناس أن عالم مجمع البحرين أعلم من موسى ومن يوشع بن نون"²⁴. فالروائي واسيني الأعرج هنا، أشار بصريح العبارة إلى قصة سيدنا موسى مع فرعون، ووظفها في روايته، حتى يظهر الصراع بين قوى الخير والشر التي تكررت عبر التاريخ الإنساني.

وقال أيضا في روايته: "وانطلق الجميع حتى إذا كان من الغداة قال كبيرهم الذي كان يطمع إلى المعرفة: أتونا غداءنا وتذكروا أنهم نسوا المكان عند البحر، فقالوا لقد نسينا، وما أنسانا إياها إلا الشيطان"²⁵. هذه الرواية تؤكد استمرارية ما حدث في الماضي، على الحاضر من صراع بين السلاطين والحكام والملوك، وعامة الناس والرعية. الروائي هنا كشف دائرة حوار مع القصص القرآني، وجعل من روايته، لعبة لفظية من خلال حوارها الذي قطعه مع قصة سيدنا موسى في سورة الكهف.

ويكتب واسيني الأعرج في إحدى مقاطعها المصورة لواقع الفساد الذي سببه الحكام ومن يتواطؤون معهم " لقد جاءوا يا سيدي، كانوا يحضرون السد باستمرار حتى إذا كادت الشمس تغيب، قال الذي عليهم، ارجعوا فستحضرون غدا، فيعودون إليه كأشد ما كان، حتى إذا بلغت مددتم، حضروا حتى كادوا يرون شعاع الشمس، قال الذي عليهم، ارجعوا فستحضرونه غدا إن شاء الله، فيعودون إليه وهو كهئته حين تركوه، فيحضرون ليجدوا بحيرة صغيرة، فيقطعونها بعضهم سباحة، والأعيان في الزوارق، وعلى الضفة الأخرى يجدون هناك ينتظرهم حاكم الجملكية شهريار بن المقندر. سلمهم مفاتيح كل المدن الوطنية"²⁶.

فحقيقة وجود هؤلاء القوم يقينية وهي مرتبطة بقصة "ذي القرنين" المثبتة في القرآن الكريم من سورة الكهف، قد جاء سرد قصتهم مبني على الإيجاز في الكلم والتلميح في البناء التركيبي اللغوي، فجاءت العبارات ترميزية مكثفة دلالية تحمل الكثير من المعاني التي نجد تفصيلها في ذلك الموقع من خطاب الرواية والذي استقى مادته الأولى من آية القرآن الكريم في قوله تعالى من سورة الكهف: "حتى إذا بلغ بين السدين* وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولاً* قالوا ياذا القرنين* أن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض* فهل نجعل لك خرجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سدا* قال ما مكني فيه ربي خير* فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً* أتوني زبر الحديد* حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا* حتى إذا جعله نارا قال أتوني أفرغ عليه قطراً* فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً". (سورة الكهف، آيات 92-96)

ولا يبتعد واسيني الأعرج عن تصور الحديث النبوي الشريف من خلال عملية التناص، لأنه استحضره في نصه الروائي، وأعاد كتابته وفق تجربته الشعورية ووفق منطق نصه بإشراف عبارته وبلاغته. كما نجد في قوله: "في لحظة من اللحظات فكر الملياني بعد أن علم بالقضية أن يقوم بما قام به الرسول عندما جاءته امرأة تصرح له أنها زنت وأنها حامل، فأطلق سبيلها حتى تلد، لكن مع هذا الزمن الذي تعيشه هذه المجنونة تنام مع عشيقها بدون أن تتعرض للحمل؟ فبدا لها الموقف غير مقنع.... بينما ظلت هي ترجم و تتلقى الحجارة الحقودة حتى ردمت عن آخرها"²⁷، فقد تناص هذا القول مع الحديث النبوي: "عن أبي قلابة أن أبا المهلب حدثه عن عمران بن حصين أن امرأة من جهينة أتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلية من الزنا وقالت: يا نبي الله أصبت حدا

فأقمه عليّ فدعا نبي الله صلى الله عليه وسلم وليها فقال: أحسن إليها فإذا وضعت فأتني بها، ففعل فأمر بها النبي صلى الله عليه وسلم فشكت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت، ثم صلى عليها، فقال له عمر أتصلي عليها يا نبي الله و قد زنت، فقال: "لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل أن جاءت بنفسها لله تعالى"²⁸. فلقد طبق القاضي حكم النبي صلى الله عليه وسلم، لكن المرأة في الحديث كانت حاملا عكس الرواية. كما أنها كانت نادمة فهي التي توجهت بنفسها إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يطبق عليها الحد لأنها تابت توبة نصوحة، أما في الرواية فهي لم تندم عن فعلتها الشنيعة بل كانت مستمرة في طريق الضلال.

وكذلك يستحضر الراوي حديثا آخر للنبي صلى الله عليه وسلم: "يا معشر النساء تصدقن، وأكثرن الاستغفار فأني رأيتكن أكثر أهل النار". فقالت امرأة منهن جزلة وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار"، قال تكثرن اللعنة وتكفرن العشير وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب بني لب منكن" قالت: يا رسول الله وما نقصان العقل والدين؟ قال: "أما نقصان العقل شهادة امرأتين تعدل شهادة رجل فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي لا تصلى وتفطر رمضان فهذا نقصان الدين"²⁹ وهذا ما نقله واسيني الأعرج في روايته قائلا: "فهي لا يمكنها أن تكون إلا ناقصة عقل ودين وأمانة، ولا يحق لها أن تضع الكتاب المقدس بين يديها"³⁰. وعلى العموم فإن واسيني الأعرج في تناصه مع الحديث النبوي الشريف يحسن القياس اللامنطقي والتلاعب بتوظيف المعاني والمفردات لأنه أديب كان مطلعاً على السيرة النبوية، فقد تمكن أن ينفلت من حيث الدلالة من النص الغائب ليرسخ النص الحاضر.

التناص الأدبي:

ليس هناك من عمل أدبي يخلو من التأثير والتأثر، فمجملة النصوص عبارة عن لوحة فنية فسيفسائية اجتمعت فيها النصوص السابقة بالنصوص اللاحقة. وتوضح هذه العملية ميزة كل الأعمال الأدبية والروائية، فنجد أن روايات واسيني الأعرج مثل باقي الأعمال الأدبية فهي لا تخلو من التناص الأدبي. وهي ظاهرة جليلة وواضحة عند واسيني الأعرج، ذلك لأنه يعتبرها أحد الكنوز الانسانية التي من الواجب المحافظة عليها، وهي موجودة ومتكررة في معظم رواياته بل يعتبرها أحد اللبانات التي تبنى عليها تقنيات الكتابة عنده. وتعد "رمل المايه: فاجعة الليلة السابعة بعد الألف" من الكتابات

الروائية الجديدة التي احتوت التراث الأدبي العربي، واختار حكايات "ألف ليلة وليلة" لينسج على منوالها واقعا إبداعيا حكايا ممثلا في سرد روائي تخيلي يمزج في شخصياته وأحداثه وأزمته بين الواقع المعاش وخيال قصص الليالي. لقد استحضرت المبدع أجواء "ألف ليلة وليلة" الحكائية ليصور الواقع المرير الذي عاشته الأمة ولا تزال تعيش مراراته اليوم، وكأنها محصورة بين جدران الزمن الماضي التي تلاشت ولا تزال تسود، لقد أصبح نص الليالي المثبت في الرواية إطارا فنيا ومضمونا معرفيا وأيديولوجيا استطاع الروائي من خلاله نقل مختلف الظواهر الناتجة عن فساد الحكم وسيطرة الرأي الواحد والصوت الواحد، بل ونقل ظاهرة السكوت القاهر التي عمت أرجاء الأمة مقابل بعض المحاولات الجريئة للبوخ بالحقائق بشجاعة.

إن نص هذه الرواية يمثل نص التجاوز والخلق، فقد تعمق المبدع من خلاله في أجواء الليالي لا لغرض النقل أو المحاكاة بل لخلق نص جديد يوهم القارئ بأجواء تلك الحكايات القديمة، ثم يشده إلى أجواء المعاناة والقمع في الواقع، فاستغلال شخصيات الزمن الماضي من خلال نص الليالي كان مؤاتيا للتعبير عن الزمن الحاضر بنية الانتقاد والتغيير.

وكذلك تعتبر رواية "حارسة الظلال" للروائي من النصوص الاستثنائية التي بادرت إلى تخطي المحيط الحدودي الذي يفصل بين تقنيات الكتابة السردية التقليدية القديمة والكتابة الروائية الجديدة، فقد انفتحت الرواية على التراث القديم واشتغلت على جواهره الأصيلة الثابتة والصامدة عبر الزمن والقابلة للتعاظم مع كل ما هو متجدد وقادر على أن يمدّها بروح جديدة تطيل نفسها المتواصل عبر التاريخ، كما أن الرواية استطاعت أن تخرج من الإطار الفاصل بين الخصوصية العربية والخصوصية الغربية في الكتابات السردية، فقد امتطى الروائي في "حارسة الظلال" حصانه العربي الأصيل وجاب ربوع الآداب العالمية، ثم أنجذب نحو أكثر النصوص قابلية للتجاوز والاندماج الفني مع الروح الإبداعية الجديدة والواقع الحديث للتعبير عن تجربة خاصة تعالج قضية المحنة الجزائرية في فترة التسعينات، وهي رواية "دونكيشوت" لميغال دي سيرفانتس.

ظهر أول لقاء بين النصين المتقاطعين (رواية دونكيشوت ورواية حارسة الظلال) في التعليق الذي جرى على لسان الراوي البطل "حسيسن" حينما التقى لأول مرة

بالصحفي الإسباني الملقب بـ "دونكيشوت" في بلده "إسبانيا"، فلقد استحضر حسيسن بعد تعرفه على هذا الصحفي الذي يعود نسبه إلى الكاتب الإسباني الشهير "ميغال دي سيرفانتس"، استحضر عالم سيرفانتس وروايته الخالدة عبر تاريخ الآداب الإنسانية (دونكيشوت)³¹.

فالرواية لدى واسيني الأعرج كأى جنس أدبي، لا يمكن أن تنفصل عن أصولها العربية والانسانية، فهي تحن إلى كل ما يمكن أن يتعايش معها اليوم، أو ما يمكن أن يتدفق بداخلها لينشأ نشأة جديدة متميزة تحمل روح إبداع صاحبها ونظرتة الخاصة، فلكل مبدع رؤيته الخاصة التي تتحكم في قراءته الموروث وتوظيفه بحسب ما يستدعيه حال الواقع الذي يعيشه، ولأجل ذلك تنوعت التناصات مع الموروث واختلقت بين الروايات باختلاف النص الذي استدعاه الروائي ووظفه في سرده من حيث تنوعه في جنسه؛ كالحكايات الشعبية والقصص الخرافية والأساطير والأدبيات السردية الخيالية، ولكن يقف النص الجديد المقترن بالنص القديم مرآة عاكسة لصور وطرق استدعاء الموروث من جوانبها الدلالية أو الجمالية، تتجلى من خلالها خصوصية الإبداع الجديد واحترافية المبدع في امتصاص جوهر النص التراثي وإيجابياتها في المحافظة عليه دون المساس بحقائقه أو تحريف خصوصياته الفنية.

التناص مع الحكايات الشعبية:

تعد الحكاية الشعبية جزءاً من موروثنا الشعبي وخالصة افرازات لتفاعلات الناس مع ظروف الحياة التي عاشها الإنسان، تقول نبيلة ابراهيم: "الخبر الذي يتمثل بحدث قديم ينقل عن طريق الرواية الشفوية من جيل إلى آخر، وهي خلق حر للخيال الشعبي حول حوادث مهمة وشخص ومواقع تاريخية"³².

فالتراث الشعبي يعد مظهراً من مظاهر التناص ولقد لجأ الروائيون المعاصرون إلى إثراء وتطعيم مادتهم الحكائية بهذا الموروث بأشكاله المختلفة من أساطير، وحكايات خرافية شعبية، وأغاني شعبية، وأمثال ونكت لأن: "العودة إلى التراث الشعبي يعد أمراً هاماً في النتاج الروائي الجزائري، وذلك لما يحتويه من قصص وحكايات شعبية وأمثال، وقد نال هذا التراث إقبالاً من طرف الناس واهتماماً لما كان يوفر لهم من عالم وهمي، إذ كان يمثل لهم البديل الخيالي للواقع"³³، فنجد أن واسيني الأعرج يتحاور مع هذا التراث ويتقاطع معه لأنه ابن بيئته فهو لا ينطق من فراغ ولكنه يستله ويطبعه بطابعه

وذلك بتفجير النص السابق بما يلائم تصوره، لأن التناص: "وسيلة تواصل لا يمكن أن يحصل القصد من أي خطاب لغوي بدونه"³⁴.

وهذا النوع من التناص ناصع وواضح عند واسيني في روايته "أنثى السراب" حيث وظف حكاية قيس وليلى الذي هام في حبها، وهي من القصص التي ظل التراث العربي حافلا بها، وحتى صار البطلان مضرباً للمثل ورمزاً لكل حب عذري وصادق. وهذا ما جعل واسيني يستعين بهذه الرموز التراثية فجعلهما شخصيتان للحكاية، حيث أنهما رمزين للحب كما هو حال شجرة الزيتون التي ترمز للسلام، فاستعان بهما واسيني لأنه يدرك أنهما رمز متداول يعرفه كل قارئ عربي.

وكذلك قام واسيني الأعرج بالتناص مع الموروث الشعبي الجزائري ومع الحكاية الشعبية في روايته "أحلام مريم الوديعتة" حيث لقبته مريم بطلته هذه الرواية بـ "ودعة مشتتة سبعة"³⁵ وهذا المقطع مستعمل كثيراً في متن هذه الرواية "مريم يا ودعة مشتتة سبعة". ودعة مشتتة سبعة هي حكاية من التراث الشعبي الجزائري.

وروايته "حارسة الظلال أو دونكيشوت في الجزائر" من بين أعماله التي مكنته من اختراق المحلية إلى العالمية عبر التجوال في أرجاء الموروث الإنساني. فقد كانت "حارسة الظلال" والتي اختارها الروائي عنواناً رئيساً لنصه إحدى الشخصيات الرئيسية التي يركز عليها السرد ليؤسس عالمه القدسي الترميزي الذي يحمل جملة من الدلالات لعل أولاهها أن: "حضور حارسة الظلال في نص واسيني الأعرج كان حضوراً رامزاً إلى الجزائر ذات التاريخ العريق والتي أجبرتها سنوات المحنة على الإقامة في الظلال منتظرة منقذا يخرجها من الظلام والضلال إلى النور ويهديها إلى الطريق"³⁶.

وحارسة الظلال أسطورة امرأة منجمتة، تعرف الناس بالغيب عن طريق حركات الظلال، ووجودها متعلق بحكاية أسطورية مفادها أنها كانت من عائلة ثرية وأرادت الزواج من رجل متواضع فرفض أهلها ذلك، ففرت إلى مكان مرتفع من المدينة (الجزائر) وبقيت هناك تحرس الظل وتنتظر عودة الرجل الذي أحبته حاملاً معه الشمس ليخلصها من وضعيتها تلك. اكتست المرأة هالة من القداسة بعد أن قامت بشفاء عاقر من عقمها وهي معجزة تشبه معجزة الأنبياء.

وقد زواج الروائي بين هذه الأسطورة التي تحيل إلى صمود الجزائر وخلودها وأسطورة "العنقاء" التي تبعث من الرماد بعد احتراقها وتفحمها، فالجزائر بلد قوي لا يفسى ولا

ينتهي رغم تجدد محنه واحتراقاته، "السر الكبير في هذا البلد هو قوته اللامتناهية على التجدد والولادة، من أشلائه وآلامه يعيد خلق نفسه باستمرار وفي اللحظة التي يظن فيها الجميع، الأصدقاء والأعداء، أنه انتهى، ينشأ من رمادة"³⁷. وكذلك وردت تفاصيل الحكاية الشعبية في مقاطع كثيرة في روايات واسيني الأعرج.

الخاتمة: نستخلص مما سبق أن المتن الروائي عند "واسيني الأعرج" ثري بالتفاعلات النصية وهذا راجع للزخم الثقلي الذي يمتلكه، وذاكرة تختزن نصوصا مختلفة ومتنوعة وظفها في إقامة علاقات تناصية، يحاورها ويتشربها ثم يعيد إنتاجها بنسيج جديد قد يعارض من خلاله النصوص الغائبة أو يطورها ويغنيها، وقد يفككها ويعيد تركيبها بمضامين ودلالات جديدة. فالخطاب السردي عنده مفتوح غير مغلق يتداخل مع نصوص كان لها تأثيرا بلا شك على المبدع من الناحية النفسية أو العقلية، واحتلت مكانة في ذاكرته. كما تأثر المتن الروائي ببيئة الكاتب والبعد الإيديولوجي الفكري الذي يشكل الرؤية الإبداعية، وكذلك أنه منفتح على مستويات منها المستوى التاريخي والصوفي، واستوحى القصص القرآنية وطعمه بالموروث الشعبي ممثلا في الحكم والأمثال. كما اتكأ النص الروائي على مرجعيات مختلفة أهمها المرجعية التاريخية فتحاور الرواية التاريخ الأندلسي وتعيد صياغته برؤية فنية، حيث هيمن حدث سقوط الأندلس على معظم إبداعات واسيني الأعرج فقد استلهم الكثير من أفكاره من التاريخ الأندلسي، فهو مصدر الإلهام الذي نسج منه النص.

الهوامش:

- 1 - الزوزني: شرح المعلقات السبع، بيروت: دار صادر، ط: 1، 2002م، ص: 22.
- 2 - إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج 2، اسطنبول: دار العودة، 1989م، ص: 926.
- 3 - العدواني، معجب: رحلة التناصية إلى النقد العربي القديم، علامات في النقد، م 12، ج 44، 2002م، ص: 757.
- 4 - السلام، سعيد: التناص التراثي، الرواية الجزائرية أنموذجا، الأردن: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، 2010م، ص: 122.
- 5 - عبد الله، إبراهيم: الكتابة والمنفى، الجزائر: منشورات الاختلاف، ط 1، 2011م، ص: 352.
- 6 - إبراهيم، عبد الله: السردية العربية الحديثة، المغرب: المركز الثقلي العربي، ط 1، 2000م، ص: 297.

- 7 - يابوش، جعفر: الأدب الجزائري الجديد- التجربة والمآل-، الجزائر: مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، مطبعة AGP وهران، 2006م، ص: 67.
- 8 - الأعرج، واسيني: كتاب الأمير- مسائلك أبواب الحديد-، الجزائر: منشورات الفضاء الحر، ص: 50.
- 9 - حرب، أديب: التاريخ العسكري والإداري للأمير عبد القادر الجزائري 1808-1847، الجزائر: دار الرائد للكتاب، ج1، ط1، 1983م، ص: 75-76.
- 10 - الأعرج، واسيني: كتاب الأمير: مسائلك أبواب الحديد، ص: 75-76.
- 11 - حرب، أديب: التاريخ العسكري والإداري للأمير عبد القادر الجزائري، ص: 87.
- 12 - بوخالفة، فتحي: التجربة الروائية المغاربية (دراسة في الفاعليات النصية وآليات القراءة)، الأردن، عالم الكتب الحديث، 2010م، ص: 20.
- 13 - وتار، محمد رياض: توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة: دراسة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2002م، ص: 122.
- 14 - الأعرج، واسيني: أنثى السراب، بيروت: دار الآداب للنشر، 2010م، ص: 75.
- 15 - نفس المصدر، ص: 160.
- 16 - نفس المصدر، ص: 132.
- 17 - يابوش، جعفر: الأدب الجزائري: التجربة والمآل، مركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، 2007م، وهران، ص: 238.
- 18 - البادي، حصّة: التناص في الشعر العربي الحديث، الأردن: كنوز المعرفة، ص: 41.
- 19 - وتار، محمد رياض: توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 2002م، ص: 11.
- 20 - الأعرج، واسيني: المخطوطة الشرقية، بغداد: دار المدى للثقافة والنشر والتوزيع، 2002م، ص: 44.
- 21 - نفس المصدر، ص: 276.
- 22 - نفس المصدر، ص: 446.
- 23 - الأعرج، واسيني: فاجعة الليلة السابعة بعد الألف - رمل المايّة، سورية،: ورد للطباعة والنشر والتوزيع، 2015م، ج1، ص: 46.
- 24 - المصدر نفسه، ص: 72.
- 25 - الأعرج، واسيني: فاجعة الليلة السابعة بعد الألف - رمل المايّة، ج1، ص: 72-73.
- 26 - نفس المصدر، ج2، ص: 285.
- 27 - الأعرج، واسيني، المخطوطة الشرقية، ص: 237.
- 28 - رواه مسلم، ح، ع: 4529.
- 29 - رواه مسلم، ح، ع: 5436.
- 30 - الأعرج، واسيني: المخطوطة الشرقية، ص: 245.
- 31 - الأعرج، واسيني: حارسة الظلال، بيروت: منشورات الجمل، 1999م، ص: 21.
- 32 - ابراهيم، نبيلة: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، ص: 16.

- 33 - يابوش، جعفر: الأدب الجزائري الجديد، التجربة والمآل، ص: 8.
- 34 - مفتاح، محمد: تحليل الخطاب الشعري، إستراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي، 1992م، ص: 134.
- 35 - الأعرج، واسيني: أحلام مريم الوديعية، دار ورد للطباعة والنشر، 2008م، ص: 18.
- 36 - الريحاني، كمال: الكتابة الروائية عند واسيني الأعرج، سلسلة نقدية، تونس: منشورات كارم الشريف، ط1، 2009م، ص: 189.
- 37 - الأعرج، واسيني: حارسة الظلال، ص: 190.

المصادر والمراجع:

- إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج 2، اسطنبول: دار العودة، 1989م.
- إبراهيم، عبد الله: السردية العربية الحديثة، المغرب: المركز الثقافي العربي، ط1، 2000م.
- إبراهيم، نبيلة: أشكال التعبير في الأدب الشعبي، القاهرة: دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.
- ابن منظور: لسان العرب، بيروت: دار صادر، المجلد السادس، ط1، 1997م.
- الأعرج، واسيني: أحلام مريم الوديعية، دار ورد للطباعة والنشر، 2008م.
- الأعرج، واسيني: المخطوطة الشرقية، بغداد: دار المدى للثقافة والنشر والتوزيع، 2002م.
- الأعرج، واسيني: أنثى السراب، بيروت: دار الآداب للنشر، 2010م.
- الأعرج، واسيني: حارسة الظلال، بيروت: منشورات الجمل، 1999م.
- الأعرج، واسيني: فاجعة الليلة السابعة بعد الألف - رمل المايمة، سورية: ورد للطباعة والنشر والتوزيع، 2015م.
- الأعرج، واسيني: كتاب الأمير - مسائلك أبواب الحديد-، الجزائر: منشورات الفضاء الحر.
- البادي، حصية: التناص في الشعر العربي الحديث، الأردن: كنوز المعرفة.
- بو خالفة، فتحي: التجربة الروائية المغاربية (دراسة في الفاعليات النصية وآليات القراءة)، الأردن: عالم الكتب الحديث، 2010م.
- حرب، أديب: التاريخ العسكري والإداري للأمير عبد القادر الجزائري 1808-1847، الجزائر: دار الرائد للكتاب، ج1، ط1، 1983م.
- الريحاني، كمال: الكتابة الروائية عند واسيني الأعرج، سلسلة نقدية، تونس: منشورات كارم الشريف، ط1، 2009م.
- الزوزني، شرح المعلقات السبع، بيروت: دار صادر، ط: 1، 2002م.

