بسم الله الرحمن الرحيم

أنوار الفكر في بستان التلميذ

رحلة بين أزهار هذا العدد وثماره اليافعة

التلميذ

AL-TILMEEZ

العدد : السابع والستون

يوليو / أغسطس 2026م

الرقم الدولي / ISSN
2394-6628

معامل التأثير العربي
1.34

مجلة التلميذ

مجلة علمية محكمة
تعنى بالعلوم العربية
والإسلامية والإنسانية

نحو بحث رصين
وفكر تنويري
وحضارة متجددة

- بجوث محكمة في اللغة العربية وآدابها
- دراسات إسلامية شرعية وفكرية
- دراسات إنسانية وثقافية معاصرة
- آفاق معرفية ورؤى في الترجمة والقانون والحوار
- أدب وقضايا المجتمع المرأة، الطفل، الرواية، والأدب الإسلامي

اللغة العربية

البلاغة
التفسير
الأدب
التراث

رئيس التحرير

د. معراج الدين الندوي

نور الكلمة أمانة، والبحث رسالة

Government of Jammu & Kashmir
Higher Education Department



Chief Patron
Sakina Itoo
Cabinet & Education minister





Cultural and Lingual Ambassador
Dr Asgar Hassan Samoon
Retd. IAS Officer

Vice Chief Patron
Prof. Mohd. Sanaullah al-Nadawi
Ex-Chairman Department of Arabic(AMU)

مجلة التلميذ

AL-TILMEEZ

ISSN 2394 -6628

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

سجلوا انتصاركم بمداد الفخر



Director of Journal
Prof. M.Muzaffar Husain Nadvi



Editor in Chief
Dr.Meraj ud Din Para Nadvi

أعضاء لجنة التحكيم

تضم مجلة التلميذ الدولية المحكمة لنشر البحوث والدراسات كوكبةً من الأساتذة و النقاد و الدكاترة والأدباءالمتخصصين في تحكيم البحوث والأوراق الأدبية و العلمية من مختلف الجامعات العربية العالمية:



مشرفة لجنة التحكيم
وفـــاء عبـــد الـــرزاق
شاعرة و روائية و قاصة
المملكة المتحدة – لندن



رئيس لجنة التحكيم
أ.د.سيد جهانغير
أستاذ الأدب العربي بجامعةالإنجليزية بالهند و اللغات الأجنبية، حيدرآباد



مدير لجنة التحكيم
البروفيسور عبد الماجد القاضي
رئيس قسم اللغة العربية و آدابها
الجامعة الملية الإسلامية بالهند



مستشار لجنة التحكيم
الدكتور شمس كمال أنجم
اللغة العربية بجامعة رئيس قسم
كشمير بالهند بابا غلام شاه بادشاه



من أعضاء لجنة التحكيم
د. كريمة نور عيساوي
أستاذة تاريخ الأديان،
جامعة عبد المالك السعدي، تطوان



من أعضاء لجنة التحكيم
البروفيسور محمد أيوب تاج الدين الندوي
مدير المركز الثقافي الهندي العربي
بالجامعة الملية الإسلامية، نيودلهي بالهند



من أعضاء لجنة التحكيم
د. سيد بشير أحمد
اللغات الأجنبية - الشعبة الإنجليزية
كلية العلوم والآداب
جامعة نزوى، سلطنة عمان



من أعضاء لجنة التحكيم
أ. مجيب الرحمن الندوي
رئيس القسم بمركزالدراسات العربية و
بجامعة جواهرلال نهرو،نيو دلهي بالهند الإفريقية



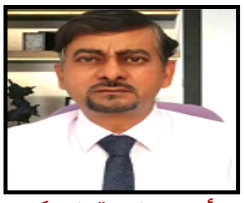
من أعضاء لجنة التحكيم
أ.د. محمد الأمين خلادي
أستاذ التعليم العالي بقسم اللغة
و الأدب العربي
بجامعة أحمد دراية، ادرار الجزائر



من أعضاء لجنة التحكيم
د.عبدالمنعم عبدالله
استاذ في جامعة تكريت بالعراق
(النحو واللسانيات)



من أعضاء لجنة التحكيم
د. أورنك زيب الأعظمي
مدير تحرير "مجلة الهند"
والأستاذ المساعد
بالهند الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي



من أعضاء لجنة التحكيم
أ. د.عبيد الرحمن الطيب
الأستاذ المشارك بمركزالدراسات العربية و
الإفريقية بجامعة *جواهرلال نهرو*،نيو دلهي بالهند



من أعضاء لجنة التحكيم
د.ناصر سليم محمد على الحميدي
أستاذ الأدب و النقد المشارك جامعة تبوك
الكلية الجامعية بأملج المملكة العربية السعودية



من أعضاء لجنة التحكيم
د.حسن عبد العليم عبد الجواد يوسف
جامعة قناة السويس مصر



من أعضاء لجنة التحكيم
د. إرشاد أحمد مير
الأستاذ المساعد ب*الجامعة الإسلامية* للعلوم
والتكنولوجيا*أونتي بوره كشمير بالهند*



من أعضاء لجنة التحكيم
د. معراج أحمد معراج الندوي
الأستاذ المساعد بالجامعة العالية،الهند

اسم المجله بالانجليزيه	AL-Tilmeez
ISSN	2394-6628
الدوله	الهند
اصدارات المجله	اضغط هنا
معامل التاثير لسنه 2019	1.18
معامل التاثير لسنه 2020	1.2
معامل التاثير لسنه 2021	1.29
معامل التاثير لسنه 2022	1.31
معامل التاثير لسنه 2023	1.33
معامل التاثير لسنه 2024	1.34

مجلة أدبية علمية عربية محكمة

تصدر عن وزارة التعليم العالي بجامون و كشمير الهند.

مجلس التحرير

Editorial Board

الرئيس العام	سكينة إيتو
نائب الرئيس العام	البروفيسور محمد ثناء الله الندوي
مدير التحرير	البروفيسور محمد مظفرحسين الندوي
رئيس التحرير	الدكتور معراج الدين الندوي

مساعدو رئيس التحرير:

البروفيسورة دنيا باقل	(الجزائر)
الدكتورة نور أفشاں	جامعة كشمير بالهند
الدكتور محمودعالم الصديقي	الأستاذ المساعد بجامعة كشمير بالهند
الدكتور عناية الله واني الندوي	وزاة التعليم العالي كشمير بالهند
الدكتور فاروق أحمد ميرالقاسمي	جامعة كشمير بالهند
الدكتور محمد ريحان الندوي	جامعة جواهر لال نهرو بالهند
الدكتورمحسن عتيق خان	جامعة جواهر لال نهرو بالهند
الدكتورة زهراء علي دخيل	(لبنان)
الدكتور جابر كيه. تي	استاذ مشارك – كلية تونجان الحكومية - ترور الهند
د.نور عائشة/Dr. Noor Aisha	جامعة أنديرا غاندي الوطنية المفتوحة

Advisory Board / الهـيـئــة الاستشارية

الدكتور أصغر حسن ساموں (Ex- IAS)	موظف مدني من الخدمة الإدارية الهندية سابقا
البروفيسور محمد صلاح الدين العمري	رئيس قسم العربية سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية
البروفيسور كفيل أحمد القاسمي	عميد كلية الآداب سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية
البروفيسور يسين أحمد شاه	مدير الكليات الحكومية سابقا بكشمير سرينجر
البروفيسور محمد سميع أختر	رئيس قسم اللغة العربية سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية
البروفيسور محمد فيضان بك	الأستاذ بقسم اللغة العربية بجامعةعليكرة الإسلامية
البروفيسور مسعود أنور علوي	رئيس قسم العربية سابقا بجامعة عليكرة الإسلامية
البروفيسور رضوان الرحمن	رئيس مركزالدراسات العربيةوالإفريقيةبجامعةجواهرلال نهرو
الدكتور ريحان أختر القاسمي	الأستاذ المساعد بقسم علم اللاهوت السني عليكرة بالهند
البروفيسورة سلوى جرجيس سلمان النجار	رئيس قسم اللغة العربية و آدابها بجامعة كركوك بالعراق
البروفيسور السيد جهانكير	جامعة اللغة الإنجليزية و اللغات الأجنبية بحيدرآباد
البروفيسور حبيب الله خان	رئيس قسم اللغة العربية بالجامعة الملية الإسلامية
البروفيسور عبد الرحمن وار	رئيس معهد اللغة العربية بصورة سرينجر،كشمير
البروفيسورة تسنيم كوثر	قسم العربية و آدابها بجامعةعليكرة الإسلامية بالهند
الدكتور عنايت رسول	رئيس قسم اللغة العربية و آدابها بالجامعة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا كشمير
الدكتور زكريا السرتي المغربي	المدير العام لشبكة ضياء للمؤتمرات والدراسات بالمغرب
الدكتورة عرفاني رحيم	الأستاذة المساعدة بقسم اللغة العربية بالجامعة الإسلامية للعلوم و التكنولوجيا كشمير
الدكتورهاني يوسف أبو عليون	كاتب فصص قصيرة جدا ،القويسمة/عمان الأردن
الدكتور شمس كمال أنجم	رئيس قسم اللغة العربية بجامعة بابا غلام شاه بادشاه
د. تيسير محمد أحمد الزيادات	المحاضر بالجامعة السعودية الإلكترونية
الدكتور رضوان بلخيري	رئيس تحرير مجلة الرسـالة الدولية للدراسـات والبحوث ومحاضر بقسـم علوم الإعلام والاتصال و نائب عميد كلية العلوم الإنسانية والإجتماعيةبجامعة العربي التبسي الجزائر.
الدكتور قاضي عبدالرشيد الندوي	الباحث الأكاديمي بالدوحة دولة قطر
الدكتور شكيل أحمد الشفائي	الباحث الأكاديمي و المحاضر بالمدرسة الحكومية بكشمير
الأستاذ عبدالقادر سلامي	جامعة تلمسان بالجزائر
الدكتورة زرنغار	الأستاذة المساعدة بجامعة جواهرلال نهرو،الهند
الدكتور مأمون على خلف الله حسن	الباحث الأكاديمي في البلاغة القرآنية بالقاهرة ، مصر
أ.د. محمد قاسم لعيبي	جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية
د. إدريس مقبول	أكاديمي وباحث مغربي، و أستاذ في المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين فاس مكناس.
د. هجيرة عدلاني	المحاضرة بجامعة معسكر- الجزائر

محتويات العدد

كلمة العدد	رئيس التحرير	0 8
صلات الفعل "اختلف يختلف اختلافا"	د.أورنك زيب الأعظمي	11
أثر اللغة العربية على فن العمارة الهندي	د.هيفاء شاكري	21
النهي عن الجدال العقيم في المسيحية و الإسلام	د.ماجد هاشم كيلاني	37
الجامع الكبير للإمام محمد رحمه الله	د.سعيد بن مخاشن	47
الأحاديث النبوية و مجالاتها الموضوعية ...	شاه جهان.و .ك	56
أثر التباين بين النظم القانونية في ترجمة المصطلحات..	عبد الجبار	79
تجليات الأدب الموجه إلى الطفل في التراث...	عامر حسين دار	94
رواية "اللجنة"لصنع الله إبراهيم	معظم عارفي	106
القضايا النسائية في الروايات النسائية السعودية..	حفظ الرحمن	117
إعجازالقرآن و أثره في البلاغة العربية عند علماء الهند	محمد صفي الله	130
عبد الرحمن العريفي و إسهاماته في الأدب العربي...	رفاء.وي.بي / د.محمدرافع.سي	139
الصورة البيانية في شعر جميل محمد سادس	د.جابر عبدالله/د.محمد ساجو	145
أدب الالتزام الإسلامي في تجربة نور عالم خليل الأميني	محمد عبيدالله ملك/د.سعيدالرحمن	166
الرؤية الشعرية عند عبد الرحمن شكري في ضوء...	الدكتور طلحة فرحان الندوي	181
تعبير الحزن و الشوق في قصيدة "الليل الحزين"...	محمد ربيع الأحسن	195
أزمة الشباب في المجموعة القصصية لـ مصطفى محمود	داؤد شيخ	207
الشيخ سلمان الحسيني الندوي كما عرفته	د.عناية الله واني الندوي	218
The Rough Blue Song	Dr Mahmood Alam Siddiqui (Translator)	225
الطرق الصوفية في كيرالا وأثرها في الحياة الدينية ..	الدكتور إسماعيل بى كى	237
إنعكاس صورة المرأة الأندلسية في رواية"ثلاثية غرناطة"... محمد منير الزمان		245

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



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ شرفات التنوير ومواسم الضاد ﴾

كلمة العدد

مجلة التلميذ، العدد:(يوليو / أغسطس 2026م)

الحمد لله الذي أجرى ينابيع الحكمة على ألسنة العلماء، وأودع في الكلمة سرَّها، وفي القلم قوّتَه، وفي المعرفة نورَها؛ وجعل العلم سبيلًا إلى رقيّ الإنسان، وجسرًا يصل حاضر الأمة بماضيها، ونافذةً تطل منها العقول على آفاق المستقبل. والصلاة والسلام على سيدنا محمد، أفصح من نطق بالضاد، و أبلغ من أوتي جوامع الكلم، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:فها هي "مجلة التلميذ" تفتح في عددها السابع والستين، الصادرفي يوليو/أغسطس 2026م، شُرفةً جديدة من شُرفات المعرفة، وتستقبل قرّاءها في موسم آخر من مواسم الضاد؛ موسمٍ تتعانق فيه اللغة والأدب، والتراث والفكر، والدراسات الإسلامية والإنسانية، لتؤكد أن الكلمة الواعية ليست صوتًا عابرًا في فضاء الزمن، و إنما هي أثرٌيبقى، وفكرةٌ تنمو، ورسالةٌ تشق طريقها من عقل الباحث إلى وعي القارئ. ويأتي هذا العدد في سياق الرسالة العلمية والأدبية التي تنهض بها المجلة، بما تتيحه صفحاتها من بحوث محكّمة ودراسات متنوعة في اللغة العربية وآدابها والعلوم الإسلامية والإنسانية .وقد جاء هذا العدد حافلًا بموضوعات متباينة المشارب، متآلفة المقاصد؛ فبينما يقف بعض الباحثين عند دقائق اللغة وأسرارها، يرحل آخرون في رحاب التراث والعمارة والفكر الديني، ويتجه فريق إلى الأدب الحديث والرو اية وقضايا المرأة والطفل، فيما يستنطق آخرون البلاغة القر آنية والشعروالأدب الإسلامي الملتزم. وهكذا تتعدد الطرق، ولكن الغاية واحدة :إضاءة العقل، وصيانة التراث، وإغناء المكتبة العربية ببحوث رصينة تجمع بين أصالة الموضوع وعمق المعالجة.ويستهل العدد بحث **د. أورنك زيب الأعظمي الموسوم بـ "صلات الفعل اختلف يختلف اختلافًا"**، وفيه يقف الباحث على الدلالات المتنوعة للفعل "اختلف" وصلاته بحروف الجر، مستنطقًا شواهد من كلام العرب والقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف؛ ليكشف عن ثراء العربية وقدرتها العجيبة على توليد المعنى وتلوينه بحسب السياق والتركيب .

ثم تنتقل بنا **د. هيفاء شاكري في بحثها "أثر اللغة العربية على فن العمارة الهندي"** إلى فضاء آخر، حيث تتجاور اللغة والحضارة والفن؛ فتبحث في حضورالعربية في المصطلح المعماري الهندي، وفي أثر الثقافة العربية الإسلامية في المساجد والمآذن والقباب والقصوروالمعالم الحضارية، مستحضرةً نماذج بارزة مثل مسجد قوة الإسلام، والجامع الكبيرفي دلهي، وتاج محل، وضريح همايون، وقلعة آغرا والقلعة الحمراء، وما تزدان به من نقوش قر آنية وخطوط عربية وزخارف إسلامية . وفي ميدان الحوارالديني والفكرالحضاري، يقدم **د. ماجد هاشم كيلاني بحثه "النهي عن الجدال العقيم في المسيحية والإسلام: دراسة تحليلية"**، متناولًا موقف الديانتين من الجدل الذي لا يثمر معرفة ولا يهدي إلى حق، ومبرزًا قيمة الحوار البنّاء والحجة العقلية واحترام الرأي الآخر، وما لذلك من أثرفي ترسيخ السلم الاجتماعي والتقارب بين الثقافات والأديان .ومن

صفحات التراث الفقهي يطل علينا د. سعيد بن مخاشن ببحثه **"الجامع الكبير للإمام محمد رحمه الله: نفحة نظامية للعالم الإسلامي"**، متتبعًا القيمة العلمية والفقهية لهذا السفر الجليل، ومبرزًا جهود مجلس إحياء المعارف النعمانية بحيدرآباد الدكن في إحياء المخطوطات الحنفية، وجهود الشيخ أبي الوفاء الأفغاني في جمع النسخ ومقابلتها وتحقيقها وإخراجها إلى عالم الطباعة، بما أسهم في تقريب أصول الفقه الحنفي ومصادره إلى الباحثين .وفي رحاب السنة النبوية يأتي بحث شاه جهان و. ك.، بإشراف د. محمد سراج الدين، بعنوان **"الأحاديث النبوية ومجالاتها الموضوعية: دراسة تحليلية في ضوء السنة النبوية"**؛ ليكشف عن شمولية السنة النبوية و اتساع مجالاتها، من العقيدة والعبادة إلى الأخلاق والمعاملات، ومن العلاقات الاجتماعية إلى الجو انب الطبية والصحية، مؤكدًا أن السنة ليست مصدرًا للأحكام فحسب، بل منهج حياة يتسع للإنسان في أبعاده الروحية والاجتماعية والجسدية .وفي ميدان الترجمة واللسانيات القانونية، يقدم عبد الجبار، بإشراف الأستاذ الدكتور محمد مصطفى شريف، بحثه **"أثر التباين بين النظم القانونية في ترجمة المصطلحات القانونية غير المتكافئة: نحو مقاربة معرفية ثقافية"**؛ وهو بحث يلفت النظر إلى أن المصطلح القانوني ليس لفظًا معجميًا مجردًا، بل هو نتاج نظام تشريعي وثقافي وفكري، وأن الترجمة القانونية الناجحة لا تقف عند حدود النقل الحرفي، و إنما تبحث عن التكافؤ الوظيفي والثقافي الذي يحفظ للمصطلح دلالته القانونية وخصوصيته الحضارية .ومن التراث العربي القديم يجيء بحث عامر حسين دار، الباحث بقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة عليكرة الإسلامية، بعنوان **"تجليات الأدب الموجه إلى الطفل في التراث العربي القديم"**، فيستقرئ أغاني المهد والأناشيد والحكايات والأمثال والحكم، وما تضمنه التراث من قصص قر آنية ونبوية وحكايات شعبية وأمثال حيو انية، مبينًا الوظائف التربوية والأخلاقية والجمالية لهذا الأدب في تنمية خيال الطفل وترسيخ القيم في وجدانه .وفي فضاء الرو اية العربية الحديثة، يتناول معظم عارفي رواية **"اللجنة" لصنع الله إبراهيم**، في دراسة تكشف ما تختزنه الرو اية من نقد سياسي واجتماعي، وما توظفه من الرمز والسخرية والوثيقة في مساءلة السلطة والفساد والانفتاح الاقتصادي وهيمنة المؤسسات، فضلًا عن بنيتها السردية وشخصياتها وتقنياتها الفنية .وتحضر قضايا المرأة بقوة في دراسة حفظ الرحمن، تحت إشراف د. سعيد الرحمن، الموسومة بـ **"القضايا النسائية في الروايات النسائية السعودية المعاصرة: قراءة في أنماط التمثيل والتحول الثقافي"**؛ حيث ترصد الدراسة حضور المرأة في الرو اية السعودية، وقضايا الهوية والاستقلال والحرية والتعليم والعمل والزواج والعلاقة بالرجل، وما تطرحه الرو اية النسائية من أسئلة اجتماعية وثقافية وفكرية تتصل بالعلاقة بين التراث والحداثة والتحول المجتمعي .أما محمد صفي الله، الباحث في مرحلة الدكتوراه بقسم اللغة العربية بجامعة دلهي، فيفتح في بحثه **"إعجاز القرآن وأثره في البلاغة العربية عند علماء الهند"** نافذة على تاريخ البلاغة القر آنية في شبه القارة الهندية، مبينًا كيف ظل القرآن الكريم مصدرًا أصيلًا وأساسًا منهجيًا للدراسات البلاغية، وكيف أسهم علماء الهند في تدريس علوم البلاغة وشرحها وربطها بالتفسير والدراسات القر آنية، بما يكشف جانبًا مهمًا من إسهام الحضارة الإسلامية الهندية في حفظ التراث البلاغي العربي وتطويره . وفي ميدان الأدب العربي الإسلامي والدعوة، تقدم رفاء وي بي، الباحثة في مرحلة الدكتوراه بكلية الأنصار العربية، بمعية د. محمد ر افع سي، الأستاذ المساعد بالكلية، بحثًا بعنوان **"عبد الرحمن العريفي وإسهاماته في الأدب العربي الإسلامي"**، يدرس ملامح الأدب الدعوي في تجربة العريفي، وخصائص لغته، واعتماده السرد القصصي والوضوح

والبعد الإنساني، وما تركته كتاباته من أثر في القارئ المعاصر، ولا سيما في مجالات التربية والأخلاق والعلاقات الاجتماعية .ثم يأخذنا د. جابر عبد الله و ،د. محمد ساجو إلى رحاب الشعر والبلاغة في بحثهما **"الصورة البيانية في شعر جميل محمد سادس"**، حيث يتتبعان وسائل تشكيل الصورة الشعرية، من التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز، ويكشفان عن ثراء التجربة التصويرية عند الشاعر؛ وقد أظهر البحث بروز التشبيه والاستعارة والكناية في بناء الصورة، مع حضور واضح للاستعارة بوصفها أداة فنية بارزة في تشكيل المشهد الشعري .ويختتم هذا القسم من بحوث العدد محمد عبيد الله ملك، الباحث في جامعة عالية بكولكاتا، **بدراسة "أدب الالتزام الإسلامي في تجربة نور عالم خليل الأميني: دراسة تحليلية وصفية لترجمته مأساة شاب هندوسي اعتنق الإسلام"**، متوقفًا عند تجربة الأديب والإعلامي نور عالم خليل الأميني، ومبرزًا أبعاد الالتزام الديني والفكري في ترجمته، وما اجتمع فيها من السرد والتحليل والدعوة والتربية، فضلًا عن تصوير رحلة التحول النفسي والفكري والروحي في النص .وهكذا تتشكل فسيفساء هذا العدد من اللغة والبلاغة، والعمارة والحضارة، والحوار الديني، والفقه والتراث، والسنة النبوية، والترجمة القانونية، وأدب الطفل، والرواية، وقضايا المرأة، وإعجاز القرآن، والأدب الدعوي، والصورة الشعرية، وأدب الالتزام الإسلامي؛ وهي موضوعات وإن بدت متباعدة في ظاهرها، فإنها تلتقي في جوهر واحد :خدمة الإنسان بالمعرفة، وخدمة المعرفة بالكلمة، وخدمة الكلمة بالبحث الرصين .ويثبت فهرس العدد هذه الخريطة المتنوعة من الدراسات والبحوث، من أول بحث لغوي إلى آخر بحث أدبي إسلامي .

إن "مجلة التلميذ"لا تريد للبحث العلمي أن يكون أوراقًا مصفوفة بين دفتي كتاب، ولا للغة أن تكون تراثًا محفوظًا في خزائن الذاكرة؛ وإنما تتطلع إلى أن يكون العلم وعيًا حيًّا، والتراث طاقةً متجددة، والعربية جسرًا يصل الماضي بالحاضر، والحاضر بالمستقبل .ومن هنا فإن كل بحث يُنشر في صفحاتها هو لبنة في صرح المعرفة، وكل قلم يشارك فيها هو شاهد على أن أمةً ما زالت تقرأ وتبحث وتفكر، لم تفقد صلتها بماضيها، ولم تغلق نوافذها في وجه المستقبل.

وفي ختام هذه الكلمة، نتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى السادة الباحثين والباحثات الذين أثروا هذا العدد بجهودهم العلمية، وإلى الأساتذة المحكّمين وأعضاء هيئة التحرير وكل من أسهم في إخراج هذا العدد إلى القراء. كما نرجو أن يجد فيه القارئ المتخصص ضالته العلمية، والباحث مادته البحثية، ومحِبُّ العربية نفحةً من عبقها، وطالب العلم نافذةً جديدة يطل منها على آفاق المعرفة.

نسأل الله تعالى أن يبارك في العلم وأهله، وأن يجعل هذه المجلة منابرَ للحق، ومشاعلَ للمعرفة، وجسورًا للتواصل بين الباحثين في أرجاء العالم، وأن يكتب لكل كلمة تُخطّ فيها أثرًا طيبًا، ولكل بحث يُنشر من خلالها نفعًا ممتدًا، وأن تظل »مجلة التلميذ « وفيةً لرسالتها :علمًا يُنير، وكلمةً تُؤتمن، وبحثًا يُثمر، ولغةً تحمل ميراث أمة وتفتح أبواب مستقبلها.

رئيس التحرير *مجلة التلميذ*

مدينة العلوم العربية – سرينغر، كشمير



صلات الفعل (اِخْتَلَفَ يَخْتَلِفُ اِخْتِلَافًا)

(في ضوء كلام العرب والقرآن والحديث)



د. أورنك زيب الأعظمي

مديرتحرير"مجلة الهند"

وأستاذ مساعد،قسم اللغة العربية وآدابها،

الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي

Abstract: **Among the Arabic verbs that were used in the pre-Islamic era and they also found place in the early period of Islam are *Jahila*, *Ikhtalafa*, *Karuma*, *Sa'la*, *Sa'á*, *Ṣabara*, *Naṣara* etc. We have discussed the four verbs (*Jahila*, *Sa'ala*, *Sa'á* and *Ṣabara*) in our previous articles. Today, we will talk about the verb *Ikhtalafa* whose root-letters are kha lām fā (خلف) which means to come one after the other and to be one's in-charge or viceroy. From this basic meaning there were derived several words and adverbs and with the addition of some prepositions it appeared into several connotations. For example, *ikhtalafa ilaihi* means to come to someone avoiding someone else, *ikhtalafa 'anhu* to oppose someone and *ikhtalafa fīhi* to have different opinion in some matter. These different meanings along with prepositions applied to it will be discussed in this very short article in sha Allah.**

الملخص: في اللغة العربية كلمات وأفعال وردت أولًا في العصر الجاهلي المظلم ثم وُفِّقَتْ لورودها في بدء العصر الإسلامي وفي العصور التابعة له، بل ونجدها تستخدم حتى في عصرنا هذا الذي أصبحت فيه اللغة العربية لغة عالمية معترفًا بها من قبل المنظمات الدولية. فمن مثل هذه الأفعال اخْتَلَفَ، جَهِلَ، سَأَلَ، سَعَى، صَبَرَ، كَرُمَ، نَصَرَ، وغيرها. تحدّثنا في مقالاتنا المنشورة عن الأفعال الأربعة وهي جَهِلَ، سَأَلَ، سَعَى، صَبَرَ. واليوم نودّ أن نتحدّث عن الفعل (اخْتَلَفَ) الذي مادّته (خلف) الذي يعني جاء واحدٌ تلو الآخر أو قام مقامه في تحمّل المسؤوليات. ومن هذا المعنى الأساسي انشقّت أسماء وصفات وأفعال أخرى لها دلالات عديدة فاخْتَلَفَ إليه: جاءه معرضًا عن الآخر، واخْتَلَفَ عنه: عارضه، واخْتَلَفَ في الأمر: أدلى برأي غير رأي المخاطب في تلك القضية. نحبّ أنْ نتناول هذا الفعل بمختلف صلاته في هذا الحديث الوجيز في ضوء كلام العرب والقرآن الكريم وشيء من الأحاديث النبوية الشريفة.

الكلمات الدلالية: الاختلاف، الصلات، كلام العرب، القرآن الكريم والحديث النبوي.

المدخل: من ميزات اللغة العربية أنها تتغيّر معاني الأفعال فيها بتغيّر حروف الجرّ (صلات الأفعال) مثل فعل "جَهِلَ يَجْهَلُ جَهْلًا" فإذا دخلتْ عليه "الباء" دلّ على معنى عدم معرفته الدقيقة به، وإذا دخلت عليه "على" دلّ على معنى الظلم والجور، وإذا دخلت عليه "عَنْ" دلّ على معنى الإعراض والنسيان، وإذا دخلت عليه "فِيْ" دلّ على معنى الجهل في القضية، وحتى إذا دخلت عليه "مِنْ" دلّ على عدم معرفته العادية عنه. وقد كثر استخدام هذا الأسلوب في كلام العرب والقرآن الكريم حتى ادّعى بعض اللغويين أنهم يتمكّنون من تقديم مجلّد ضخم يجمع بين دفّتيه أمثلة هذا الأسلوب.

فنودّ في هذه العجالة أنْ نتحدّث عن الفعل (اخْتَلَفَ يَخْتَلِفُ اخْتِلَافًا) في ضوء كلام العرب والقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف.