- السلام، سعيد: التناص التراثي، الرواية الجزائرية أنموذجاً، الأردن: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، 2010م.
- السلام، سعيد، التناص التراثي، الرواية الجزائرية أنموذجاً، عالم الكتب الحديث، 2010م.
- عبد الله، إبراهيم: الكتابة والمنفى، الجزائر: منشورات الاختلاف، ط1، 2011م.
- العدوان، معجب، رحلة التناصية إلى النقد العربي القديم، علامات في النقد، م12، ج44، 2002م.
- مفتاح، محمد: تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي، 1992م.
- وتار، محمد رياض: توظيف التراث في الرواية العربية المعاصرة، دمشق: اتحاد الكتاب العرب، 2002م.
- يابوش، جعفر: الأدب الجزائري الجديد- التجربة والمآل-، الجزائر: مركز البحث في الأنتروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، مطبعة AGP وهران، 2006م.

صور التمرد والبحث عن الحرية والهوية الأنثوية في الروايات العربية والأردنية دراسة مقارنة لنخبة الروائيات

محمد علي اختر*

mdaliakhtar@gmail.com

الملخص: إن الرواية العربية والأردنية النسائية كليهما تتشاركان في إثارة العديد من القضايا النسائية المشتركة بين السياقين العربي والأردني بحكم التماثل في الثقافتين، وتتماثلان في تعرية صور الظلم والقهر والاضطهاد التي قاستها المرأة في الثقافتين. وبما أن الاضطهاد يفضي إلى المقاومة ويؤد التمرد والطموح إلى الحرية، فقد تناولت الرواية في كلا السياقين هذا الموضوع بدرجات متفاوتة، ورسمت صور التمرد والطموح إلى الحرية بألوان متقاربة، حيناً ومختلفة حيناً آخر. فبينما نرى أن الروايات العربية تفيض بالثورة الجامحة ضد الأب الذي يرمز إلى سطوة السلطة الأبوية، وضد تقاليد المجتمع الأبوي القاسية وقوانينه الجائرة في حق المرأة، تتجنب الروايات الأردنية الثورة المباشرة اللهم إلا قليلاً، ولكن تعوض عن ذلك بتصوير ثقة المرأة بذاتها وقوة إرادتها الراسخة، وطموحها إلى الحرية وهمتها السماء في شق طريقها بنفسها في معترك المصاعب والأهوال ودون عون رجل.

إن موضوع الاضطهاد أو القهر بمختلف أشكاله الاجتماعية والاقتصادية والسياسية هو السائد في الروايات النسوية. على أن موضوع الاضطهاد هو الوجه الآخر لموضوع الحرية. فالاضطهاد يؤد التمرد، والقهر يفضي إلى المقاومة والسعي إلى التجاوز والتحرر. والحرية تختلف دلالتها بحسب أوضاع كل عصر ومصر وباختلاف خلفياتهما الثقافية والاجتماعية والسياسية. فترتكز مثلاً حركة تحرير المرأة الغربية الحديثة على أن المرأة قد استعبدها الرجل بفضل قوته، وظل يخدعها بترسيخ أنها كائن ضعيف، وحبب عنها قوتها الأصلية وكفاءتها الكامنة فيها. وقد روج الرجل أن المرأة من شأنها إمتاع الرجال وإنجاب الأطفال ورعاية الأمور المنزلية والتعهد بها. ولا تقبل

* باحث، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند

هذه الحركة مثل هذه القوانين والقيم التي صاغها ورسخها المجتمع الاجتماعي وتطالب بالحقوق المتساوية للمرأة في كل مجال من مجالات الحياة وتؤكد أن المرأة لها الحق في قضاء الحياة حسب إرادتها ورغبتها، ولها أن تعامل مع الرجل مثل ما عامله معها.

وإذا كانت النسويات من مختلف أصقاع العالم، أجمعن على أطروحة النسوية العالمية التي تكشف النقاب عن سبل وآليات اضطهاد المرأة وتكريس مكانتها الاجتماعية المنحطة، وتؤكد أن القوانين الاجتماعية الذكورية قد قامت بتنميط أدوار المرأة وتهميش هويتها وتعتيم شخصيتها في كل بقعة من العالم وفي معظم العصور، إلا أنهن يختلفن في تحديد المسببات وآليات معالجة المشكلة. فبينما نرى أن الروائيات العرب اتخذن أساليب مختلفة ومتعددة لإبراز قضايا المرأة ومشاكلها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وللتعبير عن طموحاتها إلى الحرية والهوية الأنثوية، حيث استطاعت المرأة الكاتبة العربية أن تكسر حواجز فكرية متعددة وتناقش قضايا لم يكن من الممكن التعرض لها من قبل. وقد حاولت الرواية النسوية العربية تحرير صورة المرأة من كونها جسداً، كما سعت لتثقيف الرجال حول الأبعاد الفنية لحياة النساء. بالإضافة إلى محاولتها لتقويض المفهومات المغلوطة حول المرأة. وشكل الاهتمام بالذات الأنثوية والبحث عن الهوية الأنثوية هاجساً أساسياً في الروايات النسوية، وتبدأ الاستراتيجية النسوية الحديث عن الهوية بالإشارة إلى أهمية وعي المرأة بذاتها كنقطة انطلاق،¹ يقول عبد الله الغدامي: "إن توظيف المرأة للكتابة وممارساتها للخطاب المكتوب بعد عمر مديد من الحكي والاقتصار على متعة الحكي وحدها يعني أننا أمام نقلة نوعية في مسألة الإفصاح عن الأنثى، إذ لم يعد الرجل هو المتكلم عنها، والمفصح عن حقيقتها وصفاتها كما فعل على مدى قرون متوالية، ولكن المرأة صارت تتكلم وتفصح وتشهر عن إفصاحها هذا بواسطة (القلم)، هذا القلم الذي ظل مذكراً وظل أداة ذكورية"². على حين تكشف الروايات النسوية الأردنية عن استراتيجية مختلفة عن استراتيجية الروائيات العرب في معالجة الثورة والتمرد لدى البطلة، والتعامل مع بحثها عن حريتها وطموحها لإثبات هويتها. إن الكاتبة النسوية الأردنية "صغرا مهدي" مثلاً لا تتبنى الرؤية المساواتية التامة الغربية، بل تؤمن بالفرق بين البنية الجسدية والطبيعية وأساليب الفكر والعلم للمرأة والرجل، ولكن هذا الفرق

عندها لا يؤدي إلى الحكم بفوقية البعض ودونية الآخر. ولذلك فإن المرأة لا تستطيع أن تنهصر في قالب الرجل ولا يليق بها، بل يجب عليها المحافظة على فرديتها وخصوصيتها لذاتها وللمجتمع كذلك. وترفض صغرا مهدي المساواتية الكاملة للمرأة بحيث يحق للمرأة أن تفعل كل ما يفعل الرجل، فتلبس ما يلبسه وتتبعه في كل خطواته لأن ذلك لديها يؤدي إلى الاعتراف بفوقية الرجل وأفضلية تصرفاته. بل هي تدعو المرأة إلى الاعتزاز بأنوثتها والمطالبة بحريتها مع المحافظة على فرديتها وميزاتها، بحيث لا يعيق كونها امرأة ترقيتها وازدهارها³.

اعتنت الرواية النسوية في السياقين العربي والأردني بمشاكل جوهرية ترتبط بحياة المرأة، ففي أولى محاولتها استنكرت صور الاضطهاد والظلم الاجتماعي الموجه من قبل الرجال وتناولت نظرة المجتمع الأبوي الدنيئة إلى المرأة وصفاتها الأنثوية، وتطرق إلى الحث على الثورة والتمرد ضد التقاليد والأعراف الاجتماعية الجائرة والمطالبة بالحرية من سلاسل القيود الاجتماعية التقليدية والدعوة إلى مكاتفة الرجال في مسير الحياة. وقد عالجت الروايات النسوية قضايا المرأة من زوايا متعددة، منها زاوية اجتماعية تتعلق بمكانتها الاجتماعية وحرية الاختيار والتصرف في شؤونها الخاصة، وحقها في التعليم والعمل والزواج، ومنها زاوية ثقافية تختص بنظرة المجتمع إلى المرأة وموقفه منها والسلطة الأبوية التي تعمل على تهميشها وكبت صوتها وتقييدها بأغلال التقاليد والأعراف والقوانين. إن السياق الأردني لكونه يمثل المجتمع الإسلامي غالباً في شبه القارة الهندية، يشارك السياق العربي كثيراً من هموم المرأة وطموحاتها، تتشابه فيهما قضايا المرأة وتتقارب أحلامها. وبالتالي، فلا عجب أن التشابه ينعكس في أشكال القضايا التي تناقشها كل من الرواية النسوية العربية والأردنية، إضافة إلى المسائل الجندرية الكونية التي تجمع عليها النظرية النسوية من كون المرأة تتعرض دائماً للتمييز الجندري والاضطهاد الجسدي والعاطفي، وكون المجتمع محكوماً بالقوانين الذكورية التي تطمس هوية المرأة وتعتم مشاعر الإنسانية بتشبيثها وحصرها في وسيلة للإمتاع. وهذا بدون الإغماض عن بعض الفروقات التي يحتمها الاختلاف في البيئة والثقافة وأساليب العيش والعادات الإقليمية.

وقد تشارك السياقان في إثارة القضايا التالية:

1. التمييز الجنسي بين الذكر والأنثى

2. تعليم البنات
3. حق المرأة في العمل
4. زواج صغيرات السن
5. عدم استشارة المرأة عند الزواج
6. إزدواجية المعايير الأخلاقية للذكر والأنثى
7. مكانة المرأة في المجتمع ونظرة إليها
8. المرأة جسد للمتعة ووسيلة للإنجاب
9. المرأة نفسها تكرر الهيمنة الذكورية وتسهم في اضطهاد المرأة
10. تنميط أدوار المرأة الزوجية وحصر ذاتها في خادمة وماكينته للإنجاب
11. قضية الطلاق
12. تعدد الزوجات

هذا بالإيجاز، وفيما يلي عرضت بشيء من التحليل والإسهاب صور التمرد والثورة والتعبير عن طموح المرأة إلى الحرية وإثبات الذات الأنثوية، التي تتناثر في الروايات النسوية بين السياقين العربي والأردوي:

1. الثورة والتمرد: إن النسوية ترى في الأب رمزاً للسلطة الأبوية وعاملاً مهماً في تقليص حرية المرأة وحرمانها من استقلاليتها الذاتية، وانطلاقاً من هذه الأطروحة النسوية، نجد الروايات النسوية العربية تعرض صراعاً حاداً بين بطلة الرواية وأبيها، وتصور ثورتها على الأب وقيوده وتصرفاته. وبخلاف الروايات العربية، لا نجد أي أثر لثورة وتمرد على الأب وسلطته في الروايات النسوية الأردنية التي دائماً تعرض الأب في صورة إيجابية، يؤيد بنته وطموحاته ولا يحول أبداً بينها وبين تطلعاتها. ولو امتنع أب من تلبية إرادة بنته البطلة في شيء، لم تفكر البطلة الأردنية بالصراع أو التمرد. ومن جهة أخرى، تعرض لنا كل من الروايات العربية والأردوية النسوية نماذج الثورة لدى البطلات ضد التقاليد الجائرة والمفاهيم الاجتماعية الخاطئة التي تصنف المرأة كجنس ضعيف وجنس آخر. ترفض "لينا" بطلة "أنا أحياء" للروائية ليلى بعلبكي أن تكون صفاتها الجسدية معياراً لهويتها، فتتمرد منذ بداية الرواية على الشعر الطويل الذي يعد رمز الأنوثة والخنوع ومعياري القيم في المجتمع الذكوري، كخطوة أولى لكسر كل العوائق التي تكبح جماح المرأة وتتركها موضوع اضطهاد السلطة الأبوية

بكل أبعادها. تبدأ الرواية بقرار ثوري تتخذه "لينا" بقص شعرها تمرداً على ما هو أنثوي أو مرغوب اجتماعياً: "لن الشعر الدافئ المنثور على كتفي؟ أليس هو لي، كما لكل حي شعره يتصرف به على هواه؟! ألسنت حرة في أن أسخط على هذا الشعر، الذي يلفت إليه الأنظار حتى أمسى وجودي سبباً من وجوده؟ ألسنت حرة في أن أمنح حامل الموس لذة تقطيع خصلاته وبعثرتها بين قدميه ليرميها حامل المكنتة في تنكته صدئة".⁴ وتتمرد "ريم" بطلة "أيام معه" للكاتبة كوليت خوري على قوانين المجتمع التقليدي وعاداته التي تمنع الاختلاط، فتنتقى أصدقاءها من الرجال، وتنعى على تقاليد المجتمع متسائلة: "ما هي التقاليد؟... هذه التقاليد التي خلقها مجتمع ولى، واتفق عليها أناس تواروا تحت التراب من ألوف السنين... ومجتمعنا راض عن هذه التقاليد...!".⁵ وتضيف: "لقد سلا الناس التقاليد التي أحب، ليمسكوا فقط بالتقاليد التي تقيد حرية الفتاة، حرיתי أنا".⁵ وفي السياق الأردوي، تتمرد "شمن"، بطلة عصمت تشغتائي في "الخط المنعرج"، (يُزكى كبير) ضد قوانين المجتمع والقيم الخلقية التي كرسها المجتمع الأبوي، وتسخر من كلمة الأخلاق قائلة بلسان البطلة: "تقلبت على الجمر لسماع كلمة الأخلاق... لا أدري ماذا يفهم الناس من الأخلاق؟ هل الأخلاق مقبرة مقدسة نتطلع إلى النجاة بالسجود أمامها...؟"⁶ كما تنعى البطلة القوانين الاجتماعية التي تطغى على القوانين الفطرية، في سياق حمل صديقتها بدون زواج: "لا أدري لماذا إن القوانين التي وضعتها الفطرة تضعف وتتخاذل أمام القوانين الاجتماعية؟ إذا أمعنا النظر فإن الفطرة قد منحت المرأة حرية أن تكون أمّاً إلا أن المجتمع لا يسمح به إلا عن طريق وثيقة النكاح".⁷

وتتمرد "ريم"، بطلة "أيام معه" على أبيها، حين يرفض التحاقها بالجامعة للتعليم العالي. فتثور لأنها تطمح أن تعيش حياتها حسب إرادتها ولا تريد أن تقتل طموحاتها بين أربعة جدران البيت وأن تكبلها الأدوار النمطية التي حدد لها المجتمع: "زلزلني رفضه... كيف... كيف أقبل أن أعيش حياة تافهة؟ كيف أرضى أن أعيش بين أربعة جدران، أقتل طموحي بالملل، وأدفن آمالي في انتظار العريس؟ لا! أنا لم أوجد فقط لأتعلم الطهي ثم الزواج فأنجب أطفالاً ثم أموت! إذا كانت هذه هي القاعدة في بلدي فسأشذ أنا عنها... أنا لا أريد أن أتزوج! أنا أريد أن أعيش حياتي".⁸

من جهة أخرى، يجد الدارس في سياق الرواية الأردنية أن "صبا" بطلة "مقروحة" القدمين" (آبلر يا) للكاتبة رضيه فصيح أحمد، ترغب في إفادة الناس من علمها وكفاءاتها العلمية بعد تحصيل العلوم، فتستأذن أباه بالاشتغال بالتدريس ولكنه يرفض قائلاً: "مالك يا بنتي! لا تناسب هذه الوظيفة البنات مثلك. يمكن أن تمارسها من ظلت في هذه الوظيفة وتعودت عليها أو من تحتاج إلى كسب المال. ماذا ينقصك؟ لك أن تذهبي إلى السوق مع "عشرت" وغيرها أو تلعب لعبة الأوراق"⁹. ولكنها لا تتحدى قرار أبيها رغم أنها لا ترضى برأيه. وهذا هو الفرق بين "صبا" بطلة "مقروحة" القدمين" و"لينا" بطلة "أنا أحيا" التي تتمرد على أبيها وتشتغل بالوظيفة رغم أنفه بحثاً عن حريتها الاقتصادية، وبين "ريم" بطلة "أيام معه" التي تشتعل حنقا حين يرفض أبوها التحاقها بالجامعة كما مرّ.

تفيض الروايات النسوية العربية بصور من الثورة الفكرية والعملية التي تتميز بها جميع بطلاتها من "رشا" في "ليلة واحدة" لـ"كوئيت خوري"، و"نادية" في "امرأة للفصول الخمسة" لـ"ليلي الأطرش"، و"زين" في "الرواية المستحيلة" لـ"غادة السمان"، و"عفاف" لـ"سخر خليفة" و"ليلي" في "الباب المفتوح" لـ"لطيفة الزيات". تثور "رشا" في ليلة واحدة، تستعيد عبرها ذكريات حياتها الكاملة، وتخون زوجها مبررة عملها بما عانت من ظلم وجور طول حياتها قبل الزواج أو بعده. "هل فكرت في يوم من الأيام أن هذه المرأة التي اشتريتها كي تكمل أثاث بيتك... هي إنسانة؟ هي نفس بشرية تؤثر ألف مرة أن تشاركها فكرة من أفكارك على أن تقدم لها أطيب المآكل؟"¹⁰. وتنتقل "ناديا" بذاتها في الرواية من مجرد امرأة ملتزمة ببيتها وزوجها، إلى امرأة مثقفة مناضلة تعمل في التجارة لكن بغير أخلاق زوجها "إحسان" التاجر الذي يتاجر الوطن. وترفض "أمال" بطلة "امرأة للفصول الخمسة" أن تتقلد طوق النمطية الأنثوية التي ترسخها نظرة الرجل الدونية للمرأة. فتثور على قرار "عادل" لإنجاب أكثر من طفل وترفض طلبه بشدة. وتتبلور ملامح التمرد لدى بطلة الرواية "عفاف" في مواقف مختلفة في حياتها، فهي تتمرد على البيئة التي تتعطر ببول الذكر. وتخوض مغامرة حب رغم أنها على علم بخطورة ذلك، وتحاول أن تعيش في عالم خاص بها، هو عالم الرسم، وتجهض نفسها بعد زواجها لأنها لا تريد أن يربطها بزوجها أي أواصر أخرى غير وثيقة الزواج.

وأما في السياق الأردوي، فنجد النزعات التمردية لدى بطلات عصمت تشغتائي في كل من رواياتها، حيث تتسم كل من بطلاتها من "شمن" في "الخط المنعرج" (طيرهي كبير) و"قدسية خالته" في "عالم القلب" (دل كي دنيا) و"شانتا" في "العنيد" (ضدى) بالجرأة النائرة، والطموح الشديد الذي يندر عند أي كاتبة أردوية أخرى. تفضل "شانتا" طموحها إلى حياة أفضل على أن تبقى كائناً مستحياً لدى الجميع. عندما لم تتمكن "شانتا" من الفوز باهتمام زوجها وحبه رغم كل جهودها، فتثور وتتجرأ على انتزاع الحب من رجل آخر، يمكّنها من حياة تطمح إليها. كانت الحياة بالنسبة لـ"شانتا" أئمن ما لديها ولم يرقها أن تضيعها لتقاليد المجتمع الغاشمة.

تُزوّج "قدسية" بطلة "عالم القلب" في صغرها، ويهجرها زوجها لفتاة إنجليزية، معلقاً بين قيود النكاح وعذاب هجران الزوج، حيث لا يطلقها ولا يؤدي حقوقها. فتتفجر عواطف "قدسية" المكبوتة وتعلن ثورتها ضد تقاليد المجتمع وتتحدى القيم الأخلاقية. وأما "بيغم صاحبة" إحدى الشخصيات النسائية في رواية "معصومة"، فتتبلور ثورتها في انتقامها من زوجها الذي يهجرها مع أطفال صغار، ومن المجتمع كله الذي لا يرثي لحالها، ولا يرحم على أسرتها الراضحة تحت ثقل الفقر، فتزج ببنتها في هاوية البغاء. كانت خطوتها هذه خطوة جريئة بالنسبة للمجتمع الذي يعتبر المرأة كائناً ضعيفاً لا يحمل جراً، وبمثابة لطمة على وجه المجتمع ورد فعل عنيف ضد زوجها.

كما نجد "ساجدة" بطلة "الأرض" (زمين) لخديجة مستور، ترفض الخنوع أمام الاضطهاد الذي تلاقيه من المجتمع الانتهازي وتقاومه متسلحة بثقتها الذاتية وقوتها الكامنة. يجلبها أهالي قصر من مخيمات للاجئين في أعقاب أحداث دامية نتجت من تقسيم البلاد، ويريدون أن يوظفوها كخادمة في البيت، فترفض، ولا تخضع أمام القهر والجبر والظلم بل تقاوم كل عقبة في سبيل المحافظة على شرفها وكرامتها¹ في حين نجد الثورة عند بطلات قرة العين حيدر تتجسد في أفكارهن ضد النظريات والفلسفات والمعتقدات في روايتها "رفيق آخر الليل" بصفة خاصة. تنتقد بطلتها "ناصره" مبدأ السلام في الأديان برسم صورة حروب واضطرابات طائفية شهدتها بعيني رأسها: "مبدأ السلام في الأديان؟ يصحب الكهنة الجيوش بالجانبين في الغرب ويدعون نفس الإله للفوز، ويسألون من نفس الإله وإبنة الجنة لقتلى الجانبين. في

الحرب بين الهند وباكستان، كانت جيوش الهند يحملون معهم تماثيل إلهتهم "دورغا" ويهتفون لألهتهم. وترتفع من الجيش الباكستاني، نعرات التكبير ونعرات "على الحيدر". وأما هنا (في بنجلاديش) فيقف الإسلام في كلا الجانبين"¹². وكذلك لا تتحاشى بطلات صالحة عابد حسين، نقد المفاهيم الاجتماعية الخاطئة، بل ينهضن ويعملن على كسرهما بأنفسهن. تحترم "كنول" بطلة "صالحة عابد حسين" في "مصايح الذكريات" القيم الأسرية والتقاليد الاجتماعية الصالحة، ولكن تثور ضد الظلم والاضطهاد على المرأة، وتتمرد ضد التقاليد والعادات التي تعيق سبيل المرأة إلى حريتها ونيل حقوقها، وتنتقد عقلية الرجل التي تعتبر الرجل أفضل من المرأة في كل الأحوال: "تتحمل أمي المصاعب وهو يتلهى ورغم ذلك عليها أن تتضرع إليها وتطيعه... لماذا؟ وكيف الرجل أفضل من المرأة"¹³.