معنى الفعل (اخْتَلَفَ) وتعدّيه ولزومه: اخْتَلَفَ يَخْتَلِفُ اخْتِلَافًا يعني: (1) جاء واحد تلو الآخر، و(2) تبادل، و(3) اختلف رأيه، و(4) لم يوف، و(5) خالفه كما قال جرير:

أرى ليلًا يخالفه نهار	ولومُ التيم ما اختلفا جديد[1]

وقال الطرماح:

وكذاك الزمان يطردُ بالنا	س إلى اليوم يومُه وغدُه
لا يُريشانِ باختلافهما المر	ءَ، وإنْ طال فيهما أمدُه[2]

وقال عمرو بن كلثوم:

ستعلم حين تختلف العوالي	من الحامون ثَغرَك إن هوينا[3]

وقال أبو صخر الهذلي:

تخال اختلافَ النَّبلِ بين صفوفهم	إذا أدبرتْ أو أقبلتْ بينهم نحلا[4]

وقال عمرو بن امرئ القيس:

نحن بما عندنا وأنت بما	عندك راضٍ، والرأي مختلف[5]

وقال حاجب بن حبيب الأسدي:

وقد سعى بيننا الواشون واختلفوا	حتى تجنّبتُها من غير هجران[6]

[1] ديوانه، ص 130
[2] ديوانه، ص 139
[3] ديوانه، ص 29
[4] شعراء أمويّون، ص 99
[5] ديوان مهلهل، ص 531
[6] ديوان المفضّليات، ص 368

وقال تعالى: "إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ۚ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِي ٱلْمِيعَٰدِ وَلَٰكِن لِّيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ٤٢". (سورة الأنفال)

وقال جابر بن حني التغلبي:

وكانوا هم البانين قبل اختلافهم	ومن لا يشِدْ بنيانَه يتهدّم[7]

وقال ذو الإصبع العَدواني:

لي ابنُ عمٍّ على ما كان من خُلُقٍ	مختلفان أقليه ويقليني
أزرى بنا أننا شالتْ نعامتُنا	فخالني دونه وخِلتُه دوني[8]

وكذا يعني: (6) تفرّق ولم يجتمع كما قال جابر بن حني التغلبي:

وكانوا هم البانين قبل اختلافهم	ومن لا يشِدْ بنيانَه يتهدّم[9]

ومنه قول الفرزدق:

فأصبح الله ولّى الأمرَ خيرَهم،	بعد اختلاف وصدعٍ غير مشعوب[10]

<u>وهو لازمٌ ومتعدٍّ معًا</u> فدليل المتعدّي بنفسه قول زهير بن أبي سلمى:

حتى إذاما التقى الجمعان واختلفوا	ضربًا، كنحت جذوع النخل، بالسَفَن
يغادر القرنَ مصفرًا أنامله	يميل في الرمح ميلَ المائح الأسِن[11]

وما جاء في الحديث: "فاختلفنا ضربتين بالسيف فقتلتُه".[12]

تعدّي اللازم من الفعل (اخْتَلَفَ): وأما اللازم من الفعل (اخْتَلَفَ) فيتعدّى بخمسة أحرف جرّ وهي إلى والباء وعلى وعن وفي <u>فاخْتَلَفَ إليه</u>: خالف الناس فوصل إليه كما قال علقمة الفحل:

فظلّ الأكفّ يختلفن بحانذ	إلى جؤجؤ مثل المداك المخضّب[13]

وقال ربيعة بن مقروم الضبي:

---

[7] المصدر نفسه، ص 210
[8] المصدر نفسه، ص 160
[9] المصدر نفسه، ص 210
[10] ديوانه، ص 27
[11] ديوانه، ص 130، السفن: الفأس
[12] صحيح البخاري، رقم الحديث: 4323
[13] ديوانه، ص 28

وإنّ اختلافي نصفَ حولٍ محرّمٍ	إليكم بني هندٍ عليّ عظيمُ[14]

وقال قيس بن ذريح:

مرضتُ بجاؤوا بالمعالج والرُقى	وقالوا: بصيرٌ بالدواء مُجَرَّبُ
أتاني فداواني وطال اختلافهُ	إليّ فأعياه الرقى والتطبّب[15]

وجاء في كتاب عمر بن عبد العزيز: "وإنّما أمُّك كانت تختلف إلى حوانيت حمص فاشتراها ذبيان بن ذبيان".[16]

وكذا جاء في رسالة عبد الحميد في وصف الإخاء: "وافاني كتابُك بما سألتَ من ذلك، وعقلي محصور، ورأيي منقسم، وذهني فيما يتأهّب به الأميرُ لقتال عدوّ الله من خَزَر الترك، واختلاف رسله إلى جبال اللان والطَبَران وما والاهما".[17]

وهكذا جاء في حديث الزهري: "قال كنتُ أختلفُ إلى عبيد الله بن عبد الله بن عتبة فكنتُ أخدمه".[18]

وبها يتعدّى المفاعلة منه كما قال زهير بن أبي سلمى:

طباها ضحاءً أو خلاءً فخالفتْ	إليه السباعُ في كناسٍ ومرقد[19]

وجاء في الحديث: "والذي نفسي بيده، لقد هممتُ أنْ آمر بحطب فيُحطَب، ثم آمر بالصلاة فيؤذَّن لها، ثم آمر رجلًا فيؤمَّ الناس، ثم أخالفَ إلى رجالٍ فأحرّق عليهم بيوتَهم".[20]

وجاء في الحديث أنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: "لا يُقيمنّ أحدُكم أخاه يوم الجمعة ثم ليخالفْ إلى مقعده فيقعدَ فيه".[21]

وجاء في كتاب سعد إلى عمر رضي الله عنه: "إنّ أقوامًا من أهل السواد ادّعوا عهودًا، ولم يُقِم على عهد أهل الأيّام لنا ولم يفِ به أحدٌ علمناه، إلّا أهلُ بانقيا وبسما وأهل ألّيس الآخرة، وادّعى أهل السواد أنّ فارس أكرهوهم وحشروهم، فلم يخالفوا إلينا ولم يذهبوا في الأرض".[22]

وكذا يتعدّى بها المفعول الثاني للمفاعلة فجاء في القرآن الكريم: "قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ٨٨". (سورة هود)

---

[14] ديوانه، ص 49
[15] ديوانه، ص 56-57
[16] جمهرة رسائل العرب، 2/318-319
[17] المصدر نفسه، 2/374
[18] لسان العرب: عزز
[19] ديوانه، ص 38
[20] صحيح البخاري، رقم الحديث: 644
[21] صحيح مسلم، رقم الحديث: 2178
[22] جمهرة رسائل العرب، 1/216

وجاء في كتاب عمر رضي الله عنه إلى سعد: "وأمّا من ادّعى أنه استُكرِه ممن لم يخالفهم إليكم أو يذهب في الأرض فلا تصدّقوهم بما ادّعوا من ذلك، إلّا أنْ تشاءوا وإنْ لم تشاءوا فانبِذ إليهم، وأبلِغوهم مأمنَه".[23]

وجاء في ردّ زياد على كتاب عليّ رضي الله عنه: "وأما قوله: إني أصف العدلَ وأخالفه إلى غيره".[24]

واخْتَلَفَ بهم: أبلغهم واحدٌ بعد الآخر كما قال الطرماح:

تُراوِجُه ريحانِ إذ تنسُجانه	كما اختلفتْ كفّا مُفيضٍ بأقدح[25]

وقال الطرماح أيضًا:

فأصبح محبورًا تخُطُّ ظُلوفُه	كما اختلفت بالطَرقِ أيدي الكواهن[26]

وقال مالك بن الريب:

خُذها فإنّي لضراب إذا اختلفت	أيدي الرجال بضربٍ يختِلُ البَطَلا[27]

وقال أبو الهيثم:

فإنْ تكُ أشطانُ النوى اختلفتْ بنا،	كما اختلف ابنا جالسٍ وسميرِ[28]

وقال إبراهيم بن هرمة:

ولم يُشرِكِ الأذنين في سرّ أمره	إذا اختلفت بالأضعفين قوى الحبل[29]

وقال الشاعر:

فإن تك أشطانُ النوى اختلفتْ بنا	كما اختلف ابنا جالسٍ وسمير[30]

وكذا يعني: جاء به مرارًا كما جاء في الحديث: "لمّا كُسِرَتْ بيضةُ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم على رأسه وأدمِي وجهه وكُسِرَتْ رَباعيّته، وكان عليّ يختلف بالماء في المجنّ وكانت فاطمةُ تغسله".[31]

واخْتَلَفَ عليه: مرّ عليه أحدهما تلو الآخر كما قال نابغة بني شيبان:

---

[23] المصدر نفسه، 217/1
[24] المصدر نفسه، 510/1
[25] ديوانه، ص 99، مفيض: من يُجيل قداحَ الميسر عند الضرب بها. ويروى: تعاوره ريحان تنتسجانه، أساس البلاغة: نسج.
[26] ديوانه، ص 280
[27] ديوانه، ص 82
[28] لسان العرب: سمر، جالس وسمير طريقان يخالف كلّ واحد منهما صاحبه.
[29] شعره، ص 180
[30] لسان العرب: جلس وسمر، ابنا جالس وسمير طريقان.
[31] صحيح البخاري، رقم الحديث: 2903

متى يختلفْ يومٌ عليك وليلةٌ	يلُحْ منهما في عارضَيك قَتير[32]

وجاء في كتاب مروان بن محمّد إلى سعيد ابن عبد الملك: "فإنّ للجماعة دولةً من الفرقة، وللسمة دافعًا من الفقر، وللعدد منتقصًا، ودول الليالي مختلفة على أهل الدنيا".[33]

وكذا يعني: اختلف عنه كما جاء في الحديث: "إنما جُعِلَ الإمامُ ليؤتمّ به، فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع فاركعوا".[34]

وجاء في رسالة عبد الله بن معاوية إلى بعض إخوانه: "فاجتمعنا على ائتلاف أو افترقنا على اختلاف".[35]

وجاء في المناظرة بين عليّ والخوارج، التي رواها صاحب العقد الفريد: "قالوا إنّ عليّصا لمّا اختلف عليه أهل النهروان والقرى وأصحاب البرانس، ونزلوا قرية يقال لها حروراء رجع إليهم عليّ بن أبي طالب ...".[36]

وكذا يتعدّى بها المفاعلة منها فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: "إنّ اليهود والنصارى لا تصبُغ فخالفوا عليهم فاصبغوا".[37]

وأمّا أخْلَفَ عليه فيعني: ألّا يتبعه الشيء فقال سُبيع بن عوف يدعو على امرئ القيس حين لم يقره:

إذاما نزلنا دارَ آلِ مُغرِّزٍ	بليلٍ فلا يُخلِفْ عليها الغمامُ[38]

وأما اسْتَخْلَفَه عليه فيعني: جعله خليفته على الأمر فجاء في عهد أبي بكر رضي الله عنه عند موته: "إني استخلفتُ عليكم عمر بن الخطّاب، فإنْ برّ وعدل فذلك علمي به ورأيي فيه، وإنْ جار وبدّل فلا علم لي بالغيب".[39]

واخْتَلَفَ عنه: لم يوافقه كما جاء في كتاب عبيد الحميد الكاتب: "... حاولوا لك مكيدة، وأرادوا منك غِرّة، فازدلفوا إليك في الأهبة، ثم انتقض بهم رأيُهم، واختلف عنهم جماعتهم، فأوردوا رأيًا، وأحدثوا مكيدة".[40]

وكذا يتعدّى بها الإفعال منها فقال النمر بن تولب العكلي:

بيضٌ مساميحُ في الشتاء وإنْ	أخلف نجمٌ عن وبله وبلوا[41]

وهكذا يتعدّى بها المفاعلة منه فقال مالك بن أبي كعب الأوسي:

ولا خيرَ في مولى يظلّ كأنه	إذا ضيم مولاه، أكبَّ على غُنم

[32] ديوانه، ص 30، قتير: شيب
[33] جمهرة رسائل العرب، 396/2
[34] صحيح البخاري، رقم الحديث: 722
[35] جمهرة رسائل العرب، 488/2
[36] جمهرة خطب العرب، 218/1
[37] سنن النسائي، رقم الحديث: 5074
[38] ديوان امرئ القيس، ص 155
[39] جمهرة رسائل العرب، 144/1
[40] المصدر نفسه، 430/2
[41] ديوانه، ص 147، مساميح: جوّادون

حريص على ظلم البريّ مخالف	عن القصد مأمون ضعيف عن الظلم[42]

وقال الفرزدق:

ألم يأت بالشأم الخليفةَ أننا	ضربنا له مَنْ كان عنه يخالف[43]

وقال تعالى: "لَّا تَجْعَلُواْ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا ۚ قَدْ يَعْلَمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا ۚ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٦٣". (سورة النور)

كما يتعدّى بها المفعول الثاني للمفاعلة فقال الأعشى يصف حمارًا وحشيًّا:

تلا سَقبةً قَوداءَ، مهضومةَ الحشا،	متى ما تخالفه عن القصد يعذِمِ[44]

وكذا يتعدّى بها التفعّل منه فقال الفرزدق:

ومدّتْ بأيديها النساءُ، ولم يكن	لذي حسبٍ عن قومه متخلّفُ[45]

وجاء في الحديث: مثلُ أهل بيتي مثل سفينة نوحٍ من تخلّف عنها زُجَّ به في النار".[46]

وجاء في رسالة عبد الحميد الكاتب: "لم يأمن أمير المؤمنين تسلّلَ الجند عنك لواذا، ورفضَهم مراكزَهم، وإخلالَهم بموضعهم، وتخلّفَهم عن أعمالهم".[47]

وكذا يتعدّى بها المفعول الثاني للتفعيل فجاء في حديث أمّ معبد: "شاةٌ خلّفها الجَهدُ عن الغنم".[48]

وهذا ما يعنيه التخلّف منه فجاء في ردّ عبد الملك على الحجّاج: "إنّ الأمير الحجّاج ولّاني ثغرَكم، وأمرني بجهاد عدوّكم الذي استباح بلادَكم، وأباد خيارَكم، فإيّاكم أن يتخلّف منكم رجلٌ فيحلّ بنفسه العقوبةَ".[49]

واخْتَلَفَ فيه: اختلف في الأمر كما قال عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

أجمع الناسُ على تفضيلها	وهواهم في سوى هذا اختلف[50]

وأنشد أبو علي عن أبي العباس:

---

[42] كتاب الأشباه والنظائر للخالديين، 17/1 و11/2
[43] ديوانه، ص 381
[44] لسان العرب: سقب
[45] ديوانه، ص 391
[46] لسان العرب: زخخ
[47] جمهرة رسائل العرب، 443/2-444
[48] لسان العرب: جهد
[49] جمهرة رسائل العرب، 187/2
[50] ديوانه، ص 364

رأيتُكِ لا تُغنين عني فَتلةً،	إذا اختلفتْ فيّ الهَراوى الدمامِك[51]

وقال العباس بن الأحنف:

ولا اختلفت حالاي في وصلِ حبلها	لأقطعه في البعد منها وفي القرب[52]

وقال تعالى: "كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ٢١٣". (سورة البقرة)

وقال: "وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ ٱلَّذِى ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۙ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٦٤". (سورة النحل)

وقال أيضًا: "عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ٢ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ٣". (سورة النبأ)

وكذا يعني: خالفه كما قال تعالى: "إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ۚ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَٰدِ وَلَٰكِن لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ٤٢". (سورة الأنفال)

وجاء في خطبة عمر بن عبد العزيز: "وإنّ هذه الأمّة لم تختلف في ربّها عزّ وجلّ، ولا في نبيّها صلّى الله عليه وسلّم، ولا في كتابها، وإنما اختلفوا في الدينار والدرهم".[53]

وأنشد أبو عليّ:

رايتُكِ لا تُغنينَ عني نَقرَةً،	إذا اختلفتْ فيّ الهَراوى الدمامِكُ[54]

وكذا تأتي ظرفية كما قالت عائشة: "كنت أغتسل أنا والنبيّ صلّى الله عليه وسلّم من إناء واحد تختلف أيدينا فيه".[55]

وهكذا يتعدّى بها المفعول الثاني للمفاعلة منه فقال حسان بن ثابت الأنصاري:

وأعينُهم مثلُ الزجاج وصيعةٌ	تُخالفُ كعبًا في لحًى لهمُ ثُطِّ[56]

وقال عمرو بن امرئ القيس يخاطب مالك بن العَجَلان:

---

[51] لسان العرب: دمك
[52] ديوانه، ص 32
[53] جمهرة خطب العرب، 191/2
[54] لسان العرب: قوي ونضب
[55] صحيح البخاري، رقم الحديث: 261
[56] شرح ديوانه، ص 197، لحى ثط: قليلة الشعر

خالفتَ في الرأي كلَّ ذي فَجَرٍ،	والحقُّ، يا مالِ، غيرُ ما تصِفُ[57]

وقال طفيل الغنوي:

ولا أقول لجار البيت يتبعني	نفِّسْ محلَّك إنّ الجوَّ محلول
ولا أخالف جاري في حليلته	ولا ابنَ عمّي غالتني إذا غُول[58]

كما يتعدّى بها المفعول الثاني للإفعال منه فقال الشاعر:

إذا أخلفوني في عليّةَ أجنحتْ	يميني إلى شطرِ الرِتاج المُضَبَّب[59]

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

المصادروالمراجع

1. القرآن الكريم
2. أساس البلاغة لأبي القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م
3. جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة لأحمد زكي صفوت، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1933م
4. جمهرة رسائل العرب في عصور العربية الزاهرة لأحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت، د.ت.
5. خير المقال في صلات الأفعال للدكتور أورنك زيب الأعظمي، جمع وترتيب: د. محمد معتصم الأعظمي، مركزي ببليكيشنز، نيو دلهي، يناير، 2022م
6. ديوان الطرماح، د. عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1994م

[57] لسان العرب: فجر
[58] ديوانه، ص 78
[59] أساس البلاغة: رتج

7. ديوان العباس بن الأحنف، شرح وتحقيق: عاتكة الخزرجي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، 1954م
8. ديوان الفرزدق، شرح الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م
9. ديوان المفضليات للمفضل الضبي، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط6
10. ديوان النمر بن تولب العُكلي، جمع وشرح وتحقيق: د. محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، ط1، 2000م
11. ديوان جرير، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1986م
12. ديوان حسان بن ثابت، شرح وتقديم: الأستاذ عبدأ مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1994م
13. ديوان ربيعة بن مقروم الضبي، جمع وتحقيق: تماضر عبد القادر فياض حرفوش، دار صادر، بيروت، ط1، 1999م
14. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: الأستاذ علي حسن فاعور، دار التب العلمية، بيروت، ط: 1، 1988م
15. ديوان طفيل الغنوي، تحقيق: حسّان فلاح أوغلي، دار صادر، بيروت، ط1، 1997م
16. ديوان عمر بن أبي ربيعة المخزومي القرشي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.
17. ديوان عمرو بن كلثوم، جمعه وحقّقه وشرحه: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1991م
18. ديوان قيس بن ذُرَيح، شرح: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 2004م
19. ديوان مهلهل بن ربيعة، شرح وتقديم: طلال حرب، الدار العالمية، د.ت.
20. ديوان نابغة بني شيبان، بدوي نصراني وأموي، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط3، 2000م
21. سنن النسائي الصغرى للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سِنام النسائي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، أبريل 1999م
22. شرح ديوان علقمة الفحل، للسيد أحمد صقر، المطبعة المحمودية، القاهرة، ط1، 1935م
23. شعر إبراهيم بن هرَمة القرشي، تحقيق: محمد نفاع وحسين عطوان، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1869م
24. شعراء أمويون، د. نوري حمودي القيسي، مكتبة النهضة العربية، بيروت، ط1، 1985م
25. صحيح البخاري للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 2002م
26. صحيح مسلم للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النبسابوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991م
27. كتاب الأشباه والنظائر للخالديين، تحقيق: د. السيد محمد يوسف، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ت.
28. لسان العرب لابن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، د.ت.

أثر اللغة العربية على فن العمارة الهندي



د. هيفاء شاكري
أستاذة مساعدة، قسم اللغة العربية و آدابها
الجامعة الملية الإسلامية،نيو دلهى بالهند

Abstract: **This study explores the influence of the Arabic language on Indian architecture and highlights the cultural interaction between Arab-Islamic civilization and the Indian subcontinent following the advent of Islam. It examines the adoption of numerous Arabic architectural terms into the Indian architectural lexicon and their continued use in naming mosques, minarets, domes, forts, palaces, schools, universities, and cities. The paper also analyzes some of the most prominent Islamic monuments in India, including the Quwwat-ul-Islam Mosque, Jama Masjid of Delhi, the Taj Mahal, Humayun's Tomb, Agra Fort, and the Red Fort, emphasizing their Qur'anic inscriptions, Arabic calligraphy, and decorative motifs as enduring manifestations of Arab-Islamic artistic influence. The study concludes that Arabic contributed not only to architectural terminology but also to shaping the aesthetic and cultural identity of Indo-Islamic architecture. The lasting presence of this influence in numerous UNESCO World Heritage monuments demonstrates the enduring civilizational legacy of the Arabic language beyond the Arab world.**

Keywords: **Arabic Language; Indian Architecture; Indo-Islamic Civilization; Arabic Calligraphy; Qur'anic InscriptionsTaj Mahal; Cultural Influence; World Heritage.**

الملخص: يهدف هذا البحث إلى بيان أثر اللغة العربية في فن العمارة الهندي، والكشف عن مظاهر التفاعل الحضاري بين الثقافة العربية الإسلامية والبيئة الهندية منذ دخول الإسلام إلى شبه القارة الهندية. ويستعرض البحث انتقال عدد كبير من المصطلحات العربية إلى المجال المعماري الهندي، واستمرار استعمالها في تسمية المساجد، والمآذن، والقباب، والقلاع، والقصور، والمدارس، والجامعات، والمدن. كما يتناول أبرز المعالم المعمارية الإسلامية في الهند، مثل مسجد قوة الإسلام، والجامع الكبير في دلهي، وتاج محل، وضريح همايون، وقلعة آغرا، والقلعة الحمراء، مع إبراز ما تحمله من نقوش قرآنية، وخطوط عربية، وعناصر زخرفية تعكس عمق التأثير العربي الإسلامي في الفن المعماري الهندي. ويخلص البحث إلى أن اللغة العربية لم تقتصر على التأثير اللغوي والمصطلحي، بل أسهمت في تشكيل الهوية الجمالية والفكرية للعمارة الإسلامية في الهند، ولا تزال آثار هذا التأثير ماثلة في العديد من المعالم التاريخية المدرجة ضمن قائمة التراث العالمي، مما يؤكد المكانة الحضارية للعربية خارج حدود العالم العربي .

الكلمات المفتاحية: اللغة العربية، العمارة الهندية، ، الهند، التأثير الحضاري، الخط العربي، النقوش القرآنية، تاج محل، التراث المعماري.

نجد أول ذكر لدولة عربية إسلامية في الهند عام 90 للهجرة والتي قامت على يد محمد بن القاسم الثقفي، ولكن المجتمع الهندي كان قد تعرف على الثقافة العربية الإسلامية وبالتالي اللغة العربية قبل ذلك عن طريق القوافل التجارية التي كانت ترد إليها من شبه الجزيرة العربية.

وقد توالت الحكومات الإسلامية بمختلف أشكالها على الهند منذ عصر الدولة الأموية إلى احتلال الإنجليز لها عام 1857م. وخلال هذه الفترة الطويلة تأثر المجتمع الهندي بالإسلام واللغة العربية في مختلف مجالاته من سياسية واجتماعية واقتصادية وعمرانية وثقافية وفنية. والحديث عن جميع الجوانب سيشغل مؤلفات ومؤلفات وهولا ينتهي،[60] لذلك اخترت جانبًا مهمًا من هذه الجوانب وهي النهضة المعمارية التي شهدتها الهند خلال الحكم الإسلامي وآثار العربية عليها، فالهند منطقة سياحية مهمة في العالم، والمعروف أن أغلب السياح يفدون إليها لمشاهدة معالمها الأثرية والتي شيّدت أثناء الحكم الإسلامي.[61]

ولأن الهند دولة مترامية الأطراف مع تنوع في شعوبها وديانتها وحضاراتها، فكأنها بلدان عديدة وليست دولة واحدة، فاختلفت كذلك المنشآت المعمارية في شبه القارة الهندية، وظهر الفن المعماري الإسلامي كذلك بأشكال مختلفة عبر القرون، ولكن ظهر فيه أثر الإسلام والعروبة بحيث جعله مختلفًا عن المعالم الأثرية التي أنشئت تحت تأثير الثقافات والحضارات الأخرى. ومما يذكر أن ملك مالابار في جنوب الهندأراد إنشاء مسجد على طراز جديد بعد إسلامه ويعتبر هذا الطراز مزجًا بين لفن الهندي-العربي فقد أنشأ الملك مبنى عظيمًا يسمّى "البابن الأعظم" كان طوله خمس مئة خطوة وهو مطوي بالحجارة الحمراء المنحوتة وعلى جوانبه ثماني وعشرين قبة من الحجر في كل قبة أربعة مجالس يصعد إليها علاى درج من حجارة وفي وسطه قبة كبيرة من ثلاث طبقات وكذلك أنشأ جامعًا كبيرًا شاهده ابن بطوطة ومما يذكر في هذا الصدد أن هذا الملك كان أيضًا يعرف الخط العربي جيدًا". (رجال الهند والسند، ص 295)

قام قطب الدين أيبك بإنشاء العديد من المباني في مدينة دلهي، ومع الحكم الإسلامي وانتشار الإسلام في ربوع الهند أصبحت هذه الدولة العريقة ثاني أكبر دولة من حيث عدد المسلمين في العالم. والمسلمون الآن جزء لا يتجزأ من تركيبة المجتمع الهندي حيث قاموا بدور بارز في تقديم الإنجازات في المجال الثقافي والسياسي والحضاري والفني والاقتصادي.

سنقوم بتقسيم البحث إلى قسمين:

قسم يناقش الكلمات والمفردات العربية المستخدمة في فن العمارة الهندي بنفس معانيها أو التي تستخدم بلفظها مع تغير في المعنى الدال على ذلك.

---

[60] يرجى النظر للتفصيل عن الموضوع: مقالة الدكتور محمد عمر، *المجتمع الهندي-الإسلامي، تبادل ثقافي*، مجلة ثقافة الهند، المجلد: 54، العدد: 3-4، ص 64-108

[61] يرجى النظر للتفصيل عن الموضوع: مقالة مارتن إيس روجار، *الفن المعماري الإسلامي في الهند*، مجلة ثقافة الهند الفصلية الصادرة عن المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، نيو دلهي، الهند، المجلد: 59، العدد: 4، ص 1-28

والقسم الثاني دراسة عن بعض أهم المعالم والآثار لفن العمارة الإسلامي الهندي مع إبراز جوانب تأثير العربية على هذه المعالم.

نتحدث في البداية عن الكلمات العربية التي تستخدم في المجال المعماري الهندي سواء بنفس معانيها أو استخدام الكلمة مع تغير في المعنى.

كلمة "فن العمارة" تستخدم بنفس المعنى مع تغيير بسيط في طريقة الكتابة، فتكتب "فن عمارت"، عمارت بمعنى المبنى.

كلمة "المسجد" تستعمل بنفس معناها أي بيت الله ومكان إقامة الصلاة.

وفي المسجد يوجد "الباب" (مثل باب عبد الله في المسجد الجامع في دلهي)، و"الصحن" (وتستعمل كلمة صحن لصحن البيت أيضًا) و"المنارة" وتنطق "مينار" و"المئذنة"، و"المحراب" و"القبة" والحوض للوضوء.

وتستعمل كذلك كلمة المصلى ولكن للسجاد الذي يصلّى عليه وليس لمكان الصلاة.

والمسجد الكبير يسمّى "جامع مسجد" أي "المسجد الجامع" فاختلف فقط ترتيب الكلمات.

وهناك كلمات مثل "وضوخانة" و"غسل خانة" فهي كلمات مركبة يتكون الجزء الأول منها من الكلمة العربية والثاني من أصل فارسي أو هندي.

وأغلب أسماء المساجد في الهند هي أسماء عربية على أسماء الصحابة والصلحاء أو تركيبات عربية مثل مسجد عمر بن الخطاب ومسجد عائشة ومسجد زينة المساجد (والذي بنته زينت النساء ابنة الإمبراطور أورنك زيب) ونوري مسجد.

وقد أطلقت الأسماء العربية على المدارس أيضًا، فإضافة إلى استخدام كلمة "مدرسة" نفسها تستخدم كلمة "دار العلوم" في أسماء كثير من المدارس مثل دار العلوم ديوبند ودار العلوم ندوة العلماء، ومدرسة الإصلاح، ومدرسة عالية، ومدرسة فيض عام، ومدرسة خديجة الكبرى ومعهد عائشة وغيرها من آلاف المدارس المنتشرة في أنحاء الهند.

وهناك من الجامعات التي تعرف بأسمائها العربية "الجامعة الملية الإسلامية" و"جامعة ابن تيمية"، و"جامعة الفلاح".

ويطلق "قلعة" على الحصن. وهناك الكثير من الحصون التي بنيت وأطلقت عليها أسماء ذات كلمات عربية، مثل: قلعة مبارك في مدينة باتندا وهي من أقدم القلاع، وقلعة أكبر في آغرا.

وكلمة "محل" تطلق على القصر منها "تاج محل" أي قصر التاج. وهو أهم معلم سياحي في الهند. وجهاز محل وزينت محل.