2. البحث عن الحرية، وإثبات الذات الأنثوية: إن الروايات النسوية الأردنية بوجه خاص، والروايات النسوية العربية في المرحلة الثانية من تطورها مالت عن تصوير ثورة المرأة الفكرية والعملية إلى رسم صور قوة المرأة ومحاولتها والتركيز على هويتها الأنثوية وإثبات أن المرأة ليست ضعيفة وفي حاجة أبدية إلى عون الرجل كما يزعم المجتمع الأبوي، بل إنها تستطيع أن تحيا حياتها وحيدة وأن تشق طريقها بنفسها، فإنها لا تقل من الرجال قوةً وعقلاً وفكراً. نرى مثلاً في رواية "أيام معه" لكويت خوري أن البطلة ترفض وصاية المجتمع على المرأة، المجتمع الذي يعتبرها ضعيفة، عاجزة لا تستطيع الحياة بلا عون. تصرخ "ريم" في وجه المجتمع: "أنا لست بحاجة إلى أموالكم! أنا لست بحاجة إلى وجودكم حولي! أنا في حاجة إلى حياتي.... إلى شخصيتي.... إلى فرديتي.... إلى إثبات وجودي.... كيف لا تفهمون ذلك؟ أنا لست عبدة! عبدة لكم... للمجتمع... لأراء الناس...."¹⁴. وفي الروايات النسوية الأردنية نجد "أنجم" بطلة "الجمرة الغافية" لـ "صالحة عابد حسين" ترفض وصاية المجتمع على المرأة وقيوده في كل خطوة. تنتمي البطلة إلى الطبقة المتوسطة من المجتمع الإسلامي الهندي، التي تعتبر تعليم البنات غير نافع وأمرراً لا حاجة إليه، فضلاً عن إرسالها للدراسات العليا إلى خارج البلاد. ولكن "أنجم" لا تكمل تعليمها في الهند فحسب بل تقنع أبيها بأن يرسلها إلى إنجلترا للتعليم العالي، وترفض أن يعيق النكاح سبيلها إلى التحصيل العلمي. تذهب إلى إنجلترا وتعود منها حاصلة على شهادة

الدكتوراه. وعلى الرغم من أن شهادتها تؤهلها أن تكتسب أرباحاً كبيرة بالاشتغال بالوظائف الملائمة لمؤهلاتها ولكنها تفضل التدريس في مدرسة غير شهيرة لا توجد فيها أي تسهيلات في قرية نائية. وتقف حياتها على ترقية تلك المدرسة وتعليم البنات. وفي رواية "الباب المفتوح" للطيفة الزيات، تكتشف "ليلى" ذاتها وحرمتها في انضمامها إلى حركات المكافحة ضد الاحتلال. وخلالها تستطيع إنشاء علاقتها مع حسين، واستعادة شخصيتها وإثبات ذاتها. وقد استطاعت لطيفة الزيات من خلال هذه الرواية أن تقدم صورة للمرأة في صراعها مع الأسرة والمجتمع لإثبات هويتها وانتصارها على الأسر المفروض عليها، وتمردها على الفكر الذكوري السالب لحرمتها التي تأتي في مقدمة انتصاراتها، إنها الحرية القائمة على المساواة بين الرجل والمرأة دون تمييز بينهما في أي مجال من مجالات الحياة. نجد هذه الصورة من طموحات نضالية لدى بطلات "قرة العين حيدر" في روايتها "رفيق آخر الليل"، حيث تنضم بطلتها "روزي بنرجي" و"ديبالي سركار" إلى حركة سرية تكافح ضد الاستعمار الإنجليزي. تكرر "روزي" حياتها للمكافحة وللحركة وترفض الزواج في سبيلها، ولا أدل على جراتها والتزامها بالقضية أنها لا تتقهقر حتى عن الوغول في صفوف الأعداء أو قذف القنابل عليهم. يستشهد عديد من زملائها في انفجار قنبلة ويلقى القبض عليها وتكاد أن تشنق ولكن تنجو أخيراً منه. وفي مقدمة الحركة الثورية السرية التي تدور حولها الرواية، نجد "ديبالي سركار" البطلة المركزية في الرواية، تقوم بمهام توكل إليها بكل أمانة وخلوص وحتى تقوم بسرقة في بيتها وتبيع بعض ملابس البيت التراثية في سبيل إنجاز مهمة من مهام الحركة. تصور الرواية "ديبالي سركار" في صورة امرأة لا تقود حركة تحرير المرأة فحسب بل نجدها في مقدمة الحركات الاجتماعية والسياسية المكافحة لحقوق الطبقات المستغلة والفقيرة. وتقدم نماذج رائعة لشجاعة المرأة وخلوصها ووفاءها لهدفها في وقت يتقهقر الرجال ويختفون وراء الحيل والمصالح الذاتية.

وتعرض ليلى الأطرش صورة أخرى من ذات المرأة في روايتها "امرأة للفصول الخمسة"، حيث تطرح أن المرأة تفوق الرجال في الأمانة والوفاء فيما يتعلق بمصالح الوطن والشعب وتستطيع أن تفوقهم في التجارة والعمل كذلك. وهكذا تنبئ الرواية بالمرأة مسألة تحقيقها لذاتها، وذلك بإقبالها على الثقافة وخروجها للعمل، لكن دون أن

يعني انتهاك المرأة لأخلاقية الجسد الأنثوي أو الخروج على طهرانيته. وفي روايتها الثانية "ليلتان وظل امرأة"، تفرض "آمال" نفسها كمحامية ناجحة تنافح عن حقوق المرأة وتنجز من خلال عملها الشهرة والنجاح، وتحقق ذاتها وهويتها، ولكن تخسر زوجها، لأنها رفضت أن تصبح ملكاً له. إنها أحبته وتوخت مثل الحب منه ولم ترد منه ثروته وهداياه. "ليس المهم أن أحبه وحدي. يجب أن يحبني وينفس المقدار"¹⁵.

ونرى تماثلاً في طروحات ليلي أبو زيد في السياق العربية وصالحة عابد حسين وصغرا مهدي في السياق الأردوي فيما يتعلق بالتمسك بالمبادئ الإنسانية والخلقية. فإن "ليلي" بطلة "عام الفيل"، تقبل حياة عزلة وجهد ولكن لا ترضى أن تتنازل عن مبادئها الإنسانية. فيطلقها زوجها لأنها ترفض أن تنعم بما جلب لزوجها استقلال البلاد من رخاء لا يستحقه. ونرى في السياق الأردوي، تهجر "كنول" بطلة "مصايح الذكريات" د"صالحة عابد حسين" زوجها لأنها تؤمن بالوفاء من كلا الجانبين. فتكسر علاقتها الزوجية ب"أحمر" حين تعلم بعد الزواج أنه قد خانها وأقام علاقات غير شرعية مع امرأة إنجليزية. ولا يمكن لها أن تعيش حياة نفاق مع رجل لا تحترمه. كما تهجر "رابعة" بطلة "اللعن البوفالي" د"صغرا مهدي" كذلك زوجها، لأنها لم ترض أن تصبح إماء له ويصبح هو إلهها المجازي، يجب عليها أن تفني ذاتها فيه على حساب تحطيم شخصيتها وتهميش ذاتها. وتنطلق كل منهن لشق طريقة حياتها بنفسها وبمعزل عن الرجل.

يتضح مما سبق، أن الرواية النسوية بين العربية والأردوية تشاركت في تناول العديد من القضايا الخاصة بالمرأة بسبب التماثل في الخلفية الثقافية الإسلامية، إلا أننا نفتقد في الروايات الأردوية صور الثورة والتمرد التي نلاحظها في الروايات العربية، وخاصة في مرحلتها الثانية التي تمتد من خمسينيات إلى سبعينيات القرن العشرين، إلى حد أن أحد النقاد العرب¹⁶ يعتبر الروايات النسوية مرافعة دفاع عن المرأة لإدانة الرجل، تنطلق من صراع الضد بين المرأة والرجل، إذ يظهر الرجل هو المسؤول المباشر عن اضطهاد المرأة وتخلفها وحرمانها من حقوقها. فنجد فيها صراعاً مباشراً بين البطلة والأب الذي يمثل رمز السلطة الذكورية وبينها وبين المجتمع البطريركي. وفي المقابل، تجتنب الروايات النسوية الأردوية الصراع المباشر مع المجتمع، حيث تنتقد

القوانين الاجتماعية المحفظة والتقاليد البالية الجائرة وتفضح سلوكيات المجتمع المزدوجة والمتحيزة ضد الأنثى ولكنها لاتضع بطلاتها في مجابهة مع المجتمع. ولأسباب تختص بالسياق الديني والاجتماعي الأردوي، أكثر الروايات الأردوية من إبراز مشاكل المرأة وعرض صور اضطهادها ومعاناتها على يد الرجل أو المجتمع، على حساب إبراز صور الثورة والتمرد، ولكنها تعوض عن ذلك بفضح المعايير الاجتماعية والخلقية الثنائية التي يكرسها المجتمع في معالجة الأمور المشتركة بين الجنسين، وبتصوير قوة الإرادة والثقة بالنفس لدى المرأة الهنديّة التي قد لا تثور ضد الأب والزوج والقوانين الذكورية والاجتماعية، ولكنها لا ترضى بذلك وتكون مستعدة للتنازل عن آمالها وأمانها في سبيل حماية ذاتها والحفاظ على شخصيتها لأنها تتدفق بالإيمان بأنها تستطيع أن تواجه مصاعب الحياة وتناضل موجات الأهوال والألام بنفسها وبدون عون رجل، وتقدر أن تحصل على استقلاليتها وأن تشق طريقها بنفسها بمعزل عن الرجل. عند تحليل الروايات النسوية الأردوية ما يلفت انتباه الدارس هو هيمنة الحوار الداخلي، وقد فسرت هذه الظاهرة " كيشوار ناهيد"، الشاعرة الأردوية الكبيرة، مشيرة إلى أن ذلك يعكس الوجه الحقيقي والحياة الحقيقية للسياق الأردوي، الذي لا يتصور الحوار فيه مع الدين والتراث، ولتجراً أحد لخضع للعقاب بموجب قانون التجديف. ولا عليك إلا الصمت وتحمل الظلم والصبر فهي من صفات الشرقية، وأما الاحتجاج والثورة والتحدي والرفض فهي من سمات الغرب¹⁷.

الهوامش:

¹ - ناجي، سوسن، خوف الكتابة - مقارنة نقدية لهوية الكتابة الأدبية عن المرأة العربية، القاهرة:

المجلس الأعلى للثقافة، 2013م، ص: 153.

² - الغدامي، عبد الله محمد، المرأة واللغة، بيروت: المركز الثقافى العربى، الطبعة الثانية 1997م،

ص: 8.

³ - مهدي، صفاء، اردو ناولوں میں عورت کی سماجی حیثیت، نئی دہلی: سجاد پبلشنگ ہاؤس، 2002، ص: 8.

⁴ - بعلبكي، ليلى، أنا أحياء، بيروت: دار الآداب، الطبعة الأولى 2010م، ص: 7.

⁵ - خوري، كوليت، أيام معه، بيروت: المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، الطبعة الأولى

1960م، ص: 105.

⁶ - چغتائی، عصمت، میرھی کیر، ککسو: نصرت بلیشرز، 1990، ص: 298.

- 7 - المرجع نفسه، ص: 267.
- 8 - خوري، كوليت: أيام معه، ص: 23.
- 9 - احمد، رضيه فصيح، آبله پاء، دہلی: مکتبہ علم و فن، 1965، ص: 20.
- 10 - خوري، كوليت، ثيلتا واحدة، دمشق: دار الفارسة، الطبعة الرابعة 2002 م ص 39.
- 11 - مستور، خديجة، زمين، كتاب پوانت بلاگ پوسٹ، اى بک، بدون سنه الطبع، ص: 50.
- 12 - حيدر، قرة العين، آخر شب کے ہمسفر، ممبئی: علوی بکڈپو، 1979، ص: 329.
- 13 - حسين، صالحه عابد، يادوں کے چراغ، لاہور: آئینہ ادب، 1967، ص: 84.
- 14 - خوري، كوليت، أيام معه، ص: 34.
- 15 - الأطرش، ليلى، ثيلتان... وظل امرأة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى 1998 م)، ص: 152.
- 16 - أبو نضال، نزيه، تمرد الأنثى: في رواية المرأة العربية بليوغرافيا الرواية النسوية العربية (1885-2004)، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى 2004 م. ص: 35.
- 17 - پاشا، انور، تانيثيت اور ادب، دہلی: عرشية پبلى كيشنز، 2014، ص: 228.

المراجع والمصادر:

- أبو زيد، ليلى، عام الفيل، المغرب: المركز الثقافى العربى، الطبعة الأولى 2011 م.
- أبو نضال، نزيه، تمرد الأنثى: في رواية المرأة العربية بليوغرافيا الرواية النسوية العربية (1885-2004)، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى 2004 م.
- احمد، رضيه فصيح، آبله پاء، دہلی، مکتبہ علم و فن، 1965.
- الأطرش، ليلى، امرأة للفصول الخمسة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1990 م.
- الأطرش، ليلى، ثيلتان.... وظل امرأة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى 1998 م.
- بعلبكي، ليلى، أنا أحياء، بيروت: دار الآداب، الطبعة الأولى 2010 م.
- پاشا، انور، تانيثيت اور ادب، دہلی: عرشية پبلى كيشنز، 2014.
- چغتائى، عصمت، مير مى كير، لکھنؤ: نصرت پبليشرز، 1990.
- چغتائى، عصمت، دل كى دنيا، دہلی: کتابى دنيا، 2002.
- چغتائى، عصمت، ضدى، على كره: مکتبہ الفاظ، 1982.

- چغتائی، عصمت، معصومہ، دہلی: کتابی دنیا، 2002.
- حسین، صالحہ عابد، آتش خاموش، دہلی: سنگم کتاب گھر، 1958.
- حسین، صالحہ عابد، یادوں کے چراغ، لاہور: آئینہ ادب، 1967.
- حیدر، قرۃ العین، آخر شب کے ہمسفر، ممبئی: علوی بکڈپو، 1979.
- خوری، کولیت، أيام معه، بیروت: المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، الطبعة الأولى 1960 م.
- خوری، کولیت، لیلۃ واحدة، دمشق: دار الفارستہ، الطبعة الرابعة 2002 م.
- الزیات، لطیفۃ، الباب المفتوح، الإنترنت: مهرجان القراءة للجميع، 2003 م.
- السمان، غادة، الرواية المستحيلة - فسيفساء دمشقية، بیروت: منشورات غادة السمان، الطبعة الأولى 1997 م.
- الغدامي، عبد الله محمد، المرأة واللغة، بیروت: المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية 1997 م.
- مستور، خدیجہ، زمین، کتاب پوائنٹ بلاگ پوسٹ، ای بک، بدون سنہ الطبع.
- مہدی، صفراء، اردو ناولوں میں عورت کی سماجی حیثیت، نئی دہلی: سجاد پبلشنگ ہاؤس، 2002.
- مہدی، صفراء، راگ بھوپالی، نئی دہلی: مکتبہ جامعہ لیٹنڈ، 2013.
- ناجی، سوسن، خوف الكتابة - مقاربتة نقدية لهوية الكتابة الأدبية عن المرأة العربية، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2013 م.

إطلالة على رواية "البحريات" لأميمة الخميس

محمد أظهر جليس أحمد*

azhar.azeem74@gmail.com

الملخص: لقد كانت نشأة الرواية في المملكة العربية السعودية متأخرة تاريخياً عن نشأتها في عدة من البلدان العربية مثل لبنان والعراق ومصر، ولكنها مع ذلك وفي فترة قصيرة قد لحقت بها وأصبحت روايات الكُتاب السعوديين والكاتبات السعوديات تنافس مثيلاتها في تلك البلدان. وبدأت مرحلة الثورة الروائية النسائية في السعودية عام 2000م التي تتميز بالحرية في التعبير والجرأة في الطرح والموضوعات، وذلك لأسباب مختلفة من أهمها انتشار التعليم والتثقيف، وكثرة المدارس والجامعات، وتفوق النساء في ميدان التعليم والتحصيل الدراسي.

تعد سميرة خاشقجي، أولى كاتبة سعودية بروايتها "ودعت أمالي" وتبعتها كاتبات سعوديات كثيرات، من أهمهن روائية شهيرة "أميمة الخميس"، وهي تعد من الروائيات التي تناولت في رواياتها موضوع المرأة وهويتها وكيونيتها باعتبارها أما، وزوجة، وبنات، ومعشوقة. الجدير بالذكر أن الكاتبة إضافة إلى كونها روائية شهيرة شاعرة ذائعة الصيت، وناقدة بصيرة وصحفية سعودية بارزة. وهذا البحث يلقي الضوء على روايات أميمة الخميس، ويتحدث عن دفاع المبدعة عن تعليم المرأة ونضالها من أجل التثقيف والتنوير والتوظيف. وكذلك تشير هذه الدراسة إلى قضية المرأة المثقفة ومكانتها في المجتمع المحافظ، ويعبر عن الحب والحرية والحياة، والثورة على الرجل القاسي المستبد، والتمرد عن العادات والتقاليد.

التقديم: أميمة عبدالله محمد الخميس هي كاتبة، روائية، وناقدة وصحفية سعودية، ولدت عام 1966م في بيت عز وشرف وثقافة إذ كان أبوها عبدالله بن محمد بن خميس من كبار المؤرخين المعاصرين، وأمها سهام السرحي كاتبة ومثقفة من جذور فلسطينية، والتي كانت أول سيدة تكتب في صحيفة الجزيرة في منطقة نجد عام 1960م، والتي أسسها الأديب عبدالله بن محمد بن خميس. وحصلت على التعليم في عاصمة المملكة بمدينة الرياض، ثم توجهت للتعليم العالي وحصلت على

* باحث في الدكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة دهلي، نيودلهي، الهند

بكالوريوس في اللغة العربية من جامعة الملك سعود عام 1990 م، كما نالت شهادة الدبلوم في اللغة الإنجليزية بجامعة واشنطن، عام 1992 م، وشهادة الدبلوم في التربية من كلية التربية بالرياض عام 2000 م، كما أحرزت بشهادة مدربة دولية معتمدة عام 2009 م. ثم انخرطت في الوظيفة وعملت كمعلمة في القطاع التربوي، وكمديرة لإدارة الإعلام التربوي في وزارة التربية والتعليم. وأما فيما يتعلق بالنشاطات الأدبية فقد بدأت نشاطاتها الأدبية منذ سنوات باكراً من عمرها من خلال مقالاتها الصحفية، وأعمالها تتراوح فيما بين الصحف، والمقالات، والروايات، والقصص، وكتب الأطفال، وزاويات صحفية في الجرائد، غير أنها اشتهرت في مجال الأدب القصصي، فصدرت أول روايتها لها "البحريات" في عام 2006 م، وبعد ذلك تبعتها روايات متعددة أمثال: "الوارفة" عام 2008 م، و"زيارة سجي" عام 2013 م، و"مسرى الغرائب في مدن العقيق" 2018 م.

وقد كتبت المبدعة عدة قصص حول القضايا الاجتماعية والنسائية ومن أهمها: "الضلع حين استوى" عام 1993 م، و"مجلس الرجال الكبير" عام 1994 م، و"أين يذهب هذا الضوء" عام 1996 م، و"وسميت" عام 2002 م، و"الترياق" عام 2003 م، و"حكاية قطرة" 2005 م، و"سلسلة حديقة الطلح" عام 2008 م، و"عصفور الحنطة" عام 2008 م، و"ضحى الفراشة الصحراوية" عام 2009 م و"سارق اللون" عام 2012 م.

وبالإضافة إلى هذه الروايات والقصص صدرت لها كتب أخرى في الأطفال، مثل "لأنك بنت" (2012 م)، و"فراس الأسد الشجاع" (2012 م)، وكتيب إرشادي للأطفال للتوزيع، وبالتالي أنها أخرجت كتاب "ألف صباح وصباح" بالاشتراك مع فوزية أبو خالد عام 2014 م وهي بمثابة مكاشفات شعرية. ومن هنا تمثلت شخصية أميمة الخميس مبدعة ومثقفة وصحفية، حازت بجائزة أبها للقصّة عام 2001 م، كما احتلت أعمالها الإبداعية طابعا عالميا من خلال ترجمة أعمالها إلى اللغات الحية العالمية.

وبعد هذا الإمام السريع من حياة وأعمال الروائية، نقوم الآن بدراسة بعض أعمالها الروائية بشيء من التفصيل فيما يأتي من الصفحات:

رواية "البحريات": هذه أولى روايات أميمة الخميس، حققت الرواية نجاحا كبيرا بين الناس. صدرت عن دار المدى بالرياض عام 2006 م، وتشتمل على 348 صفحة. هذه

الرواية جاءت لتحكي عن نساء بحريات تحملهن الأقدار إلى الصحراء، وكيف تكيفن، وما هي مدى نجاحهن في التكيف مع الآخر.

الفكرة الرئيسية في الرواية: تصور الروائية في هذه الرواية أحوال مدينة الرياض منذ نشأتها من رحم تلك الصحارى العظيمة والتي تمخضت عنها تلك المدينة العملاقة، التي قيل فيها "إن شوارع الرخاء كلها تقود إلى الرياض، قبل أن قيل الشوارع كلها تقود إلى لندن". والبحريات أصلاً حكايات عن النساء وعوالمهن، وحياتهن، فالبحريات هي نساء تطرحهن أمواج البحر إلى قلب الجزيرة العربية في المدن القديمة والجديدة وحينما تنحسر الموجة تتجذر النساء البحريات في نسيج الحياة و تختلط حكاياتهن بحكايات النساء الأخريات في البيوت المغلقة التي يحكمها الرجال بغواياتهم و نزعاتهم الغربية والرواية تعبير دقيق عن أحاسيس المرأة في هذا المجتمع الرجولي. فالرواية تتحدث عن لايمكن الحديث عن أنفسهن.

قضية الأنوثة في الرواية: تعكس الرواية عن طبيعة المرأة التقليدية في البيئة السعودية وهي تعيش تطور المجتمع السعودي المحافظ وانتقاله من حياة البداوة إلى حياة المدنية، ومن ثقافة البداوة إلى الثقافة الحضرية والمدنية؛ والرواية تشتمل على فصول وتحتوي على حكايات وقصص ذات طابع نسوي لتبحث عن عالم النسوة من بنات الجزيرة العربية؛ فتبحث عن المرأة السعودية منذ أن كانت المرأة الأم البسيطة التي لاتهمها إلا هم الولد والزوج، كما تتجلى في شخصية "بهيجة" التي أنجبت سبعة ذكور وكان زوجها لا يهتم سوى التمتع بجسدها دون مراعاة مصالح الزوجة الأخرى، وبما أنها من أصول شامية تتجلى من خلال حكاياتها عادات وتقاليدها نسائية، وبسبب الأصول غير السعودية تواجه بهيجة بعض الاضطهادات والتمايز الجغرافي حتى في كنف زوجها، فهي تأتي في مرتبة الزوجة الثانية، إن دخول "أنغريد" في حياة بهيجة يغير نمط حياتها بشيء، كما يضي وجود سعد في القصة الروائية لمحة أخرى من التشويق والإثارة، وإن التفاصيل المتعلقة بخرافة "بنات أبودحيم" وما حدث لـ "مريما" عندما ترى الصورة المعلقة على جدران بيت أنغريد...كلها تدل على الهاجس الوطني. فالرواية تعكس واقع حياة النساء في السعودية ان كانت المؤلفة تتحدث عن فترة قيام الحكم السعودي للحجاز عن فترة الستينات قبل اكتشاف النفط، غير أنه نعتقد أنه لم تتغير حالة المرأة بالكامل بعد اكتشاف البترول، والرخاء المادي، كما بقيت الأوضاع

على حالها حتى الآن. وتتحدث الروائية عن إهداء البنات والجواري من أمير لتاجر الفتاة بهيجة ذات الـ14 سنًا، التي أهداها الملك إلى تاجر وهداها التاجر لإبنه صالح ليتزوجها والذي تزوجها إلى جانب ابنة خالته موصى، ففي وجود الضرائر تحاول بهيجة كسب التفات زوجها فالمنافسة صعبة حيث تعيش موصى في كنف عمته ولكن بعد أن بدأ الشباب ينفتر تبداً بالسيطرة عليه بجمالها طيلة الوقت في مناسبات مع أم زوجها التي تقول إنها ستكون سبباً لدخولهم النار سعاد التي أيضا تتزوج من سعد المتزوج بدوره من اثنتين غيرها وبعد زواجها عنها تبدأ بالبحث لملك الفراغ رحاب التي مع تقدمها في السن بدون زواج غير أنها تكون على أمل.

التحليل الموضوعي والفني: هذه الرواية تبحث عن عوالم النساء الخفية في المجتمع السعودي وبوجه خاص في مجتمع الرياض، ومن خلال تقنيات السرد الحديثة يتراوح الحديث فيما بين المجتمع القديم والحديث، وتدور الحوارات عن حياة النساء وأحاسيسهن ومشاعرهن تجاه العلاقات النابضة بين الجنسين؛ الذكر والأنثى، ومن خلال هذه الأحاديث يتلمس القارئ التمادي والانكماش، والخوف والرغبة، والانحسار، والمواطف والرغبات الإنسانية التي يطويها الخوف والانصياع تحت قانون الصحراء المسيطر. تتعاطف الرواية مع المرأة في معالجة القضايا النسوية، وتسجل مراحل مسيرة المرأة الاجتماعية والعلمية في مجتمع الرياض، وتشهد الرواية تحولات عدة، والفترة الزمنية ممتدة من نهاية الخمسينات حتى نهاية السبعينات من القرن المنصرم. ومن الناحية الخطابية (المضمونية) تبحث "البحريات" عن تأريخ المسلك النسوي في البيت والمجتمع السعودي، تبحث عن حياة المرأة السعودية، وحركتها في صعودها الاجتماعي عبر مراحل تطوراتها المختلفة؛ بداية من امرأة أمية لاتخرج إلى الخارج، ومروراً ببداية حركة التعليم، ودخول المدرسة إلى بيوت الأسر السعودية الكبيرة لتعليم بناتهن، ثم خروج البنات إلى المدارس للحصول على التعليم، ونيلها أعلى الشهادات من الجامعات الدولية، والانتهاج باندماج المرأة في المجتمع السعودي المدني الحاضر. ولقد جاء ذلك مقترناً بشكل فني لافت مع تطور مدينة الرياض، وانتقالها من مدينة صحراوية يحدها النخيل والخرافات والطرق الترابية والظلمة من شتى الجوانب، إلى مدينة حديثة ترتفع قصورها الخرسانية الحديثة بحدائقها الغناء، وتبهرها الكهرباء الحديثة، وتتخللها شبكة الطرق السريعة، كأبي عاصمة حديثة لتصبح منارة الرخاء

الاقتصادي والمادي. نجد في الرواية بعض اللمسات من القضايا المعاصرة نحو تعليم البنات، ودخول التلفاز إلى البيوت في الستينيات، غير أنها بطريقة عابرة، فما أعطت الروائية هذه المواضيع مساحة مناسبة.