أما عن أسماء المدن الهندية والتي سمّيت بأسماء عربية أو تدخل في تركيبها أسماء عربية فلا تعد ولاتحصى، ومن أشهرها المدن التي تلحقها كلمة "آباد" أي إنشاء، ومنها: "إله آباد" مدينة كبيرة في ولاية أترابراديش وملتقى الأنهار، و"أحمد آباد" مدينة عظيمة في ولاية غجرات، وحيدر آباد المعروفة بقصورها ومتاحفها ودور النشر التي تنشر الكثير من الكتب العربية، وغازي آباد مدينة قرب دلهي.

ومدن أخرى تنتهي بكلمة "بور" بمعنى حي، ومنها: "مبارك بور" التي ينتسب إليها القاضي أطهر المباركبوري وكان عالمًا كبيرًا بالعربية، و"برهان بور" و"جبل بور" و"فتح بور" المدينة التي أنشأها الإمبراطور أكبر قرب مدينة "آغرا" المعروفة.[62] ومدن تنتهي أسماؤها بكلمة "كره" ومعناها المركز أو المعسكر، ومنها: "أعظم كره" التي كانت مسقط رأس كثير من علماء العربية في العصور المختلفة، و"علي كره" التي توجد فيها الجامعة الإسلامية AMU، و"فتح كره"، "عظمت كره". وتطلق كلمة "محلة" على الحي، وهناك الكثير من أسماء الأحياء بكلمات عربية مثل "ذاكرنكر" و"أبو الفضل" و"منيركا" وأصلها منير خان، و"علي كنج" و"يحيى كنج".

ومن أسماء الشوارع: شارع "محمد علي جوهر" وشارع "جمال عبد الناصر" وشارع أبو الكلام آزاد".

ومن أسماء المطابع والمكتبات: أصح المطابع في دلهي، وأفضل المطابع في لكناو، ومطبعة إشاعة الإسلام، ومكتبة العزيزية في دلهي القديمة.

ومن أسماء المجامع العلمية: ندوة المصنفين في دلهي، ودائرة المعارف في حيدرآباد، ودار المصنفين في أعظم كره. وإدارة علمية التابعة لجامعة الفلاح. وإدارة علوم القرآن في عليكره.

ومن عادة الهنود إطلاق اسم خاص حتى على بيوتهم ومنازلهم، ونذكر هنا بعض الأسماء التي قد تجدها مكتوبة بخط عربي جميل فوق الباب الرئيسي للبيت مثل بيت الرشيد وبيت العباد وبيت الحمد.

نستنتج مما سبق أن المعالم الإسلامية في الهند تنقسم إلى:

1. العمائر الدينية من المساجد والمآذن حيث تم بناؤها في أرجاء مختلفة من الهند، وهي ذات تصميمات جذابة مستوحاة من الآيات والأحاديث والأشعار العربية مع أثر لفن العمارة الإيراني أو الديانات الهندوسية المحلية.
2. المدن والمنشآت المدنية من قصور وقلاع وحصون وحدائق وشوارع وأحواض ومرافق أخرى.
3. المباني الشخصية من بيوت ومنازل وأضرحة ومقابر شخصية.

وسنقدم دراسة لأهم هذه المعالم الأثرية في الصفحات التالية:

[62] يرجى النظر للتفصيل عن تاريخية فتح بور سيكري: مقالة أبي محمد، *فتح بور سيكري مدينة تاريخية واقعية*، مجلة ثقافة الهند، المجلد: 58، العدد: 4، ص 140-150

أولا: المساجد والمآذن: لعبت المساجد دورًا بارزًا ومهمًا في نشر الثقافة العربية الإسلامية في الهند، وكانت هذه المساجد مصادر العلوم والفنون إضافة إلى كونها أمثلة لروائع الفن المعماري، حيث امتزج فيها الأثر العربي الإسلامي مع الأثر الفارسي والتركي والإيراني إضافة إلى الفنون المحلية، فالهند كانت تتميز بأسلوب راق في فن البناء قبل قدوم الإسلام إليها، فكانت التشكيلات البنائية وخاصة الدينية منها تتميز بزخارف فنية مليئة بالصور والتماثيل. ولكن وبعد الاحتكاك بين الفن الوافد والفن المحلي ظهرت في مناطق مختلفة من الهند مساجد ومآذن متنوعة الأساليب، وأصبحت نموذجًا واضحًا وجليًا على تأثر الحضارة المحلية بالحضارة العربية الإسلامية، وذلك ما أطلق عليه الفن الهندي . الإسلامي المشترك. وجدير بالذكر أن أول مسجد بني في الهند والموجود إلى الآن هو المسجد الواقع في مدينة كدنجلور وهي العاصمة القديمة لولاية كيرالا في جنوب الهند. ووفقًا لبعض الروايات فإن هذا المسجد هو الأول من سلسلة أحد عشر مسجدًا بناها في الهند التابعي الشهير مالك بن دينار عام 701م. ويعرف هذا المسجد باسم شيرمان نسبة إلى الملك الذي بني في عهده.[63]



كتابة عربية في مسجد شيرمان

ومن أهم المساجد:

1. مسجد القلعة القديمة: هو مسجد فخم بناه السلطان شير شاه سوري داخل قلعته الشهيرة المعروفة بالقلعة القديمة عام 1540م بمساحة 51×15 متر مربع، له خمسة أبواب محرابية الشكل على أطرافها آيات قرآنية محفورة بخط جميل، وتوجد القبة على سطح المسجد، ولكننا نلاحظ عدم وجود المنارة التي عرفت بها المساجد فيما بعد. ويعد من أجمل المساجد وتزداد أهميته لأنه يظهر الطرز المعماري ما قبل عصر المغول.[64]

[63] يرجى النظر للتفصيل عن الموضوع: مقالة البروفيسور احتشام أحمد الندوي، *ورود الإسلام في كيرالا* ، مجلة الهند الفصلية الصادرة عن مولانا آزاد أئيديل انترناشيونال ترست، المجلد: 2، العدد: 4، ص 123-124

[64] مقالة الدكتور ضياء الدين ديسائي، *المساجد التاريخية في دلهي*، مجلة ثقافة الهند، المجلد: 53، العدد: 2-4، ص 118

	
المسجد من الداخل	بوابة المسجد وقد حفرت عليه الآيات القرآنية

مسجد القلعة القديمة

2. **مسجد قوة الإسلام:** يعدّ مسجد قوة الإسلام من أقدم المساجد في مدينة دلهي والذي بناه الحاكم المملوك قطب الدين أيبك في بدايات القرن الثاني عشر الميلادي، وأكمله خلفه شمس الدين ألتمش، وتم توسيع المسجد في عهد علاء الدين خلجي. تبلغ مساحة المسجد 43 مترًا طولًا و23 مترًا عرضًا، وبمرور الزمن لم يبق من المسجد إلا هيكله الرئيسي وعدد من أعمدته وجدرانه العالية التي ما زالت تخلب لبّ الزوّار والسيّاح بزخارفها وكتاباتها الجميلة من الآيات القرآنية. أما منارة قطب الشهيرة أو قطب مينار كما ينطقها الهنود، فيعتقد بعض المؤرخين أنها منارة تابعة لهذا المسجد، وبالإضافة إلى الأذان كانت تستخدم لأغراض أخرى مثل المراقبة والإعلانات الخاصة لأهل المدينة. وهي من أقدم المعالم الأثرية في الهند ومن ضمن العديد من الآثار التي تدخل في فهرس التراث الإنساني العالمي لروعتها وجمال تصميمها وطريقة بنائها التي لا تتشابه مع أي منارة أخرى. يبلغ إرتفاعها 72.5 مترًا وقطر قاعدتها 14 مترًا، أما قطر القمة فيبلغ 2.5 مترًا. شيّدت على شكل مخروطي بالحجر الرملي الأحمر والبرتقالي، وتوجد في جوانبها الخارجية أقواس حفرت عليها الآيات القرآنية بخط عربي جميل. ويذكر السبب في بنائها بهذا الارتفاع هو الاستفادة من المنارة في إيصال صوت الأذان إلى أبعد موضع ممكن ومراقبة جيوش العدو المقتربة.[65]

[65] المصدر نفسه، ص 111





آيات قرآنية على الجهة الخارجية لقطب مينار منظرخارجي لقطب مينار





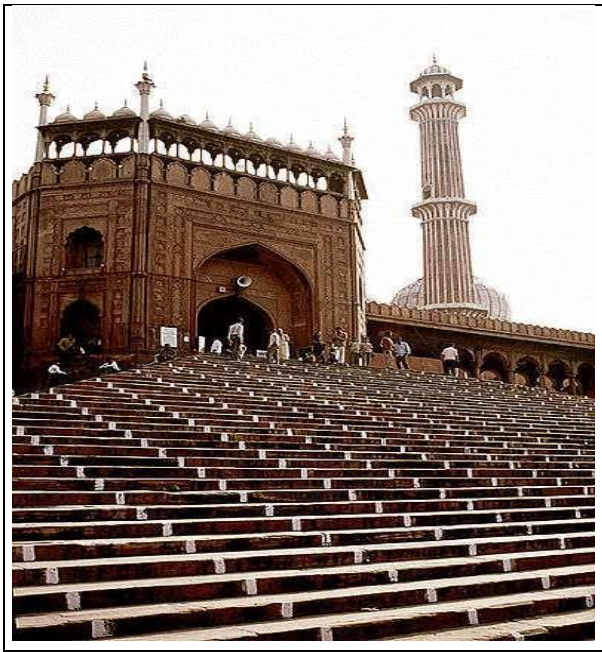
المدخل إلى مسجد قوة الإسلام (علائي دروازة)

مسجد قوة الإسلام من الداخل

3. المسجد الجامع: المسجد الجامع أو جامع مسجد كما يطلق عليه في الهند، هو أهم المساجد الهندية من حيث كونه رمزًا لقوة الإسلام والمسلمين في الفترة التي بني فيها. وضع حجر أساسه الإمبراطور المغولي شاه جهان في 10 شوال 1060هـ أي عام 1650م، وانتهى بناؤه عام 1656م، فاستغرق بناؤه ست سنوات على هضبة مرتفعة عن سطح الأرض، وتذكر الروايات أن الإمبراطور اختار للمسجد مكانًا مرتفعًا حتى يكون بناء بيت الله أعلى من بناء قلعته (لال قلعة) القلعة الحمراء الواقعة شرق المسجد، وحتى يتمكن الناس من رؤية المسجد من أي ناحية من نواحي المدينة. وتوجد مدرجات عالية من جوانب المسجد والتي تؤدي إلى الصحن الداخلي من خلال أبواب مسمّاة بأسماء عربية، ووضعت عليها لوحات تشتمل على كتابات جمعت بين العبارات العربية والفارسية. تجد أيضًا قبابًا من المرمر ومنارتين يبلغ ارتفاعهما 40 مترًا تقريبًا. والبوابة الرئيسية تواجه القلعة وتسمّى (البوابة الملكية) حيث كان الملك يدخل منها لأداء الصلاة. وكذلك يوجد حوض كبير للماء في وسط الصحن ليتوضأ منه المصلون.[66]



جامع مسجد بنيو دلهي



المدرجات المؤدية إلى الصحن الرئاسي

كتابات عربية على المحراب الرئيسي للمسجد الجامع

ثانيًا: الأضرحة والقبور: قام الحكام المسلمون والملوك ببناء الضرائح أو المقابر الشخصية، ومقابر لرجال الدين والأولياء، وكانت المقابر العامة في الهند وما زالت خالية من أي بناء أو مبنى تذكاري، ولكن الحال اختلف بالنسبة

[66] حفظ الرحمن الإصلاحي، *دور الهند في نشر التراث العربي*، كتاب العربي (21)، 2011م، ص 330

للملوك وبعض رجال الدين. واهتمام الملوك بهذا النوع من المباني لا يقل عن اهتمامهم ببناء المساجد والقصور والقلاع. وبغض النظر عن الرأي الديني للفرق المختلفة في البناء على القبور أو عدمه، فإن تأثير العربية واضح في هذه البنايات كذلك.

وقد كثرت هذه القبور والضرائح في عدد من مدن الهند مثل دلهي وآغرا وحيدرآباد وبيجابور، ففي دلهي توجد مقبرة همايون وهو ثاني أباطرة المغول، وضريح الشيخ نظام الدين، وقبر محمد شاه، ومقبرة صفدر جنك، وضريح شمس الدين ألتمش وغيرها الكثير.

ولا تتسع المساحة هنا لذكر تفاصيل جميعها، فنذكر الأهم منها:

1. تاج محل: يعتبر تاج محل قمة المقابر التذكارية وتاجها بكل ما تحمله هذه الكلمة من المعاني، فهو عمل هندسي مميز، يخلب الألباب ويأسر القلوب، وصفه الشاعر الكبير طاغور "بدمعة على وجنة الزمن"، وقصة قصر التاج معروفة وهي في غنى عن الذكر والتكرار. استغرق بناء هذا الضريح الذي تحول إلى قصر بسبب جماله وتأنقه وتصميمه الخارجي والداخلي 18 عامًا، وانتهى من بنائه عام 1648م، وعمل فيه 20 ألف عامل، وهو مبني على منصة مربعة، وتوجد منارة على كل ركن من أركان المربع يبلغ ارتفاعها 37 مترًا، وإلى اليمين شيّد مسجد صغير، وإلى اليسار مبنى مشابه للمسجد يقال له (جواب)، وذلك لإيجاد التوازن مع المسجد في الشكل العام للضريح. جدران تاج محل من الرخام الأبيض الناصع، حفرت عليه الآيات القرآنية باللون الأسود، حيث حفرت على حجر أسود يسمّى "حجر موسى"، وقد استخدم فيها خط الثلث العربي، وقد راعى الكاتب تكبير الخط مع العلو فتكبر الحروف بالتناسب مع هذا العلو، وعندما ينظر إليها تبدو في حجم واحد ومتناسق تمامًا. وأحيطت الخطوط بزخارف بديعة على شكل أشجار وأزهار وأوراق. أما القبة الرئيسية فيبلغ قطرها 17 مترًا وارتفاعها 22.5 متر، وتوجد قبور الملك والملكة تحت القبة مباشرة وقد زخرفت بنقوش كتابية من الآيات القرآنية وبعض الأشعار الفارسية.[67]



ونذكر هنا اقتباسًا من مقالة المهندس المعماري وأستاذ العمارة بمدرسة التخطيط والعمارة بنيو دلهي، السيد ستيش جروور عن جمال تاج محل: "إن تاج محل يعكس اللون العابر لكل لحظة من لحظات الزمان، ولكل ساعة من ساعات اليوم، ولكل حال من أحوال الجو، من الفجر الحالم الناعم إلى ضوء الظهيرة المبهر، إلى أن يحل الشفق الهندي القصير

[67] المصدر نفسه، ص 337

الأمد، فيتخذ البناء اللون الحالم الساحر للورود الجميلة، وفي الليلة التي يتألق فيها القمر، يصبح البناء حقًا كما وصفه العظيم طاغور (دمعة على خد الزمن)".[68]

ومن الممتع بيان ما تذكره بعض الروايات من أن شاهجهان وبعد انتهائه من بناء تاج محل الأبيض الناصع البياض رمزًا لجمال وحسن زوجته المحبوبة، أراد أن يبني بناء مشابهًا من المرمر الأسود أمامه، رمز الحزن على موت زوجته، ولكنه مرض قبل إتمام هذا الحلم، ولا يزال أساس هذا المبنى موجودًا في الجهة المقابلة لتاج محل على الجانب الآخر من النهر.[69]

ونظم الشاعر السعودي قصيدة بعنوان "قصر العبر"، ومن أبياته:

عظة الدهر وتاريخ العبر	ما رأت عيني بقصر من حجر
قام في أغرا يباهي جامعا	روعة الفن وإبداع الصـــور
منح الحب وفاء زوجــه	بذل المال لتخليـــــد الأثر
نقش القـرآن في جدرانه	سلسلا ينساب من فيض الدرر[70]

ويقول الدكتور أحمد سليمان أحمد:

يا شاه جهان

لن أحبس مثلك، في دير

أو أدفنه في لحد

سأوزعه فوق رحاب الهند

أمطارا عربية

تبعثها الأرض الهندية[71]

[68] المصدر نفسه، ص 339

[69] المصدر نفسه، ص 338

[70] مقالة شبير أحمد الصديقي، *الأساطير والآثار الهندية في الشعر العربي الحديث*، مجلة ثقافة الهند، المجلد: 49، العدد: 1، ص 113

[71] المصدر نفسه، ص 114



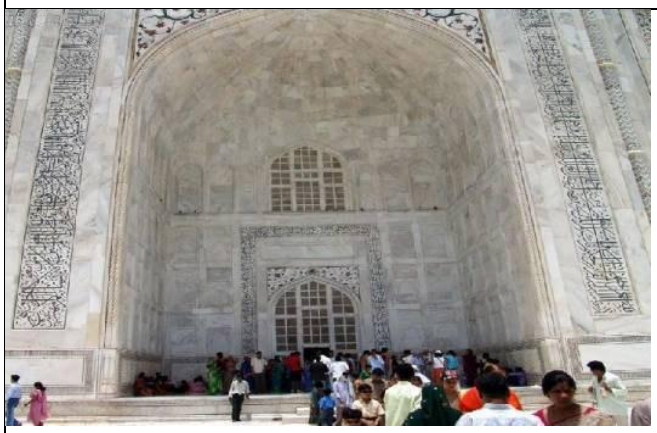
منظرعام لتاج محل



مسجد تاج محل



نموذج مكبرللآيات القرآنية في تاج محل



آيات قرآنية محفورة على مدخل تاج محل

آيات على إحدى الجدران

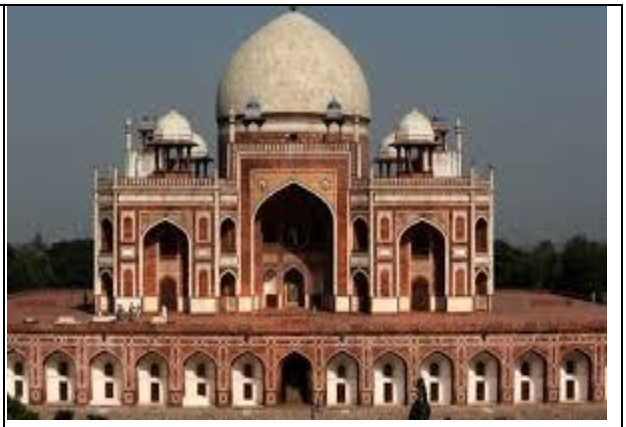
2. مقبرة همايون: يعتبر ضريح همايون أول نماذج البناء من الإمبراطورية المغولية، أنشئ هذا الضريح الضخم بأمر من



الإمبراطور أكبر عام 1562م، واستغرق بناؤه عشر سنوات، ويقول بعض المؤرخين إن زوجة همايون (حاجة بيغوم) كانت الداعية إلى بناء هذا الضريح، لكن الإجماع على أن (أكبر) هو الذي تابع

البناء وأشرف عليه حتى اكتمل، والدليل على ذلك التخطيط الممتاز والتنفيذ الدقيق الذي لا يكون إلا نتيجة العناية والرعاية الملكية.

والضريح في وسط حديقة مخططة هندسيًا تتكون من أربعة أجزاء، ومن أجمل العناصر في الضريح حجمه الضخم الذي يتفوق على أي ضريح بني في عهد السلاطين المغول، وتوجد قبة من المرمر الأبيض في أعلاه، أما باقي البناء فهو من الأحجار التي تدل على الثراء والأبهة في ذلك العصر. تم البناء تحت إشراف المهندس الإيراني (مرزا غياث) الذي استخدم الأسلوب التيموري الموجود في بناء ضريح تيمور بمدينة سمر قند. وهذا الضريح هو الذي استخدم كنموذج لبناء تاج محل فيما بعد، وتخطيط الأرض في الضريحين متشابهة وبنفس المقاييس.[72]

	
مقبرة همايون	**نقوش كتابية داخل مقبرة همايون**

ثالثًا: القلاع والحصون: أولى الملوك المغول اهتمامًا خاصًا بإنشاء القلاع والحصون، وكانت هذه القلاع تضم بين أسوارها المنيعة العالية قصورهم الفخمة ودواوين الحكومة أيضًا. فأنشؤوا عدة قلاع في مدينة آغرا وفتح بورسيكري ودلهي ولاهور. وقد قلد الحكام الآخرون في الأقاليم الأخرى البعيدة عن دلهي الحكام المغول في بناء القلاع والحصون والقصور وذلك في مدينة حيدرآباد وميسور وغيرها.



ومن أشهر القلاع:

1. **قلعة أكبر:** قلعة أكبر وتعرف أيضا بقلعة آغرا مبنية من الحجر الرملي الأحمر وتقع على الجانب

[72] البروفيسور خليق أنجم، *دلى كي آثار قديمه* (آثار دلهي القديمة)، أكاديمية دلهي الأردوية، نيو دلهي، 1998م، ص 39

الأيمن من نهر "يمونا" في موضع قريب من تاج محل، وكانت هذه القلعة تعتبر مركزًا عسكريًا وإستراتيجيًا ومقرًا للحكومة المغولية خلال حكم ملوكها أكبر وجهانكير وشاهجهان، وقد شيّدت هذه القلعة على شكل هلال بجدران عالية ومستقيمة مواجهة للنهر. وتضم القلعة في مساحتها الممتدة إلى كيلومترين ونصف تقريبًا قصورًا فخمة مثل (قصر جهانكير) و(خاص محل) و(شيش محل) و(ديوان عام) وهي صالة اجتماعات الملك مع العامة من الشعب، ومسجدين جميلين وهما (ناغينا مسجد، بمعنى الجوهرة) و(موتي مسجد، بمعنى اللؤلؤة)، وشيّدت فيها بعض المباني بالمرمر الأبيض الناصع، وتوجد أبراج عالية مثمنة الشكل في أطراف القلعة. وقد أقام الملك شاهجهان باني تاج محل في أحد هذه الأبراج في أيامه الأخيرة. ويذكر أبو الفضل وهو كاتب البلاط المغولي أن القلعة تحتوي على 5000 مبنى فخم، وقد قام الإنجليز بعد احتلالهم الهند بهدم معظمها لبناء معسكرات الجنود، ولم يبق منها الآن سوى 30 مبنى تقريبًا. والجدير بالذكر أن بابين خشبين محفوظين في قلعة آغرا كانا في ضريح محمود بن سبكتكين المعروف بمحمود الغزنوي، الذي تولى الحكم من سنة 389 .421 من الهجرة، (997.1030م)،[73] فهو إذن يعاصر العزيز بالله ثم الحاكم بأمر الله ثم المستنصر بالله من الخلفاء الفاطميين الأول في مصر.[74]



قلعة أكبروتسمّى أيضًا بقلعة آغره



إحدى قاعات القلعة

2.لال قلعة (القلعة الحمراء): تعتبر هذه القلعة من روائع الهندسة المعمارية في العهد المغولي الإسلامي، بنيت هذه القلعة في دلهي على ضفاف نهر "يمونا" مثل قلعة آغرا وتاج محل، وقد استغرق البناء عشر سنوات، وهندسة هذه القلعة مزيج من الآثار العربية والفارسية والهندية، وتشتمل القلعة على مبان عديدة لإقامة الملك وحاشيته وجنوده، والديوان العام لعامة الشعب والديوان الخاص للخواص، ولها بوابتان رئيسيتان: باب دلهي المخصص للجنود، وباب لاهور المواجه لمدينة لاهور وكان مخصصًا للزوار، إضافة إلى بوابات أخرى أصغر حجمًا، ويوجد (موتي مسجد) داخل القلعة وحدائق جميلة منها (حياة بخش باغ) وتعني الحديقة التي تمنح الحياة. ويوجد كذلك العرش الذي كان يجلس

[73] دور الهند في نشر التراث العربي، ص 334

[74] حسن إبراهيم حسن، *الفاطميون في مصر، تاريخ الإسلام السياسي*

عليه الملك في مكان مرتفع وقد أطلقت عليه كلمة العرش العربية. واشتملت القلعة كذلك على حمامات مجهزة بالمياه الساخنة والباردة مع قناة خاصة لماء الورد، وكانت تسمّى بلفظها العربي"الحمام". [75]

	
القلعة الحمراء وتسمّى لال قلعة	**عرش الملك**
	
أحد أركان القلعة	**آيات قر آنية وزخارف إسلامية في القلعة الحمراء**

وخلاصة القول أن الفن المعماري في الهند قد تأثر كثيرًا باللغة العربية والثقافة الإسلامية ومازالت آثاره موجودة حيث امتزجت الثقافات الوافدة والمحلية لتترك للأجيال القادمة تحفا فنية أثرية رائعة، ويمكن القول أن العربيةلم تترك آثارها على هذه البنايات الرائعة في تلك الفترة من تاريخ الهند العريق فقط، إنما نستطيع أن نلاحظ هذه التأثيرات حتى في يومنا هذا على المجالات المختلفة في هذا البلد، ولكن ذلك موضوع لبحث آخر.

والجدير بالذكر أن الكثير من هذه المعالم التاريخية تندرج تحت قائمة لجنة التراث العالمي التابعة لمنظمة اليونيسكو، وتبذل الحكومة الهندية جهودًا كبيرة في المحافظة على هذه المعالم، فهي مصدر دخل كبير بسبب عدد السياح الهائل التي تجذبه، ولكن هناك ملاحظة وهي أن عملية الإصلاح والترميم لبعض الأجزاء المكسورة أو المتآكلة تؤدي في بعض

[75] دور الهند في نشر التراث العربي، ص 335

الأحيان إلى الإضرار بروح المعالم الأثرية وجمالها التي حملته منذ القدم، فيجب توخي الحذر والعناية التامة والدراسة الشاملة للأصول قبل البدء في عملية الترميم، وتوكيل هذا العمل الحساس إلى الخبراء الماهرين.

ويجب أن لا ننسى أن ما قدّمناه ليس إلا نموذج بسيط للآثار العظيمة التي تركتها اللغة العربية والثقافة الإسلامية على معالم أثرية في دولة غير عربية مثل الهند، وهذا دليل واضح على أصالة وعراقة وقوة هذه اللغة التي لم تكن ولن تضعف في عصر من العصور.

ونختم البحث بقول للزعيم الهندي الراحل جواهر لعل نهرو في وصفه تأثير الحضارة العربية على الهند بقوله:

"ظلت الخلافة مدة مئة عام تقريبًا في عائلة من قبيلة محمد تعرف بالأمويين اتخذوا دمشق عاصمة لهم. فازدهرت بالقصور والمساجد وعيون المياه والأسواق. وكان الماء فيها موفورًا. وقد استخدم العرب في هذه الفترة فنًا معماريًا خاصًا عرف بالفن المعماري الشرقي الذي خلا من التعقيد والبهرجة ويمتاز بالرونق والبساطة والجمال. وكان قوام هذا الفن تصوير الأشجار كالنخيل الوفير في الجزيرة العربية وسوريا. وتلك الأقواس والأعمدة والمآذن تذكّرنا بأشجار النخيل وقد دخل هذا الفن الهندَ ولكنه تأثر بالفن الهندي وظهر مزيج من الفنين".

(لمحات من تاريخ العالم، ص 30)

المراجع و المصادر

1. محمد عمر، المجتمع الهندي-الإسلامي، تبادل ثقافي، مقال، مجلة ثقافة الهند، الفصلية الصادرة عن المجلس الهندي للعلاقات الثقافية، نيو دلهي، الهند، المجلد: 54، العدد: 3-4

2. مارتن إيس روجار، الفن المعماري الإسلامي في الهند، مقال، مجلة ثقافة الهند المجلد: 59، العدد: 4

3. أبي محمد، فتح بور سيكري مدينة تاريخية واقعية، مقال، مجلة ثقافة الهند، المجلد: 58، العدد: 4

4. البروفيسور احتشام أحمد الندوي، ورود الإسلام في كيرالا، مقال، مجلة الهند الفصلية الصادرة عن مولانا آزاد أئيديل انترناشيونال ترست، المجلد: 2، العدد: 4

5. ضياء الدين ديسائي، المساجد التاريخية في دلهي، مجلة ثقافة الهند، المجلد: 53، العدد: 2-4

6. حفظ الرحمن الإصلاحي، دور الهند في نشر التراث العربي، كتاب العربي (21)، 2011م

7. شبير أحمد الصديقي، الأساطير والآثار الهندية في الشعر العربي الحديث، مقال، مجلة ثقافة الهند، المجلد: 49، العدد: 1

8. خليق أنجم، دلي كي آثار قديمه (آثار دلهي القديمة)، أكادمية دلهي الأردوية، نيو دلهي، 1998م

9. حسن إبراهيم حسن، الفاطميون في مصر، تاريخ الإسلام السياسي، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1932م

النهي عن الجدال العقيم في المسيحية والإسلام

دراسة تحليلية



د. ماجد هاشم كيلاني
Maged hashem kelany
دكتوراه في القانون الخاص – شعبة فلسفة القانون وتاريخه
جمهورية مصر العربية
الجهة: باحث حر غير تابع لأي مؤسسة علمية
magedhashemkelan4law@gmail.com

Abstract :This research examines the prohibition of fruitless argumentation in Christianity and Islam from a philosophical and religious perspective, focusing on the guidance of religious texts in both faiths towards constructive dialogue and rational argumentation. The research highlights that fruitless argumentation represents a form of misleading debate or stubbornness that achieves no cognitive or ethical goal, something forbidden by Christian and Islamic teachings due to its wasteful nature and its threat to social peace and human relations.

The first chapter analyzes Christian texts and theological opinions related to the proper conduct of debate, based on the New Testament and some sayings of the Church Fathers. The second chapter addresses Islamic guidance in the Quran, Sunnah (Prophetic traditions), and Hadiths (sayings of the Prophet Muhammad) concerning the prohibition of fruitless argumentation, while also analyzing the concepts of sophistry and fruitless disputes and their impact on society and the individual's spiritual well-being. The research results showed that both religions share an emphasis on the importance of rational dialogue, respect for the opinion of others, and the achievement of social justice, while warning against engaging in sterile arguments. The research aims to highlight the importance of constructive debate and avoiding sophistry and sterile arguments as a means of promoting moral and intellectual awareness among individuals. It confirms that studying this topic helps in understanding the methods of civilized dialogue between religions and cultures.

Keywords : Futile argumentation, sophistry, constructive dialogue, Christianity, Islam

ملخص البحث :

يتناول هذا البحث موضوع النهي عن الجدال العقيم في المسيحية والإسلام من منظور تحليل فلسفي وديني مركّزًا على توجيهات النصوص الدينية في كل من الديانتين نحو الحوار البنّاء والحجج العقلية ، ويبرز البحث أن الجدال العقيم يمثل شكلًا من أشكال النقاش المضلل أو العناد الذي لا يحقق هدفًا معرفياً أو أخلاقياً، وهو أمر حرّمته التعاليم المسيحية والإسلامية لما يترتب عليه من إضاعة للوقت وتهديد للسلم الاجتماعي والعلاقات الإنسانية.

في الفصل الأول، تم تحليل النصوص المسيحية والآراء اللاهوتية المتعلقة بحسن إدارة النقاش وفقا لنصوص العهد الجديد وبعض أقوال آباء الكنيسة ، وتناول الفصل الثاني التوجيهات الإسلامية في القرآن والسنة النبوية والأحاديث

المتعلقة بالنهي عن الجدال العقيم، مع تحليل مفهوم السفسطة والخلاف العقيم وأثرهما على المجتمع والمستوى الروحي للفرد.

وقد أظهرت نتائج البحث أن كلا الديانتين تشتركان في تأكيد أهمية الحوار العقلاني، واحترام الرأي الآخر، وتحقيق العدل الاجتماعي، مع تحذير من الانغماس في الجدال العقيم ، ويهدف البحث إلى تسليط الضوء على أهمية الجدال البنّاء، وتجنب السفسطة والجدال العقيم، كوسيلة لتعزيز الوعي الأخلاقي والفكري لدى الأفراد، ويؤكد أن دراسة هذا الموضوع تساعد في فهم أساليب الحوار الحضاري بين الأديان والثقافات.

الكلمات المفتاحية : الجدال العقيم، السفسطة، الحوار البنّاء، المسيحية، الإسلام

بيان مشكلة البحث:

رغم أهمية الحوار في المجتمعات الدينية، إلا أن الجدال العقيم لا يزال يشكل تحديًا فكريًا وأخلاقيًا، إذ يؤدي إلى إضاعة الوقت وتهديد العلاقات الاجتماعية والأخلاقية، ولم يتم دراسة توجهات النصوص المسيحية والإسلامية بشكل متكامل حول كيفية تمييز الجدال البنّاء عن الجدال العقيم.

أهم فرضيات البحث:

* كلا الديانتين تحرّم الجدال العقيم وتعتبره مضيعة للوقت والجهد .
* توفر النصوص الدينية معاييراً واضحة لتحديد الجدال البنّاء والجدال العقيم .
* تساعد دراسة هذه التوجهات في تعزيز الحوار الأخلاقي والفكري بين الأفراد والمجتمعات .

أهم تساؤلات البحث:

* ما الجدال العقيم ؟ ، وكيف يُعرّف في المسيحية والإسلام؟
* كيف تعالج النصوص الدينية مشكلة الجدال العقيم وتوجه نحو الحوار البنّاء؟
* ما الدروس المستفادة لتعزيز الوعي الأخلاقي والفكري في المجتمعات المعاصرة؟

أهمية البحث:

* توضيح مفهوم الجدال العقيم وآثاره في الفكر الديني والاجتماعي .
* تقديم دراسة تحليلية للديانتين المسيحية والإسلام لفهم توجهات النصوص الدينية بشأن حظر الحوار العقيم .
* تعزيز مهارات الحوار البنّاء وتجنب النزاع العقيم في المجتمعات .
* إثراء الدراسات الأكاديمية في فلسفة الأديان والحوار بين الثقافات .

أهم أهداف البحث:

* تعريف الجدال العقيم وأثره السلبي .
* تحليل توجهات المسيحية والإسلام بشأن الجدال العقيم .
* بيان الفرق بين الجدال البنّاء والجدال العقيم .

* استخلاص الدروس العملية لتعزيز الحوار الأخلاقي والفكري .

مناهج البحث:

* المنهج الوصفي التحليلي : لتحليل النصوص الدينية في كل دين

* المنهج الفلسفي : لفهم المفاهيم والأبعاد الأخلاقية والفكرية وراء توجهات النصوص بشأن حظر الجدال العقيم

أهم نتائج البحث:

* المسيحية والإسلام يشددان على أهمية الحوار العقلاني والبنّاء .

* الجدال العقيم مرفوض في كلا الديانتين – المسيحية والإسلام - لما يؤديه من هدر للأوقات والجهود دون جدوى

* تقدم النصوص الدينية معاييراً واضحة لفهم وحظر الجدال العقيم .

* يساهم تعزيز فهم هذه التوجهات في الحوار الأخلاقي والفكري ، ويقلل من النزاعات العقيمة في المجتمعات.

أبرز الدراسات السابقة:

تناولت العديد من الدراسات موضوع الجدال العقيم مثل :

* **توفيق يوسف الواعي - الحوار الإسلامي : أصوله ومفاهيمه ووسائله - مكتبة المنار الإسلامية – الكويت - 1429 هـ / 2008 م** ، يتضمن الكتاب تحليلًا عميقاً لفكرة النقاش الشرعي وضرورة استخدام العقل والحكمة في الحوار ، مع إبراز آليات الحوار في النص الإسلامي ، و نقد السفسطة والجدال العقيم ، ولا يناقش النصوص بشكل مباشر كمفهوم مستقل، لكنه يلمّح إلى أثر الجدال غير البنّاء في الانقسام الاجتماعي ، ويُعد هذا الكتاب مرجعًا تطبيقيًا لفهم كيف عالج التراث الإسلامي الجدال غير المفيد.

* **عمرو حسن عفيفي - الحوار والسلام في الفكر المسيحي المعاصر الأب جورج قنو اتي نموذجا – رسالة ماجستير في مقارنة الأديان – قسم دراسات وبحوث الديانات – معهد الدراسات والبحوث الآسيوية – جامعة الزقازيق – الزقازيق / جمهورية مصر العربية – 1440 هـ / 2019 م** ، تتناول هذه الرسالة مفهوم الحوار والسلام في الفكر المسيحي المعاصر من خلال نموذج الأب جورج قنواتي، مع إبراز دور الحوار البنّاء في تعزيز التفاهم الديني ونبذ الصراعات، خاصة في سياق العلاقات بين الأديان.

* **يوسف الحسن – الحوار الإسلامي المسيحي : الفرص والتحديات - ط 1– المجمع الثقافي – أبو ظبي – 1997 م ،** مضمون الكتاب دراسة عربية مقارنة عن الحوار الديني، لكنها تركز بشكل عام على الحوار بين الأديان دون الدخول في تفصيل الجدال العقيم كمفهوم .

* **محمد سيد طنطاوي – أدب الحوار في الإسلام – دار نهضة مصر – القاهرة – 1905 م ،** ويتناول الكتاب آداب النقاش والحوار في الإسلام ، مع الإشارة إلى ضرورة تجنب الكلام العقيم غير النافع.

الجديد الذي تحاول هذه الدراسة تقديمه:

تتمثل الإضافة العلمية لهذه الدراسة في الربط بين الفلسفة الدينية والأخلاقيات والممارسات الاجتماعية، حيث تُبرز كيف تؤثر توجهات النصوص الدينية في كلٍّ من المسيحية والإسلام على حسن إدارة الحوار وتنظيم العلاقات الاجتماعية، وليس فقط على المستوى الفردي أو العقلي.

كما تسعى الدراسة إلى إبراز المعايير الواضحة التي تميز بين الجدال البنّاء والجدال العقيم في كل دين، وذلك بغية تعزيز ثقافة الحوار الرشيد وتجنب النزاعات العقيمة في المجتمع المعاصر، سواء على مستوى التفاعل بين الأفراد أو في إطار الحوار بين الأديان والثقافات.

ومن جهة أخرى، يُلاحظ ندرة الدراسات العربية التي تناولت مفهوم "الجدال العقيم" بوصفه موضوعًا مستقلاً في كلٍّ من المسيحية والإسلام ؛ إذ انصرفت معظم الدراسات السابقة إلى تناول الحوار بوجه عام دون التوسع في تحليل آثار الجدال العقيم على الفرد والمجتمع , ومن ثمّ، تحاول هذه الدراسة تقديم قراءة تحليلية دقيقة للنصوص الدينية في كلا الدينين –المسيحي والإسلامي - ضمن موضوع محدد وذلك من منظور فلسفة الأديان.

المقدمة:

يُقصد بالجدال – بوجه عام –عملية تبادل الأفكار والآراء بين طرفين أو أكثر، بهدف الوصول إلى الحقيقة أو توضيح وجهات النظر ، باستخدام الحجج والبراهين المنطقية ، فالجدال ليس مجرد كلام أو نقاش عفوي ، بل كلام يستند إلى حجج ، ويعتمد على أدلة ، ويجب أن يكون الجدال بناءً ومثمراً يؤدي إلى تأكيد حقيقة أو تصحيح خطأ ، أما الجدال العقيم فهو الجدال الذي لا يفضي إلى نتيجة أو حل ، والذي يعتمد غالبًا على التكرار و التناوب في الكلام ، أو العناد دون تقديم حجج عقلانية مقنعة أو الوصول إلى اتفاق أو نتيجة ، يعني ذلك أن الجدال العقيم هو نوع من أنواع الجدال المُزعج الغير بناء الذي يستهلك الأوقات والطاقات دون جدوى ، والذي غالبا ما يثير التوتر وسوء الفهم ، لذلك يُطلق الفلاسفة على الجدل العقيم مصطلح " الجدل السوفسطائي " القائم على السفسطة (الجدال المُضلل أو عديم الفائدة) [76] .

ويمثل الجدال العقيم نوعاً من أنواع الجدال المذموم السيئ المرفوض أخلاقياً ودينياً ، وفي تلك الدراسة يتناول البحث النهي عن الجدال العقيم في الديانتين المسيحية والإسلام من خلال هذين الفصلين :

الفصل الأول : النهي عن الجدال العقيم في المسيحية

الفصل الثاني : النهي عن الجدال العقيم في الإسلام

---

[76] عبد الله بن إبراهيم علي الطريقي – علماء الشريعة وبناء الحضارة : دراسة فكرية تاريخية لإبراز آثار العلماء ومآثرهم الحضارية – دار المسلم للنشر والتوزيع – القاهرة – 1997 – ص 70 ، و عبد الله بن حسين شقيبل – فلسفة الأدب : معارج الفكر بين العقل والنقل – بدون ناشر – 2025م – ص 31 ، و محسن أحمد الخضيري – مبادئ التفاوض – ط1 – مجموعة النيل العربية – القاهرة – 2003 م – ص128 ، ومحمد جمال طحان – صناع الحضارة : تاريخ الحضارة الإنسانية عبر أعلامها – دار صفحات للدراسات والنشر – دمشق / سوريا – 2010 – ص 21

الفصل الأول

النهي عن الجدال العقيم في المسيحية

قال السيد المسيح في الموعظة على الجبل :

(بَلْ لِيَكُنْ كَلاَمُكُمْ : نَعَمْ نَعَمْ ، لاَ لاَ ، وَمَا زَادَ عَلَى ذَلِكَ فَهُوَ مِنَ ٱلشِّرِّيرِ) [77]

وفي ذلك النص يرشد السيد المسيح أتباعه إلى تجنب الدخول مع الآخرين في الجدال العقيم الذي لا طائل منه ، بحيث يكون كلامهم مختصراً واضحاً دقيقاً قاطعاً ، أيضا نهى السيد المسيح عن الجدل العقيم القائم على الاتهام والتعالي حين قال :

(لاَ تَدِينُوا لِكَيْ لاَ تُدَانُوا ، لأَنَّكُمْ بِالدَّيْنُونَةِ الَّتِي بِهَا تَدِينُونَ تُدَانُونَ ، وَبِالْكَيْلِ الَّذِي بِهِ تَكِيلُونَ يُكَالُ لَكُمْ. وَلِمَاذَا تَنْظُرُ الْقَذَى الَّذِي فِي عَيْنِ أَخِيكَ، وَأَمَّا الْخَشَبَةُ الَّتِي فِي عَيْنِكَ فَلاَ تَفْطَنُ لَهَا؟ ، أَمْ كَيْفَ تَقُولُ لأَخِيكَ: دَعْنِي أُخْرِجِ الْقَذَى مِنْ عَيْنِكَ، وَهَا الْخَشَبَةُ فِي عَيْنِكَ؟ ، يَا مُرَائِي، أَخْرِجْ أَوَّلاً الْخَشَبَةَ مِنْ عَيْنِكَ، وَحِينَئِذٍ تُبْصِرُ جَيِّدًا أَنْ تُخْرِجَ الْقَذَى مِنْ عَيْنِ أَخِيكَ!) [78]

ويوضح السيد المسيح أن ما ينجس الإنسان الكلام الباطل الذي يخرج من فمه ، وهذا ما يبين من خلال النص القائل:

(لَيْسَ مَا يَدْخُلُ الْفَمَ يُنَجِّسُ الإِنْسَانَ، بَلْ مَا يَخْرُجُ مِنَ الْفَمِ هَذَا يُنَجِّسُ الإِنْسَانَ) [79]

ويمثل السيد المسيح تجسيداً سامياً للحكمة , وقد شهد القرآن الكريم لحكمته في قوله تعالى : (وَلَمَّا جَاء عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُم بِالْحِكْمَةِ) [80]

(إِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ) [81]

أيضا نهى القديس بولس الرسول عن الخوض في الجدل العقيم الذي لا طائل منه من خلال ما بعض النصوص التي جاءت في رسائله ومن أبرزها :

(يَا تِيمُوثَاوُسُ، احْفَظِ الْوَدِيعَةَ، مُعْرِضًا عَنِ الْكَلاَمِ الْبَاطِلِ الدَّنِسِ، وَمُخَالَفَاتِ الْعِلْمِ الْكَاذِبِ الاسْمِ) [82]

(وَالْمُبَاحَثَاتُ الْغَبِيَّةُ وَالسَّخِيفَةُ اجْتَنِبْهَا، عَالِمًا أَنَّهَا تُوَلِّدُ خُصُومَاتٍ) [83]

---

[77] إنجيل متى 5 : 37

[78] إنجيل متى 7 : 1–5

[79] إنجيل متى 15 : 11

[80] سورة الزخرف : الآية رقم 63

[81] سورة المائدة : الآية رقم 110

[82] رسالة بولس الرسول الأولى إلى تيموثاوس 6: 20

[83] رسالة بولس الرسول الثانية إلى تيموثاوس 2: 23

(وأمَّا الْمُبَاحَثَاتُ الْغَبِيَّةُ، وَالأَنْسَابُ، وَالْخُصُومَاتُ، وَالْمُنَازَعَاتُ النَّامُوسِيةُ فَاجْتَنِبْهَا، لأَنَّهَا غَيْرُ نَافِعَةٍ، وَبَاطِلَةٌ) [84]

(لَا تَخْرُجْ كَلِمَةٌ رَدِيَّةٌ مِنْ أَفْوَاهِكُمْ، بَلْ كُلُّ مَا كَانَ صَالِحًا لِلْبُنْيَانِ، حَسَبَ الْحَاجَةِ، كَيْ يُعْطِيَ نِعْمَةً لِلسَّامِعِينَ) [85]

أيضا حذر الكثير من أباء الكنيسة من الدخول في جدال عقيم أو نقاشات غير مفيدة ، ومما يؤكد ذلك قول الأب " يعقوب " الذي مفاده : (ليست حاجتنا إلى الكلام فقط ، لأن الكلام في هذا الزمان كثير ، إنما حاجتنا إلى العمل ، فهذا هو المطلوب ، لا الكلام الذي لا يأتي بثمر) [86]، وقول الأب " مكاريوس " الذي مفاده : (لا تحب ثرثرة الناس)[87] ، وقول الأب " ماتوي " الذي مفاده : (وإذا تحدث أحد في أمر ما ، فلا تجادله ، فإذا قال ما هو حسن ، فقل : نعم ، وإذا نطق بالسوء ، قل له : أنت تعرف ما تقول ، لا تحاججه فيما يقوله) [88]

أيضا قال الأب " ماثيوس " عن جدوى الجدال النافع ومضار الجدال العقيم : (لما كنا نجتمع معاً ونتباحث في أمور نافعة ، بانين بعضنا بعضا ، كنا نصير أجواقا أجواقا ونرتفع إلى السماوات ، ولكن الآن عندما نجتمع ليدين أحدنا أخاه ، فإننا نهبط إلى أسفل)[89] ، كما قال الأب " بيمن " : (علم فمك أن ينطق بمكنونات فمك) [90]

الفصل الثاني

النهي عن الجدال العقيم في الإسلام

ذم الإسلام الجدال العقيم ، وبخاصة إذا كان الهدف من الجدال تضييع الأوقات والطاقات ، وإخفاء الحق وإظهار الباطل ، وفي ذلك يقول تعالى :

(وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ) [91]

(وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ) [92]

(وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ آيَةٍ لاَّ يُؤْمِنُواْ بِهَا حَتَّى إِذَا جَآؤُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ) [93]

---

[84] رسالة بولس الرسول إلى تيطس 3: 9

[85] رسالة بولس الرسول إلى أهل أفسس 4 : 29

[86] نقلا عن موسوعة أقوال الآباء الشيوخ : 6 آباء الكنيسة – منشورات النور – لبنان – شباط – 1990 – ص 151

[87] نقلا عن موسوعة أقوال الآباء الشيوخ : 6 آباء الكنيسة – ص 187

[88] نقلا عن موسوعة أقوال الآباء الشيوخ : 6 آباء الكنيسة – ص 195

[89] نقلا عن موسوعة أقوال الآباء الشيوخ : 6 آباء الكنيسة – ص 201

[90] نقلا عن موسوعة أقوال الآباء الشيوخ : 6 آباء الكنيسة – ص 227 و243

[91] سورة الأنعام : الآية رقم 121

[92] سورة غافر : الآية رقم 5

[93] سورة الأنعام : الآية رقم 25

(أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاء سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ اللّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ) [94]

(يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ) [95]

أيضا ذم القرآن الكريم المجادلة في الله وآياته بغير علم ولا هدى ، وهذا ما يبين من خلال الآيات القرآنية القائلة :

(وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ) [96]

(وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ) [97]

(وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ) [98]

(وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ) [99]

(مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ) [100]

(الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ) [101]

(إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ) [102]

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ) [103]

(وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ) [104]

---

[94] سورة الأعراف : الآية رقم 71
[95] سورة الأنفال : الآية رقم 6
[96] سورة الرعد : الآية رقم 13
[97] سورة الحج : الآية رقم 3
[98] سورة الحج : الآية رقم 8
[99] سورة لقمان : الآية رقم 20
[100] سورة غافر : الآية رقم 4
[101] سورة غافر : الآية رقم 35
[102] سورة غافر : الآية رقم 56
[103] سورة غافر : الآية رقم 69
[104] سورة الشورى : الآية رقم 35

وفي ذم الجدل ابتغاء الفتنة والزيغ والتضليل قال رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم : (ما ضل قوم بعد هدىً كانوا عليه إلا أوتوا الجدل) [105]

وروي في الأثر أن نبي الله سليمان بن داود - عليهما السلام - قال لابنه :

(دع المراء (الجدال العقيم بدون نفع) فإن نفعه قليل ، وهو يهيج العداوة بين الإخوان)[106]

أيضا نهى القرآن الكريم النبي صلى الله عليه وسلم عن الجدال الذي لا طائل منه في مواضع عدة ، وأمره بأن يرد على أقوال الكافرين والمنافقين بردود مختصر واضحة حاسمة ، وهذا ما يبين من خلال الآيات القرآنية القائلة :

(وَلاَ تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّاناً أَثِيماً) [107]

(وَإِن جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ) [108]

ويُفرّق الإسلام بين نوعين من الجدال: جدالٍ محمودٍ يُقصد به إظهار الحق والدعوة إليه بالحكمة، وجدالٍ مذمومٍ يقوم على العناد والمراء ولا يُثمر فائدة ، فالجدال ليس مرفوضاً بإطلاق ، بل يُمدح إذا التزم الأدب والرفق وحسن القصد، ويُذم إذا تحوّل إلى خصومةٍ عقيمةٍ تُورث البغضاء وتُضيّع الوقت. ومن هنا جاءت التوجيهات القرآنية لتُبيّن أن الأصل في الحوار أن يكون قائمًا على الحكمة والموعظة الحسنة، وأن يُمارَس الجدال بأسلوبٍ هو أحسن ، وهذا ما يبين من خلال الآيتين القرآنيتين :

(ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) [109]

(وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ) [110]

---

[105] خلاصة حكم المحدث : حسن – الراوي : أبو أمامة الباهلي – المحدث : الألباني – المصدر : صحيح الترمذي – الصفحة أو الرقم 3253 – التخريج : أخرجه الترمذي (3253) واللفظ له ، وابن ماجه (48) ، وأحمد (22164)

[106] عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي – المجلد الأول – حقق نصه وخرج أحاديثه وفهرسه / فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العليمي – قديمي كتب خانة – كراتشي / باكستان – بدون عام نشر – ص 102

[107] سورة النساء : الآية رقم 107

[108] سورة الحج : الآية رقم 68

[109] سورة النحل : الآية رقم 125

[110] سورة العنكبوت : الآية رقم 46

ويعد الجدال العقيم درباً من دروب اللغو ، واللغو هو الهذيان أو الكلام الساقط الذي لا طائل منه ولا فائدة فيه [111] ، وقد ذم القرآن الكريم اللغو في عدة مواضع قرآنية ، كما أمر المسلمين بالإعراض عن اللغو ، وهذا ما يبين من خلال الآيات القرآنية الآتية :

(وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ) [112]

(وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً) [113]

(وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ) [114]

وقد ذم القرآن الكريم صفة اللغو في الكافرين ، وهذا ما يبين من خلال قوله تعالى :

(وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ) [115]

ومن أجمل السمات القرآنية للجنة أنها هادئة لا لغو فيها ، وهذا ما يبين من خلال الآيات القرآنية القائلة :

(لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً إِلَّا سَلَاماً وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيّاً) [116]

(يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْساً لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ) [117]

(لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلَا تَأْثِيماً) [118]

(لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلَا كِذَّاباً) [119]

الخاتمة

يتضح من الدراسة التحليلية للنهي عن الجدال العقيم في المسيحية والإسلام أن كلتا الديانتين توليان أهمية كبرى لحسن استخدام الحوار والتواصل العقلي بين البشر، مع الحرص على أن يكون النقاش بناءً ويهدف إلى معرفة الحق أو إصلاح الخطأ، لا مجرد التنافس الكلامي أو العناد العقيم , فالجدال العقيم - كما تظهره التعاليم المسيحية والإسلامية - يمثل انحرافًا عن الغاية الأخلاقية والدينية للحوار، ويؤدي إلى إضاعة الوقت وإثارة النزاع دون فائدة معرفية أو روحية , وفي المقابل، نجد في كلا الدينين توجيهات واضحة للنقاش البناء والحجج العقلية، بما يضمن حفظ حقوق الإنسان، واحترام الرأي الآخر، وتحقيق العدالة في التعامل الفكري والاجتماعي.

---

[111] عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني – دراسات جديدة في إعجاز القرآن: مناهج تطبيقية في توظيف اللغة – مكتبة وهبة للطباعة والنشر – القاهرة – 1996 م – ص 230 , وموسوعة المصطلحات الإسلامية : عربي – المسودة الثالثة – الجزء الثالث – إعداد مركز رواد الترجمة للاتصالات وتقنية المعلومات – المكتب التعاوني للدعوة والإرشاد وتوعية الجاليات بالربوة – 1441 هـ / 2019 م – ص 203

[112] سورة القصص : الآية رقم 55

[113] سورة الفرقان : الآية رقم 72

[114] سورة المؤمنون : الآية رقم 3

[115] سورة فصلت : الآية رقم 26

[116] سورة مريم : الآية رقم 62

[117] سورة الطور : الآية رقم 23

[118] سورة الواقعة : الآية رقم 25

[119] سورة النبأ : الآية رقم 35

إن دراسة هذا الموضوع عبر الفهم التحليلي تعزز وعي الباحثين والمهتمين بفلسفة الأديان بأهمية الحوار العقلاني وتجنب السفسطة والجدال العقيم، وتبرز كيف يمكن للمعرفة الدينية أن توجه الإنسان نحو نقاش راشد وبنّاء يخدم القيم الأخلاقية والروحية في المجتمع.

قائمة المصادر والمراجع

- العهد الجديد في الكتاب المقدس
- القرآن الكريم
- موسوعة أقوال الآباء الشيوخ : 6 آباء الكنيسة – منشورات النور - لبنان – شباط – 1990م
- موسوعة المصطلحات الإسلامية : عربي – المسودة الثالثة – الجزء الثالث – إعداد مركز رواد الترجمة للاتصالات وتقنية المعلومات – المكتب التعاوني للدعوة والإرشاد وتوعية الجاليات بالربوة – 1441 هـ / 2019 م
- عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني - دراسات جديدة في إعجاز القرآن: مناهج تطبيقية في توظيف اللغة – مكتبة وهبة للطباعة والنشر - القاهرة – 1996 م
- عبد الله بن إبراهيم علي الطريقي - علماء الشريعة وبناء الحضارة : دراسة فكرية تاريخية لإبراز آثار العلماء ومآثرهم الحضارية - دار المسلم للنشر والتوزيع - القاهرة – 1997
- عبد الله بن حسين شقيبل – فلسفة الأدب : معارج الفكر بين العقل والنقل – بدون ناشر – 2025م
- عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي – المجلد الأول – حقق نصه وخرج أحاديثه وفهرسه / فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العليمي - قديمي كتب خانة – كراتشي / باكستان – بدون عام نشر
- محسن أحمد الخضيري – مبادئ التفاوض – ط1 – مجموعة النيل العربية – القاهرة – 2003 م
- محمد جمال طحان – صناع الحضارة : تاريخ الحضارة الإنسانية عبر أعلامها – دار صفحات للدراسات والنشر – دمشق / سوريا – 2010 م
- تم تأصيل الأحاديث النبوية من الموسوعة الحديثية في موقع الدرر السنية :

https://dorar.net/hadith

الجامع الكبير للإمام محمد رحمه الله نفحة نظامية للعالم الإسلامي



د.سعيد بن مخاشن
رئيس قسم اللغة العربية وآدابها
بجامعة مولناآزاد الأردية الوطنية ،الهند
sayeed_makhashin@yahoo.com

الملخص: يتناول هذا البحث «**الجامع الكبير للإمام محمد رحمه الله: نفحة نظامية للعالم الإسلامي**»، مع إبراز جهود **مجلس إحياء المعارف النعمانية بحيدرآباد الدكن** في إحياء التراث الفقهي الحنفي ونشر مخطوطاته النادرة. ويركز البحث على مكانة *الجامع الكبير* في الفقه الحنفي، وقيمته العلمية والفقهية، وما حظي به من عناية لدى العلماء عبر العصور. كما يستعرض جهود الشيخ أبي الوفاء الأفغاني في البحث عن نسخ الكتاب ورحلاته للحصول عليها، ثم مقابلتها وتصحيحها وتحقيقها، اعتمادًا على النسخ الهندية والإستانبولية والمصرية. ويبرز البحث كذلك الدور العلمي للمجلس في إخراج هذا السفر النفيس إلى عالم المطبوعات، بما أسهم في تقريب المصادر الأصلية للفقه الحنفي إلى الباحثين، وإحياء جانب مهم من التراث الإسلامي المخطوط.

الكلمات المفتاحية :الجامع الكبير، الإمام محمد بن الحسن الشيباني، أبو الوفاء الأفغاني، مجلس إحياء المعارف النعمانية، الفقه الحنفي، المخطوطات، التحقيق، التراث الإسلامي.

Abstract : This study, entitled **"Al-Jami' al-Kabir of Imam Muhammad: A Nizami Contribution to the Islamic World,"** highlights the efforts of the **Majlis Ihya' al-Ma'arif al-Nu'maniyyah in Hyderabad Deccan** in preserving and publishing rare Hanafi manuscripts. It focuses on the scholarly and juristic significance of *Al-Jami' al-Kabir* by Imam Muhammad ibn al-Hasan al-Shaybani and its distinguished position in the development of Hanafi jurisprudence. The study also examines the remarkable efforts of Shaykh Abu al-Wafa al-Afghani in locating manuscript copies of the work, obtaining them from different libraries, and comparing, correcting, and critically editing them on the basis of Indian, Istanbul, and Egyptian copies. Furthermore, it highlights the contribution of the Majlis to making this important work accessible in printed form, thereby facilitating access to the primary sources of Hanafi jurisprudence and contributing significantly to the preservation and revival of Islamic manuscript heritage.