ومن ناحية السرد يجد الباحث أن لغة السرد مستغرقة في الشعرية، والسارد في الرواية يبدو كأنه شاهد خارجي محايد، لا يتعصب لأحد؛ وإنما من وظيفته الوصف، والعرض؛ فلا نجد شيئاً ما يفسر الاستغراق في الانفعال والاستطراد في التأمل، وبالتالي يستخدم لغة مفرطة في الشعرية قد توصل النص إلى الانغلاق أحياناً، كما جاء في مكان على لسان السارد:

"ذلك الشرخ الحاد الذي يقصم ظهر البيوت هناك ليخمد الفحيح الأزلي للجسد، عميق وغائر من زمن إرم ذات العماد... ولكن من الشرخ نفسه كانت تنمو فيه نباتات جهنمية مثقلة بالنسغ البدائي... الخ"¹.

وجاء الخطاب في الرواية في صورة تقارير متصلة، والخطاب يوجه القارئ ولا يدعه يستنتج بعض الأحيان من النص، بل يفسر بنفسه، كما نرى في حديث السارد عن رحاب المعلمة الفلسطينية بقوله "تعلم رحاب أن الهوية قوة وتميز، واسترداد للملامح وسط الحشود. هي فاقدة الهوية، لاجئة فلسطينية بوثيقة لاجئة دون أوراق رسمية"². هنا أخذت الروائية دور القارئ في تحديد سلوك رحاب مع تلميذاتها، وإخلاصها في العمل، والبحث عن هويتها وتعويضها للحرمان منها، مع أن النص لم يكن في حاجة إلى هذا التقرير بصورة مباشرة كما فعلت أميمة، والذي كان من فعل القارئ أن يستنتج بنفسه من التفاصيل المتاحة عن الحدث الروائي المتعلق برحاب.

وأما من ناحية التقنية فقد جاءت الرواية مصاحبة مع تقنيات السرد الحديث، من خلال الذاكرة، وتيار الوعي بالشعور، في اتجاه واقعي، وبه تقدر الرواية على تقديم رواية متميزة من خلال أحداث ساذجة. كما يقول أحد الكتاب في عرض الرواية:

"وسرد أميمة الخميس الواقعي جاء مطابقاً للمجتمع وحكاياته، لكن قدرتها في إعادة الصياغة من منظور حدائي ولغة راقية رائعة جعلت الرواية تتخطى حاجز ساذجة الرواية الواقعية المملة في فرط رومانسيتها وبدائيتها، وأميمة أطلعتنا على مجتمع واقعي وقصص واقعية، لكنها عرفت كيف تستفيد من توظيف التقنية الحديثة في إعادة صياغة وبناء الأحداث في رواية متميزة، وسرد متألق وحميم أعاد الرواية

الواقعية إلى الصوف الأمامية من جديد، وفي رأيي أنه في الفن لا يوجد قديم وجديد، هناك قدرة الفنان على إعادة خلق وتطوير المنتهية صلاحيته من جديد وجعله بالفعل جديد³. فالقدرة السردية التي تعتمد الروائية عليه تؤدي إلى صياغة فنية متميزة، وكشف عوالم جديدة من المجتمعات الخليجية المسكوت عنها الباقية في خباء محاربتها زمنًا طويلاً.

إن ظروف الشخصيات الروائية تعطي الرواية مذاقا خاصا مهماً، فيها صنوف من الشخصيات؛ نامية وأخرى ثابتة، بهيئة ذات الأصول الشامية هي البطلتة الروائية، أم لسبعة أطفال، وزوجة لرجل لا يهتمه سوى جسدها، "أنغريد"، و"سعد" أيضا يضيفان على الرواية لمحات من التشويق، ويبدو دخول "رحاب" دخولا فاتنا، هي فتاة فلسطينية نزحت مع والدها إلى بيروت ومن ثم إلى الرياض لتعمل هناك كمعلمة، وخطيبها "علي" تركها معلقة على الهامش وذهب إلى نيوجرسي بالولايات المتحدة الأمريكية، وحكاية "عائشة" وشيقة جدا، وهي شخصية متمردة تخرج عن المألوف، وشخصية "عمر الخضرمي" يعمل كسائق، كما تدخل "سعاد" في الرواية التي قذفها البحر وسط صحراء نجد ترتبط بسعد البائس السكير كزوجة ثانية، ومن ثم تدخل في علاقات غير شرعية مع "متعب" ومن هنا تتميز شخصية سعاد بالتمرد والإنفلات من عقد الزواج القهري... فمن طريق عن هؤلاء الشخصيات الروائية- أغلبها النسائية- تحاول الكاتبة تاريخ الجزيرة العربية من وجهة نظر نسائية بحتة.

تقول الدكتورة أسماء الزهراني بخصوص شخصيات هذه الرواية: "لعل من أجمل ما حفلت به البحريات عامل الشخصيات، فهي شخصيات متنوعة وملونة، وغنية، ومتحركة برشاقة مذهلة. برعت أميمة في تصوير الشخصية (اللغة.. اللباس.. الحركات واللفتات).. تستحق شخصيات أميمة دراسة مستقلة تستوعب كل جمالها وحيويتها"⁴.

قدمت الروائية شخصية الإنسان من خلال المرأة السعودية في أحوال شتى؛ فهي تبدو كأداة للولد، أو مديرة منزل وأحيانا أخرى أداة للمتعة والخدمة.

ومن سمات هذه الشخصيات أنها تبدو فاتنة وزاخرة، ومتناقضة أيضا، وعلى سبيل المثال يتجلى التناقض في شخصية صالح في تدليله لبهيجة حتى حد اختراق العرف والممنوع أحيانا⁵، في حين تصفه الروائية بالمتردد الخائف من إظهار حبه في جانب آخر،

ولعل سبب التناقض يعود إلى رومانسية صالح المضرطة، وبه أصبحت شخصيته متناقضة وغير حقيقية.

إن الروائية تمتلك قدرة واضحة على السرد ونفساً جميلاً للحكي، وهي تستخدم لغة سردية سلسة تطعمها أحياناً بأمثال شعبية، وأساطير نجد، وحكايات الصحراء، الأطعمة النجدية والشامية وكانت ملاماً جيداً بالمسميات القديمة لأهل نجد والشام، والعادات والتقاليد السائدة هناك قديماً وحديثاً. وعامل الجرأة والإثارة لم يتم توظيفهما إلا على سبيل التمهيد، إذ الروائية صاحبة القضية؛ لاتحتاج إلى الإثارة والجرأة والصدمة التي تعمل بتغييب عقل القارئ. وفكرة الآخرة والعلاقة بها كموضوع الرواية من أهم سمات الرواية، إذ يقوم فعل السرد على وجود آخر؛ إذ تناولت الروائية حضور الآخر في المملكة العربية السعودية عبر عدة أجيال وعدة صور، تتجلى من خلال رسم شخصيات كل من بهيجة، ورحاب، وسعاد، وأم صالح، والشخصيات الأخرى المتواجدة على طول الرواية.

الخلاصة: اتضح مما سبق أن رواية "البحريات" تعد من أولى روايات أميمة الخميس التي حققت نجاحاً كبيراً بين الناس، وهي تصور أحوال مدينة الرياض، وتحكي حكايات عن النساء وعوالمهن، وحياتهن، فالبحريات هي نساء تطرحهن أمواج البحر إلى قلب الجزيرة العربية في المدن القديمة والجديدة وحينما تنحسر الموجة تتجذر النساء البحريات في نسيج الحياة وتختلط حكاياتهن بحكايات النساء الأخريات في البيوت المغلقة التي يحكمها الرجال بغواياتهم ونزعاتهم الغريبة، والرواية تعبير دقيق عن أحاسيس المرأة في هذا المجتمع الرجولي، وتحدث عن لايمكن الحديث عن أنفسهن. والسرد في "البحريات" يتأسس على لغة شاعرية فيها الكثير من الإحساس بالناس والطبيعة والحياة، يشعر به القارئ من خلال مستويات الحكايات في النص الروائي سواء من حيث الوظائف والأفعال التي ترتبط على وجه الأساس بحكاية الرواية، أو من ناحية الخطاب المرتبط بطرائق عرضها وأسلوب تقديمها من قبل الساردة العلمية والخبيرة في كشفها عن معاناة بهيجة وشدائد مضرطة. وهي تتميز من حيث انفراط الحكمة، وتكسير الزمن، واستلهام التاريخ، وحوار الحضارات، والموروث الشعبي، ووقائع السياسة والحصار، والغرائبية في الأسلوب واللغة. ومن السمات البارزة للروايات

النسوية السعودية أن معظم الشخصيات الروائية الرجالية سلطوية، في حين أغلب الشخصيات النسائية مضطهدة ومكبلة بالقيود الاجتماعية.

الهوامش:

- 1 - الخميس، أميمة، "رواية البحريات"، ص 61.
- 2 - الخميس، أميمة، "رواية البحريات"، ص 142.
- 3 - مقال وجيز حول رواية "البحريات"، تم نشره في موقع الجريدة، من خلال الرابط التالي:
<http://www.aljarida.com>
بتأريخ: 2009/01/12 م، تاريخ الاستفادة: 2019/8/16 م، بتوقيت الهند: 08:01 صباحاً.
- 4 - الزهراني، د. أسماء، "قراءة لرواية البحريات"، 9/ يونيو 2018 م، منشورة على موقعها الخاص، من خلال الرابط التالي:
<https://asmasaleh.net> تاريخ الاستفادة: 2019/8/17 م، بتوقيت الهند، 09:10 صباحاً.
- 5 - راجع إلى فصل: "روائع صيف"، ص 56.

المصادر والمراجع:

- الخميس، أميمة، "رواية البحريات"، العراق: دار المدى للطباعة والنشر 2006، طبعت لأول مرة عام 2006 م، ثم تتابعت أربع طبعات.
- الزهراني، د. أسماء، "قراءة لرواية البحريات"، 9/ يونيو 2018 م، منشورة على موقعها الخاص، من خلال الرابط التالي:
<https://asmasaleh.net> تاريخ الاستفادة: 2019/8/17 م، بتوقيت الهند، 09:10 صباحاً.
- مقال وجيز حول رواية "البحريات"، تم نشره في موقع الجريدة، من خلال الرابط التالي:
<http://www.aljarida.com/ext/articles/print/146172211526897/0700/>
- بتأريخ: 2009/01/12 م، تاريخ الاستفادة: 2019/8/16 م، بتوقيت الهند: 08:01 صباحاً.

ظاهرة الاغتراب في روايات مؤنس الرزاز

محمد شفيق عالم*

alamshafiq92@gmail.com

الملخص: يعتبر الاغتراب من أهم الموضوعات الأدبية في العصر الحاضر، وتناول هذا الموضوع كثير من الأدباء البارزين في أعمالهم، ومنهم الكاتب الأردني الشهير مؤنس الرزاز، فعرض ظاهرة الاغتراب في معظم رواياته في شكل أو آخر في أسلوب ممتع جدا يختلف عما سلكه الأدباء الآخرون. سيدور هذا البحث حول الأنواع المختلفة للاغتراب التي عالجها مؤنس الرزاز في رواياته، وسنستعرض الشخصيات المغتربة والعوامل التي سببت إلى نشأة الشعور بالاغتراب والانفصال عن المجتمع والذات فيهم، كما نتتبع المواقف التي تتخذها الشخصيات المغتربة هروبا من شرنقة الاغتراب، وبحثا عن السكون والراحة.

قد قام الإنسان بإنجازات كبيرة وتقدمات ملموسة وتطورات هائلة في مختلف مجالات الحياة، ولكن هذه حقيقة ناصعة بأن شعور الفرد بالاغتراب عن المجتمع والحياة يزداد يوم فيوما، ولذلك نرى أن موضوع الاغتراب أخذ مركزا محوريا لدى الفلاسفة والأدباء، ولا سيما منذ أن أعلن الفيلسوف الألماني الشهير جورج هيغل (1770-1831م) بأن الإنسان أصبح عاجزا في علاقاته بنفسه ومجتمعه والمؤسسات التي ينتمي إليها حتى استحال انتمائه نوعا من اللانتماء والهامشية¹. والعالم العربي ليس بمعزل عنه. وإن الأحداث السياسية التي وقعت فيه في الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، أنتجت تربة خصبة لنشأة ظاهرة الاغتراب والانفصال لدى المثقفين، والشعور بالضيق والانهايار على صعيد المجتمع العربي المعاصر.

والرواية لكونها مرآة للمجتمع لم تبق غير متأثرة بهذه التقلبات السياسية والتحولات الاجتماعية وانعكاساتها في حياة الأفراد والمجتمع، فتناول عدد ملحوظ من الروائيين بموضوع الاغتراب في أعمالهم مثل عبد الرحمن منيف، جبرا إبراهيم جبرا، الطيب صالح، حلیم بركات، وعلى رأسهم الروائي المصري الكبير نجيب محفوظ، فنرى أن أكثر روايات نجيب محفوظ عالجت ظاهرة الاغتراب بشكل أو آخر².

* باحث في الدكتوراة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند

والرواية الأردنية لم تكن أقل حظاً من روايات الدول الأخرى العربية في رصد هذه التحولات السريعة في المجتمع حيث أنجبت الأردن عدداً من الأدباء الذين عرضوا قضية الاغتراب بأنواعه في أعمالهم الأدبية نحو إبراهيم نصر الله وأحمد الزعبي وغالب هلسا. ولكن الأديب الأردني الذي تناول هذا الموضوع بوجه دقيق هو الكاتب والروائي مؤنس الرزاز، فهو صور كل نوع من أنواع الاغتراب في أعماله الروائية نحو "اعترافات كاتم صوت"، "متهمة الأعراب في ناطحات السراب"، "جمعة القفاري- يوميات نكرة" و"الذاكرة المستباحة".

وقبل أن نخوض في دراسة وتحليل قضية الاغتراب في الأعمال الروائية لمؤنس الرزاز، يليق بنا أن نقدم تعريف الاغتراب لغة واصطلاحاً بشكل وجيز. الاغتراب له معنيان في العربية، أحدهما: الابتعاد عن الوطن، فهو يدل على معنى البعد والنوى أي الغربة المكانية، وثانيهما: يدل على الغربة الاجتماعية، يقال اغترب فلان إذا تزوج إلى غير أقاربه، فهو مغترب³.

أما الاغتراب مصطلحاً، فهو يستخدم في كل مجال من المجالات نحو الفلسفة والاجتماع والسياسة والدين. يرى هاربرت ماكيز أن الاغتراب هو "وصف لحال الإنسان تحت هيمنة سلطة ما تسلبه ذاته وماهيته وإمكانيته، وتدفعه إلى واقع مغاير لحقيقته تماماً"⁴. وقد توصل ملفين سيمان إلى خمسة مفاهيم مختلفة للاغتراب وأطلق عليها تسميات: العجز، وفقدان المعايير، وغياب المعاني، واللانتماء، الاغتراب الذاتي⁵. بينما يعرف الفيلسوف إيميل دور كايم الاغتراب بأنه "وصول المجتمع إلى وضع يفتقر فيه إلى المعايير الاجتماعية المطلوبة لضبط سلوك الأفراد، وكذلك الشعور بالعزلة، وهو أكثر ما يستعمل في وصف وتحليل دور المفكر الذي يغلب عليه الشعور بالتجرد وعدم الانسجام"⁶.

ويتضح من التعاريف المذكورة أنه ليس هناك تعريفاً واحداً جامعاً وشاملاً لهذا المصطلح، والباحثون يتفقون على تعدد معانيه مثل الانسلاخ عن المجتمع والإخفاق في التكيف مع الأوضاع السائدة في المجتمع وفقدان السيطرة وعدم الشعور بالانتماء والعزلة.

أنواع الاغتراب: إن الاغتراب يرتبط بالإنسان والذات والمجتمع مع تعدداته، ولذا له أنواع مختلفة، ومن أهمها: الاغتراب عن الذات، الاغتراب عن المجتمع، والاعتراب عن الآخر.

ونسعى رصد هذه الأنواع من الاغتراب في الأعمال الروائية المختارة لمؤنس الرزاز في هذا البحث.

أحياء في البحر الميت: عالج مؤنس الرزاز ظاهرة الاغتراب عن المجتمع في رواية "أحياء في البحر الميت" من خلال شخصية عناد الشاهد. نجد في الرواية أن عناد الشاهد غادر مسقط رأسه لتحقيق الحلم الذي آمن به منذ طفولته، فانضم في الحزب معجبا بمبادئه ومواقفه ولكن ما لبث إلا قليلا حتى أدرك التناقض الكبير بين مبادئ الحزب وأعماله فاستنكر ذلك وغادر الحزب ولكنه لم يتخل عن الأصول والمبادئ للحرية والعدالة التي آمن بها، ولكن مع عودته إلى مسقط رأسه منع من السفر⁷.

إن المفارقة بين مبادئ الحزب وأفعاله في جانب، وظلم مسقط رأسه بمنعه عن السفر في جانب آخر، بالإضافة إلى انهيار المشروع الوحدوي الذي كان يؤمن به، أدى إلى شعوره بالانفصال والاغتراب عن المجتمع، ثم الانفصال عن الحياة. يقول عناد الشاهد "دمروا الحلم يا غزاوي، إنه الانفصال عن الحياة، لا وحدة بعد اليوم... عدت أتجزأ"⁸. وبالانفصال عن الحياة، اغترب كليا عن ذاته وأصبح مدمنا على المخدرات والكحول هروبا من شرنقة التمزق والعزلة، كما يظهر في قول كفي له "أنت تدفن نفسك في هذا البيت... لماذا لا تخرج وترى العالم"⁹. وبمرور الأيام، تفاقم وضع الاغتراب عند عناد الشاهد حتى أصبح بلا روح، يقول عناد "ولم أقل لماذا لم تخبرني من الهروب من نفسه ومن الواقع، البداية أنك تعلم بعدم انتمائي لأي شيء حتى جلدي"¹⁰. وأدى الاغتراب عن المجتمع والذات إلى فقدانه التوازن والانسجام مع محيطه¹¹. فعاش حياته منعزلا عن المجتمع وهو يعاني من الحزن واليأس.

اعترافات كاتم صوت: عرض مؤنس الرزاز ظاهرة الاغتراب عن الذات في "اعترافات كاتم صوت" من خلال يوسف كنموذج للشخصية المغتربة التي ازدهرت في حقبة الستينات والسبعينات من القرن العشرين بعقل المناخ السياسي المظلم والصراع الطائفي والعرق والإقليمي في العالم العربي.

إن متابعة الأحداث في الرواية تشير إلى أن يوسف كان متحمسا قوميا يؤمن بالانفصال والكفاح ضد الاستعمار والقوات الصهيونية، ولكنه لما فشل في احتلال منصب قيادي داخل المنظمات المختلفة التي عمل فيها، وفي محاولة الانتساب إلى أحد فصائل المقاومة الفلسطينية، نشأ فيه الشعور بالانفصال عن الحياة والاغتراب عن الذات. يقول يوسف

"وفصلوني من الجماعة... وعندما فصلوني.. أنا أيضا شعرت أنني فصلت من الحياة كلها، كانت المجموعة حياتي. لا لم يفصلوني. قالوا: استقل. فشعرت أنني استقلت من الحياة برمتها. ثم انضمت إلى جماعة الدكتور مراد.. ففصلوني لأنني اعترفت واستنكرت. أحمد استقال.. ما الوجد في الاستقالة. الفصل هو الألم الحقيقي"¹².

والانفصال عن الحياة سبب إلى نشأة الشعور في نفسه أنه شيء تافه وأن حياته فائضة، فاتخذ موقفا سلبيا متخليا عن تقاليد المجتمع وأعرافه بعد أن فقد حاسته النقدية للتمييز بين الخطأ والصواب، لتأجير هذه الحياة الفائضة إلى من يحسن استغلالها ويدفع أكثر ثمن لها، مما أدى إلى فقدان هويته وملامحه، كما يتجلى في الحوار الذي يقول فيه يوسف لسيلفيا الغانية التي استأجرها للاعتراف "هل تعرفين أنني أنا نفسي ما عدت أعرف اسمي الحقيقي أو عنواني. أنني أحمل عشر جوازات سفر، بعشرة أسماء مختلفة، بعشر جنسيات متباينة. والعلامات الفارقة في كل جواز غير فارقة أبدا"¹³.

وإذا نتقدم في الرواية، نجد يوسف يحاول الخروج من شرنقة الاغتراب وظل التشيؤ، لأن الشعور بالإخفاق في الانتماء والضغط النفسية كانت تكسره من الداخل فذهب إلى الدكتور النفساني الفرنسي بحثا عن السكون والراحة المفقودة في حياته ولكنه رفض التعاون معه والإجابة عن أسئلة الدكتور، كما جاء في المشهد "رفض يوسف الإجابة. قال: إنه يعاني من الأرق والكوابيس ونوبات الحمى والعجز الجنسي، والاضطراب النفسي.. وأنه يريد علاجاً، دون الدخول في تفاصيل حياته"¹⁴. ثم لجأ إلى كرسي الاعتراف بنصح من صديقه أحمد، "لماذا لا تحكي عن حياتك لغانية... أنت بحاجة للاعتراف. هذه مشكلتك. ترغب في أن تتخلص مما يضطرم في صدرك ويثقل كاهلك... في الغنيات يكمن الحل، لأنهن مستمتعات جيداً"¹⁵. فاستأجر غانية تسمى بسيلفيا وحكى لها ما حدث معه في الحياة واعترف بجرائم القتل والعنف، ولكن لم يكتب له النجاح كما يظهر في الحوار "لكن شعور يوسف بالذنب والاكتمال لم يتسلل إلى خارجه، على الرغم من اعترافاته التي لم تسمعها المرأة"¹⁶.

ولعل من أهم الأسباب التي عملت في الاغتراب عن الذات في يوسف هي البيئة التي نشأ فيها والإهانات التي تعرض لها منذ طفولته حيث لم يتمتع بنشأة جيدة بسبب انغماس أمه في أعمال البغاء. ومنها الحياة القاسية التي عاشتها، فقد علمته تقاطعات الأنماط

الفكرية وسلوك الأفراد والخروج على قيم المجتمع ونواميسه أن الغاية تبرر الوسيلة¹⁷. فلذلك نراه يتجاوز عن قيم المجتمع وأصوله لتحقيق ذاته بعد أن أخفق في إيجاد التوازن بينه وبين محيطه الخارجي، يقول يوسف "لقد علمتني الحياة أن الظفر يكمن في ثلاثة أشياء: الباطنية والازدواجية والجرأة غير الاعتيادية"¹⁸.

نجد شخصية أخرى تعاني الاغتراب عن الذات والمجتمع في رواية "اعترافات كاتم صوت"، وهي شخصية أحمد مراد، فقد تعرض للاغتراب والعزلة لعوامل كثيرة منها نوع التربية التي تلقاها. فقد نشأ وترعرع في بيئة تتحمس للعدالة والإنسانية وتؤمن بالحرية وتستعد. وإذا غادر هذا المجتمع الإنساني الفاضل، وضعت أسرته في الإقامة الجبرية القاسية من قبل العصابة. وأحدثت تلك الحادثة فجوة عميقة بينه وبين الواقع المعيش، فانفصل عن المجتمع وانكف على ذاته¹⁹. وفي مثل هذا الوضع المظلم الحرج، كان في أمس حاجة إلى عصابة أو عشيرة تحميه من الاغتراب²⁰، ولكنه لما عاد إلى مسقط رأسه، فلم تتقدم أية عشيرة أو عصابة لتحميه من ظل الاغتراب والوحدة النفسية. يقول أحمد مراد "أنه لا ينتمي إلى عصابة قادرة على حمايته. وإنه شعر بالعري، وبأنه غريب ومقطوع عن شجرة"²¹.

وتأزمت حالته النفسية وتحولت من سوء إلى أسوأ لاغترابه عن المجتمع، ثم عن الذات وتهالك على الخمرة والتدخين هروبا من عالم الاغتراب حتى لم يقدر على معرفة ذاته كما يتجلى في قوله "وهو ينكث الرمل بعود ثقاب، إنه كان يعرف من هو، لقد اعتاد نفسه أكثر من عشرين سنة ثم... بغتة استفاق على وقع كابوس، فإذا هو ليس هو، وعندما حدق إلى المرأة لم يتعرف إلى وجهه الجديد الغائم الملامح"²².

متاهة الأعراب في ناطحات السراب: نجد شخصية حسنين -بطل الرواية في "متاهة الأعراب في ناطحات السراب" تعاني من الاغتراب عن المجتمع منذ الطفولة، حيث لا ينتمي إلى عشيرة ويعيش حياته في مجتمع تدفعه العصبية والعشائرية والعنصرية والجهوية²³، فانسلخ إلى عصابة لمع فيها الحرية والمنعة والحلم، بديلا عن هذه المبادئ الفاسدة السائدة، ولكن بعد الانتماء إلى العصابة، وجد المفارقة الكبيرة بين أعمال العصابة وأقوالها، وإذا عارض ذلك، طردته العصابة، فاسودت الدنيا أمام عيني حسنين وتبددت أحلامه. يقول يوسف "قد نبذني الحلم، ولفظتني العصابة، وخلعتني البطولة والرسالة والأدوار..."²⁴.

واغترب حسنين في المجتمع الذي كان يعيش فيه بانفصاله عن العصبية، وتجذر شعور الاغتراب فيه إلى حد بأنه لم يعد يقدر على الانسجام مع الظروف السائدة في المجتمع، كما يظهر ذلك في الحوار الآتي: يقول حسنين "اعتزلت العالم العصي على التواصل معي²⁵". ويقول فزاع عن هذه الحالة النفسية المتأزمة لحسنين "هي حالة استجارة بكهف الرحم، حيث يلوذ الهارب المطارد الطريد، المنبوذ الصعلوك المقطوع من شجرة، ابن شوارع، إلى سراديب الظلمة التحتية عندما يصهره لظي البنى والاتجاهات والأنظمة والمؤسسات السائدة²⁶".

ونرى في الجزء الثالث في الرواية أن حسنين يهرب من عالمه الواقعي إلى عالمه المتخيل، ويفترض له عالماً متخيلاً تختلط فيه مكونات الحضارة الحديثة والحضارة الإسلامية الموروثة عن وعي ورغبة، فاستحضر شخصيات من التاريخ، وعمل على جمع شظايا جده الأول (آدم الحسنين) من الواقع والذاكرة ورموز الأحلام وقام بإعادة تركيبها حسب رؤيته لكي يستطيع المقاومة من خلالها لواقعه المعيش على طراز المسرح اليوناني القديم ليقوم بتحقيق حلمه -المشروع القومي الإيجابي- الذي لم تقدر على تحقيقه الأمة العربية بكاملها²⁷. ولكن أبطال العالم المتخيل يذهبون على خلاف السيناريو الذي قد خلقه المخرج - حسنين- ويتمردون على مشيئته، فأدم الحسنين -بطل الرواية- يستبدل اسمه بـ"ذياب" ويغادر دور البطولة المفروضة ويلعب دوراً يماثل دور الجنرالات و الموظفين الصغار في العصر الراهن في العالم العربي رغم تزودهم بقيم التراث الفاضلة²⁸، وينقسم إلى ألف ذيب وذيب كما تنقسم السلطة إلى ألف وجه ووجه. يقول حسن الثاني بنسفه عن هويته: "هذا ليس حسنين يا أستاذ. ولا هو حسن الثاني أو الأول. هذا الرجل الذي يقف أمامك الآن هو ذيب السابع -أحد انشطارات ذياب وتجلياته- هذا الرجل المهيب الرهيب الذي ارتفعت قامته في السماء، وامتد جسمه في الفضاء هو ذياب بعينه. إنه يدعي أنه حسنين، يحسب أنه اثنين، لكنه ألف ذيب وذيب واحد يا أستاذ²⁹".

وباختصار يمكن لنا أن نقول، أن شخصية حسنين الذي تعرض للاغتراب عن المجتمع بسبب عدم قدرته على التلاحم مع أفراد المجتمع، هرب إلى عالم التخيل والفتناتزا لمواجهة الواقع المعيش، واستحضر شخصيات تتمازج فيها مكونات الحضارة الحديثة ومقومات الموروث القديم، لكن على الرغم من ذلك، أخفق في مشروعه حيث تمردت

شخصياته على السيناريو الذي أعده المخرج، وبه أخفقت المثالية المطلقة التي كان يريد إثباتها حسنين.

جمعة القفاري - يوميات نكرة: نجد في رواية "جمعة القفاري - يوميات نكرة"، شخصيتين تظهر فيهما آثار الاغتراب والعزلة في شكل واضح، هما جمعة القفاري ونعمان العموني - بطل الرواية التي رغب جمعة القفاري كتابتها. فالشخصية الأولى جمعة القفاري يعاني من ضعف التكيف ومن الاكتئاب والوسواس³⁰، ويتعرض للاغتراب عن المجتمع والحياة، كما يظهر في قوله "لم أكن أبله ولا ولدا، غير أنني غريب لا يحسن التأقلم والتكيف"³¹، كما يتجلى اغترابه وانفصاله عن الواقع في كثرة تكراره عن عجزه عن فهم العالم. يقول جمعة في مشهد من الرواية "ومض في خاطري تساؤل، هل هذا العالم عصي على فهم كل الناس أم أنا عصي على فهمي أنا فقط"³². ويتبين من ذلك أن جمعة القفاري هو ذو شخصية اعتمادية لا يقدر على التكيف مع محيطه والتلاحم مع أفراد المجتمع، وبالتالي يغترب عن المجتمع ويعتزل عنه. ولكن ما هي الأسباب التي تمنعه عن الانسجام مع واقعه المعيش؟

ولعل من أهم الأسباب لاغتراب جمعة القفاري هي المفارقة القائمة بين أصول جمعة القفاري وأفكاره وأنماط السلوك السائدة في المجتمع نحو الخداع والنفاق، فهو صاحب المبادئ ويرى المجتمع والعالم وفق نظراته المثالية، فلا يستطيع فهم كينونة المجتمع بتركيبه المعقدة، كما يظهر ذلك في تقديم استقالته من المؤسسة. نرى يوسف في مشهد الرواية أنه قدم استقالته احتجاجا لقرار المدير العام للمؤسسة لفصل "كثير الغلبة" من المؤسسة، بعد أن وجد الثقة التامة من ابن عمه "فاضل الغلباوي" والموظفين الآخرين بأنهم سيحذون حذوه³³، كما جاء في موقع في الرواية "ما إن اتخذ المدير العام قرارا بفصل كثير الغلبة من المؤسسة حتى هاج ساكن جمعة القفاري وثارت ثائرتة، فقدم استقالته من العمل"³⁴. ولكن قلبه ملاً بالحزن والغم حين عاد المدير العام عن قراره لفصل كثير الغلبة من المؤسسة في اليوم التالي وقبل استقالة جمعة القفاري، فعاد جمعة المثالي إلى البطالة بينما عاد فاضل الغلباوي وبقية الموظفين إلى العمل.³⁵ ويصور فاضل الغلباوي سذاجة عقلية جمعة القفاري حيث يقول "إنه يعيش في الشارع ولكنه لا يلاحظ السيارات ولا ترى عيناه المارة ولا حتى

الفتيات. إنه لا يرى التفاصيل ولا يشعر بماذا يدري حوله لأنه لم يظن نفسه بعد في أتون التجربة ولم يدخل في تفاصيل حياة المدينة والناس"³⁶.

وإن الفوضى والرشوة التي عمت وطغت في المجتمع أيضا لعبت دورا كبيرا في اغتراب جمعة القفاري عن المجتمع وضياعه، كما يظهر ذلك في قول زهرة زوجة فاضل الغلباوي وهي تسترجع قول جمعة "إن العالم المتخلف هو الذي لا يتيح المجال كي أتصالح معه، وأن ظروف البلد والفساد والفوضى والمحسوبية و... وهي التي تدفع إنسانا حاسا رهيفا حتى تخوم المرض... إلى الاغتراب والغربة والوحدة الضارية والوحشية الكئيبة"³⁷.

والشخصية الثانية التي عرضها مؤنس الرزاز في هذه الرواية كشخصية مغتربة عن المجتمع هو نعمان العموني في رواية تخيلية "مغامرة نعمان في شوارع عمان" التي رغب جمعة القفاري كتابتها، فنرى أن نعمان العموني اغترب عن المجتمع مثل جمعة القفاري لأسباب تتعلق بشخصيته ومجتمعه، ولم يقدر على التلاحم مع العالم الخارجي، فهرب إلى الظل بحثا عن ضالته المنشودة التي لم يجدها في الدول الغربية، واستحضر عالما خيالا وحياة بدائية مليئة بالمغامرة والبسالة أمام ناسي الفتاة الأمريكية عن طريق الكذب والتزوير. وحكى لها حكايات الرجولة والنخوة التي أعجبتها ناسي وأحبت نعمان. تصف ناسي عالم الخرافات والوهم لنعمان حيث تقول "أنه شيخ قبيلة منيعة تعيش في مجاهل الصحراء عيشة مشاعية، وأن أفرادها يتمتعون بعشرات الحواس والغرائز، وأنهم أصحاب فراسة خرافية وحس عجيب، لأن الحضارة المادية لم تفسد حياة الفطرة الطبيعية التي عاشها الإنسان قبل أن تغزوه الحضارة المتوحشة"³⁸. ولكن ناسي تدرك بعد وصولها إلى عمان بأن كل ذلك لم يكن إلا كذبا وافتراء، فانفجرت ناسي تنتحب وتنتفض وهي تقول: "ولا تعرف كيف تستبدل عجلة السيارة. ماذا تتقن إذا؟ ألا تجيد غير الكذب؟ كل تلك الأحاديث في واشنطن.. لم تكن سوى سلسلة من الأكاذيب"³⁹.

ونلاحظ هنا أن نعمان العموني حاول الأخذ من روحانية الشرق ومادية الغرب ولكنه أخفق في إيجاد التوازن والملائمة بينهما، فهذا التناقض بين الشرق والغرب وفق نظرة مؤنس الرزاز أدى دورا هاما في اعتزال نعمان وضياعه في المجتمع.

الذاكرة المستباحة: عرض مؤنس الرزاز الشخصية الرئيسية عبد الرحمان الأمين في الرواية "الذاكرة المستباحة" نموذجا للمثقف الذي اغترب عن مجتمعه وعاش حياته الباقية في الحزن واليأس. إن متابعة الأحداث في الرواية تعلمنا أن بطل الرواية عبد الرحيم الأمين كان رجلا سياسيا وخطيبا بارزا يؤمن بالحرية والعدالة والانفتاح، والمكافحة ضد الاستعمار والسيطرة الأجنبية، يشار إليه بالبنان⁴⁰، ألا وهو الأمين العام لحزب البعث العربي. ولكن من سوء حظه أنه لما بلغ المرحلة المتقدمة من عمره حل محله القيادات الجديدة الشابة في الحزب، فقاموا بتحييد الأعضاء القدامى للحزب وزجهم في الإقامة الجبرية، ظنا منهم بأن القوى السابقة عجزوا عن بناء المجتمع الأفضل لضيق أفقهم وتشبثهم بالتراث الحضاري القديم، فلم يستفيدوا من تجاربهم في الحملات الانتخابية ولم يدعوهم للمشاركة فيها كما يظهر ذلك في قوله "لم يتصل بي أحد، بيد أنهم شطبوني من ذاكرتهم، ونسوا أنني خطيب ساحر البيان، نسوا أنني اسقطت المعاهدات والأحلاف بخطابات زلزلت البلد"⁴¹. وبالتالي حدث ما حدث من الهزائم المتتالية في أيدي القوات الأجنبية وما أعقبه من النتائج السلبية على السياسة والاقتصاد والثقافة التي لم يتعاف منه العالم العربي حتى يومنا الحاضر.

ولعل هذا الموقف السلبي للقيادات الشابة الجديدة تجاه القيادات القدامى، هو العامل الرئيسي الذي أحدث شرخا عظيما في نفس عبد الرحيم الأمين، وملاها بالحزن واليأس، وأدخل فيه شعور الاغتراب عن المجتمع وشعور الضياع في الحياة، كما يتجلى في قوله "فالمخبرات الاستعمارية لاتنسى المحاربين القدامى. نعم الاستعمار لاينسانا... بينما يشطبنا الجيل الجديد من ذاكرته وتنسانا الشوارع التي زرناها خطى جيدة، هل تذكرون؟"⁴². ومن أسبابها أيضا التناقض بين أفكار الجيل الجديد وأنماط سلوكه في الحياة وأفكار القدامى حيث نرى ابنة عبد الرحيم الأمين تزوجت رجلا أمريكيا، وولده منقذ أصبح رجلا فاشيا. فالرجل الذي أفنى حياته في خدمة الوطن وما زال محاربا ضد الاستعمار والصهاينة والقوات الأجنبية، وجد نفسه عاجزة عن منع أولاده عن التحلي بالثقافة الأجنبية. يقول في نفسه "بددت عمري، وأنا أناضل ضد الاستعمار، فإذا ابنتي تصبح أمريكية، والولد عنصرا فاشيا يسمى الأفارقة والسمر عبيدا"⁴³.

والاغتراب عن المجتمع والشعور بالضياع كان يقلق عبد الرحيم ويزعجه، فحاول الخروج من شرنقة الاغتراب والعزلة، ولجأ إلى التخيل واستحضر مرشحا شابا ظنا منه بأنه سيطلب منه العون والمساعدة في حملاته الانتخابية ويستفيد من تجاربه السياسية والعملية، ولكن المرشح يتمرد عليه ويقول له "أرجوك.. لا ترهق نفسك، أنت مريض، وكسي النيابة مضمون. والشباب يعملون ليل نهار، ولا أريد منك سوى الدعاء والرضى"⁴⁴. ونرى أن عبد الرحيم الأمين يفشل في تخيله أيضا، فيلجأ نهائيا إلى أرشيف الذاكرة هروبا من حالة الفقد والعزلة والتمزق، ويستذكر الأيام المشرقة الفعالة لحياته، وأيام المد، مد حركة التحرر العربية تحت نيابته كما يظهر في الجمل الآتية "حين كنت فارس الفقراء... أسحر الجماهير ببياني الناري الحماسي الغاضب وأملك عليهم عنان الخيال بتفاؤلي الزائف ورهاني على إنجاز النهضة والوحدة والقضاء على الاستغلال والاستعمار وإسرائيل خلال أعوام لن تطول"⁴⁵.

والرجوع إلى أرشيف الذاكرة أيضا لم يساعد عبد الرحيم الأمين في الخروج من شرنقة الاعتزال وهامشية الحياة، وظل يعيش آخر أيام حياته في ظل الاغتراب واليأس، يقول بنفسه عن هذه الحياة المتأزقة المغتربة "فأي حياة هذه... المرشح الأحمق أطلق جماح الأمل في نفسه ثم شكمه وكظمه، فظل معلقا بين الأمل والأسى، وابنته في أمريكا "أريا" تخون الأمانة، وأم منقذ تركته، وانتقلت إلى جوار ربها، والشارع شطبه من الذاكرة وكيف يريد بعث الأمة كلها وهو عاجز عن بعث وللممة وضبط بيته وأسرته"⁴⁶.

الخاتمة: نتخلص من خلال دراسة وتحليل الشخصيات المغتربة الذي عرضها مؤسس الرزاز في أعماله الروائية أن الاغتراب ينتج فيهم إما لخيبة أملهم و انهيار حلمهم للمشروع القومي كما حدث مع عناد الشاهد، وعبد الرحمن الأمين، أو لإخفاقهم في إثبات ذاتيتهم المثالية كما نلاحظه في شخصية الجمعة القفاري، وبه يشير مؤسس الرزاز إلى أن المجتمع العربي المعاصر معقد بفعل تشابك العلاقات، والتناقض القائم بين الحضارة الغربية والحضارة الموروثة القديمة في المجتمع، فالمثالية المطلقة في المواقف والرؤية الواحدة لمكونات الحياة لا تكفي لخلق إنسان صالح، فالحاجة ماسة إلى الانسجام التام والتلاحم والتلاؤم بين مكونات مختلفة للمجتمع ومقوماته. ومما يجدر بالذكر هنا أنه مهما كانت حياة الشخصيات المغتربة في روايات مؤسس الرزاز

مليئة بالاغتراب والحزن واليأس والتمزق النفسي إلا أنهم لم يلجؤوا إلى الانتحار في أي حال من الأحوال، وهذا ما يشير إلى الإيمان الراسخ لمؤنس الرزاز في الحياة، فهو لا يرض بالهروب عن الواقع عن طريق الانتحار، بل يؤمن بالحياة والمكافحة والنضال في كل مرحلة من مراحل الحياة.

الهوامش:

- 1 - للمزيد أنظر، بركات، حليم، الاغتراب في الثقافة العربية: متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، ص: 35 وما بعدها.
- 2 - أبو شاويش، حماد حسن وعبد الرزاق، إبراهيم، الاغتراب في رواية "البحث عن وليد مسعود" لجبرا إبراهيم جبرا، ص: 128.
- 3 - ابن منظور، جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، ص: 129.
- 4 - عبد السلام، سهير، مفهوم الاغتراب عند هاربرت ماركيوز، ص: 22.
- 5 - بركات، حليم، الاغتراب في الثقافة العربية: متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، ص: 36.
- 6 - ساخت، ريتشارد، الاغتراب، ص: 216.
- 7 - الرزاز، مؤنس، أحياء في البحر الميت، ص: 65.
- 8 - المصدر السابق، ص: 48.
- 9 - نفس المصدر، ص: 54.
- 10 - نفس المصدر، ص: 44.
- 11 - يوسف الظاهر، آلاء، أزمة المثقف في روايات مؤنس الرزاز، ص: 110.
- 12 - الرزاز، مؤنس، اعترافات كاتم صوت، ص: 127-128.
- 13 - المصدر السابق، ص: 135-136.
- 14 - نفس المصدر، ص: 129.
- 15 - نفس المصدر، ص: 130.
- 16 - نفس المصدر، ص: 128.
- 17 - عليان، حسن، الاغتراب في الرواية العربية في الأردن (مؤنس الرزاز وإبراهيم نصر الله) نموذجاً، ص: 62.
- 18 - الرزاز، مؤنس، اعترافات كاتم صوت، ص: 54.
- 19 - المصدر السابق، ص: 65-67.

- 20 - نفس المصدر، ص: 148 .
- 21 - نفس المصدر، ص: 150 .
- 22 - نفس المصدر، ص: 219 .
- 23 - الرزاز، مؤنس، *مناهة الأعراب في ناطحات السراب*، ص 13-14 .
- 24 - المصدر السابق، ص: 195 .
- 25 - نفس المصدر، ص: 194 .
- 26 - نفس المصدر، ص: 169 .
- 27 - عليان، حسن، *الاغتراب في الرواية العربية في الأردن* (مؤنس الرزاز وإبراهيم نصر الله) نموذجاً، ص: 80-81 .
- 28 - الرزاز، مؤنس، *مناهة الأعراب في ناطحات السراب*، ص: 196 .
- 29 - المصدر السابق، ص: 201 .
- 30 - الرزاز، مؤنس، *جمعة القفاري - يوميات نكرة*، ص: 20 .
- 31 - المصدر السابق، ص: 119 .
- 32 - نفس المصدر، ص: 51 . انظر أيضا ص: 81، 131 .
- 33 - نفس المصدر، ص: 89 .
- 34 - نفس المصدر، ص: 88 .
- 35 - نفس المصدر، ص: 89 .
- 36 - نفس المصدر، ص: 98 .
- 37 - نفس المصدر، ص: 123 .
- 38 - نفس المصدر، ص: 115-116 .
- 39 - نفس المصدر، ص: 114 .
- 40 - الرزاز، مؤنس، *الذاكرة المستباحة*، ص: 24 وما بعده .
- 41 - المصدر السابق، ص: 44 .
- 42 - نفس المصدر، ص: 38 .
- 43 - نفس المصدر، ص: 24 .
- 44 - نفس المصدر، ص: 40 .
- 45 - نفس المصدر، ص: 32 .

46- نفس المصدر، ص: 48-49.

المراجع والمصادر

- الرزاز، مؤنس، **أحياء في البحر الميت**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1982م.
- الرزاز، مؤنس، **متاهة الأعراب في ناطحات السراب**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1 بيروت، 1986م.
- الرزاز، مؤنس، **اعترافات كاتم صوت**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1992م.
- الرزاز، مؤنس، **الناكرة المستباحة**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1991م.
- الرزاز، مؤنس، **جمعة القفاري - يوميات نكرة**، بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1 1996م.
- عبد الحق، غسان إسماعيل، **الأعرابي التائه: مقاربات في تجربة مؤنس الرزاز الروائية**، دارورد الأردنية للنشر والتوزيع، ط1، 2010م.
- عليان، حسن، **"الاغتراب في الرواية العربية في الأردن (مؤنس الرزاز وإبراهيم نصر الله) نموذجاً"**، مجلة أبحاث اليرموك "سلسلة الآداب واللغويات، المجلد 17، العدد 1، 1999م.
- بركات، حليم، **الاغتراب في الثقافة العربية: متاهات الإنسان بين الحلم والواقع**، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2006م.
- حجازي، مصطفى، **التخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور**، ط9، الدار البيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2005م.
- ابن منظور، جمال الدين بن مكرم، **لسان العرب**، المجلد الثاني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر.
- غاجاني، سميرة، وجبارلي، كبرى، **من نماذج الاغتراب في الرواية النسائية الإيرانية**، مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، المجلد 13، العدد 1، 2006، ص: 99-113.
- بو بكر، عواد، **الاغتراب في الرواية الأردنية المعاصرة، غالب هلسا أنموذجاً**، رسالة الماجستير، - تبسة، الجزائر: جامعة العربي التبسي، 2016م.
- يوسف الظاهر، آلاء، **أزمة المثقف في روايات مؤنس الرزاز**، عمان، الأردن، الأهلية للنشر والتوزيع، ط1، 2012م.
- ساخت، ريتشارد، **الاغتراب**، ترجمة: كامل حسين، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1980م.

- أبو شاويش، حماد حسن وعبد الرزاق، إبراهيم، "الاغتراب في رواية" البحث عن وليد مسعود" لجبرا إبراهيم جبرا"، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية)، المجلد الرابع عشر، العدد الثاني ص: 121-169، يونيو 2006م.
- عبد السلام، سهير، مفهوم الاغتراب، عند هاربرت ماركيز، دار المعرفة الجامعية، 2003م.
- حداد، نبيل، "أزمة الشخصية المحورية بين العام والخاص في ثلاث روايات من الأردن" مجلة مؤته للبحوث والدراسات، الأردن، المجلد 10، العدد 2، 1997م.
- حماد، حسن محمد، الاغتراب عند إيريك فروم، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1995م.
- خليفة، سحبان، "فكرة الاغتراب في الفكر العربي"، مجلة أفكار، عدد 24، الأردن، أيلول 1974م.
- القضاة، ميسون كريم، مؤنس الرزاز في الدراسات النقدية، رسالة الدكتوراة، جامعة مؤته 2013م.
- يوسف، قتيبة، الروائي سياسيا، مؤنس الرزاز نموذجا، رسالة الدكتوراة، الجامعة الأردنية، 2006م.
- المختار، محمد، الاغتراب والتطرف نحو العنف، دار غريب، 1999م.
- العبد الله، يحيى، الاغتراب: دراسة تحليلية للشخصيات، الطاهر بن جلون الروائية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2005م.