Keywords: *Al-Jami' al-Kabir*, Imam Muhammad ibn al-Hasan al-Shaybani, Abu al-Wafa al-Afghani, Majlis Ihya' al-Ma'arif al-Nu'maniyyah, Hanafi jurisprudence, manuscripts, textual criticism, Islamic heritage.

إن مجلس إحياء المعارف النعمانية منظمة عالمية أسست لإحياء معارف نعمان بن ثابت أبي حنيفة رحمه الله على أيدي علماء الجامعة النظامية بحيدرآباد الدكن يوم الجمعة 30 ربيع الآخر عام 1348م المصادف 4 دسمبر 1929م في رحاب الجامعة النظامية.ويقوم هذا المجلس بتنقيب المخطوطات النادرة الهامة ثم نشرها بعد التصحيح والتعليق عليها، ويسعى في حصول مؤلفات متقدمي علماء الأحناف الفقهية والحديثية النادرة الوجود ة وطبعها وإشاعتها، كما يصحح ما طبع منها على غير وجه الصحة ويطبعه ثانيا. وإن المجلس لم يكتف على قدر المخطوطات المتواجدة في مكتبات الهند ومراكزها العلمية، بل تعدى به البحث إلى المخطوطات المتوافرة في مختلف البلاد والدول. وقام مجلس إحياء المعارف النعمانية بطبع كثير من الكتب النفيسة من فرائد مؤلفات أئمة القرن الثاني والثالث وما بعدهما. وكان الإمام الأفغاني رحمه الله رئيس اللجنة بل كان هو اللجنة والقائم بأعمالها وإنجازاتها خير قيام، يبذل لها من وقته وماله وعلمه ما استطاع، متطوعا ومحتسبا لوجه الله تعالى.

ذكر الإمام الأفغاني رحمه الله في مقدمة "النكت" عن دافعة تأسيس "مجلس إحياء المعارف النعمانية" قائلا: "ولما أسسنا لجنة إحياء المعارف النعمانية لإشاعة كتب أصحابنا المتقدمين كالإمام أبي يوسف والإمام محمد رضي الله عنهما فتشنا خزانات العالم لنظفر بكتبهم، وراسلنا علماء بلاد شتى ليفيدونا بما لهم من علم بتلك الكتب القيمة والجواهر الثمينة...". ([120])

أوليات المجلس:

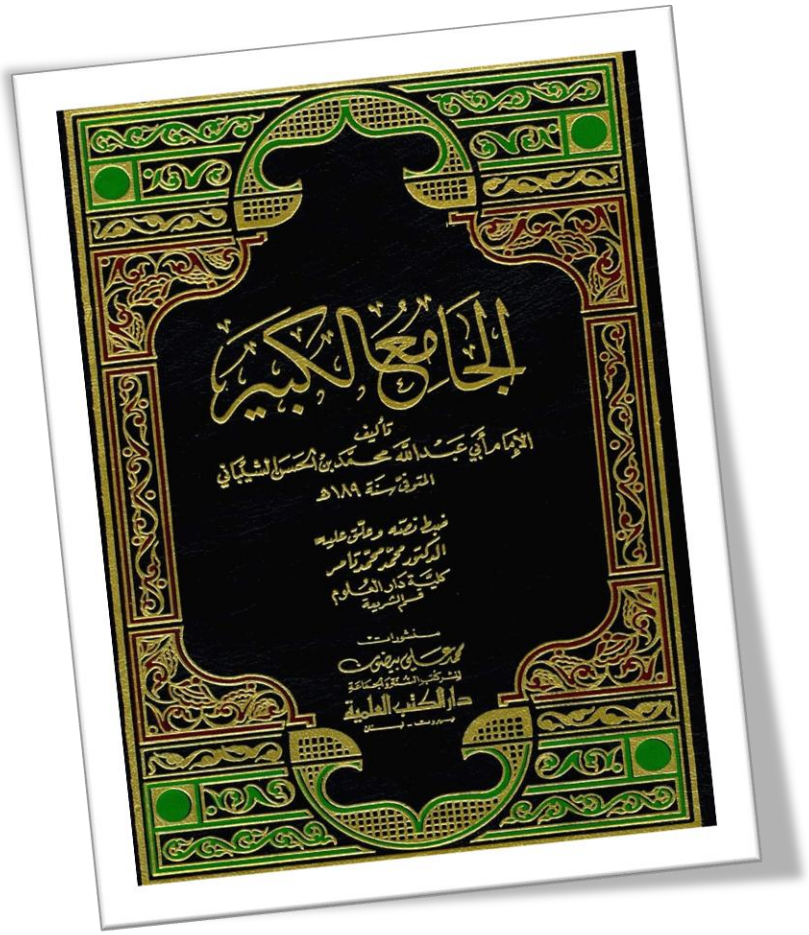
إن مجلس إحياء المعارف النعمانية قد أحرز السبق في طبع عديد من المخطوطات النفيسة الفقهية والحديثية، وقد عبر الشيخ مولانا عبد الماجد دريابادي رأيه عن المجلس وشرفه الأولية قائلا: "إن الفقه الحنفي بحر خضم لا شاطئ له. فضلا عن العلماء المتأخرين هناك مئات المؤلفات للعلماء المتقدمين والمتوسطين التي نعثر على أسمائها فقط في المؤلفات الأخرى حيث أدار الزمان يد التلف فيها. وهذه خدمة دينية عظيمة أن يغاص في البحر بحثا عن اللآلي المفقودة، وهذا من دواعي السرور أن جماعة من أهل العلم بحيدرآباد قد قامت أن تتحمل هذه المسئولية على عاتقها، وأنشأت لتحقيق هذا الهدف النبيل مجلسا باسم "مجلس إحياء المعارف النعمانية" وجعلت تحقق أهدافها العلمية عمليا.

إن مدينة حيدرآباد هي أكبر المراكز العلمية العديدة، وهي تجدر بمثل هذه النشاطات العلمية دون أي مقابل. وقد نشر المجلس رسالتين حتى الآن، أما أحدهما هي رسالة الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه. وأما الآخر فهي "دعوة الإخوان" التي ألفها الشيخ المفتي محمد رحيم الدين المفتي بصدارة العالية، وهي رسالة تحتوي على أهداف المجلس وأغراضه المرجوة.

---

[120] شمس الأئمة السرخسي: النكت، تحقيق: أبوالوفاء الأفغاني،حيدرآبا-الهند، مطبعة لجنة نشر العلوم الإسلامية، 1378هـ، ص1.

عنوان المجلس: مستشفى محموديه، حارة جلال كوجه، حيدرآباد دكن.وأدعو الله عزودجل أن يحقق المجلس أهدافه وأن تقبل جهود أعضائه. ([121])



إن "الجامع الكبير" للإمام محمد رحمه الله في طليعة قائمة مؤلفات التي رأت النور بعد تحقيق مجلس إحياء المعارف النعمانية، ويقول الشيخ مولانا عبد الماجد دريابادي في هذا الصدد: "تم تعريف مجلس إحياء المعارف النعمانية بالدكن قبل ست سنوات تقريبا على صفحات جريدة "سج"، وكما طبعت تعليقات في صفحاتها على الكتب النادرة التي نشرها المجلس نحو "كتاب العالم والمتعلم" للإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله، و"كتاب النفقات" للإمام الخصاف رحمه الله.

ومن أهداف هذا المجلس تنقيب المؤلفات والمخطوطات النادرة الهامة ثم نشرها من جديد. ([122])

وأضاف الشيخ عبد الماجد دريابادي عن المجلس وشرفه الأولية قائلا:

"إن مجلس إحياء المعارف النعمانية لم يزل يقدم خدماته العلمية القيمة النافعة، والآن قد أضاف المجلس اسما آخر في قائمة المطبوعات المنشورة. لم يكن هناك كتاب واحد بل عدة كتب لا تزال تسمع أسمائها فقط، وكانت تلك الكتب مذكورة في مؤلفات أخرى، فرأت تلك الكتب الهامة النور بسعي مجلس إحياء المعارف النعمانية فرأى الناس مؤلفات تلك الأسماء أول مرة عمليا. ويعد "الجامع الكبير" للإمام محمد رحمه الله في تلك القائمة. ([123])

---

[121] تقرير مجلس إحياء المعارف النعمانية لست سنوات، حيدرآباد، مطبع أعظم جاهي، 1335م، ص 11 نقلا عن جريدة "سج" 2 صفر 1351هـ.

[122] جريدة صدق، الأول من شهر يناير 1938م.

[123] جريدة صدق، لكناؤ، 21 يونيو 1938م.

ويقول القاضي أطهر مباركفوري عن المجلس وامتيازه الأولية:

"نشر مجلس إحياء المعارف النعمانية المؤلفات الأساسية للفقه الحنفية لأول مرة بمساعدة مؤسسه المخلص ورئيسه الشيخ مولانا أبوالوفا الأفغاني بكل هدوء، بالإضافة إلى ذلك قد زاد قدرا كبيرا في مؤلفات الفقه والحديث. ويجب أن يقال إنه قد أوجد طريقا لفهم الفقه الحنفي مباشرة من كتب مؤسسيه وأئمته، وإلا كان علماء الأحناف يعتمدون عامة على مؤلفات العلماء المتأخرين ومؤلفات فقهاء ما وراء النهر دون مصادره الأصلية، وكان ذلك من دوافع التهمة أن الفقه الحنفي يعتمد على الرأي والقياس دون القرآن والحديث. وإن الحنيفة ارتكبوا أكبر جريمة على الفقه الحنفي بعد خلافات بين علماء الحجاز والعراق وبعد اتهامات المتأخرين، أنهم لم يتناولوا بقدر كبير مؤلفات الإمام أبي حنيفة، والإمام أبي يوسف والإمام محمد رحمهم الله التي تناولت الأصول والفروع في ضوء القرآن والسنة والآثار مثل مذاهب الفقه الأخرى، ولم تعتمد على الرأي والقياس إلا بقدر يسير.

إن مجلس إحياء المعارف النعمانية قام بالبحث والتنقيب مكتبات العالم الإسلامي وأوروبا وآسيا، ونشر أحد عشر كتابا نادرا لأئمة الأحناف. من بينها مؤلفات الإمام أبي يوسف: "كتاب الآثار"، "كتاب الرد على سير الأوزاعي"، "كتاب اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى". و"الجامع الكبير" للإمام محمد، و"كتاب النكت" للسرخسي، و"شرح زيادات الزيادات للإمام محمد، "مختصر الطحاوي" في الفقه، و"كتاب الحجة على أهل المدينة"، فرأت هذه المؤلفات النادرة النور أول مرة بفضل مجلس إحياء المعارف النعمانية". ([124])

ويقول الشيخ عبد الماجد الدريابادي: "إن مجلس إحياء المعارف النعمانية تواصل مسيرة خدماته العلمية القيمة المفيدة بصورة أحدث إصدار. **إن عديدا من المؤلفات التي كنا نسمعها ونعثر على أسمائها في كتب أخرى فقط ولم تر النور**، قد قام المجلس بطبع تلك المؤلفات بعد تحمل الفادحات والمشقات وقدمها على أعين الناس لأول مرة بصورة الكتاب المطبوع. ومن تلك القائمة "الجامع الكبير" للإمام محمد رحمه الله أحد رواد الأئمة الحنفية.

إن رئيس مجلس إحياء المعارف النعمانية مولانا أبو الوفا قد قام بطبع ذلك الكتاب بعد مقالبة النسخ الأستانبولية والمصرية والهندية وتصحيحها. ويلزم على أهل العلم أن يتقدموا بدعم هذا المجلس القيم النافع بجميع أشكال الدعم وصوره". ([125])

"الجامع الكبير" للإمام محمد بن الحسن الشيباني:

يمثل كتاب الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني أهمية خاصة لدى دارسي العلوم الإسلامية بشكل عام وأصول الفقه على نحو خاص حيث يتصل كتاب الجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني بالعديد من فروع العلوم

---

[124] قاضي أطهر مباركفوري: مآثر ومعارف، ندوة المصنفين، جامع مسجد دهلي، 1391م، ص 181، 182.

[125] مجلة "صدق" 21 يونيو، 1938م لكناؤ.

الإسلامية، بما في ذلك السيرة النبوية المطهرة، والحديث الشريف، وأصول التفسير، وغير ذلك من التخصصات الفقهية.

قال الإمام محمد بن شجاع الثلجي رضي الله عنه: "ما وضع في الإسلام كتاب في الفقه مثل جامع محمد بن الحسن الكبير". وقال: "مثل محمد بن الحسن في "الجامع الكبير" كرجل بنى دارا، فكان كلما علاها بنى مرقاة يرقى منها إلى ما علاه من الدار، حتى استتم بناءها كذلك، ثم نزل عنها وهدم مراقيها ثم قال للناس: "شأنكم فاصعدوا".

قال الأستاذ زاهد الكوثري رحمه الله بعد أن نقل كلام الثلجي: "والحق أن هذا الكتاب آية في الإبداع، ينطوي على دقة بالغة في التفريع على قواعد اللغة وأصول الحساب، خلا ما يحتوي عليه من المضي على دقائق أصول الشرع الأغر. فلعله ألفه ليكون محكا لتعريف نباهة الفقهاء، وتيقظهم في وجوه التفريع، يحار العقل في فهم وجوه تفريعه في ذلك إلى أن تشرح له. وهو كما قال ابن شجاع أولا وآخرا، إلا أن مراقي الكتاب أعيدت إلى أبواب الكتاب، كما يظهر من شرحي الجمال الحصيري على الجامع الكبير، حيث يقول في صدر كل باب من أبواب الكتاب: "أصل الباب كذا، وبنى للباب على كذا، فبذلك سهلت معرفة وجوه التفريع جدا". ([126])

وقال الإمام أبوبكر الرازي في شرح الجامع الكبير: "كنت أقرأ بعض مسائل من الجامع الكبير على بعض المبرزين في النحو (يعني أبا علي الفارسي) فكان يتعجب من تغلغل واضع هذا الكتاب في النحو". ([127])

وكتب جمال الدين بن عبيدالله، من الموصل في المحرم سنة خمس عشرة وستمائة، إلى القاضي شرف الدين ابن عنين يقول فيه: "كنت مذ زمن طويل تأملت كتاب الجامع الكبير لمحمد بن الحسن، رحمه الله، وارتقم على خاطري من شيء. والكتاب في فنه عجيب غريب، لم يصنف مثله". ([128])

قال حاجي خليفة في كشف الظنون: "الجامع الكبير في الفروع للإمام المجتهد أبي عبدالله محمد بن الحسن الشيباني الحنفي المتوفى سنة 187 سبع وثمانين ومائة. قال الشيخ أكمل الدين هو كاسمه لجلائل مسائل الفقه جامع كبير قد اشتمل على عيون الروايات، ومتون الدرايات، بحيث كاد أن يكون معجزا، ولتمام لطائف الفقه منجزا. شهد بذلك، بعد إنفاد العمر فيه، وأردوه، ولا يكاد يلم بشيء من ذلك عاذوه. ولذلك امتدت أعناق ذوي التحقيق نحو حقيقته، واشتدت رغباتهم في الاعتناء بحل لفظه وتطبيقه، وكتبوا له شروحا وجعلوه مبينا مشروحا. منها شرح الفقيه أبي الليث نصر بن أحمد السمرقندي الحنفي المتوفى سنة 373 ثلاث وسبعين وثلاثمائة. وشرح فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي المتوفى سنة 482 اثنين وثمانين وأربعمائة. ([129])

---

[126] محمد زاهد الكوثري: بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني، الطبعة الأولى، مصر، مكتبة الخانجي، 1355م، ص 58.

[127] بلوغ الأماني، ص 63.

[128] بلوغ الأماني، ص 63.

[129] حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر، المجلد الأول، 1402هـ-1982م، ص 567-570؛

وقال الإمام الأفغاني عن "الجامع الكبير: " ولما ألفنا لجنة "إحياء المعارف النعمانية" لنشر كتب المتقدمين من أئمتنا، قررنا البدء بإحياء الجامع الكبير، ولكن كيف السبيل إلى الحصول على الأصل الذي نطبع منه!! ([130])

إن المجلس قد بذل قصارى جهوده في حصول العكوس النادرة الآتية من مصر وإستانبول من بينها الجامع الكبير للإمام محمد رحمه الله:

-جامع كبير للإمام محمد: من إستانبول.

-شرح زيادات الزيادات للسرخسي: من إستانبول نسختان.

-كتاب الآثار للإمام أبي يوسف: من دارالكتب المصرية.

-كتاب الزيادات للصدرسليمان: من إستانبول.

-شرح زيادات الزيادات لبعض العلماء: من إستانبول. ([131])

وقال الإمام أبوالوفا الأفغاني عن وجود نسخ ومخطوطات الإمام محمد رحمه الله في مختلف خزائن الكتب:"الأصل موجود في عشرة مكاتيب في قسطنطنية، والنصف منه في مكتبة الحرم المكي الشمالية والنصف الأول منه وكذلك الأجزاء المختلفة منه في الخديوية، والجزء الأول منه في مكتبة الأزهر وكتاب الصلاة منه في الآصفية والأحمدية بحلب. والجامع الكبير موجود في الخديوية، ومكتبة ولي الدين آفندي، ومكتبة والدة السلطان في الجامع بقسطنطنية. والزيادات موجود في مكتبة والدة السلطان، ومكتبة لاله لي في القسطنطنية. والسير الكبير موجود في عشرة مكاتيب من قسطنطينة. والحجة موجود في مكتبة أسبق باشا، ومكتبة السلطان عثمان الثالث، ونور عثمانية، ومكتبة فطنة. والآثار موجود في الآصفية ودار الكتب المصرية والكيسانيات أيضا جزء واحد موجود في الآصفية. وزيادات الزيادات موجود في الخديوية بمصر. ([132])

وقد نقل الإمام أبو الوفاء الأفغاني رحمه الله "الجامع الكبير" بيده من مكتبة "تونك" في سبعة وعشرين يوما كما ذكره في المقدمة قائلا:

"وفي رجب من العام القابل رحلت إلى "تونك" مرة أخرى لنسخ الكتاب، فإني لم أجد بها في الرحلة الأولى من يقوم عنا بنسخه. دخلت "تونك"، ورأيت الكتاب الناسخين، فأبوا نسخه لصعوبة خطه. فشرعت في نسخه بنفسي مستعينا بالله وطالبا التوفيق منه سبحانه. فعملت يومين، ثم منعني أمين المكتبة، فاستشفعت ببعض علمائها فأجازني –أثابه الله- بنسخه. فعاودت العمل وأعانني الله تعالى عليه فنسخته في أيام معدودات: سبعة وعشرين يوما، فإني كنت أعمل طول

---

130 أبو عبدالله محمد بن الحسن الشيباني: الجامع الكبير، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، الطبعة الأولى، حيدرآباد الدكن، مجلس إحياء المعارف النعمانية، 1356هـ، ص 5.

131 تقرير مجلس إحياء المعارف النعمانية لست سنوات، حيدرآباد، مطبع أعظم جاهي، 1335م، ص 9.

132 مفتي رحيم الدين: دعوة الإخوان لإحياء معارف النعمان، حيدرآباد الدكن، أعظم استيم بريس، ص 16.

النهار وأطراف الليل. ورجعت مسرورا ببغيتي، ظافرا بخزانة مكنونة من خزائن أسلافنا، ودرة فريدة من دررهم الغالية، شاكرا لربي إعانته وتوفيقه، قائلا: "فزت، ورب الكعبة، بنعمة جليلة؛ ووجدت، ورب محمد، ضالة المؤمن، وبغية المسلم-فلله الحمد والمنة". ([133])

ويقول العلامة سيد سليمان الندوي في هذا الصدد تثمينا للجهود التي بذلها الإمام الأفغاني رحمه الله في سبيل التحقيق وحصول المخطوطات:

"إن مجلس إحياء المعارف النعمانية بحيدر اباد دكن الذي لم يزل يواصل جهده في نشر كتب الفقه الحنفي، قد أصدر كتاب الإمام محمد الشهير "الجامع الكبير".

إن الأستاذ أبا الوفاء الأفغاني رحمه الله أستاذ المدرسة النظامية ومسود هذا الكتاب ومصححه أقام بـ"تونك" ونسخ الكتاب بيده في سبعة وعشرين يوما، وطلب نسخه من مصر وقسطنطنية ثم قام بالمقابلة والتصحيح والتحشية. وهذه المجهودات تذكرنا بالأعمال الجادة التي كان يبذلها أسلافنا العلماء. ([134])

قال الإمام أبو الوفاء الأفغاني عن نسخ الجامع الكبير وطريق البحث والتحقيق وعمله في الكتاب: "والجامع الكبير له نسختان: الأولى، والثانية، صنفه أولا ورواه عنه أصحابه: أبوحفص الكبير، وأبو سليمان الجوزجاني، وهشام بن عبيد الله الرازي، ومحمد بن سماعة، وغيرهم. ثم نظر فيه ثانيا، فزاد فيه أبوابا ومسائل كثيرة. وحرر عباراته في كثير من المواضع حتى صار أكثر لفظا، وأغزر معنى، ورواه عنه أصحابه ثانيا.

ولجلالة الكتاب ونفاسته عنى أئمتنا الحنفية، شكر الله سعيهم، بشأنه، فمن شارح له، إلى ناظم، إلى ملخص. وكان لي من شرخ الشباب شغف بكتب الإمام محمد رضي الله عنه، وشوق لرؤيتها، ولا سيما الجامع الكبير منها. فإني كنت أرى في مطالعاتي صفته ومدحه وحسن أسلوبه ودقة معانيه، فكنت أفتش مكتبات الهند وفهارسها فلا أظفر به. ورأيت نسخة منه في فهرس مكتبة شيخ الإسلام ولي الدين آفندي بأستانبول، وأخرى ناقصة في فهرس "دار الكتب المصرية".

ولما ألفنا لجنة "إحياء المعارف النعمانية" لنشر كتب المتقدمين من أئمتنا، قررنا البدء بإحياء الجامع الكبير، ولكن كيف السبيل إلى الحصول على الأصل الذي نطبع منه!!

لذلك عزمت على الرحلة في البلاد الهندية للبحث عنه إنفاذا لقرار اللجنة. وفي شهر رمضان من سنة سبع وأربعين وثلثمائة وألف بدأت رحلتي، فدخلت بلدة "بوبال" المحروسة، ثم بلدة "تونك" المحمية، فوجدت بها نسخة منه في مكتبة المرحوم عبدالرحيم صاحب زاده. ثم خرجت منها إلى بلدة "دهلي" قاعدة الهند، ثم إلى غيرها من البلاد، ثم إلى "بيشاور"

---

[133] أبو عبدالله محمد بن الحسن الشيباني: الجامع الكبير، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني،ص 5.

[134] سيد سليمان الندوي: مجلة معارف، المجلد 22، أغسطس، 1938م، ص 83.

لرؤية مكتبات مشايخ القادرية، ثم إلى بعض جبال الأفاغنة، ثم قفلت راجعا في نهاية الشهر ولم أعثر بعد على غير النسخة التونكية.

وفي رجب من العام القابل رحلت إلى "تونك" مرة أخرى لنسخ الكتاب، فإني لم أجد بها في الرحلة الأولى من يقوم عنا بنسخه. دخلت "تونك"، ورأيت الكتاب الناسخين، فأبوا نسخه لصعوبة خطه. فشرعت في نسخه بنفسي مستعينا بالله وطالبا التوفيق منه سبحانه. فعملت يومين، ثم منعني أمين المكتبة، فاستشفعت ببعض علمائها فأجازني –أثابه الله- بنسخه. فعاودت العمل وأعانني الله تعالى عليه فنسخته في أيام معدودات: سبعة وعشرين يوما، فإني كنت أعمل طول النهار وأطراف الليل. ورجعت مسرورا ببغيتي، ظافرا بخزانة مكنونة من خزائن أسلافنا، ودرة فريدة من دررهم الغالية، شاكرا لربي إعانته وتوفيقه، قائلا: "فزت، ورب الكعبة، بنعمة جليلة؛ ووجدت، ورب محمد، ضالة المؤمن، وبغية المسلم-فلله الحمد والمنة".

ورغبة في تقديم الكتاب للطبع شرعت في تصحيحه، وتوفرت عليه مدة طويلة طالعت في أثنائها شرح الحصيري: الجزء الأول والرابع منه، ولكنه لم يخل بعد من أغلاط. فكتبنا إلى بلاد شتى من الهند وغيره، فلم نظفر بنسخة أخرى. ثم دخل بعض أصحابنا إستانبول في أثناء رحلته في البلاد الإسلامية والأوروبية، وزار مكتباتها باحثا ومنقبا، وتعرف إلى الدكتور "ريتر" المستشرق الألماني، وأرسل إلينا عنوانه، فكتبنا إليه، فأخذ لنا صورة الجامع الكبير من نسخة شيخ الإسلام ولي الدين آفندي، وأرسلها إلينا مشكورا.

وقد اجتمعت الجمعية العلمية وتعاونت في نسخه ومقابلته بالنسخة التونكية. وشرفت أنا بتصحيحه بنفسي إلا مواضع بقيت منه بدون تصحيح. فكتبنا إلى الأستاذ الكبير محمد أسعد براده بك، فأخذ لنا صورة نسخة دار الكتب المصرية وأرسلها –حفظه الله- إلينا، فحصل لنا مدد عظيم في تصحيح الكتاب. وطلبنا شرح العتابي من فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد راغب الطباخ، عضو اللجنة العلمية بحلب، فزفه –أثابه الله- إلينا بعد أن تولى أمر نسخه ومقابلته، بل لقد قابله هو بنفسه، جزاه الله عنا جزاء المحسنين.

نظرنا إلى نسختنا مرة آخرى نظر استيعاب وتمحيص، وصححنا ما كان قد بقي فيها من أغلاط أو تحريف وتصحيف حتى أخرجناها –كما ترى- من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين.

هذا وقد استبان لك أنه توفر لدينا ثلاث نسخ من الكتاب: الرومية –نسخة إستانبول- وهي التي قدمت للطبع، والتونكية وهي الهندية، والمصرية. فما زيد على الرومية وضعناه بين مربعين هكذا () ونبهنا على ما زيد من غير الهندية في ذيل الكتاب، وكذلك وضعنا فيه اختلاف النسخ كما ترى.

ووجدنا في النسخة الرومية والتونكية زيادات كثيرة، مأخوذة من "الأمالي" للإمام أبي يوسف، و"نوادر هشام" وابن سماعة وغيرهم لعل بعض رواة الكتاب أدرجها فيه نظائر لمسائل في الجامع أو مخالفة لها، فوضعناها في ذيل الكتاب، لأنها لا تخلو من فائدة، وفصلناها منه تمييزا لها عن الأصل." ([135])

اسم الكتاب: الجامع الكبير

المؤلف: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري

التصحيح والتعليق: الشيخ أبو الوفاء الأفغاني

الناشر: مجلس إحياء المعارف النعمانية بحيدرآباد الدكن

مبطعة: مطبعة الاستقامة

عام الطبع: 1356هـ

موضوعات هامة يحتوي عليها الجامع الكبير:

باب الصلاة، كتاب الزكاة، كتاب الأيمان، كتاب النكاح، كتاب الدعوى، كتاب الإقرار، كتاب الشهادات، كتاب الطلاق، كتاب المناسك، كتاب القضاء، كتاب الضمان، كتاب البيوع، كتاب الرهن، كتاب الشركة، كتاب الوصايا، كتاب المكاتب، كتاب الش فعة، كتاب الوكالة، كتاب الحوالة والكفالة، كتاب الصلح، كتاب الإجارة، كتاب المضاربة، كتاب الجنايات.

وصلى الله تعالى وسلم على خير خلقه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

[135] أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني: الجامع الكبير، التحقيق والتعليق: أبو الوفاء الأفغاني، الطبعة الأولى، حيدرآباد الدكن، مجلس إحياء المعارف النعمانية، 1356هـ، ص 5-7.

الأحاديث النبوية ومجالاتها الموضوعية: دراسة تحليلية في ضوء السنة النبوية



شاه جهان. و. ك

باحث في اللغة العربية وآدابها بالجامعة كنور،كيرلا، الهند

د. محمد سراج الدين

الأستاذ ومشرف البحوث

قسم اللغة العربية بالجامعة كنور،كيرلا، الهند

Abstract : This Research Paper aimed to explore the diversity of subjects in Prophetic Traditions as a distinctive feature of Islamic legislation and ethical guidance. It argues that the Prophetic Traditions is not limited to matters of worship and ritual, but rather encompasses a comprehensive worldview that addresses human life in all its dimensions. The study highlights the following domains of thematic diversity: Theological and Doctrinal Themes: covering belief in God, prophethood, the unseen, and the afterlife, establishing the foundational framework of Islamic faith. Juridical and Social Themes: including transactions, family relations, governance, justice, and public welfare, which form the basis of an Islamic social order. Ethical and Spiritual Themes: focusing on character refinement, sincerity, patience, mercy, and the purification of the soul. Medical and Health Themes: offering preventive and curative guidance related to diet, hygiene, and psychological well-being, such as the Prophetic Tradition on the black seed, talbinah, and quarantine. The article concludes that this diversity reflects the universal and practical nature of the Prophetic messages. It addresses both the individual and society, the material and the spiritual, and remains relevant across time and context. The thematic richness also demonstrates the Prophetic Tradition's role as a source for interdisciplinary scholarship, bridging theology, law, sociology, medicine, and education. The research emphasizes that recognizing this diversity is essential for a balanced understanding of the Prophetic Tradition and for deriving solutions to contemporary challenges from an authentic Islamic perspective.