رؤية الكتاب العرب عن شخصية رابندرانات طاغور وأعماله: عرض وصفي

د. معراج أحمد*

ahmadmerajnu@gmail.com

الملخص: يهدف هذا المقال دراسة أدب رابندرانات طاغور وفلسفته وأفكاره من خلال رؤية الكتاب العرب، الذين تناولوا أعماله بحفاوة بالغته، واستقوا من مناهله العذبة، ونقلوا أفكاره إلى لغة الضاد، حيث أنه يعتبر من الشخصيات الأدبية الممتازة إذ هو أول من نال جائزة نوبل في الأدب عام 1913م، كما قرض "نشيد الهند القومي" جنا غنا منا إلخ، وجمع أكثر من لون أدبي من الشعر، والمسرح، والرواية، والقصة، ووضع ألحانا لأكثر من 3000 أغنية، وصدر له أكثر من 60 كتاباً.

ومن خلال مسيرته الأدبية في رفد التراث الإنساني قدم طاغور أكثر من ألف قصيدة شعرية ونحو 25 مسرحية فضلاً عن ثماني روايات وثمانية مجلدات للقصص القصيرة، بالإضافة إلى مئات من المقالات في الفلسفة والدين والسياسة كما كانت له إسهامات في مجال الموسيقى، حيث ألف أكثر من ألفي أغنية، اثنتان منها هما النشيد الوطني اليوم لجمهورية الهند وجمهورية بنجلاديش¹.

وفي السنوات الأخيرة من حياته اكتشف طاغور في نفسه موهبة الرسم، فأنتج عدداً من اللوحات الفنية التي تعكس رؤيته للطبيعة الخلابة للريف الهندي في البنغال. وتوحي القراءات العابرة إلى أن الكتاب العرب حاولوا ترجمة أعمال طاغور إلى اللغة العربية بحفاوة، وفي مقدمات تراجمهم عبروا عن مشاعرهم وتقديرهم تجاه طاغور ومكانته الشعرية وافتنانهم بروائع الأدبية، كما أتوا بتأليفات مستقلة في شخصية طاغور وإسهاماته، بالإضافة إلى تحليل أفكاره من خلال كتبه النقدية والفلسفية. ومن ثم نحاول هنا دراسة شخصيته وأفكاره وأدبه وفلسفته بوجه خاص من خلال رؤية الكتاب العرب:

نبذة عن حياة طاغور: ولد رابندرا² نات طاغور في السادس من مايو عام 1861م³ في مدينة كولكتا، في بيت ع⁴ ز وشرف وتربى في أسرة عريقة معروفة بالعلم والتقوى، و

* جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند

ونشأ وترعرع في بيئة ثقافية إبداعية إذ كان أبوه وإخوته من مؤلفي المسرحيات الشعرية والموسيقية. وينحدر طاغور من سلالة أسرة براهمنية من البنغال الغربية بالهند.

افتتن بشخصيته كثير من العرب، كما تقول الأستاذة ليلي صباغ بمناسبة ذكرها المئوية عام 1961م:

"وقد استشرق رابندرانات طاغور الدنيا في مدينة كولكاتا في السادس من أيار عام 1861م فيكون عند وفاته قد أغلق دورة الثمانين من عمره وقد طلع على الدنيا في الفترة التي أخذ فيها الأدب البنغالي يتحرر من قيود الماضي وعبوديته والحركة القومية تنبعث صاحبة في نفوس الشبية تؤججها حركة فكرية دفعها الناهضون بها إلى الأوج"⁵.

وأشاد كاتب عربي آخر بأسرة طاغور العريقة التي حببت الاستطلاع والعلم، ودور بيئته الثقافية في تنشئته كأديب بارع وشاعر متضلع، فيقول الدكتور شكري محمد عياد في مقدمة رواية "البيت والعالم" والتي قام بنقلها إلى اللغة العربية:

"فكان جده راعيا للفنون والآداب في عصره وكان أبوه من أعظم المصلحين الاجتماعيين وكان من أسرته النابغون في الرسم والموسيقى والأدب. هذا التراث الثقافى الوفير العناء الذي أخذه أبوه عن آباءه وأجداده مضافا إلى مواهبه الفريدة قد خلق منه عبقريا فذا متعدد الجوانب مكتمل النبوغ"⁶.

نشأته وتعليمه: نشأ رابندرانات طاغور كما ذكرنا من قبل في بيئة علمية ثقافية وكان منذ طفولته مولعا بالعلم والمعرفة ومغرما بجمال الطبيعة منذ طفولته السعيدة التي أهلته لأن يقرض الشعر، وتلقى معظم تعليمه في البيت على أيدي معلمين خصوصيين وتحت إشراف مباشر من أسرته التي كانت تولي التعليم والثقافة أهمية كبرى كما أشار إليه كريشنا كريبلاني: "كان على طاغور أن يستيقظ مبكرا ليتعلم المصارعة من المتخصص ثم يأتي معلم يعلمه قصص العظام وأسماءها اللاتينية وفي الساعة السابعة صباحا يأتي مدرس الرياضيات ثم أستاذ العلوم أحيانا ثم دروس البنغالية والسنسكريتية"⁷.

وقد ذهب مرة مع والده إلى همالايا وهو ابن الثانية عشرة من عمره، وأقام هناك أربعة أشهر وكانت هذه المدة فرصة ذهبية له لأجل يقظة وعيه الأدبي وشعوره الصوفي⁸.

وقد بدأ طاغور ينظم الشعر في الثامنة من عمره، كما صرح به طاغور نفسه في كتابه "ذكرياتي"⁹.

في عام 1889 م ولدت له ابنة وبعد عامين ولد ابنه راتندرنات وفي هذه الأيام كتب أول مسرحية يقرب ما فيها من خط وشخصيات وعنق ما كتب شكسبير والمسرحية مليئة بالحركة والمفارقات وتهدف إلى بيان أن الحب عاطفة ملتهبة قوية وما لم تهذب برباط الإنسانية فإنها تؤدي إلى المأساة والمفارقة هي بين الحب والحب...¹⁰.

وفاته: توفي رابندراناث طاغور في السابع من شهر أغسطس عام 1941م، بعد فشل عملية جراحية أجريت له في مدينة كولكتا.

رحلاته: كان طاغور كأبيه محبا للأسفار والتجول في البلاد فقد زار معظم بلدان العالم، وهدفه في ذلك دراسة طبيعة هذه البلدان والتعرف على آدابها وآثارها والاعتراف من مناهل حضارتها وفلسفتها¹¹. فقد سافر تائيلاندا، وكومبوديا، وأندونيسيا، والصين، واليابان والبلدان الأخرى وأدرك أهمية اتحاد الثقافات في آسيا. كما سافر إلى أمريكا، ودول أوروبا، والشرق الأقصى، والاتحاد السوفيتي، وإفريقيا.

ومن خلال هذه الرحلات أنه نشر بذور المحبة الطيبة والأمل وظل دائب الظعن والرحيل حتى بعد أن تقدمت به السن. فكانت عيناه ظامئتي العلم والمعرفة ومعلقتين بأفاق العالم كله. كان يقابله شعب على عدد كبير حيثما نزل وحلّ قيل إنه تجمع في ساحة كولوسيوم في روما، أكثر من ثلاثين ألف شخص جعلوا يحيونه ويهتفون له هتافا هادرا مدويا¹².

تكريمه: عندما برزت آثار غريزة سخبة من فلسفة طاغور وشعره وروايته وقصته ومسرحيته ما حملت رسالته الإنسانية السامية القائمة على المحبة والأمل، أصبح أديبا نابغا على مستوى الأدب العالمي كله، ففي نوفمبر عام 1912م بشر بجائزة عالمية كبرى "جائزة نوبل".

ونموذج حي آخر لتكريمه أنه في اليوم الثامن والعشرين من شهر يناير عام 1912م عقد اجتماع عظيم في كلكتا واحتفل الناس جميعا بشاعرهم الوطني وكان هذا أول احتفال رسمي في الهند لشاعر وأديب عظيم¹³.

شخصية طاغور الأدبية: برز رابندرات طاغور كقاص وشاعر في الأدب البنغالي والإنجليزي، هنا نحاول تحديد ملامح شخصية طاغور من خلال قصصه أولاً ثم شاعريته ثانياً:

طاغور كقاص: إن القصص البنغالية تتسم بالشفقة الإنسانية، وإكرام الناس، كما تدعو إلى استقرار الأمن والسلامة في المجتمع، وبالتالي هي تصور عن الحياة الاجتماعية وتبحث عن طريقة معالجتها من خلال حلول المشاكل العامة في المجتمع. وعلى الرغم من أن القصص وجدت رواجاً سائداً في ولاية البنغال قبل طاغور غير أنه بث الروح في القصة القصيرة البنغالية وقبل رابندرات طاغور كانت هناك بعض القصص لـ "سانجيب تشاندرا تشاتوبادهايا" و"بورنا تشاندرا وتشاتوبادهايا" وفي الحقيقة هذه القصص كانت تتضمن بعض علامات القصة القصيرة وذلك لأن أدباء البنغال ما كانوا واقفين على السمات المميزة للقصة القصيرة كشكل أدبي وفني؛ فظنوا أن القصة يمكن توسيعه في رواية ويمكن أن تكون رواية موجزة إلى قصة قصيرة وخطأ هذا الرأي واضح لأن القصة القصيرة والرواية صنفان مختلفان تماماً، ومن هنا يبدو أنه رأي خاطي عن القصة؛ ومن هنا جاء دور طاغور الذي حاول كتابة القصة القصيرة بصورة جديّة ومهد الطريق إليها ومن هنا أنه يعتبر أفضل كاتب للقصة القصيرة في الأدب البنغالي ورائدها في العصر الحديث.

في بداية الأمر ألف رابندرات روايات مثل *Bou Takuranir Hat* و *Rajarsi* وبعد ذلك أنه امتنع عن كتابة الروايات لفترة طويلة. وفي الوقت نفسه اهتم بإبداع نوع آخر من الأدب وسرعان ما عرف أن القصة القصيرة هي فن مهم للتعبير عمّا في جوارح من خواطر ذكية في خاطره. وفي هذا الوقت التحق بمجلة أسبوعية "Hitabadi" الصادرة باللغة البنغالية كمحررها الأدبي وبدأ يساهم فيها بكتابة قصة واحدة في كل عددها".

وتناول طاغور في قصصه هذه الحياة الريفية في البنغال إذ كان له معرفة مباشرة عن أفراح وأحزان الشعب البنغالي فحاول تصوير الحياة القروية المتسمة بالأفراح الأتراح والتجارب والمحن والفصائل والنزاعات والحب والمودة. فكتب كثيراً من القصص القصيرة حتى نهاية الحياة وعالج في معظمها مشاكل العصر الحديث في المجتمع البنغالي الهندي.

وقد نشرت قصص قصيرة لرابندرانات في ثلاثة مجلدات بعنوان Galpaguchcho (مجموعة قصصية). وهذه القصص القصيرة تكوّن نماذج فنية رائعة وهي ذات قيمة هائلة بالنسبة للحياة البنغالية الريفية والحضرية معاً. مع ذلك فإن القصص هي بأي حال من الأحوال لا تنحصر في حدود الزمان والمكان في البنغال لفترة معينة ولكن جاذبيتها هي عالمية، إذ يوسع طاغور نطاق أفكاره من قرية صغيرة في بنغال ويصل إلى القضايا العالمية المثيرة للانتباه العالمي، وبفضل هذه الخصيصة البارزة لفت أدب طاغور انتباه القارئ والناقد العربي من العالم العربي والإفريقي الناطق بلغة الضاد، وقاموا بترجمة أعماله، وقصصه، ورواياته، كما تغنوا بفلسفته في الحب وجمال الطبيعة.

طاغور كشاعر: يعتبر طاغور من أشهر الشعراء البنغاليين في العصر الحديث من أمثال "إيشوار تشاندرا غوبتا" و"مادهوسودان دت" و"قاضي نظر الإسلام" و"مادان موهن تركانكار" وغيرها وقد خلفوا وراءهم تراثاً ضخماً في شعر الأدب البنغالي وأدوا دوراً رائعاً في النهوض باللغة البنغالية.

وكانت رغبة صادقة تكتظ بكامله منذ طفولته، وعندما توفيت أمه فاستعاض عن حبها وشفقتها بأن يتجه بعواطفه ومشاعره نحو أمه الكبرى وهي الطبيعة ليطلب منها السلوى والعزاء. ولما بلغ طاغور الرابعة عشرة من عمره نظم أول قصيدة وطنية ونشرت في المجلة البنغالية الإنجليزية الأسبوعية ثم ألقى قصيدة أخرى في حفل أدبي¹⁴، وفي عام 1874م نشرت له الجرائد قصيدته العصماء "أبهيلاش" أي "الطموحات".

وقد تأثر طاغور بكبار الشعراء البنغاليين مثل بانكيم تشاندرا تشر جي، و باهل ليل تشكر بارتي والشاعر الملهم "كبير" وتعلم منهم أصول الشعر والنثر خاصة تأثر بـ كبير داس بشكل كبير.

وخلال مكوثه في إنجلترا عام 1878م بدأ ينظم الشعر، ومع رجوعه إلى الهند نظم أناشيد المساء، التي تحتوي على باقة من القصائد نحو "دعوة للحزن"، "انتحار نجم"، و"لا أمل في الأمل"، و"الحب الذي لا يطاق" ومن خلال هذه القصائد يبدو طاغور عاشقاً للحزن يمرح في اليأس الحلو المر ولم يكن حزنه وهمياً بل كان حقيقياً¹⁵. وطبعت مجموعة قصائده بعد رجوعه إلى الهند من إنجلترا بعنوان "من العقل"، والتي أبهرت به العقول بما فيها من شمول الفكر وجمال الصياغة والتعبير الغنائي. وهذه

القصائد كانت تحتوي على موضوعات العزل، والاجتماع، والدين، والقصص التاريخية ومن خلالها تتخلل فلسفته، وتتشابك مواضيعها في أكثر من قصائده. ثم بدأ الشعر يرتقي مدارجه بسرعة فائقة حتى نجد في فترة فيما بين 1894 و 1900 م ينظم كل يوم قصيدة تقريباً، ومن خلال هذه الفترة الذهبية ظهرت له عدة دواوين شعرية، بالإضافة إلى رواياته، وقصصه ومقالاته¹⁶. وأخرج طاغور دواوين شعرية ملهمة من أهمها ديوان "القارب" والذي يرمز للحياة التي تجمع حصاد ما تنتج ثم تنهب طاقية على جدول الزمن وتتركنا وراءها. وفي هذا الديوان قصائد طويلة حلوة. كما نجد في الديوان قصص عن الجنيات وهجاء اجتماعي وقصائد عن الطبيعة وعن مواطنيه.

ومن نماذج أشعاره من كتابه الشهير "جيتانجلي"، من قصيدة أراك، و"ماهي المرأة؟" قصيدة أراك: في خيال الغابة البعيدة في أشياء القلب الضائعة في أسماع البحر المتأرجحه في ناقوس الوحده وضوء الغرفة الخافت بين أغراض المبعثره واوراق الممزقه في كل الوجوه الضائعة الباحثه عن الطريق وأين الطريق؟ أهو ذلك المرسوم بين عينيك أم هذا المنقوش على يديك لا أدري ربما لو ضممتيني إلى صدرك الدفيئ ربما وقتها شعرت بالأحجار والرمال الممتده ووقتها أجد الطريق لا تبعدى عنى كثيرا أنت لم تجربى الوحده بعد لم تجربى أن تعشقى حتى تفنى الناس لم تمرى على طريق رسم فيه عبك حبيبك هل تسمحين لى أن أسمى نفسى كذلك؟ لا تبعدى فإن الهواء سيفتقد عطرك الكربونى وأنا لم أعتده بدونه.

ما هي المرأة؟ هي الوحي في فكر العقول تهفو .. هي الزهر في روض الغرام تنمو .. هي الطير في جو الهيام تعلق .. هي النجم في لثام الحب تبدو .. هي القمر في ظلام الليل تزهو .. هي الشمس في فضاء الكون تسمو .. هي السعادة في سماء الحب ترنو .. هي الروح في أجواء العواطف تجتو .. هي الجمال في معاني الحنان تشدو .. هي الفتنة في ألوان الجاذبية تغدو .. هي الحب في قضايا العشاق تشكو .. هي قبلات في ليالي الربيع تحلو ..

ويقول في قصيدة في كتابه "المسرح الشعري":

أيه أيها الموت، يا منتهى حياتي الأسمى،

تعال وأهمس في أذني

يوما بعد يوم سهرت في انتظار
من أجلك تذوقت هناء الحياة
وعانيت عذابها. " إن الكفن المنسدل فوق
هو كفن التراب والموت
وإنني لأكرهه ولكنني أشده
وأجذبه في شغف ووجد¹⁷

يقول ميشيل تكلا في مكانة طاغور الشعرية:

" وفي عام 1920 م عندما زار طاغور لندن ليرد إلى الإنجليز قوبل بفقتور ولكنه قوبل في بلاد أخرى متعددة بترحيب حار يفوق الوصف والحق يقال إن شاعرا في العصر القديم أو العصر الحديث لم يلق ملاقاه طاغور من مجد وشرف سواء كان ذلك في الشرق أو الغرب"¹⁸.

وتقول الأستاذة ليلي صباغ وهي تذكر ميزات طاغور الشعرية والقيم الثقافية في شعره.

"فكان موسيقيا مجيدا وممثلا فذا ورساما استرعت صورته النقاد. لقد كان لحنا مقدسا أنشده نهر الغانج لندياه. فكان ميلاد الهند الجديدة وبثه إلى العالم فردد النغم مترنحا ولم يحيا فيه. فإذا كانت الأجيال ستشعر شعره فلأنه عاش في كل نبضة من نبضات الحياة وانسجم مع كل دقيقة من دقائقها. فأحب ذرة الرمل على شواطئها وعشق الإنسانية وتعاطفها ستمر الأزمنة الآلية التي نعيشها وأصداء شعره تتغنى بروحانياتها الأصلية مهد هذه بعضا من قلقها"¹⁹.

وتستطرد قائلة وهي تبرز القيمة الفنية لأغاني المساء من ديوانه الشعري "أغاني الصباح":

" وكانت تلك الأناشيد أول اندفاع لنفسه الداخلية خارجا وبين فيها رابندرانات طاغور مواطينه بأن إهمالهم قذفات العلم الحديث وقوانينه سيقودهم إلى الهاوية. وقد عالج فيها الكثير من النظريات العلمية معالجة شعرية ساحرة وأكثر ما تعشقه من تلك النظريات التي تشرح تاريخ الأرض والتتابع اللا نهائي للحياة"²⁰.

طاغور ككاتب مسرحي: اشتهر رابندرانات طاغور بمسرحياته، ويعالج في مسرحياته قضايا كثيرة إنسانية أكثر مما عالجه في الشعر ومن أشهر مسرحياته ألفها مسرحية

"شيترا" وهي تصور الروعة الشعرية والفكرية. "مسرحية التضحية" يتميز بحوار فكري ممتع للغاية، كما نرى في مسرحيته "مكتب البريد" يتدفق الحوار في دفء إنساني عذب معبر.

تقول الأستاذة ليلي صباغ تحاول تحديد قيمة إحدى مسرحيات طاغور: "مسرحية" شيترا" هي مثلت على مسارح العالم. ولاقت في الهند وخارجها من التقدير والإعجاب ما أحل طاغور المنزلة الأولى بين شعراء العالم لا شعراء الهند فقط. وقد جمعت "شيترا" قوة الفكرة وحرارة الحركة وسحر التعبير. وجمع فيها على نمط مسرحيات شكسبير شخصيات إلهية وأخرى بشرية"²¹.

وقد استقى طاغور موضوع هذه المسرحية من ملحمة "المهابارتا" لتعبر عن قصة امرأة مع رجل من خلال نفسية المرأة المعجبة بثروتها وجاهاها غير أن قوة الرجل تبرز وتلين أنوثة المرأة وتتخذها زوجا لها.

أقوال العرب في شخصية طاغور وأدبه العام: يقول عبدالرحمن صدقي عن رابندرانات طاغور: "كان طاغور عبقرية وكانت الشهرة التي امتاز بها صدى لما امتازت به عائلته خلال القرون الماضية ولم تقتصر هذه الشهرة عليه فقط بل كان أخوته على جانب كبير من الشهرة كذلك لما أدوه للدولة من خدمات علمية ممتازة وكان طاغور أصغر أخوته السبعة وأنجبهم ، وكان أحد أخوته أول هندي انخرط في الخدمة المدنية. وكان الثاني فيلسوفا ومحاضرا وأدكى أبناء عصره وكان الثالث فنانا بارعا ذا فكر وهاج، وقد نشأ هؤلاء الأخوة جميعا تحت سقف واحد عاصروا فيه نهضة الهند وتغذوا من ثمارها وتنسموا عبيرها وأريحها الفواح"²².

فقد يرى الكاتب عبدالرحمن صدقي أن طاغور كان عبقرية من عباقرة الزمان، وأن عائلته شهيرة في مجال العلم والثقافة والخدمة الوطنية.

يقول الدكتور بديع حقي في مقدمة ترجمته لروائع في المسرح والشعر للشاعر رابندرانات طاغور:

"وتعاقبت آثار (طاغور) من فلسفة وشعر ورواية، وقصة ومسرح، غزيرة سخية، تحمل رسالته الإنسانية السامية القائمة على المحبة والأمل، وتشرب قممًا شوامخ في الأدب العالمي كله، فلاعجب أن تسعى إليه جائزة نوبل للأدب عام 1914 م"²³.

ثم يطلق عليه أنه منارة حق، ويضيف "ولعله أن يكون منارة الشرق كله، منارة تبذل نور المحبة، وتعيد إلى الإنسان المشرّد في متاهات المادية والإلحاد، وإلى الإنسان الذي افترست الحروب والطغيان، أحلامه الحلوة وأمنه واستقراره، تعيد إليه الأمل والإيمان، والسلام والثقة بمستقبل أفضل"²⁴.

وقامت إحدى الكاتبات العربية ظبية خميس بنقل "قرايين الغناء من جيتانجالي وأبدت إعجابها الشديد بشخصية طاغور الشاعر وكتابه. وترى أنه المغني العاشق لنور الله للإنسان، للطبيعية وكائناتها، يطرّق السمع لموسيقى الكون، ويترقرق شعره لجمال وبؤس الإنسان"²⁵. كما تعظّم قيمة الكتاب قائلة: وكتابه هذا الذي أترجمه وأقدمه للقارئ العربي اليوم هو صلاة طويلة بعنوان "قرايين الغناء" إنه كتاب تأمل، وحكمة زاهد، وشعر عابث، نص يسعى إلى الصفاء والمصافاة، ويأخذ معه قارئه إلى ذلك الطريق... هو كتاب من كتب الصمت الجليل، إنه همس، وإشارات، وظل من ظلال الروح... وفي هذا الكتاب يتحدث طاغور عن الحب المقدس، عن حب الله للفقراء، والتعاسي، والمحزونين، والبؤساء، إنه يرى نور الله حيث يوجد العمال، والفلاحون، والناس البسطاء، ويرى بركته بين قطرات عرقهم، ودموعهم، إنه يتحدث عن البساطة الخالصة وعن الرحمة وعن العبادة الصامتة²⁶. وفي النهاية تتلخص إلى أنه "لقد كان طاغور عبقرئياً في موهبته وإنسانيته، معاً"²⁷.

ويقول حلمي مراد في ترجمته لكتاب طاغور "قلوب ضالّة": "إذا كان القدر قد اعتاد أن يختار الفلاسفة والمفكرين من الفقراء والمستضعفين، إلا أن الهند شهدت مناسبتين؛ حاد فيهما القدر عن هذه العادة: وكانت أولى المناسبتين، يوم اختار القدر "بوذا" من قصر أحد الأمراء المالكين في الهند، ليكون مبشراً بالحكمة والفلسفة.. ثم كانت المرة الثانية، حين اختار "رابندرانات طاغور" حفيد الأمير "دوار كاناث طاغور" ليكون من رُسل الأدب والحكمة"²⁸. هنا يتغنّى حلمي مراد بأدب طاغور وحكمته ويبهر بفلسفته. هذا قليل من كثير مما قيل في طاغور وأدبه، ورؤيته الإنسانية الشاملة من قبل الكتاب العرب، نكتفي به لئلا يطول بنا الكلام ويضيق المقام.