Keywords: Prophetic Traditions (Hadith); Sunnah; Islamic Creed; Worship; Islamic Ethics; Social Transactions; Prophetic Medicine; Islamic Legislation; Moral Values; Islamic Guidance.

الملخص : يهدف هذا البحث إلى بيان التنوع الموضوعي في الأحاديث النبوية الشريفة، وإبراز شمولها لمختلف جوانب الحياة الإنسانية، بما يؤكد مكانتها مصدرًا أصيلًا للتشريع الإسلامي والهداية الأخلاقية والتربوية. ويتناول البحث أبرز الموضوعات التي عالجتها السنة النبوية، ومنها موضوعات العقيدة بأركانها، والعبادات، والأخلاق، والسلوك، والمعاملات، والطب النبوي، موضحًا ما تشتمل عليه من توجيهات عملية تسهم في بناء الفرد الصالح والمجتمع المتوازن. كما يبرز البحث دور الأحاديث النبوية في ترسيخ القيم الإنسانية، وتحقيق العدالة، وتعزيز التكافل الاجتماعي،

والمحافظة على الصحة الجسدية والنفسية، وتنظيم العلاقات الإنسانية على أسس من الرحمة والصدق والأمانة. ويخلص البحث إلى أن التنوع الموضوعي في السنة النبوية يعكس عالميتها وصلاحيتها لكل زمان ومكان، ويؤكد أهميتها في تقديم حلول متوازنة للتحديات المعاصرة في ضوء المنهج الإسلامي الأصيل .

الكلمات المفتاحية:الأحاديث النبوية، السنة النبوية، العقيدة الإسلامية، العبادات، الأخلاق الإسلامية، المعاملات، الطب النبوي، التشريع الإسلامي، القيم الإسلامية، الهداية النبوية.

التنوع في الموضوعات في الأحاديث النبوية:

أن الأحاديث الشريفة أقرب من القرآن الكريم في موضوعه وفي أسلوبه، قد يعالج عديدة من الموضوعات التي يتعلق بجميع جوانب الحياة الإنسانية من المهد إلى اللحد، هذه هي أبرز خصائص الأحاديث النبوية، يبين فيه الموضوعات المختلفة حول العقيدة والعلم والعمل والأخلاق والسلوك والطب والمعاملات.

الموضوعات التي متعلقة بالعقيدة:

يعالج الحديث النبوي موضوعات عديدة ومتنوعة تتعلق بالعقيدة الإسلامية في حياة الدنيوية والأخروية، ولأهم فيها الإيمان، يشتمل فيه الإيمان بالله والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقدر. كما قال النبي صل الله عليه وسلم حين سأل عن الإيمان " أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره"(رواه مسلم)، يعمل هذه المواضيع أساسا الذي يقوم عليه الإسلام، وتظهر للمسلمين كيفية بناء علاقة قوية مع الله تعالى.

أن الإيمان أعظم المفاهيم في الإسلام، وقد يعطى الأحاديث النبوية عناية كبيرة للإيمان، إذ شكّل الأساس الذي تبنى عليه العقيدة والسلوك والأخلاق وغيرها، ولم يستطع أن يقتصر بيان الإيمان في الحديث النبوي على التعريف النظري فقط، بل شمل توضيح حقيقته، وأركانه، وآثاره في الحياة الفرد والمجتمع.

يبين الأحاديث النبوية أن الإيمان ليس مجرد قول باللسان، بل هو قول وعمل واعتقاد. كما قال النبي صل الله عليه وسلم " الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا لله، وأدناه إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان" (رواه مسلم) يبين هذا الحديث على شمولية الإيمان، يجمع فيه العقيدة والعبادة والأخلاق، والسلوك.

على أساس الأحاديث النبوية أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، أن الحديث " قال النبي صل الله عليه وسلم: لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن" (متفق عليه) يظهر أن الإيمان ينقص عند ارتكاب المعاصي، ويدل على أن الإيمان حالة متجددة تتأثر بأعمال الإنسان وسلوكه.

على ضوء الأحاديث النبوية نفهم أن للإيمان أثر شديد في السلوك والمعاملة. ربطت بين الإيمان وحسن الخلق، فجعلت الأخلاق دليلا على كمال الإيمان، قال النبي صل الله عليه وسلم: "أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا" (رواه الترمذي) وهذا الحديث يبين أن الإيمان الحقيقي ينعكس على معاملة الأنسان للآخرين، فيتحلى بالصدق، والأمانة، والرحمة، والتسامح، والتواضع.

يظهر من خلال الأحاديث النبوية أن الإيمان مفهوم شامل يجمع بين العقيدة القلبية، والقول اللساني، والعمل والمعاملة. أن الأحاديث النبوية لم تترك جانبا من جوانب الإيمان إلا وضّحته، يجعلها مصدرا أساسيا لفهم حقيقة الإيمان وتطبيقه في واقع الحياة، فالإيمان في الإسلام ليس فكرة مجردة، بل هو منهج حياة متكامل يقود الإنسان إلى الخير في الدنيا والآخرة.

الإيمان بالله

هو أساس العقيدة الإسلامية وأعظم من أركان الإيمان، الإيمان بالله هو التصديق بوجود لله تعالى، وربوبيته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته الواجب والجائز والمستحيل كما وردت في الأحاديث النبوية. أن الإيمان بالله يغرس في قلب المسلم الطمأنينة واليقين، فيقود إلى التوكل على الله في الشدائد، وإلى شكره في النعم، وإلى الصبر على البلاء. ويوجه الإنسان إلى البر والخير، ويمنعه من الظلم والفساد، وبالإيمان بالله يستطيع للإنسان أن تحقق سعادة الدنيا، وأن ينال الفوز والرضا في الآخرة.

الإيمان بالملائكة

هو إيمان جازم بوجودهم ووظائفهم العظيمة التي خصص الله بها، كما ببين النبي صل الله عليه وسلم " أن الملائكة خلقوا من نور، وأنهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما أمرهم، ويبين الأحاديث النبوية أعمالهم المتنوعة، مثل نزول الوحي على جبريل عليه السلام، والمطر والنبات على ميكائيل عليه السلام والنفخ في الصور على إسرافيل عليه السلام وخازن الجنة على رضوان عليه السلام وخازن النار على مالك عليه السلام وسؤال القبر على منكر ونكير وتسجيل الأعمال على رقيب وعتيد. الإيمان بالملائكة يكون في نفوس المسلمين الشعور بمراقبة الله، ويحثهم على الطاعة وترك المعصية.

الإيمان بالكتب

هو ركنٌ من أركان الإيمان، والمراد به التصديق الجازم بأن الله تعالى أنزل كتبًا على رسله ليقود الناس إلى الهداية والطريق المستقيم، هذه الكتب السماوية تحمل العقيدة الصحيحة، والأحكام العادلة، والمعاملة القويمة. ومن هذه الكتب: التوراة التي أُنزِلت على موسى عليه السلام، والإنجيل على عيسى عليه السلام، والزبور على داود عليه السلام، وخاتمتها وأعظمها القرآن الكريم الذي أُنزِل على النبي محمد صل الله عليه وسلم، محفوظًا من التحريف،

ومهيمنًا على ما سبقه من الكتب. ويقتضي الإيمان بالكتب احترامها، والعمل بما ثبت من أحكامها، واتباع القرآن الكريم لأنه الناسخ لما قبله والمرجع الأساسي لهداية الإنسانية.

الإيمان بالرسل

الإيمان بالرسل هو ركنًا عظيما من أركان الإيمان في الإسلام، ولا يكتمل إيمان المسلم إلا بالتصديق الجازم بأن الله تعالى اصطفى من البشر رسلًا وأنبياء ليبلغوا الناس رسالته، ويدعوهم إلى توحيده وعبادته وحده. وقد أرسل الله الرسل رحمةً بالعباد، وهدايةً لهم، ليُخرجوا الناس من الظلمات إلى النور، ويبينوا لهم طريق الحق والخير.

ويشمل الإيمان بالرسل الإيمان بجميع من سمّاهم الله في كتابه، ومن لم يُسمِّهم، دون تفريقٍ بينهم، قال تعالى: ″لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ" كما يقتضي هذا الإيمان تصديق ما أخبروا به من الغيب، وطاعة أوامرهم، واجتناب نواهيهم، والاقتداء بأخلاقهم وسيرتهم في الصبر والدعوة والثبات على الحق.

أن النبي محمد صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء والمرسلين، أرسله الله بشريعةٍ كاملة صالحة لكل زمان ومكان، فكان الإيمان به وبما جاء به شرطًا لصحة الإيمان كله. وقد مثّل الرسل قدوةً عظيمة للبشرية في الصدق والأمانة والتضحية، فكانوا نموذجًا يُحتذى في الدعوة إلى الله وتحقيق العبودية له.

الإيمان بالرسل يرسّخ في النفس معاني الطاعة والمحبة لله، ويُقوّي الصلة بين العبد وربه، ويهدي الإنسان إلى الطريق المستقيم، ويغرس في المجتمع القيم الأخلاقية والإنسانية التي جاء بها جميع الرسل عليهم السلام.

الإيمان باليوم الآخر

يعتبر الإيمان باليوم الآخر ركنًا أساسيا من أركان الإيمان، وهو الإيمان الجازم بأن للحياة نهاية، وأن الناس سيُبعثون بعد الموت ليُحاسَبوا على أعمالهم، قال تعالى: وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا. ويشمل الإيمان باليوم الآخر التصديق بكل ما أخبر الله به ورسوله صل الله عليه وسلم مما يكون بعد الموت، من فتنة القبر ونعيمه أو عذابه، والبعث والنشور، والحشر والحساب، والميزان، والصراط، ثم الجنة أو النار.

ويُربي الإيمان باليوم الآخر في نفس المسلم الشعور بالمسؤولية والمراقبة الدائمة لله تعالى، فيدفعه إلى الاستقامة والعمل الصالح، ويمنعه من الظلم والفساد، لأنه يعلم أن كل قولٍ وعملٍ مُحصى وسيُجازى عليه. كما يُخفف هذا الإيمان عن المؤمن مشاقّ الحياة، ويُعينه على الصبر عند الشدائد، إذ يوقن بأن ما عند الله خيرٌ وأبقى.

ويؤمن المسلم بأن العدل الإلهي سيتحقق يوم القيامة تحقيقًا كاملًا، حيث تُردّ الحقوق إلى أهلها، ويُجزى المحسن بإحسانه، ويُحاسَب المسيء على إساءته، فلا ظلم في ذلك اليوم. وقد جاء في الأحاديث النبوية بيانٌ واضح لأهوال يوم القيامة وعِظم شأنه، تحذيرًا للغافلين وبشرى للمؤمنين.

فإن الإيمان باليوم الآخر يُعدّ أساسًا قويًا في بناء العقيدة والسلوك، إذ يُزكّي النفس، ويُهذّب الأخلاق، ويجعل الإنسان يسير في حياته وفق منهج الله، طمعًا في رضوانه وخوفًا من عقابه، سائلًا الله الفوز بالجنة والنجاة من النار.

الإيمان بالقدر

يُعدّ الإيمان بالقدر خيرِه وشرّه ركنًا من أركان الإيمان، ويقصد به التصديق الجازم بأن الله تعالى قدّر مقادير كل شيء قبل أن يخلق السماوات والأرض، وأن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، قال تعالى: إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ. ويشمل الإيمان بالقدر الإيمان بعلم الله الأزلي الشامل لكل شيء، وكتابته لذلك في اللوح المحفوظ، ومشيئته النافذة، وخلقه لجميع الموجودات.

ويُعلّم الإيمان بالقدر المسلم التوازن في نظرته إلى الحياة، فلا يجزع عند المصائب، ولا يغترّ عند النعم، لأنه يعلم أن كل ما يصيبه إنما هو بتقدير الله وحكمته. كما يدفعه هذا الإيمان إلى الأخذ بالأسباب والعمل الجاد، مع التوكل الصادق على الله، إذ إن الإيمان بالقدر لا يعني ترك العمل، بل يجمع بين السعي والاجتهاد والاعتماد على الله.

ويؤمن المسلم بأن الله تعالى عادلٌ حكيم، وأن ما يقدّره على عباده إنما هو لحِكَمٍ بالغة، قد يعلمها الإنسان أو يجهلها. وقد أكدت الأحاديث النبوية على هذا المعنى، حيث قال النبي صلى الله عليه وسلم: "اعملوا فكلٌّ ميسّرٌ لما خُلق له"، مما يبيّن أن الإنسان مُخيَّر في أفعاله، ومسؤول عنها، مع كونها داخلةً في قضاء الله وقدره.

يكون القلب طمأنينةً وسكينة بالإيمان بالقدر، ويغرس في النفس الرضا والثقة بالله، ويُعين المسلم على مواجهة تقلبات الحياة بثباتٍ ويقين، فيعيش بين الخوف من الله والرجاء في رحمته، مستسلمًا لحكمه، مؤمنًا بعدله وحكمته.

وفي الحديث النبوي يرتبط الطهور والصبر بالإيمان، كما ورد في الحديث، وعن أبي مالك الحارث بن عاصم الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول لله صلى الله عليه وسلم " الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله بملآن- أو تملأ- ما بين السماوات والأرض، والصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء، والقرآن حجة لك أو عليك، كل الناس يغدوا فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها (رواه مسلم)[136]

الموضوعات الأخلاقية:

يتناول الحديث النبوي مواضيع عديدة التي تتعلق بالأخلاق، مثل الصدق، الأمانة، الرحمة، الحياء، الصبر وغيرها. هذه المواضيع تعزز من قيم الأخلاق الفاضلة في المجتمع الإسلامي، وتساهم في بناء مجتمع متكامل ومترابط.

تُعدّ الأحاديث النبوية الشريفة من أهم المصادر التي استقى منها المسلمون القيم والمبادئ الأخلاقية، فهي تمثل التطبيق العملي لتعاليم القرآن الكريم، وتجسّد السلوك القويم الذي دعا إليه الإسلام. وقد أولى النبي صلى لله عليه وسلم الأخلاق عناية عظيمة، فجعلها أساسًا في بناء الفرد والمجتمع.

الصدق

[136] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة.25

عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صدّيقا، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند لله كذّابا" متفق عليه[137]

وعن أبي محمد بن الحسن علىّ بن أبي طالب رضي الله عنهما قال: حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، فإن الصدق طمأنينة، والكذب ريبة" رواه الترمذي وقال: حديث صحيح[138]

وقد تعالج الأحاديث النبوية العديد من الموضوعات الأخلاقية التي تنظم حياة الإنسان في مختلف جوانبها، ومن أبرز منها خلق الصدق، إذ دعا النبي صلى الله عليه وسلم إلى التحلي به في القول والعمل، وبيّن أن الصدق يهدي إلى البر، وأنه سبب للفلاح في الدنيا والآخرة. كما حذّر من الكذب لما له من آثار سلبية على الفرد والمجتمع، لما يسببه من فقدان الثقة وانتشار الفساد.

الأمانة

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا أؤتمن خان" متفق عليه[139]

وعن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين قد رأيت أحدهما وأنا أنتظر الآخر: حدثنا أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعلموا من السنة ثم حدثنا عن رفع الأمانة فقال: "ينام الرّجل النومة فتُقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل الوكت ثم ينام النومة فتقبض الأمانة من قلبه فيظل أثرها مثل أثر المجل كجمر دحرجته على رجلك فنفط فتراه منتبرا وليس فيه شيء. ثم أخذ حصاة فدحرجها على رجله، فيصبح الناس يتبايعون فلا يكاد أحد يؤدّى الأمانة حتى يقال: إن في بنى فلان رجلا أمينا، حتى يقال للرجل ما أجلده ما أظرفه ما أعقله وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان. ولقد أتى علىّ زمان وما أبالي أيكم بايعت: لئن كان مسلما ليردنه علىّ دينه، وإن كان نصرانيا أو يهوديا ليردنه علىّ ساعيه. وأما اليوم فما كنت أبايع منكم إلا فلانا وفلانا" متفق عليه[140]

[137] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 38

[138] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 39

[139] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة.106

[140] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 106

الأمانة موضوع مهم من الموضوعات الأخلاقية أيضًا، التي اعتبرها النبي صلى الله عليه وسلم دليلًا على كمال الإيمان، ودعا إلى أدائها في كل صورها، سواء كانت أمانة المال أو العمل أو المسؤولية. فالأمانة تُسهم في تحقيق الاستقرار وبناء علاقات قائمة على الثقة والاحترام بين أفراد المجتمع.

الرحمة

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء" رواه أبو داود والترمذي

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "جعل الله الرحمة مائة جزء، فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءا، وأنزل في الأرض جزءا واحدا، فمن ذلك الجزء تتراحم الخلائق، حتى ترفع الدابة حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه" متفق عليه

عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءتني امرأة معها ابنتان تسألني، فلم تجد عندي غير تمرة واحدة، فأعطيتها، فقسمتها بين ابنتيها، ثم قامت فخرجت، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم فحدثته، فقال: " من يلي من هذه البنات شيئا فأحسن إليهن، كنّ له سترا من النار" رواه البخاري

وركزت الأحاديث النبوية على خلق الرحمة، حيث دعا النبي صلى الله عليه وسلم إلى الرحمة بالناس جميعًا، صغارًا وكبارًا، فقراء وأغنياء، بل وحتى بالحيوان. وقد جعل الرحمة سببًا لنيل رحمة الله، مما يعكس إنسانية الإسلام وسماحته في التعامل مع الآخرين. الرحمة ينشر روح المحبة والتعاون بين الناس، ويقوي الرابطة الأسرية والاجتماعية، هو عنوان سعادة الإنسان في الدارين، الرحمة طريقة إلى الجنة، الرحمة تكون سببا للراحة والطمأنينة في القلب، هي دليل في كمالية الإيمان والحسن الخلق. هي وسيلة لتمسك الفقراء والمساكين والضعفاء من الناس، وطريقة للمراعاة أحولهم والوقوف معهم.

التواضع

وعن عياض بن حمار رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الله أوحى إليّ أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ولا يبغي أحد على أحد" رواه مسلم[141]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبدا بعفوٍ إلا عزًّ، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله" رواه مسلم[142]

[141] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 268

[142] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 268

أن للتواضع أهمية عظيمة في الإسلام، الأحاديث المذكورة أعلاه تدل على فضل التواضع في الحياة، يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن التواضع يسبب للرفعة في حياة الدنيا والآخرة. على ضوء الأحاديث النبوية تكون معاملة الفرد مع التواضع في الطعام واللباس والمشي والإنفاق وغيرها، له فوائد عديدة في حياة الإنسان، وبالتواضع يستطيع أن يكسب محبة الناس وأن يكسب تقديرهم، التواضع يساعد لتنمية المودة والرحمة والعطف بين الناس، ويساعد لزيادة الالفة والمحبة بين المجتمع، التواضع يزيل الكبر والغرور من القلب ويجعل النفس مطمئنة، ويخلص القلب من التفاخر والتباهي الذي يسبب لمقت الله والناس،

حسن الخلق

وعن أنس رضي الله عنه قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خُلقا" متفق عليه[143]

وعن النواس بن سمعان رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم فقال: "البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس" رواه مسلم[144]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سُئل: رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكثر ما يدخل الناس الجنة، قال: " تقوى الله وحسن الخلق"، وسُئل عن أكثر ما يدخل الناس النار، فقال: الفم والفرج، رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح[145]

حسن الخلق هو من القيم الأخلاقية التي أبرزتها الأحاديث النبوية، فقد حثّ النبي صلى الله عليه وسلم على لين الجانب، وحسن المعاملة، وكفّ الأذى عن الناس، وعدّ حسن الخلق من أثقل الأعمال في ميزان العبد في يوم القيامة. كما نهى عن الكبر والغرور لما لهما من آثار مدمّرة على النفس والمجتمع.

الحياء

عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ على رجل من الأنصار وهو يعظ أخاه في الحياء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دعه فإن الحياء من الإيمان" متفق عليه[146]

وعن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الحياء لا يأتي إلا بخير" متفق عليه. وفي رواية لمسلم: "الحياء خير كله" أو قال: "الحياء كله خير"[147]

---

[143] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 271

[144] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 272

[145] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة.272

[146] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 290

[147] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 290

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة. فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق. والحياء شعبة من الإيمان. متفق عليه[148]

للحياء فضائل عديدة في الإسلام، هو خُلُقٌ عظيمٌ من الأخلاق التي دعا إليها الإسلام، وجعله النبي صلى الله عليه وسلم شُعبةً من شُعب الإيمان، في الحديث النبوي الحياء خُلُقًا شاملًا يدفع المسلم إلى فعل الخير وترك الشر، الحياء يمنعه من التقصير في حقِّ الله وحقوق الناس. فالحياء من الله يكون بمراقبته في السر والعلن، والحياء من الناس يكون بحسن المعاملة ولين القول، والحياء من النفس يكون بحفظها عن الرذائل. ومن خلال الأحاديث النبوية يتبيّن أن الحياء لا يعني الضعف أو العجز، بل هو قوةٌ إيمانية تُهذّب السلوك وتُصلح المجتمع، هو يكون سبب لتُنمّي في النفس القيم الفاضلة والأخلاق الحسنة.

الصبر

وعن أبي سعيد سعد بن مالك بن سنان الخدري رضي الله عنهما: "أن ناسا من الأنصار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاهم ثم سألوه فأعطاهم حتى نفد ما عنده فقال لهم حين أنفق كل شيء بيده " ما يكن من خير فلن أدّخره عنكم، ومن يستعفف يعففه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يتصبر يصبره عنه. وما أُعطى أحد عطاء خيرا وأوسع من الصبر" متفق عليه[149]

وعن أبي يحي صهيب بن سنان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى لله عليه وسلم "عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله خير وليس ذلك لأحد إلا المؤمن: إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له" رواه مسلم[150]

وعن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " إن الله عزّ وجلّ قال: إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه فصبر عوّضته منهما الجنة" يريد عينيه، رواه البخاري.[151]

الصبر خلق عظيم من أعظم الأخلاق التي حثَّ عليها الإسلام، وجعله النبي صلى الله عليه وسلم أساسًا مهما من الإيمان وقوةً تعين المسلم على مواجهة الشدائد والابتلاءات. وقد تضافرت الأحاديث النبوية الشريفة في بيان منزلة الصبر، وفضله، وآثاره العظيمة في حياة الفرد والمجتمع، حتى صار الصبر علامةً على صدق الإيمان وحسن التوكل على الله تعالى.

---

[148] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 290

[149] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 25

[150] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 25

[151] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 30

يدل على أن الصبر نعمة ربانية يُوفَّق إليها المؤمن، لما فيها من خيرٍ عاجل وآجل. كما أوضح النبي صلى الله عليه وسلم أن الصبر يكون عند وقوع المصيبة.

يبين في الحديث النبوي صبر متنوع، فمنه الصبر على الطاعة بالمداومة عليها رغم المشقة، والصبر عن المعصية بكف النفس عن الشهوات المحرمة، والصبر على البلاء من مرضٍ أو فقرٍ أو فقدٍ أو أذى. كان النبي صلى الله عليه وسلم أروع مثالا في الصبر، فصبر على أذى قومه، وتحمل المشاق في الدعوة إلى الله، فكان النبي صلى الله عليه وسلم قدوةً عملية للمسلمين في التحمل والثبات.

الصبر يلعب دورا عظيما في تهذيب النفس وبناء الشخصية المؤمنة، إذ يورث الطمأنينة، ويقوّي الإرادة، ويُنمّي في القلب الرضا بقضاء الله وقدره. كما يسهم الصبر في تحقيق التماسك الاجتماعي، لأن الإنسان الصبور أقدر على العفو والحلم وحسن التعامل.

وبالجملة أن الصبر في الحديث النبوي خُلُقٌ إيمانيٌّ رفيع، به تسمو النفوس وتستقيم السلوكيات، وهو سبيلُ الفلاح في الدنيا، وطريقُ الفوز برضا الله وثوابه في الآخرة.

فإن الموضوعات الأخلاقية في الأحاديث النبوية تمثل منهجًا متكاملًا لبناء الإنسان الصالح والمجتمع الفاضل، وهي دعوة دائمة للتمسك بالقيم السامية في كل زمان ومكان. فالالتزام بهذه الأخلاق النبوية يسهم في تحقيق السعادة للفرد، وينشر المحبة والتعاون والسلام بين أفراد المجتمع.

الموضوعات السلوكية:

يتناول الحديث النبوي موضوعات تتعلق بالسلوك الشخصي، مثل الصلاة، الزكاة، الصوم، الحج، وغيرها. كما ورد في حديث النيوي" عن ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى عليه وسلم قال: بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله الله وأن محمدا عبده ورسوله وإقام الصلوة، وإيتاء الزكوة، وحج البيت، وصوم رمضان" متفق عليه[152]

هذه المواضيع توضح للمسلمين كيفية أداء العبادات بشكل صحيح، وتساهم في تعزيز الروحانية والتقوى.

الصلاة

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرّات هل يبقى من درنه شيء؟ قالوا: لا يبقى من درنه، قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحوا الله بهن الخطايا" متفق عليه[153]

[152] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 439

[153] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 401

وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها، وخضوعها، وركوعها، إلا كانت كفارةً لما قبلها من الذنوب مالم تؤت كبيرة، وذلك الدهر كله" رواه مسلم[154]

الصلاة هي عماد الدين وهي أعظم أركان الإسلام بعد الشهادتين، وقد أولتها السنة النبوية عناية كبيرة، فوردت أحاديث كثيرة تبيّن فضلها ومكانتها وأثرها العظيم في حياة المسلم. فالصلاة صلةٌ بين العبد وربه، وسبب للفلاح في الدنيا والآخرة، ومصدر للسكينة والطمأنينة.

وقد بيّن النبي صلى الله عليه وسلم أن الصلاة هي أول ما يُحاسَب عليه العبد يوم القيامة، فإن صلحت صلح سائر عمله، وإن فسدت فسد سائر عمله، وهذا يدل على عظم شأنها وخطورة التفريط فيها. كما جعلها النبي صلى الله عليه وسلم عماد الدين، فلا يستقيم دين المرء إلا بالمحافظة عليها.

ومن فضائل الصلاة في الحديث النبوي أنها سبب لمغفرة الذنوب وتكفير السيئات؛ فقد شبّهها الرسول صلى الله عليه وسلم بالنهر الجاري الذي يغتسل فيه الإنسان خمس مرات في اليوم، فلا يبقى من درنه شيء، وكذلك الصلاة تمحو الخطايا وتطهّر النفس من الآثام. وهي كذلك نور للمسلم في حياته وفي قبره ويوم لقائه بربه.

كما أكدت الأحاديث النبوية أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، وتُهذّب السلوك، وتُقوّي الإيمان في القلب، وتغرس مراقبة الله تعالى في النفس. وقد حثّ النبي ﷺ على المحافظة على الصلاة في أوقاتها، وبيّن عظيم أجر صلاة الجماعة، خاصة صلاة الفجر والعشاء، لما فيهما من مشقة ومجاهدة للنفس.

وبالجملة، فإن الصلاة في ضوء الحديث النبوي ليست مجرد عبادة تؤدّى، بل هي منهج حياة، ومصدر هداية وصلاح، وسبب للفوز برضا الله تعالى. ومن حافظ عليها نال الخير في دنياه، والسعادة في آخرته، وحقق معنى العبودية الصادقة لله سبحانه وتعالى.

الزكاة

وعن أبي أيوب رضي الله عنه أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم أخبرني بعمل يُدخلني الجنة قال: "تعبد الله ولا تُشرك به شيئا، وتُقيم الصلاة، وتُؤتي الزكاة، وتصل الرّحِمَ" متفق عليه[155]

وعن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: بايعتُ النبي صلى الله عليه وسلم على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة والنُّصح لكل مسلم، متفق عليه[156]

[154] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 401
[155] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 441
[156] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 441

الزكاة من أعظم العبادات المالية في الإسلام، وقد بيّنت الأحاديث النبوية الشريفة فضائلها العظيمة وآثارها المباركة على الفرد والمجتمع. فهي ركن من أركان الإسلام الخمسة، وهي عبادة التي تجمع بين الطاعة لله تعالى والإحسان إلى الخلق، في السنة النبوية لها مكانة سامية.

أن للزكاة فضائل كثيرة في الحديث النبوي أنها دليل على صدق الإيمان وكمال الإسلام،

كما أن الزكاة سبب لتطهير النفس من الشح والبخل، وتزكية المال وزيادته، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما نقص مال من صدقة" رواه مسلم، هذا الحديث تأكد أن إخراج الزكاة لا ينقص المال، بل يزيده. ويجلب به رضا الله تعالى.

الأحاديث النبوية تُظهر أن الزكاة سبب لنيل رحمة الله ومغفرته، فقد ورد أن الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار، مما يدل على أثرها العظيم في تكفير الذنوب ورفع الدرجات.