هنا إذ نبحث عن شخصية طاغور من خلال عيون العرب، وقد تناولنا مدى إعجابهم بأدبه، وإبداعاته، تكون من نافلة الإشارة إلى نقطة مهمة للغاية وهي عناية الكتاب العرب بنقل تراث طاغور إلى لغتهم العربية، فقد قام العديد من الكتاب العرب بترجمة

عدة أعمال طاغور وإبداعاته، هنا نذكر بعض الأعمال المترجمة المهمة على سبيل المثال لا الحصر، مع تفاصيل طباعتها:

- 1- طاغور رابندرات، "البيت والعالم"، المترجم شكري محمد عياد، الدكتور، روايات الهلال، دار الهلال، العدد 338، فبراير 1977م - صفر 1397هـ.
- 2- طاغور رابندرات، "الضحية"، المترجم اسماعيل مظهر، تأليف الألهي الكبير الشاعر، دار العصور للطبع والنشر بمصر، 1928م.
- 3- طاغور رابندرات، "بنوديني"، المترجم سامي علي الجمال، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، 1998م.
- 4- طاغور رابندرات، "بنوديني"، المترجم سامي علي الجمال، الدار المصرية للتأليف والنشر، مطابع الدار القومية، مارس سنة 1966م.
- 5- طاغور رابندرات، "ذكرياتي"، المترجم صلاح صلاح، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، 1995م.
- 6- طاغور رابندرات، "روائع في المسرح والشعر"، المترجم الدكتور بديع حقي، دار المدى للثقافة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، 1998م.
- 7- طاغور رابندرات، "شيترا مسرحية شعرية"، المترجم الدكتور بديع حقي، دار المدى للثقافة والنشر، سورية، دمشق، الطبعة الثانية 2010م.
- 8- طاغور رابندرات، قرابين الغناء "جيتانجلي" شعر ونثر، المترجم ظبية خميس، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، الطبعة الأولى، 2008م.
- 9- طاغور رابندرات، "قلوب ضالمة"، المترجم حلمي مراد، دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، بيروت، سنة 1998م.
- 10- طاغور رابندرات، "هكذا غني طاغور"، المترجم خليفية محمد التليسي، دار العربية للكتاب، ليبيا، تونس / المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1989م.
- 11- طاغور، رابندرات، يراعات طاغوت.. شذرات شعرية صوفية، ترجمة وتقديم: رياض حمادي، ومراجعة د. عبدالوهاب المقالح، دار نهضة مصر، بالقاهرة، الطبعة الأولى، 1928م.

وإن دلّ هذا على شيء فإنما يدلّ على ولوع العرب بأدب طاغور ومدى إعجابه بهم، وقد عثرت على وقعة تاريخية في بطون بعض الكتاب أن الشاعر والأديب الكبير جبران خليل

جبران سعى سعيه لأجل التقاء طاغور فالتقيا في شهر ديسمبر عام 1916م وتجادبا أطراف الحديث حول موضوعات شتى أدبية واجتماعية وفلسفية. كما ثبتت مقابلة بين طاغور وشاعر النيل أحمد شوقي لدى زيارته لمصر، والتي أثرت في وجدان طاغور وأرست علاقة خاصة بينهما، مما جعلت طاغور بعد ذلك يرثي شوقي عند وفاته بقرض قصيدة خالد تُعدّ من أروع قصائده²⁹.

الخاتمة: وبالجملة عاش طاغور حياة أدبية وأبدع في مجال الرواية، والقصة، والشعر، والمسرحية، كما اعتنى بالتعليم العالي وتنقيف النشء الجديد من خلال تأسيس مدرسة شانتي نكيتن عام 1901م والتي حولها في حياة إلى جامعة كبيرة باسم فيشفا بهاراتيا أي الجامعة الهندية للتعليم العالي، عام 1921م، واستغل لصالحها تلك الثروة التي نالها في شكل جائزة نوبل، كما جاب الأقطار العديدة لجمع التبرعات لأجل هذه الجامعة. ومن خلال حياته الأدبية قدّم طاغور للتراث الإنساني أكثر من ألف قصيدة شعرية وخمس وعشرين مسرحية، وثمان مجلدات قصصية وثمان روايات، إضافة إلى عشرات الكتب فضلا عن مجموعة شذرات تحمل عنوان "يراعات"، وعدد ضخم من هذا التراث إلى اللغات الحية العالمية وعلى رأسها اللغة العربية، وتناول الكتاب العرب أعماله بحفاوة بالغة قراءة وترجمة وتأثرا واستقبالا.

الهوامش:

¹ - "طاغور شاعر الهند"، تعريف منشور على موقع الاتحاد، بالقاهرة، بتاريخ: 5 / أغسطس

2014م، بتوقيت: 09:00 ظهرًا، من خلال الرابط:

(<https://www.alittihad.ae/article/71124/2014/>).

² - سماه أبوه "رابندرا" أي الشمس تيمُّنًا بأنه سيشرق كالشمس وستعم الأرض ذات يوم بنوره.

راجع إلى: رابندراناث طاغور في ذكراه المئوية لوزارة الثقافة والإرشاد القومي، ص: 41.

³ - *Biography of Rabindranath Tagore by Krishna Kripalani*, p: 8

⁴ - بعض الناس ذهبوا إلى أن اليوم الذي ولد فيه طاغور هو اليوم السابع من مايو 1861م. مثلا عبد

الرحمن صدقي في كتابه "طاغور والمسرح الهندي"، ص: 7.

⁵ - رابندراناث طاغور في ذكراه المئوية، دمشق: لوزارة الثقافة والإرشاد القومي، ص: 20.

- 6 - مقدمة البيت والعالم لرابندرانات طاغور، (المترجم الدكتور شكري محمد عياد)، ص: 9.
- 7 - طاغور عبقرية ألهمت الشرق والغرب لكريشنا كريبلاني، ص: 30.
- 8 - طاغور شاعر النهدي الأكبر لعبد الرحمن صدقي، ص: 10.
- 9 - ذكرياتي لرابندرانات طاغور، ص: 31.
- 10 - طاغور لكريبلاني، ص: 58.
- 11 - An Introduction to Rabinbranth Tagore by Vishwanath S Naravane , p: 2.
- 12 - روائع في الشعر والمسرح لرابندرانات طاغور، المترجم الدكتور بديع حقي، دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، ط1، 1998م، ص: 15.
- 13 - قصة حياة طاغور لميشيل تكلا، ص: 36.
- 14 - طاغور عبقرية ألهمت الشرق والغرب لكريشنا كريبلاني، ترجمة: حسني فريز، بيروت: دار الكاتب العربي، 1960م. ص: 37.
- 15 - نفس المصدر، ص: 46.
- 16 - نفس المصدر، ص: 78.
- 17 - روائع في المسرح الشعري لرابندرانات طاغور، ص: 12.
- 18 - ميشيل تكلا، قصة حياة طاغور: بمناسبة مرور مائة عام على مولده، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، 1961م، ص: 69.
- 19 - ليلى صباغ، رابندرانات طاغور في ذكراه المئوية، لوزارة الثقافة والإرشاد القومي، بالعراق، ص: 20-19.
- 20 - نفس المصدر، ص: 22-23.
- 21 - نفس المصدر، ص: 26-27.
- 22 - طاغور والمسرح الهندي لعبد الرحمن صدقي، ص: 7.
- 23 - رابندرانات طاغور، روائع في المسرح والشعر، ترجمة د. بديع حقي، دمشق، سورية: دار مدى للثقافة والنشر، الطبعة الثانية، 2010م، ص: 14.
- 24 - نفس المصدر، ص: 14.
- 25 - طاغور، رابندرانات، قرابين الغناء، ترجمة ظبية خميس، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ط1، 2008م، ص: 5.

- 26 - نفس المصدر، ص: 7.
- 27 - نفس المصدر، ص: 9.
- 28 - رابندرات طاغور، **قلوب ضالّة**، ترجمة: حلمي مراد، بيروت: دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، ص: 5.
- 29 - محفوظ وطاقور يضيئان ندوات الأعلى للثقافة بالقاهرة، تقرير منشور على موقع العين الأخباريّة، من خلال الرابط: (<https://al-ain.com/article/151366>)، بتاريخ: 13 / 5 / 2015 م، بتوقيت: 04:16 مساءً، بتوقيت أبوظبي.

دراسة القضايا المعالجة في الرواية الأردنية

د. اختر عالم*

akhterjnu@gmail.com

الملخص: الرواية هي عمل سردي أطول من العمل الخيالي مع بعض الواقعية غالباً ما يكون في شكل نثر ويتم نشره ككتاب واحد. كلمة "رواية" مشتقة من الكلمة الإيطالية "Novel" والتي تعني "جديداً" على غرار القصة القصيرة، تحتوي بعض الميزات مثل تمثيل الشخصيات والأحداث والإعدادات والمؤامرة والذروة والصراع والحل. فالرواية من الوثائق الاجتماعية تعد مرآة صادقة للمجتمع الإنساني. "الرواية في أية لغة تكون مرآة تاريخ المجتمع وهي تشمل -من أساسيات العصور والأماكن التي تكتب فيها- الناس وخلقها الجغرافية والآثار التاريخية (إن كانت المناطق أو الأماكن تتعلق بالحوادث التاريخية) والطقوس والحضارات، والأساليب الاجتماعية، وأسلوب اللغة والكلام واللهجات والتعبير والأسواق والأحياء والحدائق والجداول والبحار والأشجار إلى أن تعكس كل جانب من جوانب تلك المناطق"¹.

الرواية من أهم أنواع النثر في الأدب الأردني لها مكانة مرموقة وفريدة ويقدم هذا النوع من الأدب صورة كاملة للحياة. توصف فيها الحوادث والأحوال والمواقف والأحداث، وقضايا الحياة مشاكلها بكل تفصيل ومثير للغاية. الرواية الأردنية مدينة للأدب الإنجليزي في نموها وتطورها. أقدم في هذا المقال القضايا التي عالجتها الرواية الأردنية عبر العصور.

من المعلوم أن تاريخ الرواية باللغة الأردنية، ليس قديماً ولم يطل عليه الزمن. إنه من سعيد الحظ لهذا النوع من الأدب الأردني أن الأدباء المبدعين الكبار الذين جلبوا فيه الإبداعات الفنية. على الرغم من أن الرواية كانت في البداية تغلب عليها ألوان السرد والحكاية ولكن مع مرور الأيام قد تركت هذا الضعف إلى الوراء وتقدمت تقدماً ملحوظاً.

كان دبتي نذير أحمد أول من عرف فن الرواية بين مثقفي اللغة الأردنية فهو كتب روايات "مرآة العروس" 1869م و"بنات النعش" 1872م و"توبة النصوح" 1877م وغيرها. إنه حوّل عالم القصص غير الطبيعي والشخصيات الخارقة إلى موضوعات

* أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند

تعالج قضايا المجتمع ومشاكله. وقد كتب رتن نات سرشار الروايات الاجتماعية والتاريخية. ومرزا هادي رسوا أوصل الرواية إلى ذروة القمة من حيث الأسلوب، وهو أول من تناول شخصية جديدة في ساحة الرواية الأردنية عرّف فيها بشخصية عاهرة ورقاصّة حيث تتطرق إلى علم النفس واستفاد منه ولقد حصل رسوا هادي على مكانة مرموقة ذات معنوية في تاريخ الروايات الأردنية ولا يخفى على أحد سمعة روايته المعروفة "أمراؤ جان أدا" 1899م حتى أصبحت الرواية مثالية بين الأدباء الفنان لا يوجد نظيرها. هنا روائي وأديب خيالي لا يحتاج إلى تعريف بين كتاب الأدب الخيالي والقصص القصيرة والرواية وهو منشي بريم تشاند الذي قدم أفكارا فريدة في هذا المجال واستوعب في إبداعاته قضايا القرى والحيوية فيها والعيشة الريفية وطرائق الكلام والعادات وما إلى ذلك فأقتننها ببراعة فنية رائعة. كما نرى أن الحركة الأدبية التقدمية كانت تتميز بكونها حركة أدبية فعالة في مجال الأدب الأردني فهذه الحركة أثرت تأثيرا كبيرا على الأدب الهندي بالوجه الخصوص الأدب الأردني حتى قضت على تأثير الرومانسية السائد على الأدب الخيالي وسأقت الروايات إلى القضايا الاجتماعية وأدراكها وجعلتها وسائل حل تلك القضايا. ولقد ركزت على المحتويات والموضوعات أكثر من التركيز على المظاهر والهيئات فتأثير هذه الحركة القوية طال إلى أكثر من خمسة وعشرين عاما على كل نوع من الأدب الأردني سواء كان نثرا وشعرا. الروايات التي ظهرت متأثرة بهذه الحركة نجدها تطرقت إلى موضوعات جديدة ونضجت من حيث التقنية والفنية ووسعت أفق التجارب الجديدة منها: "ليلة في لندن" 1938م (لندن كي ايك رات) لسجاد ظهير.

و"هزيمة" (شكست) 1943م، و"عندما يستيقظ الحقل" (جب كهيت جالگے) 1952م لكريشنا تشاند. و"عنيد" (ضدى) 1940م و"خط معوج" (تيرهي كير) 1944م للكاتب الشهيرة عصمت تشوغتاي. و"ارتفاع منخفض" (ايلى بلدى ايسى بستى) 1948م لعزیز أحمد و"زهور الدم" 1969م لحياة الله أنصاري و"ثورة" (انقلاب) 1958م لخواجه أحمد عباس و"رداء قدرة" 1960م لراجندرا سينغ بيدي و"لي أيضا بيت الأصنام" 1949م لقرة العين حيدر وغيرها من الكثير يجدر بالذكر.

قد صور هؤلاء الكتاب في رواياتهم الدراسات النفسية والقضايا الفلسفية بشكل دقيق بالإضافة إلى جوانب مختلفة من الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية

والاقتصادية. مع نهاية الحركة التقدمية، قد ظهرت الحداثة في أفق الأدب الأردني ونرى التغييرات العديدة في الأردني نثرا وشعرا وساحت الرمزية التجريدية. وجربت الرواية الأردنية مهارات "عيني" الإبداعية وقدرته على الملاحظات الجادة في كتابة روايته البارزة "نهر النار" (أك كادريا) 1959م لثورة العين حيدر، قدم فيها التاريخ الثقيل والاجتماعي لشبه القارة الهندية. في أثناء هذه الفترة ظهرت الروايات ولكن عددها كان قليلا في فترة ما بين 1970-1975م. بدأت الحداثة تفقد معانيها وتتضاءل أهميتها.

بعد الحداثة نرى أن الروايات الأردنية تتأثر بالأحوال الحديثة فالرواية التي ضاعت العناصر والنبغات أخذت تستعيد بالمظاهر الجديدة التي تعرف بها، وبالأخص هذا الزمن الذي انكب الأدباء على كتابة الروايات فقد خاض الأدباء الجدد مع القدماء مما أدى إلى تضخيم عدد الروايات التي أبرزت قضايا تواجهها الحياة الإنسانية وذكرت التعامل بكل جدية. جربت الرواية ثقافات التكنولوجيا والعلوم.

يقول أنور باشا "تبدأ رحلة الرواية الحقيقية في الأدب الأردني بالجيل الذي بدأ يكتب الروايات بعد 1980-1985م وأثبت هويته في العقدين الماضيين في مجال الرواية لقد لعب الروائيون المنتمون لهذا الجيل دورا مهما في توسيع دائرة الرواية الأردنية. تختلف روايات هذا الجيل من الروايات السابقة من حيث الدقة في المعنى وعمق الفكر وتنوع الموضوع فالروايات في الفترة كانت منسجمة تامة مع السياق الحديث وتجرب انطباعات زمن الحال وتلتف إلى الماضي. فضل إدخال جوانب الحياة الجديدة أحوالها إلى هذا الجيل لم نهتم بها بعد"².

عبد الصمد، ومشرف عالم ذوقي، وبيغام آفاقي، وغضنفر على، شمس الرحمن فاروقي، حسين الحق، وأنيس أشفاق، ونور الحسنين، ورحمن عباس كوثر مظهري، وسيد محمد أشرف، وأحمد صغير، وحشي سعيد، وشموئل أحمد، وترنم رياض، وشائسته فاخري، وقمر جمالي وغيرهم الكثيرون تركوا أثرهم الباهر في الأوساط الأدبية الأردنية. كل هؤلاء الروائيين ركزوا على القضايا المعاصرة والمشاكل السائدة والفساد في المجتمع والمواقف المضللة والاستغلال السياسي والاجتماعي والحوادث الفردية والجماعية في أعمالهم ببراعة فنية كبيرة. مرت سنوات على ظهور الرواية الأردنية لكن الروايات في هذه الفترة تنفرد تماما عن الروايات التي ظهرت من قبل

فالقضايا التي تناولها الكاتب فيها أقرب إلى الواقع وتحتوي على رؤى الكاتب السياسية والاجتماعية.

يعد عبد الصمد من أهم الكتاب في تاريخ الأدب الخيالي الحديث له عدد كبير من القصص القصيرة والروايات العديدة منها: "ياردان من الأرض" (دو غز زمين) 1988م، و"المهاتما" (مهاتما) 1992م و"فجر الأحلام (خوابون كا سورا) 1994م و"المحيط" (مهاسغر) 1999م و"الصدى" (دهك) 2004م و"صوت الهزيمة" (شكست كي آواز) 2013م، فهذه الروايات تبدأ فصلاً جديداً في تاريخ الرواية الأردنية فروايتها "ياردان من الأرض" هي قطعة فنية تتواجد فيها أعمال الشعب الطائفية لعام 1947م بكل أهوالها. بالإضافة إلى ذلك، يتم عرض مأساة الهجرة بطريقة فعالة للغاية. يبدو أن هذه الرواية قصة عائلة، لكن عبد الصمد، بوعيه الفني وموقفه الإبداعي، قدمها بطريقة أصبحت قصة كل عائلة تقريبا في شبه القارة الهندية التي ضربتها موجات التقسيم الدموية³.

وفي هذا الصدد، يتواجد رأي نور الحسين أنه يكتب "هذه القصة ليست فقط عن أختر حسين الذي يعيش في ولاية بهار بل إنها قصة عن جميع المسلمين الذين يعيشون هنا (في الهند) بعد الاستقلال. ولقد أبرز عبد الصمد في الرواية الألم الذي يعيش به المسلمون هنا تحت الشكوك والشبهات. والمسلمون الذين هاجروا إلى هناك (باكستان) مازالوا يعانون من عذاب مرتبة المهاجرين"⁴.

ورواية "المهاتما" أشارت إلى قضية مهمة في الأيام الحالية واتخذت لها موضوعاً خاصاً: تدهور نظام التعليم، قد أصبح نظام التعليم الحالي لعبة في أيدي السياسيين والحكام والتجار، على الرغم من أن الروائي عبد الصمد كشف ستار الفساد التعليمي في ولاية بهار وكذلك قام بإبراز الخدع والأنانية للمقاولين الأثرياء، إلا أن هذا المرض الفتاك بدأت تترسخ جذوره في الكليات والجامعات الشهيرة والمؤسسات الأكاديمية الأخرى في جميع أنحاء البلاد. فقام الروائي من خلال شخصية "راكيش" بطرح انطباعاته المبتكرة عن كيفية كون طالب مجتهد وذكي وصادق في عمله في العصر الحالي أن اضطر إلى شكوك واتخاذ طرق الكذب والفجور بسبب مؤامرات الأشرار ونفاق الأوغاد الذين تسللوا في نظام التعليم السائد في البلاد.

والكتاب الذين برزوا في أفق الأدب في القرن الماضي وأثبتوا هويتهم، واحد منهم "غضنفر" وهو أبداع وأجاد، ليس في مجال الأدب الخيالي في اللغة الأردنية فقط بل إنه أتى بإبداعات فنية جميلة في مجال التدريس والنقد حتى في علم اللغة إنه كتب تسع روايات بما فيها "الماء" (باني) 1989 م و"أنكل قصة" (كهنأى أنكل) 1994 م و"دويه باني" 2000 م و"نسون" 2003 م و"صخب الماء" (شورآب) 2008 م و"ربان" (مانجهي) 2011 وغيرها التي عرفت صاحبها في العالم ومنحت مكانة مرموقة بين أيدي المبدعين. فهذا الكاتب عرض قضايا عصره المتنوعة بالإيجاز والشمولية إلا أن رواياته صغيرة الحجم وتشتمل على صفحات قليلة، دائما يعبر عما في خاطره بالإتقان وبكل وضوح. والجيل الجديد يواجه في هذا العصر الراهن قضايا عديدة بالأخص قضية البطالة التي تشتمل من أكبر القضايا أمام الجيل الجديد المثقف حتى أصبحت القضية سببا رئيسيا يجبرهم على ترك وطنهم المحبوب والرحيل إلى البلاد البعيدة الخارجية. فقد أشار الروائي إلى هذه القضية المعقدة في روايته "صخب الماء" (شورآب) كذلك تناول الفساد في نظام التعليم، بالوجه الخصوص الفساد في تعيين الأساتذة في الجامعات الحكومية والمعاهد الرسمية وقضية هجرة الجيل الجديد إلى الدول الخليجية تاركين وطنهم وأهاليهم وبيوتهم ومحبيهم. وفي روايته "دويه باني" لقد انضرد الرائي في إبراز هذه القضايا المهمة التي يواجهها الجيل الجديد. واتخذ الكاتب أسلوب الاستعارة والطريقة الرمزية واستنتج انتهاك الحقوق الإنسانية والاجتماعية والحقوق الأخرى التي يتمتع بها الإنسان الحر بسبب ميولهم إلى السياسة القذرة ونزعتهم الدينية الخاطئة فحاول الروائي أن يكشف للقراء هذه العناصر ويثيرهم ضدهم وتحرضهم على التمرد. غضنفر تناول أيضا القضايا التي تتعلق بالطبقة السفلى في الهند وهو أثارها بكل جرأة حيث يقول في بداية الرواية كاتبا عن مظالم هذه الطبقة "تحت منصة هونكاند كان "جهاغرو" يصرع على الأرض الصخرية مثل الحيوان الذي تعرض لتصحية ما. تكاد تجحظ عينيه وأصبح وجهه أصفر وقد تقشر جلد جسمه بسبب الاحتكاك وكان ينزف، صراخه الحزين والأليم يتردد ويسمع من بعيد"⁵. طغل بريء (وهو مجرد مغترب عن مشاكل وشؤون دنيوية) عندما يرى هذا المشهد الفظيع القاسي والوحشي، يتعذب ويسأل بكل سداجة:

"بابا لماذا تعرض للتعذيب؟"

- إنه عوقب يا بني
- عقوبة؟
- نعم، عقوبة
- فلماذا يا أبي؟
- لقد ارتكبت جريمة وخرج على القانون، وعمل ضد الآداب
- أي قانون، أي آداب؟⁶

"دويه باني" تعني تعليمات الآلهة والإلهات المقدسة التي ترشد الإنسان إلى النجاح والازدهار في كل خطوة من خطوات الحياة وتعلمه طريقة ليعيش حياة سعيدة ولكن الطبقة السفلى قد تعرضت لمواقف قاسية إلى أنها لم تسمح أن تتبع تلك التعليمات المقدسة حتى جعلتها غير قادرة على سماعها. إذا حاول المنبوذ في استماعها بأي شكل ما، فإنه يعاقب بعقوبات شديدة كما نرى شخصيات الرواية من أمثال الإسكافي (تشار) و"بالو" الذين تعرضوا لهذه العقوبات. فرواية "دويه باني" أول رواية ألفت الضوء على قضايا الطبقات السفلى (دلت).