ومن فضائل الزكاة أيضًا تحقيق التكافل الاجتماعي، إذ تسدّ حاجات الفقراء والمساكين، وتُخفف معاناتهم، وتزرع المحبة والتراحم بين أفراد المجتمع. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحثّ على الإنفاق ويُرغّب فيه، مبينًا أن في ذلك صلاحًا للمجتمع واستقرارًا له.

كما حذّرت الأحاديث النبوية من منع الزكاة، وبيّنت ما يترتب عليه من عقاب شديد، مما يدل على خطورة التفريط في هذا الواجب، وعلى عظم الأجر لمن يؤديه طاعةً لله تعالى.

وبالجملة، أن فضائل الزكاة في الحديث النبوي كثيرة وعظيمة، فهي عبادة تُقرب إلى الله، وتُزكّي النفوس، وتُنمي الأموال، وتحقق العدالة الاجتماعية، وبها يتحقق التوازن والتراحم في المجتمع الإسلامي، مما يبرز حكمة الإسلام ورحمته بالناس جميعًا. ويقلل بالزكاة الفوارق بين الأغنياء والفقراء.

الصوم

وعن سهل بن سعد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن في الجنة بابا يقال له الرّيّان يدخل منه الصائمون يوم القيامة لا يدخل منه أحد غيرهم يقال: أين الصائمون فيقومون لا يدخل منه أحد غيرهم فإذا دخلوا أُغلق فلم يدخل منه أحد" متفق عليه[157]

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من عبد يصوم يوما في سبيل الله إلا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفا أي مدة سير سبعين عاما، متفق عليه[158]

[157] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 445

[158] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 445

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من صام رمضان إيمانا واحتسابا غُفر له ما تقدم من ذنبه" متفق عليه[159]

الصوم عبادة عظيمة من العبادات التي شرعها الله تعالى على المسلمين، أن فيها حكم جليلة وفوائد كثيرة تعود على الفرد والمجتمع، وقد جمع الصوم بين تهذيب النفس وتقوية الجسد، وتحقيق التقوى التي هي غاية العبادات. تنقسم الفوائد إلى الفوائد الروحية وفوائد الأخلاقية والاجتماعية والفوائد الصحية والفوائد النفسية.

الفوائد الروحية

الصوم هو وسيلة لتقوية صلة العبد بربه، إذ يدرّب المسلم على الإخلاص ومراقبة الله تعالى في السرّ والعلن، فالامتناع عن الطعام والشراب والشهوات طاعةً لله يزرع في النفس التقوى ويساعد الصوم على تزكية النفس وتهذيب الأخلاق، والصائم يبتعد عن الغضب والسبّ وسوء الخلق، ويلتزم بالحلم والصبر.

الفوائد الأخلاقية والاجتماعية

يعلّم الصوم المسلم الصبر والتحمّل، ويعوّده ضبط النفس والسيطرة على الشهوات، مما ينعكس إيجابًا على سلوكه في المجتمع. كما يشعر الصائم بآلام الفقراء والمحتاجين حين يجوع، فيدفعه ذلك إلى الرحمة والصدقة والتكافل الاجتماعي، وبذلك تقوى روابط المحبة والتعاون بين أفراد المجتمع.

الفوائد الصحية

للصوم فوائد صحية عديدة، إذ يمنح الجهاز الهضمي فترة راحة، ويساعد الجسم على التخلّص من السموم، كما يسهم في تنظيم مستوى السكر في الدم وتحسين عملية الأيض. وقد أثبتت الدراسات الطبية أن الصوم المعتدل يعزّز صحة القلب ويساعد على تقوية المناعة إذا التزم الصائم بنظام غذائي متوازن.

الفوائد النفسية

الصوم يساعد على صفاء الذهن وطمأنينة النفس، إذ يشعر الصائم بالسكينة والراحة النفسية، ويقلّ التوتر والقلق لديه، يعزّز الصوم الإرادة والثقة بالنفس، لأن الصائم ينجح في التحكم برغباته وتحقيق الانضباط الذاتي.

وبالجملة، أن الصوم عبادة شاملة تحمل في طياتها فوائد عظيمة روحية وأخلاقية وصحية ونفسية، فهو ليس مجرد امتناع عن الطعام والشراب، بل مدرسة تربوية متكاملة تُصلح الفرد وتبني المجتمع، وتقرّب الإنسان من خالقه، فطوبى لمن أدرك حكمته وحقق مقاصده.

[159] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 445

الحج

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سُئل النبي صلى الله عليه وسلم أيُّ العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله، قيل ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور. متفق عليه[160]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول لله صلى الله عليه وسلم يقول: "من حجَّ فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه" متفق عليه[161]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "العمرة إلى العمرة كفّارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة" متفق عليه[162]

الحج أحد أركان الإسلام الخمسة، وهو عبادة عظيمة فرضها الله تعالى على المسلمين المستطيعين مرة واحدة في العمر، وقد اختص الله الحج بفضائل عظيمة ومكانة رفيعة، يجمعه من معان إيمانية وتربوية واجتماعية سامية، آثارها تظهر على الفرد والمجتمع.

من أعظم فضائل الحج أنه سببٌ لمغفرة الذنوب وتكفير السيئات، وهذا يدل على أن الحج المبرور يمحو الذنوب كلها، ويُعيد الإنسان نقيًّا طاهرًا من الخطايا.

الحج أفضل عمل من الأعمال وأحبها إلى الله تعالى، وهذا يبين عظمة أجر الحج ومكانته العالية في الإسلام.

يتعلم المسلم في الحج معاني الصبر والتحمل، والانضباط، والتجرد من مظاهر الدنيا، إذ يلبس لباس الإحرام البسيط، ويؤدي المناسك بخشوع وتواضع.

يجتمع المسلمون في الحج من مختلف الأجناس والألوان واللغات في مكان واحد من الأماكن المختلفة، يؤدون عبادة واحدة، يعزز روح الأخوة والمساواة، ويجسد وحدة الأمة الإسلامية تحت راية الواحدة هي التوحيد.

ورد في فضل الحج المبرور أن جزاءه الجنة وهذا أعظم ما يناله المسلم من ثمار هذه العبادة العظيمة.

إن الحج عبادة جليلة تجمع بين العبادة القلبية والبدنية والمالية، وتغرس في النفس معاني الإخلاص والطاعة والتقوى. فهو فرصة عظيمة لتجديد العهد مع الله، وبداية صفحة جديدة من الطاعة والاستقامة. فطوبى لمن وفّقه الله لأداء الحج، وتقبّل منه حجه، وجعله حجًّا مبرورًا وسعيًا مشكورًا.

[160] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 457

[161] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 457

[162] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 457

الموضوعات الطبية:

الحديث النبوي مصدرا عظيما للهداية في الحياة كلها، كما يعالج الحديث النبوي مواضيع التي تتعلق بالطب، مثل الوقاية من الأمراض، العلاج الطبعي، التغذية الصحية وكيفية تناول الطعام وغيرها. هذه الموضوعات تعكس اهتمام الإسلام بالصحة والوقاية من الأمراض، وتساهم في تعزيز الوعي الصحي.

أن في الحديث النبوي توجيهات وإرشادات طبية معروفة بالطب النبوي، تركز إلى حفظ صحة الإنسان الجسدية والنفسية والوقاية من الأمراض وتحقيق التوازن في الحياة.

العناية بالصحة والوقاية من الأمراض

عن أبي مالك الحارث بن عاصم الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملآن - تملأ - ما بين السماوات والأرض، والصلاة نور، والصدقة برهان، والصبر ضياء، والقرآن حجة لك أو عليك، كل الناس يغدو، فبائع نفسه، فمعتقها أو موبقها (رواه مسلم)[163]

أن النبي صلى الله عليه وسلم اهتم بالوقاية قبل العلاج، فحث على النظافة والطهارة، وجعل النبي صلى الله عليه وسلم الطهارة جزءا من الإيمان. وفي الحديث النبوي " إن الله تعالى طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود، فنظفوا بيوتكم، ولا تشبهوا باليهود التي تجمع الأكباء في دورها" يبرز أهمية النظافة في الجسد والبيت، ويسن الغسل اليد قبل الطعام.

التداوي والأخذ بالأسباب

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء"

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تداووا عباد اللَه، فإن الله لم يضع داء إلَّا وضع معه شفاء إلَّا الهرم (رواه ابن ماجة وأحمد)

يبين الأحاديث النبوية مشروعية التداوي، وعدم الاستسلام للمرض، ويحث الأحاديث الشريفة على البحث العلمي واكتشاف الأدوية، مع الإيمان بأن الشفاء من عند الله.

الطب الغذائي

عن عمر بن أبي سلمة رضي الله عنهما قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم " سمِّ الله وكل بيمينك، وكل مما يليك" متفق عليه[164]

[163] . أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب الطهارة رقم 223

[164] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 311

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول لله صلى لله عليه وسلم: "طعام الاثنين كافي الثلاثة، وطعام الثلاثة كافي الأربعة" متفق عليه[165]

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطنه، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه"

يحث النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الشريف على التوسط والاعتدال في الأكل والشراب ويبين عن آداب عند تناول الطعام. ويقول النبي صلى الله عليه وسلم الطعام للاثنين يكفي للثلاثة، وطعام للثلاثة يكفي للأربعة، هذه رسالة مهمة التي يجب على الانسان ان يتبع للصحة ولمنع المرض،

الطعام أعظم النعم التي أنعم الله بها على الإنسان، الطعام تقوم حياته وتستمر صحته، غير أن هذه النعمة قد تنقلب إلى سببٍ للضرر إذا أُسيء استخدامها بالإفراط والإكثار. فالإسلام يدعو إلى الاعتدال في الشراب الطعام.

تناول الطعام فوق حاجة الجسم يؤدي إلى تراكم الدهون وزيادة الوزن، مما يعرّض الإنسان لأمراض خطيرة مثل السمنة، وارتفاع ضغط الدم، وداء السكري، وأمراض القلب والشرايين، كما أن المعدة إذا امتلأت بالطعام الزائد عجزت عن الهضم الجيد، فيشعر الإنسان بالخمول والكسل وثقل البدن، ويضعف نشاطه وقدرته على العبادة والعمل.

إن الاعتدال في الطعام سبب لحفظ الصحة، ونشاط البدن، وصفاء النفس، وهو منهج نبوي حكيم يحقق للإنسان التوازن في حياته. فعلى المسلم أن يحرص على الأكل بقدر الحاجة، وأن يتجنب الإسراف، شكرًا لله على نعمه، وحرصًا على سلامة روحه وجسده. في الحديث النبوي يذكر بعض الأغذية مثل العسل، والحبة السوداء، واللبن غيرها.

لما سئل لطبيب الذي أسلم عن إسلامه قال: "أسلمت بسبب حديث واحد، وآية واحدة، قالوا له: ما الحديث؟ قال: "قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطنه، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه" ثم قال معقبا: "هذه أصول الطب، ولو أن الناس نفذوها ما كاد يمرض أحد".[166]

الطب في الحديث النبوي لم يقتصر على الجسد فقط، بل شمل الجانب النفسي والروحي، حيث أرشد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الذكر، والدعاء، والطمأنينة، والصبر عند المرض، وبيّن أن المرض قد يكون سببًا في رفع الدرجات وتكفير الذنوب.

[165] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 318

[166] . اسلام ويب في مقالة " ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من بطنه"

يفهم من خلال الأحاديث النبوية أن الإسلام اهتم بالصحة اهتماما بالغا، وقدم منهجا متكاملا يجمع بين الوقاية والعلاج، والجسد والروح، والعلم والإيمان. وتظل الموضوعات الطبية في الحديث النبوي مصدر إلهام للباحثين والأطباء، ودليلا على شمولية هذا الدين وصلاحيته لكل زمان ومكان.

الموضوعات المعاملات:

الحديث النبوي مصدرا أساسيا من مصادر التشريع الإسلامي، وفيه صورة شاملة لمختلف جوانب الحياة الإنسانية، ومن أهمها المعاملات التي تتعلق علاقات الناس، الحديث النبوي يعتني الموضوعات مختلفة التي تتعلق بالمعاملات التي تقوم عليها حياة المجتمع، مثل البيع والشراء والزواج، والطلاق، الميراث، والإكرام الضيف، والوفاء بالعهد، والعدل، والديون والتعاون، والحقوق الوالدين وغيرها،

وتظهر من خلال هذه الأحاديث القيم الأخلاقية السامية التي تهدف إلى تحقيق العدالة، وحفظ الحقوق، ومنع الظلم، وبناء مجتمع يسوده التعاون والرحمة. ومن هنا تأتي أهمية دراسة الموضوعات في المعاملات في الحديث النبوي لما لها من أثر بالغ في تهذيب السلوك الإنساني.

هذه المواضيع توضح للمسلمين كيفية التعامل مع الآخرين بشكل صحيح، وتساهم في بناء مجتمع عادل ومستقر.

البيع والشراء

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم يتقاضاه فأغلظ له، فهمّ به أصحابه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم " دعوه فإن لصاحب الحق مقالا"، ثم قال: " أعطوه سناّ مثل سنّه" قالوا: يا رسول الله لا نجد إلا أمثل من سنّه قال: "أعطوه فإن خيركم أحسنكم قضاءً" متفق عليه[167]

وعن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "رحم الله رجلا سمحا إذا باع، وإذا اشترى، وإذا اقتضى، رواه البخاري[168]

وعن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترى منه بعيرا فوَزَنَ له فأرجح، متفق عليه[169]

على ضوء الأحاديث المذكورة يفهم أن في الأحاديث النبوية نظريات واضحة في شئون البيع والشراء، وهو من أهم صور من المعاملات التي لا يستغنى عنها الناس في حياتهم اليومية، الإسلام يعطى له عناية كبيرة، وله أثر بليغ في استقرار المجتمع وتحقيق العدالة بين أفراد المجتمع، أن الأحاديث النبوية تضع الأسس الأخلاقية والشرعية التي تنظم عمليات البيع والشراء، ويتضمن حفظ الحقوق، ويمنع الظلم والخيانة، ويحقق مبدأ التراضي بين الناس.

[167] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة.483

[168] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة.483

[169] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 484

البيع هو مبادلة مال بمال على وجه التراضي والحسن، والشراء هو الجانب المقابل له، وقد أباح الإسلام البيع والشراء باعتبارهما وسيلة مشروعة للكسب، قال النبي صلى الله عليه وسلم " إنما البيع عن تراضٍ"[170] يدل هذا الحديث على أن الرضا المتبادل شرط أساسي لصحة المعاملة، وأن الإكراه أو الخداع يبطلان مقاصدها الشرعية.

فضائل الكسب الحلال في الحديث النبوي

قال النبي صلى الله عليه وسلم: التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء"[171]

هذا الحديث يبرز عظم منزلة التاجر الذي يلتزم بالصدق والأمانة في بيعه وشرائه، ويحث النبي صلى الله عليه وسلم على طلب الرزق الحلال، وجعل التجارة الصادقة من أفضل المكاسب، وللتاجر الأمين فضائل عديدة، ومنها الصدق والأمانة، عدم إنفاق السلعة بالحلف الكاذب، النصح للناس، البعد عن الغش، البعد عن الاحتكار، البعد عن التطفيف، البعد عن النجش، عدم التعامل بالربا، السماحة في البيع والشراء.

الالتزام بتعاليم الحديث النبوي والتوجيهات النبي صلى الله عليه وسلم في البيع والشراء يثمر آثار عظيمة، ينتشر به الثقة بين أفراد المجتمع، ويحقق البركة في المال والرزق، ويساعد في استقرار الأسواق وقلة النزعات والخلافات، ويلعب دورا هاما في بناء مجتمع يقوم على التكافل والعدل، يبين النبي صلى الله عليه وسلم أن البيع والشراء في الإسلام سلوك أخلاقي تعبدي يقوم على الصدق والأمانة والعدل، نهج منهجا لتقويم المعاملات المالية وحماية الحقوق، وتحقيق مصالح الناس، ويقول إن الالتزام بها سبيلا لنيل رضا الله.

الزواج

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: "كنّا مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال: من استطاع الباءة فليتزوّج، فإنه أغضّ للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء" رواه البخاري[172]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تُنكح المرأة لأربع، لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك" رواه البخاري[173]

أن للزواج أهمية عظيمة في الإسلام، ويبين أهميته في كثير من الأحاديث النبوية الشريفة، ويحققه من مقاصد دينية واجتماعية وأخلاقية، قال النبي صلى الله عليه وسلم "النكاح من سنتي، فمن رغب عن سنتي فليس مني" (رواه ابن ماجه)، يتأكد النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث أن الزواج من سنته، وكذلك أن الزواج وسيلة للحفاظ

[170] . أخرجه ابن ماجه صحيح ابن ماجة رقم 1792

[171] . أخرجه الترمذي (1209)

[172] . صحيح البخاري الرقم 1905

[173] . صحيح البخاري الرقم 5090

العفة والطهارة، ووسيلة لحفظ النفس من الوقوع في الحرام، ووسيلة لغض البصر، والزواج يحمي من الانحراف الأخلاقي، ويساعد في تزكية النفس.

الزواج يساعد لبناء الأسرة الصالحة، الأسرة هي أساس في بناء المجتمع، ويحث النبي صلى الله عليه وسلم على اختيار الزوجة الصالحة، قال النبي صلى الله عليه وسلم "فاظفر بذات الدين تربت يداك" (متفق عليه)، الأسرة القائمة على الدين والأخلاق تكون أساسا لمجتمع مستقر ومتماسك، الزواج علاقة مادية وعلاقة التي تقوم على المحبة والاحترام المتبادل، وجعل الله تعالى الزواج سببا للطمأنينة النفسي.

وبالجملة، أن للزواج أهمية عظيمة في حياة الفرد والمجتمع، الزواج عبادة في الإسلام، ووسيلة للعفة والطهارة، وأساس مهم لتكوين الأسرة الكريمة، والزواج سبب في استقرار المجتمع وتطوره.

الطلاق

عن ثوبان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال " أيُّما امرأة سألت زوجها طلاقا في غير ما بأس، فحرام عليها رائحة الجنة"[174]

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن المرأة خُلقت من ضلع، لن تستقيم لك على طريقة، فإن استمتعت بها استمتعت بها وبها عوج، وإن ذهبت تقيمها كسرتها، وكسرها طلاقها"[175]

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " إن إبليس يضع عرشه على الماء، ثم يبعث سراياه، فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة يجيء أحدهم فيقول: فعلت كذا وكذا، فيقول: ما صنعتَ شيئا، قال: ثم يجئ أحدهم فيقول: ما تركته حتى فرّقتُ بينه وبين امرأته، قال: فيدنيه منه، ويقول: نعم أنت"[176]

الطلاق أمر مهم واجتماعي الذي تناوله الإسلام بتوازن وحكمة، وبين الأحاديث النبوي موقف الإسلام في موضوع الطلاق، ويوضح أنه وسيلة أخيرة عند استمرار الحياة الزوجية، ويقول لا يلجأ إليها دون سبب.

الطلاق في الإسلام هو في اللغة "الأرسال والترك" وفي المعنى الاصطلاحي هو حل رابطة الزواج بلفظ مخصوص، وشرعه الإسلام طريقة رحمة بالزوجين إذا لم تستطع التوافق بنهما، ومنعا لاستمرار الضرر والشقاق، مع وضع ضوابط واضحة ودقيقة تحد من إساءة استخدامه.

أن للحديث النبوي موقف واضح في الطلاق، قال النبي صلى الله عليه وسلم "أبغض الحلال إلى الله الطلاق" (رواه أبو داود)، ويفهم من هذا الحديث أن الطلاق حلال عند حاجة، ولكنه غير محبوب عند الله إذا وقع دون سبب معتبر، ويأمر على التمهل وعدم التعجل في اتخاذ قرار الطلاق، ويحث على الصبر والمعالجة العقلية للخلافات الزوجية،

---

[174] . أخرجه أبو داود (2226) والترمذي (1187) وابن ماجه (2055)

[175] . أخرجه البخاري (5184) ومسلم (1468)

[176] . أخرجه مسلم (2813)

ويقدم المناقشة والإصلاح والحوار والتنازل المتبادل قبل الوصول إلى الطلاق. أن الإسلام لم يترك الطلاق دون تنظيم، قيده بأحكام واضحة، وينهى الطلاق في وقت الغضب الشديد، ويبين حقوق الزوجة بعد الطلاق من عدة ونفقة.

وبالجملة، أن الطلاق ليس غاية في الإسلام، بل وسيلة أخيرة تستعمل عند الضرورة الشديدة، وقد أباح الطلاق لتوازن بين حفظ الأسرة ورفع الضرر، الأصل هو الاستقرار الزوجي.

إكرام الضيف

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليصل رحمه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت" متفق عليه[177]

وعن أبي شريح خويلد بن عمرو الخزاعي رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته" قالوا: وما جائزته يا رسول الله؟ قال: "يومه وليلته والضيافة ثلاثة أيام فما كان وراء ذلك فهو صدقة" متفق عليه[178]

اكرام الضيف هو خلق عظيم في نظر الإسلام، وهو خلق من الأخلاق الكريمة التي شجع الإسلام، وهو دليل الإيمان وسمات المؤمنين، وقد ثبت الأحاديث النبوية على أهمية الضيافة، ويبرز فضل اكرام الضيف وآدابه، ويأمر النبي صلى الله عليه وسلم بإكرام الضيف وبحسن استقباله وبطلاقة الوجه وبتوفير راحة الضيف، تضمن في آداب الضيافة تقديم الطعام والشراب، الضيافة تستمر ثلاثة أيام مع تيسير الضيف على مضيفه، وله أثر بليغ في انتشار المحبة والتعاون بين الأفراد والمجتمع.

قول النبي صلى الله عليه وسلم "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه" يدل على أن اكرام الضيف عبادة التي يتقرب إلى الله، وعلامة كمالية الإيمان، وقوله صلى الله عليه وسلم "الضيافة ثلاثة أيام، وجائزته يوم وليلة، وما كان وراء ذلك فهو صدقة" يبين أن للضيف حقا معلوما، ويوجه فيه ان يكرم الضيف في أحسن وجه وان يحاول لعدم المشقة على المضيف، ومن آداب الضيافة التي يوجه الحديث النبوي هي حسن الاستقبال، وطلاقة والوجه، وتعجيل لتقديم الطعام للضيف، وإزالة التكلف والمباهاة، ويعتبر المضيف راحة الضيف وكذلك يعتبر الضيف حال المضيف.

وبالجملة، أن اكرام الضيف يكوّن روح التعاون والمحبة بين الناس، ويقوي الرابطة الاجتماعية، ويساعد لانتشار الإلف والود في المجتمع، اكرام الضيف هو خلق الذي يجمع بين الإيثار والفضائل والكرم. وهو أيضا دليل على سخاء النفس، وحسن الخلق، والمروءة.

---

[177] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 300

[178] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 300

الوفاء بالعهد

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "آية المنافق ثلاث: إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان" متفق عليه[179]

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " أربع من كنّ فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر" متفق عليه[180]

وعن جابر رضي الله عنه قال: قال لي النبي صلى الله عليه وسلم: "لو قد جاء مال البحرين أعطيتك هكذا وهكذا وهكذا (كناية عن كيفية الأخذ ثلاثا) فلم يجئ مال البحرين حتى قُبض النبي صلى الله عليه وسلم، فلما جاء مال البحرين أمر أبو بكر رضي الله عنه فنادى: من كان له عند رسول الله صلى لله عليه وسلم عدة أو دين فليأتنا، فأتيته وقلت له إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لي كذا وكذا، فحثى لي حثيةً فعددتها فإذا هي خمسمائة فقال لي: خذ مثليها" متفق عليه[181]

يبين الأحاديث النبوي أن للوفاء بالعهد قيمة عظيمة في حياة الإنسان، الإسلام جعله أساسا مهما في تقوية العلاقة بين الفرد والمجتمع، الوفاء بالعهد خلق كريم كما أعطى الحديث النبوي عناية كبيرة له، وللوفاء بالعهد تأثيرا عميقا في تأسيس الثقة، وتنفيذ الاستقرار، وفي انتشار الطمأنينة والمحبة بين الناس.

إن النبي صلى الله عليه وسلم كان مثالا كاملا في الوفاء بالعهد، كان النبي صلى الله عليه وسلم معروفا في الصدق والأمانة قبل البعثة، يعلّم في الحديث أن إخلاف الوعد صفة من صفات النفاق، العهد الزواج، وعقود البيع والشراء، والوثائق بين الدول، والوعد بين الأفراد كلها يشمل في التزام بالعهود، وإذا اعتصم الناس بالوفاء في حياتهم يفوز العدل في المجتمع، وينتشر الثقة والأمانة بين الناس.

العدل

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " سبعة يُظلّهم الله في ظلّه يوم لا ظلّ إلا ظلّه: إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة الله تعالى، ورجل قلبه معلّق في المساجد، ورجلان تحابّا في الله اجتمعا عليه وتفرّقا عليه، ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله، ورجل تصدّق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تُنفق يمينه، ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه" متفق عليه[182]

[179] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 294
[180] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 294
[181] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 294
[182] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 283

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن المقسطين عند الله على منابر من نور: الذين يعدلون في حُكمهم وأهليهم وما وُلّوا" رواه مسلم[183]

وعن عياض بن حمار رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "أهل الجنة ثلاثة: ذو سلطان مقسط موفّق، ورجل رحيم رقيق القلب لكل ذي قربى ومسلم، وعفيف متعفّف ذو عيال" رواه مسلم[184]

العدل له قيمة عظيمة في الإسلام، وله دور هام في استقامة الحياة الانسان في المجتمع، يتأكد الحديث النبوي أهمية العدل تأكيدا عميقا، ويعطي منزلة عالية في إقامة الحق بين المجتمع،

ويبين الحديث النبوي قواعد العدل في مجال مختلف مثل في الإسلام وفي الحكم والقضاء وفي بين الأبناء والأهل ومجال التعامل اليومي. ويوضح ينبغي على الإمام أن يكونا عادلا في مجاله، ويقول إن الإمام العادل هو من سبعة الذين يظلهم الله في ظله في يوم القيامة، العدل هو فريضة ومسئولية على الأمير والإمام والقاسم، قول النبي صلى الله عليه وسلم "القاسم في النار" يبرز أهمية العدل في حياة الإنسان، أن للعدل أجر عظيم ومنزلة عالية عند الله تعالى، وأن العدل طريق إلى النجاح،

وكذلك واجب على الوالد ان يكون عادلا في معاملته مع أبنائه، وإلا ينشأ الحسد والبغضاء بينهم، وينبغي على الشخص الذي له أكثر من زوجة أن يكون عادلا بينهن، أن الحديث النبوي يبين واجب على كل مسلم أن يكون عادلا في معاملاته اليومية مثل في البيع والشراء وفي القول والعمل وغيرها، وكان النبي صلى الله عليه وسلم مثالا عاليا في حكمه وفي معاملته مع أزواجه وأولاده وفي أفعاله كله.

وفقنا الله تعالى بجودته العظيمة للعيشة بكل طاعته وحمايته مع الصحة والعافية.... آمين يا رب العالمين.

[183] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 283

[184] . رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين صفحة. 284

المصادروالمراجع

1. الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر، دار الحديث القاهرة، ط: 1432هـ – 2011م.
2. الأمام مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، دار الحديث القاهرة، ط: 1411هـ – 2010 م.
3. الأمام الحافظ المصنف المتقن أبي داود سليمان ابن الأشعث السجستاني الأزدي، سنن أبي داود، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط: 1435هـ - 2014م.
4. الإمام محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، سنن الترمذي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط: 1436هـ - 2015م.
5. الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط: 1431هـ - 2010م.
6. أحمد بن شعيب بن علي بن سنان أبو عبد الرحمن النسائي، سنن النسائي، دار طويق للنشر والتوزيع، الرياض.
7. الإمام المحدث الحافظ محي الدين أبي زكريا يحي بن شرف النووي، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: 1985م.
8. https://hadeethenc.com/ar/home موسوعة الأحاديث النبوية
9. https://www.islamweb.net/ar/fatwa إسلام ويب
10. https://archive.org/details/iqraaEBook59
11. https://shamela.ws/book/23649 المكتبة الشاملة
12. https://ar.islamway.net/book طريق الإسلام
13. https://dorar.net/hadith/sharh/64107
14. https://www.guidetosunnah.com/ar الدليل إلى السنة النبوية
15. https://alssunnah.com/ شبكة السنة النبوية وعلومها

أثر التباين بين النظم القانونية في ترجمة المصطلحات القانونية غير المتكافئة:

نحو مقاربة معرفية ثقافية



مشرف البحث
الأستاذ الدكتور محمد مصطفى شريف،



عبد الجبار
الباحث في مرحلة الدكتوراه
في الجامعة العثمانية بحيدر اباد ، الهند

Abstract: **This study examines the impact of differences among legal systems on the translation of non-equivalent legal terminology through a cognitive-cultural approach that views legal terms as reflections of integrated legal and cultural systems rather than mere linguistic units. The research analyzes the causes of terminological non-equivalence among Islamic law, Civil Law, and Common Law, and investigates how these differences affect the translation of legal texts between Arabic and English. It further explores the relationship between language, culture, and law, emphasizing its role in achieving functional equivalence in legal translation. The study discusses the major challenges encountered by legal translators and evaluates appropriate translation strategies, including functional translation, explanatory translation, and borrowing with explanatory notes. Finally, it proposes a methodological framework for translating non-equivalent legal terms in international legal documents based on analyzing the legal and cultural context of each term before selecting the most appropriate equivalent. This framework aims to ensure conceptual accuracy, preserve the legal effect of the source text, and enhance the quality of legal translation in multilingual and multi-jurisdictional contexts.**

Keywords: **Legal Translation; Non-equivalent Legal Terminology; Functional Equivalence; Legal Systems; Cognitive-Cultural Approach; Islamic Law; Civil Law; Common Law; Arabic-English Translation.**

الملخص: يتناول هذا البحث أثر التباين بين النظم القانونية في ترجمة المصطلحات القانونية غير المتكافئة، من خلال تبني مقاربة معرفية ثقافية تنظر إلى المصطلح القانوني بوصفه انعكاسًا لمنظومة قانونية وثقافية متكاملة، وليس مجرد وحدة لغوية. ويهدف البحث إلى تحليل أسباب عدم التكافؤ الاصطلاحي بين الأنظمة القانونية، ولا سيما بين الشريعة الإسلامية، والقانون المدني، والقانون الأنجلوسكسوني، وبيان أثر ذلك في ترجمة النصوص القانونية بين العربية والإنجليزية. كما يناقش العلاقة بين اللغة والثقافة والقانون، ويبرز دورها في تحقيق التكافؤ الوظيفي للمصطلحات القانونية، مع استعراض أبرز التحديات التي تواجه المترجم القانوني والاستراتيجيات الملائمة لمعالجتها، مثل الترجمة الوظيفية، والترجمة التفسيرية، والاقتراض المصحوب بالشرح. ويقترح البحث إطارًا منهجيًا لترجمة المصطلحات القانونية غير المتكافئة في الوثائق الدولية، قائمًا على تحليل المصطلح في سياقه القانوني والثقافي قبل اختيار المقابل المناسب، بما

يضمن الدقة المفاهيمية، ويحافظ على الأثر القانوني للنص، ويعزز جودة الترجمة القانونية في البيئات متعددة الأنظمة القانونية .