ونجد في قائمة الروائيين، مشرف عالم ذوقي، روايته الأولى "عيون النسر" (عقاب كي آنكهين) 1990م، لقد أجاد في تقديم فلسفة الطبيعة البشرية للقراء بأن المشاعر الجنسية موجودة بشكل طبيعي في كل رجل وامرأة. الجنسية فعل طبيعي لا يستطيع الإنسان أن يهرب منها. لقد تم وضع قوانين وقواعد خاصة لهذه العملية وتحققها في كل الديانات بغض النظر عن أي مدى يفكر الإنسان نفسه من أهل الحداثة والتقدم، لا يمكن له أبدا أن يتمرد. بعد نشر رواية ذوقي هذه، ظهرت عشر روايات متتالية له بما فيها "عالم بوكي مون" 2004 و"قصة البروفيسور يس الغربية" 2005م و"تنفس ببطئ" 2011م وغيرها أحدث إبداعاته وأكثر قراءة. قد اتخذ ذوقي موضوعات رواياته من الأحوال المتغيرة من العصر الراهن فيوجد فيها أثر السياسة والاقتصادية المتغيرة والعناصر الثقافية التي تعرضت للتغير بكل سرعة. والاختراعات والمشاهدات والتجارب التي كانت تحدث تحت سيطرة العلوم والتكنولوجيا نجد أثر هذه الأحداث التي تحيط بها في روايات ذوقي. في هذا السياق، روايته "عالم بوكي مون" من أهم الروايات التي تناولت الحياة المعاصرة والثقافة المتغيرة. من خلال التعريف عن شخصية "بوكي مون" لقد وجّه ذوقي اتجاه القراء إلى أن الشخصية كيف يسود العالم بأفكاره

ومشاعره وإحساساته على الكون في مدة قليلة، فشخصية "بوكي مون" شهيرة جدا ليست في اليابان فقط بل في كل ناحية من نواحي العالم. لقد جن جنون الأطفال في جمع ملصقات ووشم وبطاقات هذه الشخصية المصطنعة. يقول الدكتور مشتاق أحمد معبرا عن آرائه حول هذه الرواية:

"رواية "بوكي مون" نقطة تحول للرواية الأردنية في حين أن الروايات الأردنية لاتستطيع أن تتجاوز الكتابة عن هزيمة القيم وراث الحضارة. فقد أشار ذوقي إلى موضوع وأمر تغير فيه وجه العالم بأسره في سياق العلوم والتكنولوجيا حيث تقدم إلى الأمام كثيرا لايوافق أعمارهم ووضعهم أمامهم كانت ألعاب خطيرة حيث تم إغلاق الطرق القديمة لتربيتهم"⁷.

الروائي المعروف شمس الرحمن فاروقي له شخصية بارزة في مجال الرواية وهو يعد من النقاد المعروفين في هذا المجال فروايته "كانت هناك أقمار في السماء" (كئي تشاند تهي سر آسمان) 2006م من الإبداعات التي نالت سمعة بين الأدباء والنقاد. قدم الروائي فاروقي من خلالها الثقافة الهندية والمجتمع واللغة وفعاليات الحياة والأقدار بقدر من التفصيل وقد أحاط فيها بالقرن الثامن عشر والتاسع عشر. إنه أتى بالثقافة المشتركة بين أهالي الهند وتقلبات الزمان من خلال خلفية يكتب تشودھري لياقت علي عن هذه الرواية:

"لقد مضى قرن على رواية "ماء الحياة" ولم تفتقر شهرة وأهمية. عندما نطالع هذا الكتاب نجد فيه ماضينا الأدبي والثقافي الحي الذي صوره محمد حسين آزاد، ونزور عالمنا الجديد الفعال في كل مرة. في هذا السبيل من الممكن أن تعد رواية "كانت هناك أقمار في السماء" رواية "ماء الحياة" الجديدة"⁸.

وبين الروائيين المعاصرين، هناك اسم بارز هو "بيغام آفاقي" إنه أبداع في مجال الرواية مع الشعر والفلسفة. له روايتان مهمتان وهما رواية "المكان" (مكان) 1989 ورواية "الفتيل" (پليٲٲ) 2010م. إنه ذكر فيها الأعمال غير الأخلاقية والمجانة وفقدان الأقدار والعيوب الاجتماعية والسياسية التي فقدت الصراط المستقيم. في روايته "المكان" إنه قدم قصة المنزل ومستأجريه تدور القصة بين شخصيتي "نيرا" و"كومار" كلاهما متضادتان مع بعضهما البعض، بينما تبدو أن "نيرا" شخصية أنوثية شجاعة

ومسؤولته، و"كومار" شخصية عقلية أنانية وماكرة لاتخجل من أسوأ الفعل بسبب أنانيته. والاقتراب الآتي من الرواية يظهر قدرة "نيرا" وعقليتها "مارأيك في؟ تعتقد أنني فتاة ضعيفة! أنا امرأة وأنا محيط يمكن أن يغرق فيه جبل بأكمله، ولكن مما أحتمل في داخلي تولد أشياء جديدة. أنا رحم والصورة التي تظهر في داخلي ليست مجرد فكر"⁹. هذا الجزء والأجزاء الأخرى المماثلة تظهر التحولات التي تحدث في داخل شخصية الرواية الرئيسية. في ناحية، تعد هذه الرواية رواية بناء الشخصية والاعتماد على الذات، وفي ناحية أخرى تسلط الضوء على المعاناة التي تتعرض لها الطبقة السفلى وتبين تصوير المؤسسات الحكومية وتدميرها وفقدان روحها ومعنويتها.

ورواية "الفتيل" هي الرواية الثانية الأكثر شعبية لـ"بيغام آفاقي". دراسة هذه الرواية تتقدم برؤية الكاتب العميقة وتحليله بالعلوم المختلفة. لقد قام بتحليل المشاكل والقضايا الإنسانية جاعلا "المياه السوداء" في جزيرة "أندومان نكوبار" محوراً. من خلال تقديم "المياه السوداء" بطريقة مجازية، أنه حاول أن يوضح أن هذا الاضطهاد قد استحوذ ليس فقط على شبه القارة الهندية بل العالم كله. يكتب حقاني القاسمي عن الرواية:

"رواية "الفتيل" رواية ثورة تتجلى الروحانية أكثر من لغتها وهذه الروحانية يمثلها خالد سهيل. وإنهاء القيم أكثر من إعادة القيم حيث يستخدم الروائي رؤية Periscopic حتى من وجهة نظر الموضوعية، لا يمكن أن يكون الرأي فيها سلبياً. أسلوبه ينفرد ويختلف عن الروايات الأخرى¹⁰. تكشف الرواية نفاق نظام السلطة والقطاعات الأخرى المرتبطة به بما فيها الصحافة والإعلام والشرطة وغيرها. من أجل الحصول على المصالح السياسية والدينية لقد نفذت الرواية عناصر النظام الطبقي والنبذ والتمييز في المعاملة وكان هذا أكبر سلاح استخدمه الإنجليز ونجحوا في إثبات أقدامهم في الهند. كما يدل الاقتراب الآتي على ذلك: "لأنكركهك وبإمكاننا أن نشرب الماء من يدك لأننا نعتبرك إنساناً ولكن البراهمين يعتبرونك أسوأ من الحيوان"¹¹.

على الرغم من أن موضوع هذه الرواية هو عرض العلاقات بين الحاكم والمحكوم ولكن في الوقت نفسه تشير إلى تدهور القيم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وانتشار قمع وظلم الرأسماليين في المجتمع، فهذه الرواية تعرض أحوال العصر الحالي والمواقف السياسية السائدة.

شموئيل أحمد هو واحد من أشهر الروائيين في عصرنا، نشرت روايته الأولى "النهر" (نرى) 1993م، هذه الرواية هي رواية مهمة عن علم النفس الجنسي يعرض فيها المؤلف الأدوار الشاملة للرجل والمرأة في سياق الماضي والحاضر. وتضيئ العلاقة الأبديّة بينهما وحياتهما الجنسية بمهارة فنية. وفي هذا القرن الحالي، ظهرت أهم رواياته "الوباء" (مهامارى) 2003م حاول الروائي فيها فضح نظام البيروقراطية السياسية والاجتماعية والحكومية بجرأة كبيرة. هذه الرواية في الواقع، هي تثير ضجة كبيرة ضد النظام السياسي في البلاد وتقوم بتصوير الفساد والحيل والشريرة والأخلاقية القادة السياسيين وتشير إلى كيفية استغلال القادة الفاسدين البسطاء والفقراء بشكل مباشر، كما تناولت الرواية اختلافات وانقسامات بين الكونغريس وحزب بهارتيا جاناتا.

لقد جسدت رواية حسين الحق الأولى "لا تقل، اصمت" 1990م، الفجوة بين أجيال الوضع الناشئ عن تغيير القيم الثقافية والاجتماعية. فالتغييرات في نظام التعليم في هذه الأيام، والأنانية والمفاهيم الخاطئة للشعب الملكي من أهم الموضوعات التي تناولتها الرواية. في روايته الثانية "الفرات" (نرات) 1992م والتي أكثر شعبية، يناقش حسين الحق فيها خلفية من الماضي، والصراع الطبقي في العصر الحديث، والضلال السياسي والاجتماعي ومحنة المسلمين وهزيمة القيم الأخلاقية والروحية وما إلى ذلك من القضايا. إنها قصة أناس أجبروا على العيش من أجل رغبات صغيرة ومشاكل الحياة وإشباع عواطفهم ومشاعرهم وهم عطشان حتى بعد وصولهم إلى ضفاف نهر "الفرات" قال حسين الحق بمحاولة ناجحة في تغطية حياة ثلاثة أجيال. يكتب أنور باشا عنها:

"رواية "الفرات" لحسين الحق تختلف عن الروايات المعاصرة من حيث الموضوع، جسدت الرواية الفجوة بين أجيال الوضع الناشئ عن تغيير القيم الثقافية والاجتماعية بشكل ناجح. تكتمل متطلبات الرواية بالبعد العقلي بين الأجيال الثلاثة وصراع القيم الاجتماعية والثقافية والأخلاقية، بلغتها الممتعة وأسلوبها السهل والعبارات البسيطة تعطي القراء روحية جديدة عند القراءة"¹².

وأضاف رحمن عباس فصلا جديدا برواياته المعاصرة إلى تاريخ الرواية الأردنية فرواياته تكشف عن مواهب الإنسان كان يخفيها تحت ستار شخصية لسنوات. إنه أظهر رحابة صدره في وصف علم النفس البشري والحركات البشرية، وفي كونه مزيجا من الخير والشر، ليس سيئا بطبيعته ولكن الأوضاع تجعله جيدا أو سيئا. وفي روايته "في البحث عن الواجبة" 2004م، جعل الناس

موضوعا يستحقون العقاب على الرغم من كونهم أبرياء يفضلون في تأسيس هوية مميزة وفريدة طوال حياتهم. وروايته "قصة حب ممنوعة" (أيك ممنوعة محبت كي كهاني) 2009م هي قصة رومانسية مأساوية على خلفية الشؤون الاجتماعية والدينية والاجتماعية المتغيرة لقرية "كوكابين"، منطقة "سورل" وقد أحاط رحمن عباس في بيانه بالحب والعاطفة بجميع القضايا التي لا تقتصر فقط على كوكابين وما حوله، بل وصلت إلى معظم دول العالم. ومن أهم رواياته "الغميضة في ظل الله" (خدا كي سائي مين آنكه متشولي) 2011م، بحث الروائي فيها عن عادات المجتمع الشريرة التي جعلت حياة الإنسان الاجتماعية عذابا. وتعتبر هذه رواية نفسية أيضا. ومن أحدث روايات رحمن عباس روايته "روحزن" 2016م حازت على استعراضات حماسية في الأوساط الأدبية بدأت تترجم إلى لغات رئيسية أخرى في العالم منها اللغة الألمانية.

هناك روائي آخر نور الحسنين يعد من الفنانين الذين يقدمون أحدث قضايا وأحداث العصر الحالي بطريقة مرحية. برزت روايته الأكثر أهمية "الكبرياء" (أهنكار) 2005م وروايته "أيوانون كي خوابيده تشراغ" 2013م كلتا الروايتين نالت قبولا عاما بين الناس فقصة رواية "الكبرياء" صراع بين المادية والعلاقات الإنسانية وفي روايته الثانية تتواجد صورة دقيقة لأحداث حرب 1857م. إنه أبرز الأشخاص العاديين الذين شاركوا في الحرب واستشهدوا ولكن يخلو التاريخ بذكرهم إلى يومنا هذا. وقد قال د. أحمد فاطمي معبرا عن آرائه في هذه الرواية: تعتبر رواية نور الحسنين هذه رواية ناجحة من النواحي التي ليست تاريخية فقط بل هي أيضا مرآة فكرية وفنية لتعقيدات الحياة. مع أن فقدان الروايات الاجتماعية في هذه الفترة، قام نور الحسنين بعمل رائع من خلال تقديم الروايات التاريخية والفلسفية¹³.

في جهة، ولاية جامو وكشمير بجمالها الطبيعي تجذب الناس إليها من داخل البلاد وخارجها، وفي جهة أخرى، الظروف السياسية والاجتماعية غير المؤاتية السائدة فيها منذ سنوات، تسترعى أيضا انتباه الناس العاديين كذلك الكتاب والشعراء. لديهم عقلية حساسة - على الرغم من انتمائهم إلى منطقة معينة - جعلوا جزء من إبداعاتهم بعد أن راقبوا مراقبة الظروف والأوضاع الناشئة في جميع أنحاء البلاد. ففي هذه الولاية، إراقة الدماء والعنف والقتل واستغلال الأبرياء والاختلافات السياسية وما إلى ذلك فقد قدم كل الفنانين بشكل ما هذه العناصر الوحشية. وفي العصر الراهن أيضا، هذه القضية تظهر بكل شدة، كذلك رواية "بساط" 2000م لعلي إمام نقوي إضافة مهمة في هذا الموضوع. مع أن حجم هذه الرواية الصغير ولكن دائرتها شاملة وواسعة للغاية. تبين هذه الرواية صراعات الولاية السياسية (ولاية جامو وكشمير) وعجز الناس بشكل

مؤثر. ما عدا عرض قضية كشمير المعقدة المتشابكة والقوى الدافعة وراءها، تم رسم الصورة الكاملة لاستغلال الناس هنا ببراعة فنية رائعة في هذه الرواية. ففي الوقت الحاضر، بينما يحتل الروائيون الذكور مكانة خاصة في النوع من الأدب الأردني لإبداعهم الفريد ورؤيتهم العميقة، فقد أعطت الروائيات الجودة والكرامة للرواية، منهن ترنم رياض، وشائشة فاخري، وقمر جمالي، وثروت خان، وخوشنوده نيلوفر، وصديقه نواب سحر، نجمه سهيل، ونكهت حسن، وخالده حسين وغيرهن اللاتي قدمن تجارب الحياة في أعمالهن بكل نجاح من خلال دراساتهم الواسعة ومشاهدتهن المتنوعة. نجد في هذه الأعمال النسائية في الأدب الأردني، نقاء العلاقات الإنسانية وتنوعها وحساسيتها مع كل هذا، تحت هيمنة العلوم والتكنولوجيا تستنتج تدنيس القيم الإنسانية ونزع الصفة الإنسانية عن الرجال وقضايا مثل السيادة الدونية، وعدم احترام الحب والسخرية من العلاقات الدموية. لترنم رياض أهمية كبرى في الأدب الأردني فهي روائية وناقدة في نفس الوقت، نشرت روايتها الأولى "التمثال" (مورتي) 2004م. هي تناولت فيها مشاكل الزواج وأسباب فشله، وفي روايتها الثانية "الطيور المألوفة من الثلج" (برف آشنا برنداي) 2009م، أجادت الكتابة في تقديم ثقافة كشمير وظروفها بكل براعة فنية. إنها جلبت تصوير الأوضاع في وادي كشمير تعكس ماضي كشمير وحاضرها بموقف جري واقعي، تدور قصة هذه الرواية حول عائلة مسلمة وتدهور ثقافتها في الولاية. لاحتياط بتاريخ كشمير كله ولكن كون كشمير مركز الرواية تفتقرها الكاتبة جوانب تاريخها بأحداث قصة عائلة كشميرية بمهارة، فإنها توضح اهتمامها بالجوانب التاريخية حيث تقول:

"قد بنى الإمبراطور أكبر "حديقة نسيم" (نسيم باغ) من أشجار حور على شاطئ بحيرة "دل" (دل جهيل) في عام 1586م. كانت متصلة بالجامعة بل بعض إدارة الجامعة وبعض أقسامها الواقعة على قرب الجامعة... هذه ضفة غربية لبحيرة دل"¹⁴.

سحرت الكاتبة صادقة نواب سحر القراء من خلال أعمالها الروائية من أمثال "يا متاشا، احكي قصة" (كهاني سناؤ كوئي متاشا" 2008م. إنه وصف اضطهاد المرأة ومعاناتها. تدور قصة الرواية الأولى حول شخصيتها الرئيسية "متاشا" التي تحكي قصة امرأة واستغلالها ومعاناتها. وفي الموضوع نفسه، كتبت شائشة فاخري روايتها "علامات الينابيع غير المرئية" (ناديده بهارون كي نشان) 2013م تروي فيها عجز المرأة واضطهادها بسبب تفوق الرجل وأنانيته في المجتمع. ورواية "الشارع المظلم" (اندهيرا بگ" 2005م للروائية ثروت خان، تعكس الرواية حياة أرملته. إنها نجحت

من حيث الموضوع، ذكرت فيها رجال الدين الهندوس، والكهان، والعادات والحياة الثقافية والاجتماعية والديانات وما إلى ذلك. فقد أظهرت الكاتبة قوة المجتمع وضعفه. وماعدا هذه الروايات التي تم ذكرها في هذا المقال الوجيه، هناك روايات أخرى كثيرة ظهرت في الأدب الأردني ولا تزال تستمر.

الخاتمة: لقد أحاطت هذه المقالة بأهم الروايات التي كتبت في اللغة الأردنية، من خلالها لاحظنا قضايا كثيرة تمت معالجتها في هذه الروايات. لقد اتخذت موضوعات متنوعة من مجالات الحياة وفعاليتها السلبية والإيجابية، من أبرزها نظام التعليم الفاسد ونظام الشعب الطبقي والقضايا الأخرى التي تتعلق بالحياة. أريد أن أشير إلى أنني اعتمدت على المصادر الثانوية أكثر من المصادر الأساسية، لهذا السبب بدأت كتابة بحث آخر للعدد القادم سيحيط بالروايات الأخرى والجوانب المهمة التي تركت في هذا البحث، سنستفيد فيه من المصادر الرئيسية.

الهوامش:

- 1 - نور الحسين، "اردو ناول كي ايڪ صدي"، سه ماهي، نيودلهي: فكر وتحقيق، ص: 70.
- 2 - أنور باشا، بلونت سينغ كا ايڪ يادگار ناول، ص: 41.
- 3 - التقسيم بين الهند وباكستان في عام 1947 م قتل فيها آلاف من الناس.
- 4 - نور الحسين، "اردو ناول كي ايڪ صدي"، فكر وتحقيق، نيودلهي: NCPUL. ص: 80.
- 5 - غضنفر علي، دويه بائي، علي جرا: مسلم ايجوكيشنل بريس.
- 6 - غضنفر علي، دويه بائي، ص: 25، علي جرا: مسلم ايجوكيشنل بريس.
- 7 - د. مشتاق أحمد، جديد حسييت كا ناول نغار، ذوقي، ص: 38.
- 8 - تشودھري لياقت علي، كئي تشاند سرآسان، ايڪ مضمون، شمس الرحمن فاروقي، ص،
- 9 - بيغام آفاقي، مكان، دلہي: فکشن اڪيڊمي، دلہي، 1989 م، ص: 77.
- 10 - حقاني القاسمي، الفتيل، نئي عهد كي ريطوريقا، ديڊخ وريوسٽين جولائي - ستمبر 2012 م ص: 87.
- 11 - بيغام آفاقي، الفتيل، دلہي: ايجوكيشنل بيليشنغ هاؤس، 2012 م، ص: 47.
- 12 - أنور باشا، معاصر اردو افسانه كي تهذيبي وسماجي سروكار، دهلي بيا سفر، دهلي، ص: 24.
- 13 - د. أحمد فاطمي، تضاد وتصادم كي داستان، أيوانون كي خوابيده تشراف، ص: 25.
- 14 - د. ترنم رياض، برف آشنا برنداي، دهلي: ايجوكيشنل بيليشنغ هاؤس، 1990 م. ص: 76.

ISSN: 2348-2613

No.7-2020

Dirasat Arabiyah
(Arabic Studies)
Annual Refereed Journal
Centre of Arabic and African Studies
SLL&CS, JNU, New Delhi-110067

Editor in Chief: Prof. Rizwanur Rahman

Chairperson, Centre of Arabic and African Studies, SLL&CS, JNU, New Delhi-110067

Editorial Board	Editorial Advisory Committee
<p>Prof. Mujeebur Rahman Centre of Arabic and African Studies, SLL&CS, JNU, New Delhi, India</p> <p>Prof. Rizwanur Rahman Centre of Arabic and African Studies, SLL&CS, JNU, New Delhi, India</p> <p>Dr. Ubaidur Rahman Centre of Arabic and African Studies, SLL&CS, JNU, New Delhi, India</p> <p>Dr. Md. Qutbuddin Centre of Arabic and African Studies, SLL&CS, JNU, New Delhi, India</p> <p>Dr. Khurshid Imam Centre of Arabic and African Studies, SLL&CS, JNU, New Delhi, India</p> <p>Dr. Md. Akram Nawaz Centre of Arabic and African Studies, SLL&CS, JNU, New Delhi, India</p> <p>Dr. Mohammad Ajmal Centre of Arabic and African Studies, SLL&CS, JNU, New Delhi, India</p> <p>Dr. Akhtar Alam Centre of Arabic and African Studies, SLL&CS, JNU, New Delhi, India</p> <p>Dr. Zar Nigar Centre of Arabic and African Studies, SLL&CS, JNU, New Delhi, India</p>	<p>Prof. Khaldoun Saeed Sobh University of Dmascus, Syria</p> <p>Prof. Gelal Saeed Henawi Cairo University, Egypt</p> <p>Prof. Dr. Sanaa Shalan University of Jordan, Writer and Critic</p> <p>Prof. Anisur Rahman Manzurul Haq Al-Madina Global University, Malaysia</p> <p>Dr. Wafa Abdur Razzaq Prominent Novelist from London</p> <p>Prof. A.Y. Lodhi Uppsala University, Sweden</p> <p>Prof. Ahmad Farhat Arab Thought Foundation, Beirut, Lebanon</p> <p>Prof. Ahmed Ali Ibrahim Department of Arabic, University of Fallujah, Iraq</p> <p>Prof. Tarek Tabet Department of Arabic Language & Literature, University Hadji Lakhdar, Batna, Algeria</p> <p>Prof. Amine Masreni Department of Arabic Language and Literature, Tilmsan University, Algeria</p>

Published by:

Centre of Arabic & African Studies
School of Language, Literature & Culture Studies
Jawaharlal Nehru University, New Delhi-110067
dirasatarabiajnu2014@gmail.com

ISSN: 2348-2613
No.7-2020

Dirasat Arabia

(Arabic Studies)

A peer reviewed Journal of Centre of Arabic and African Studies, School of
Language, Literature & Culture Studies, Jawaharlal Nehru University, New
Delhi-110067, No 7, March 2020



ISSN: 2348-2613
No. 7-2020

دراسات عربية

[مجلة سنوية محكمة]

تصدر عن مركز الدراسات العربية والإفريقية، كلية اللغة
والأدب والثقافة، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي، الهند
العدد السابع 1441 هـ - الموافق 2020 م

داخل العدد:
الدراسات الإسلامية
الدراسات اللغوية والنقدية
الدراسات الأدبية والفكرية والثقافية

دراسات عربية

العدد السابع 1441 هـ - الموافق 2020 م



ISSN: 2348-2613
No. 7-2020

Dirasat Arabia

(ARABIC STUDIES)

A peer reviewed Journal No. 7, March 2020

Centre of Arabic and African Studies
School of Language, Literature & Culture Studies
Jawaharlal Nehru University, New Delhi-110067