الكلمات المفتاحية: الترجمة القانونية، المصطلحات القانونية غير المتكافئة، التكافؤ الوظيفي، النظم القانونية، المقاربة المعرفية الثقافية، الشريعة الإسلامية، القانون المدني، القانون الأنجلوسكسوني، الترجمة العربية والإنجليزية.

مقدمة: تُعدّ الترجمة القانونية من أكثر فروع الترجمة تخصصًا وتعقيدًا؛ إذ لا يقتصر عمل المترجم القانوني على نقل الألفاظ من لغة إلى أخرى، وإنما يمتد إلى نقل المفاهيم القانونية التي تشكل نتاجًا لتطورات تاريخية واجتماعية وثقافية خاصة بكل نظام قانوني. ومن ثمّ فإن المصطلح القانوني لا يُنظر إليه بوصفه وحدة لغوية مستقلة، بل باعتباره تمثيلًا لمنظومة قانونية وفكرية متكاملة، تتداخل فيها الأبعاد التشريعية والثقافية والقيمية.

وتبرز هذه الإشكالية بصورة أكثر وضوحًا عند التعامل مع المصطلحات القانونية غير المتكافئة، وهي المصطلحات التي تنتمي إلى نظام قانوني معين ولا تجد مقابلًا دقيقًا في نظام قانوني آخر بسبب اختلاف المرجعيات القانونية أو الفلسفات التشريعية أو السياقات الاجتماعية والثقافية. ويظهر هذا التحدي بجلاء في الترجمة بين العربية والإنجليزية؛ إذ تتقاطع منظومات قانونية متعددة، مثل الشريعة الإسلامية، والقانون المدني، والقانون الأنجلوسكسوني (Common Law)، ولكل منها بنيته المفاهيمية ومصطلحاته الخاصة.

ولا تقتصر مشكلة عدم التكافؤ على الجانب اللغوي، بل تمتد إلى البعد المعرفي والثقافي؛ إذ قد يؤدي النقل الحرفي للمصطلح إلى تشويه معناه القانوني أو إلى إحداث لبس في تفسير النصوص القانونية، ولا سيما في الوثائق ذات الطبيعة الملزمة كالمعاهدات الدولية والعقود العابرة للحدود والأحكام القضائية. ومن هنا برزت الحاجة إلى تطوير مقاربات ترجميّة تتجاوز مفهوم "المقابل المعجمي" نحو فهم أعمق للعلاقة بين اللغة والقانون والثقافة.

وانطلاقًا من ذلك، يسعى هذا البحث إلى دراسة أثر التباين بين النظم القانونية في ترجمة المصطلحات القانونية غير المتكافئة، من خلال تبني مقاربة معرفية ثقافية تنظر إلى المصطلح القانوني بوصفه بنية معرفية تعكس رؤية المجتمع للحقوق والواجبات والعدالة. كما يهدف البحث إلى اقتراح إطار منهجي يساعد المترجم القانوني على التعامل مع هذه المصطلحات بما يحقق الدقة القانونية ويحافظ في الوقت نفسه على الخصوصية الثقافية للنص الأصلي، الأمر الذي يسهم في تعزيز جودة الترجمة القانونية في البيئات متعددة الأنظمة القانونية.

المبحث الأول : الإطار المفاهيمي للمصطلحات القانونية غير المتكافئة والنظم القانونية

يمثل الإطار المفاهيمي حجر الأساس لفهم الإشكاليات التي تواجه الترجمة القانونية، إذ إن استيعاب طبيعة المصطلحات القانونية وخصوصيتها داخل الأنظمة القانونية المختلفة يُعد مدخلًا ضروريًا لتفسير ظاهرة عدم التكافؤ الاصطلاحي وآثارها في عملية الترجمة. وانطلاقًا من ذلك، يتناول هذا المبحث المفاهيم الأساسية المرتبطة بالمصطلحات القانونية غير المتكافئة، مع بيان العلاقة الوثيقة بين النظام القانوني واللغة والثقافة، وصولًا إلى توضيح مفهوم التكافؤ وأنواعه في الترجمة القانونية.

المطلب الأول: مفهوم عدم التكافؤ الاصطلاحي في الترجمة القانونية

يُعد مفهوم **عدم التكافؤ الاصطلاحي** (Terminological Non-equivalence)من أكثر المفاهيم حضورًا في دراسات الترجمة القانونية، نظرًا لارتباطه المباشر بالطبيعة الخاصة للغة القانونية واختلاف المرجعيات التي تستند إليها النظم القانونية المختلفة. فالترجمة القانونية لا تتعامل مع مفردات لغوية مجردة، وإنما تنقل مفاهيم قانونية تشكلت داخل بيئات تشريعية واجتماعية وثقافية معينة، الأمر الذي يجعل البحث عن مقابل اصطلاحي مباشر في اللغة المنقول إليها أمرًا بالغ التعقيد. ومن ثم فإن المشكلة الأساسية لا تكمن في اختلاف اللغتين فحسب، بل في اختلاف النظامين القانونيين اللذين تنتمي إليهما تلك اللغتان، إذ إن المصطلح القانوني يعكس بنية معرفية وقيمًا اجتماعية لا يمكن فصلها عن سياقه القانوني والثقافي.

ويُقصد بعدم التكافؤ الاصطلاحي الحالة التي يفتقر فيها نظام قانوني معين إلى مفهوم قانوني يماثل تمامًا المفهوم الموجود في نظام قانوني آخر، أو عندما يحمل المصطلح الواحد دلالات قانونية مختلفة باختلاف البيئة التشريعية التي استُخدم فيها. وعليه، فإن عدم التكافؤ لا يعني غياب المقابل اللغوي فحسب، وإنما يشمل أيضًا غياب المقابل المفاهيمي أو الوظيفي الذي يؤدي الدور القانوني ذاته داخل النظام القانوني الآخر. ولهذا السبب يميز الباحثون في الترجمة القانونية بين **التكافؤ اللغوي** و**التكافؤ القانوني**؛ فقد يوجد مقابل معجمي صحيح من الناحية اللغوية، لكنه لا يؤدي الوظيفة القانونية ذاتها، مما قد يؤدي إلى نقل معنى مضلل أو غير دقيق.

وقد أكد عدد من الباحثين أن المصطلحات القانونية تُعد من أكثر المصطلحات ارتباطًا بالنظام المعرفي الذي أنتجها، ولذلك فإن ترجمتها تتطلب فهمًا عميقًا للبنية القانونية قبل البحث عن المقابل اللغوي المناسب. ويشير **Šarčević (1997)** [185] إلى أن هدف الترجمة القانونية لا يتمثل في إيجاد تشابه لغوي بين النصين، وإنما في تحقيق أكبر قدر ممكن من التكافؤ القانوني الذي يحافظ على الأثر القانوني للنص الأصلي داخل البيئة القانونية المستقبلة. ومن هذا المنطلق تصبح الترجمة القانونية عملية إعادة بناء للمعنى القانوني أكثر من كونها عملية استبدال للألفاظ.

وتزداد إشكالية عدم التكافؤ الاصطلاحي وضوحًا في الترجمة بين اللغة العربية واللغة الإنجليزية، نظرًا لاختلاف النظم القانونية التي تستند إليها كل منهما. فالعديد من المصطلحات العربية تنبع من أحكام الشريعة الإسلامية أو من التشريعات المدنية المتأثرة بالفقه الإسلامي والقانون المدني الأوروبي، في حين تستند المصطلحات الإنجليزية في كثير من الأحيان إلى مبادئ القانون العام (Common Law) الذي تطور تاريخيًا وفق مسار مختلف. وينتج عن هذا الاختلاف ظهور مصطلحات لا تجد ما يقابلها بصورة دقيقة في النظام الآخر، مثل مصطلحات **الوقف** و**الشفعة** و**القصاص** و**التعزير**، التي ترتبط بأحكام شرعية ومؤسسات قانونية لا وجود لها في القانون الأنجلوسكسوني بالمفهوم ذاته. وعلى الجانب الآخر، توجد مصطلحات إنجليزية مثل *Trust* و*Equity* و*Consideration*

[185] . Susan Šarčević, *New Approach to Legal Translation*, Kluwer Law International, The Hague, 1997, pp. 229–236

تحمل مضامين قانونية خاصة بالقانون العام، ولا يمكن نقلها إلى العربية من خلال ترجمة حرفية دون تفسير أو تكييف قانوني.

ولا يقتصر عدم التكافؤ على اختلاف الأنظمة القانونية فحسب، بل يمتد إلى اختلاف الخلفيات الثقافية والاجتماعية التي تشكل المفاهيم القانونية. فالقانون ليس مجموعة من القواعد المجردة، وإنما يمثل انعكاسًا لفلسفة المجتمع في تنظيم الحقوق والواجبات والعلاقات بين الأفراد. ومن ثم فإن المصطلح القانوني يكتسب معناه الحقيقي من السياق الثقافي الذي نشأ فيه، الأمر الذي يجعل الترجمة القانونية وثيقة الصلة بدراسات الثقافة واللسانيات القانونية. وفي هذا السياق ترى **Susan Šarčević** أن المترجم القانوني مطالب بفهم الوظيفة القانونية للمصطلح قبل التفكير في صورته اللغوية، لأن التركيز على الشكل اللغوي وحده قد يؤدي إلى نقل غير دقيق للمفهوم القانوني.

ومن منظور لساني، يرتبط مفهوم عدم التكافؤ بما أشار[186] إليه **Eugene Nida** في نظريته حول التكافؤ، حيث أوضح أن الوصول إلى تكافؤ كامل بين اللغات أمر بالغ الصعوبة، لا سيما عندما ترتبط المفردات بخلفيات ثقافية أو مؤسسات اجتماعية مختلفة. ورغم أن نظرية نايدا طُورت أساسًا في مجال ترجمة النصوص الدينية، فإن كثيرًا من مبادئها وجدت تطبيقًا في الترجمة القانونية، خصوصًا فيما يتعلق بأولوية نقل الوظيفة الدلالية على حساب النقل الحرفي للألفاظ. غير أن خصوصية النص القانوني تفرض قيودًا إضافية؛ إذ لا يكفي الحفاظ على المعنى العام، بل يجب أيضًا ضمان المحافظة على الأثر القانوني للمصطلح وعدم الإخلال بالمقصود التشريعي.

وفي ضوء الاتجاهات الحديثة في دراسات الترجمة، لم يعد عدم التكافؤ الاصطلاحي يُنظر إليه بوصفه عائقًا يمنع الترجمة، بل أصبح يُنظر إليه باعتباره تحديًا منهجيًا يمكن التعامل معه من خلال استراتيجيات متعددة، مثل الشرح الاصطلاحي، أو الاقتراض، أو الترجمة الوظيفية، أو الجمع بين المقابل والترجمة التفسيرية. ويعتمد اختيار الاستراتيجية المناسبة على طبيعة النص القانوني، والجهة المستهدفة، والغرض من الترجمة، ومدى التقارب بين النظامين القانونيين محل المقارنة.

وانطلاقًا من ذلك، يمكن القول إن عدم التكافؤ الاصطلاحي يمثل نتيجة طبيعية لتباين النظم القانونية واختلاف المرجعيات الثقافية والمعرفية التي تستند إليها، وليس مجرد مشكلة لغوية يمكن تجاوزها بالاعتماد على القواميس الثنائية. ومن ثم فإن نجاح المترجم القانوني يتوقف على قدرته على تحليل المفهوم القانوني في سياقه الأصلي، ثم البحث عن أقرب مقابل يحقق التكافؤ الوظيفي دون الإخلال بالدقة القانونية أو الخصوصية الثقافية للمصطلح. ويشكل هذا الفهم نقطة الانطلاق نحو بناء مقاربة معرفية ثقافية أكثر شمولًا، وهو ما يسعى هذا المقال إلى تأصيله في المباحث اللاحقة.

[186]. Eugene A. Nida, Toward a Science of Translating, Leiden: Brill, 1964, pp. 156–171

المطلب الثاني: مفهوم النظام القانوني و أثره في تشكيل المصطلح القانوني

يُقصد بالنظام القانوني مجموعة القواعد والمبادئ والمؤسسات التي تنظم العلاقات بين الأفراد والهيئات داخل مجتمع معين، وتحدد الحقوق والواجبات وآليات الفصل في المنازعات، وذلك في إطار فلسفة تشريعية تعكس القيم الدينية والاجتماعية والثقافية والتاريخية لذلك المجتمع. ومن هذا المنطلق، لا يمثل النظام القانوني مجرد مجموعة من النصوص التشريعية أو الأحكام القضائية، بل يُعد منظومة معرفية متكاملة تتفاعل فيها المصادر القانونية، وأساليب التفسير، والبنية المؤسسية، والممارسات القضائية لتكوين مفاهيم قانونية خاصة بكل بيئة تشريعية. ولذلك فإن المصطلح القانوني لا ينشأ بصورة مستقلة عن هذه المنظومة، وإنما يتشكل داخلها ويكتسب دلالته الدقيقة من خلال موقعه في البناء القانوني الذي ينتمي إليه. وقد أشار[187] **René David** إلى أن الأنظمة القانونية العالمية تختلف في مصادرها وأصولها الفكرية، فمنها ما يقوم على التشريع المكتوب كما هو الحال في القانون المدني(Civil Law) ، ومنها ما يعتمد بصورة رئيسة على السوابق القضائية كما في القانون العام(Common Law) ، ومنها ما يستند إلى المرجعية الدينية كما هو الحال في الشريعة الإسلامية، وهو اختلاف ينعكس بصورة مباشرة على طبيعة المفاهيم القانونية والمصطلحات المستخدمة للتعبير عنها. وانطلاقًا من ذلك، فإن المصطلح القانوني لا يمكن فهمه بمعزل عن النظام الذي أنتجه، لأن دلالته لا تستمد من بنيته اللغوية وحدها، وإنما من الوظيفة القانونية التي يؤديها داخل ذلك النظام. ويظهر أثر النظام القانوني بوضوح في اختلاف المصطلحات التي تبدو متقاربة لغويًا بينما تختلف قانونيًا، أو في وجود مؤسسات قانونية كاملة في أحد الأنظمة لا يقابلها وجود مماثل في نظام آخر. فعلى سبيل المثال، يرتبط مفهوم **الوقف** في الفقه الإسلامي بمجموعة من الأحكام الشرعية المتعلقة بحبس الأصل وتسبيل المنفعة، وهو نظام قانوني متكامل لا يجد نظيرًا مطابقًا في معظم الأنظمة الغربية، رغم وجود مؤسسات قد تؤدي بعض وظائفه بصورة جزئية. وبالمثل، فإن مصطلح *Trust* في القانون الأنجلوسكسوني يعبر عن مؤسسة قانونية قائمة على الفصل بين الملكية القانونية والملكية المستفاد منها، وهو مفهوم يصعب نقله إلى اللغة العربية بمقابل واحد يحقق جميع أبعاده القانونية. ويؤكد ذلك أن الترجمة القانونية لا تتعامل مع مفردات لغوية، وإنما مع مؤسسات قانونية ومفاهيم تشريعية متجذرة في نظام قانوني معين. كما أن اختلاف مصادر التشريع يؤدي إلى إنتاج مصطلحات متباينة حتى عند معالجة الموضوعات القانونية ذاتها؛ فالقانون الإسلامي يستمد كثيرًا من مصطلحاته من القرآن الكريم والسنة النبوية والفقه الإسلامي، في حين يستمد القانون المدني مصطلحاته من التشريعات الوضعية والفقه المقارن، بينما يعتمد القانون العام على السوابق القضائية والممارسة العملية، وهو ما يجعل المصطلحات القانونية انعكاسًا مباشرًا للمرجعيات الفكرية التي يقوم عليها كل نظام. ومن ثم فإن أي محاولة لترجمة هذه المصطلحات دون استيعاب خصائص النظام القانوني الذي تنتمي إليه قد تؤدي إلى نقل لفظي يخالف المقصود التشريعي أو يُحدث لبسًا لدى

[187] . René David & John E. C. Brierley, *Major Legal Systems in the World Today: An Introduction to the Comparative Study of Law*, 3rd ed., London: Stevens & Sons, 1985, pp. 18–45.

المتلقي. وفي هذا السياق ترى[188] **Susan Šarčević** أن فهم النظام القانوني يُعد الخطوة الأولى في الترجمة القانونية، لأن المترجم لا ينقل كلمات فحسب، بل ينقل آثارًا قانونية ومفاهيم مؤسسية ينبغي الحفاظ عليها قدر الإمكان داخل النظام القانوني المستقبل. كما يشير[189] **Peter Sandrini** إلى أن كل نظام قانوني يُنتج شبكة مفاهيم مترابطة، ولا يمكن تفسير أي مصطلح قانوني بمعزل عن تلك الشبكة، الأمر الذي يجعل تحليل البيئة القانونية السابقة على عملية الترجمة ضرورة منهجية لا غنى عنها. وبناءً على ذلك، يمكن القول إن العلاقة بين النظام القانوني والمصطلح القانوني هي علاقة تأسيسية، إذ يُمثل النظام القانوني الإطار المرجعي الذي يمنح المصطلح معناه ووظيفته وحدوده التطبيقية، بينما يُعد المصطلح الأداة اللغوية التي تُجسد هذا الإطار في النصوص التشريعية والقضائية. ومن ثم فإن إدراك طبيعة النظام القانوني وفلسفته ومصادره لا يُعد مجرد معرفة مساندة للمترجم القانوني، بل يمثل شرطًا أساسيًا لتحقيق التكافؤ الوظيفي والدقة المفاهيمية عند ترجمة المصطلحات القانونية غير المتكافئة، وهو ما يمهد للانتقال إلى دراسة العلاقة الأعمق بين اللغة والثقافة والقانون باعتبارها أحد أهم العوامل المؤثرة في تكوين الدلالة القانونية للمصطلح.

يمكن دمج المطلبين في عنوان واحد أكثر اتساقًا مع طبيعة المقال العلمي، لأنه يجمع بين الجانب النظري (العلاقة بين اللغة والثقافة والقانون) والجانب التطبيقي (التكافؤ في الترجمة القانونية) في إطار واحد.

المطلب الثالث: العلاقة بين اللغة والثقافة والقانون و أثرها في تحقيق التكافؤ في الترجمة القانونية

لا يمكن النظر إلى الترجمة القانونية بوصفها عملية لغوية تقتصر على نقل الألفاظ بين لغتين، بل هي عملية تواصل معرفي وثقافي تستهدف نقل المفاهيم القانونية بكل ما تحمله من أبعاد تشريعية واجتماعية وقيمية. فاللغة القانونية تمثل الوعاء الذي تُصاغ فيه القواعد القانونية، في حين تُعد الثقافة الإطار الذي يمنح تلك القواعد دلالاتها، أما القانون فهو التعبير المؤسسي عن القيم والمبادئ التي يتبناها المجتمع. ومن ثم فإن العلاقة بين اللغة والثقافة والقانون علاقة تكاملية؛ إذ تؤثر كل منها في الأخرى، وينعكس هذا التأثير بصورة مباشرة على تكوين المصطلح القانوني وتحديد مدلوله. ويؤكد علماء اللسانيات القانونية[190] أن المصطلحات القانونية لا تُولد في فراغ لغوي، وإنما تنشأ داخل سياق ثقافي وقانوني محدد، ولذلك فإن فهمها يتطلب استيعاب البيئة التي أفرزتها قبل البحث عن مقابل لها في لغة أخرى. وتبرز أهمية هذا الأمر عند ترجمة النصوص القانونية بين أنظمة قانونية مختلفة، حيث يواجه المترجم مصطلحات ترتبط بمؤسسات قانونية أو مفاهيم تشريعية لا وجود لها في النظام القانوني المستقبل، مما يجعل تحقيق التكافؤ الكامل أمرًا بالغ الصعوبة. ولهذا السبب تطور مفهوم **التكافؤ** في دراسات الترجمة من مجرد البحث عن مقابل معجمي إلى البحث عن مقابل يؤدي الوظيفة القانونية ذاتها داخل النظام القانوني المنقول إليه. وفي هذا السياق يميز الباحثون بين عدة مستويات من التكافؤ، من أهمها **التكافؤ اللغوي** الذي يهتم بتقارب البنية اللفظية، و**التكافؤ الدلالي** الذي يركز على نقل المعنى، و**التكافؤ الوظيفي** الذي يسعى إلى الحفاظ على الأثر القانوني للمصطلح داخل

[188] . Susan Šarčević, New Approach to Legal Translation, Kluwer Law International, The Hague, 1997, pp. 13–36
[189] . Peter Sandrini, *Legal Terminology: Some Aspects for Translation*, Innsbruck University Press, 1999, pp. 9–26.
[190] . Eugene A. Nida, Language, Culture and Translating, Shanghai Foreign Language Education Press, 1993, pp. 104–118

النظام القانوني المستقبل، وهو أكثر أنواع التكافؤ ملاءمة للترجمة القانونية، لأنه يراعي اختلاف البيئات التشريعية والثقافية. كما يُشار إلى **التكافؤ الثقافي** الذي يهدف إلى نقل الحمولة الثقافية للمصطلح بقدر الإمكان، ولا سيما في المصطلحات ذات الجذور الدينية أو التاريخية. ومن ثم فإن نجاح الترجمة القانونية لا يتحقق بمجرد إيجاد لفظ مشابه، وإنما يتطلب فهمًا عميقًا للعلاقة بين اللغة والثقافة والقانون، واختيار المقابل الذي يحقق أكبر قدر من التكافؤ الوظيفي دون الإخلال بالدقة التشريعية أو خصوصية النظام القانوني الأصلي، وهو ما يجعل المترجم القانوني وسيطًا معرفيًا وثقافيًا بقدر ما هو ناقل للنصوص القانونية.

المبحث الثاني : أسباب التباين بين النظم القانونية و أثرها في إنتاج المصطلحات القانونية

يرتبط اختلاف المصطلحات القانونية ارتباطًا وثيقًا بتباين النظم القانونية التي تنشأ في ظلها، إذ إن كل نظام قانوني يستمد مفاهيمه ومصطلحاته من مصادره التشريعية وفلسفته القانونية وتطوره التاريخي. ومن ثم فإن فهم أسباب هذا التباين يُعد خطوة أساسية لتفسير ظاهرة عدم التكافؤ الاصطلاحي، والكشف عن التحديات التي تواجه المترجم القانوني عند نقل المصطلحات بين أنظمة قانونية متباينة.

المطلب الأول: اختلاف مصادر التشريع

يُعد اختلاف مصادر التشريع من أبرز الأسباب التي تؤدي إلى تباين النظم القانونية وإنتاج مصطلحات قانونية متمايزة، إذ يستمد كل نظام قانوني قواعده ومفاهيمه من مرجعيات تشريعية تختلف عن غيره. فالشريعة الإسلامية تعتمد على القرآن الكريم والسنة النبوية والإجماع والقياس وغيرها من مصادر الاجتهاد، بينما يرتكز القانون المدني على التشريع المكتوب والفقه، في حين يقوم القانون العام (Common Law) على السوابق القضائية والعرف القضائي إلى جانب التشريع. ويؤدي هذا الاختلاف إلى ظهور مصطلحات قانونية تعبر عن مؤسسات ومفاهيم خاصة بكل نظام، مثل **الوقف** و**القصاص** في الفقه الإسلامي، أو **Trust** و**Consideration** في القانون الأنجلوسكسوني، وهي مصطلحات يصعب إيجاد مقابل دقيق لها خارج بيئتها التشريعية. ولذلك فإن المترجم القانوني مطالب بفهم مصدر التشريع الذي انبثق منه المصطلح قبل البحث عن مقابله، لأن دقة الترجمة تتوقف على نقل المفهوم القانوني ووظيفته، وليس على مجرد نقل اللفظ.[191]

المطلب الثاني: أثر اختلاف البنية القضائية والتطور التاريخي للمؤسسات القانونية في تشكيل المصطلحات القانونية

لا يقتصر التباين بين النظم القانونية على اختلاف مصادر التشريع، وإنما يمتد ليشمل اختلاف البنية القضائية التي تُطبق تلك التشريعات، فضلًا عن التطور التاريخي الذي مرت به المؤسسات القانونية في كل مجتمع.

---

[191] . René David & John E. C. Brierley, *Major Legal Systems in the World Today: An Introduction to the Comparative Study of Law*, 3rd ed., London: Stevens & Sons, 1985, pp. 22–47؛ Deborah Cao, *Translating Law*, Multilingual Matters, 2007, pp. 31–42.

فالبنية القضائية تمثل الإطار المؤسسي الذي تُفسَّر من خلاله النصوص القانونية وتُطوَّر أحكامها، ولذلك فإنها تؤدي دورًا محوريًا في نشأة المصطلحات القانونية واستقرار دلالاتها. ففي أنظمة القانون العام[192](Common Law) ، تُعد السوابق القضائية مصدرًا رئيسًا للقانون، الأمر الذي يجعل العديد من المصطلحات وليدة الاجتهاد القضائي والممارسة العملية داخل المحاكم، بينما تعتمد أنظمة القانون المدني (Civil Law) بصورة أكبر على النصوص التشريعية المقننة، فتتسم مصطلحاتها بقدر أكبر من الاستقرار والارتباط بالمفاهيم التي يحددها المشرع. أما في النظام القانوني الإسلامي، فقد أسهم القضاء الشرعي والفقه الإسلامي عبر قرون طويلة في ترسيخ مصطلحات ذات طبيعة فقهية وقضائية تعكس خصوصية هذا النظام، مثل **القضاء المستعجل** و**الحسبة** و**الولاية** وغيرها من المفاهيم التي اكتسبت مدلولها من التطبيق القضائي والاجتهاد الفقهي. ومن ثم فإن اختلاف البنية القضائية يؤدي بطبيعته إلى اختلاف في بناء المصطلحات القانونية، حتى وإن كانت الأنظمة القانونية تسعى إلى تنظيم الموضوعات ذاتها.

ويرتبط بذلك عامل آخر لا يقل أهمية، يتمثل في التطور التاريخي للمؤسسات القانونية، إذ إن القانون يُعد ظاهرة اجتماعية متغيرة تتأثر بالتحولات السياسية والاقتصادية والثقافية التي يشهدها المجتمع. وقد أدى هذا التطور إلى ظهور مؤسسات قانونية جديدة، واختفاء أخرى، أو إعادة تعريف بعض المفاهيم القانونية بما يتلاءم مع احتياجات العصر، وهو ما انعكس بصورة مباشرة على تطور المصطلح القانوني واتساع دلالاته. فمصطلحات مثل **حقوق الإنسان** و**الجرائم الإلكترونية** و**التحكيم التجاري الدولي**[193] لم تكن معروفة بصورتها الحالية قبل عقود قليلة، وإنما نشأت استجابةً لتطور العلاقات الدولية والتقدم التقني والاقتصادي. وفي المقابل، احتفظت بعض الأنظمة القانونية بمؤسسات تاريخية لا تزال تُنتج مصطلحات ذات خصوصية يصعب ترجمتها إلى أنظمة قانونية أخرى. لذلك فإن فهم الخلفية التاريخية للمؤسسات القانونية، إلى جانب استيعاب طبيعة الجهاز القضائي الذي يطبقها، يُعد شرطًا أساسيًا لفهم الدلالة الحقيقية للمصطلح القانوني واختيار المقابل الأكثر تحقيقًا للتكافؤ الوظيفي عند الترجمة، وهو ما يؤكد أن الترجمة القانونية تتطلب معرفة قانونية وتاريخية ومؤسسية تتجاوز حدود الإلمام باللغة وحدها.

المبحث الثالث : التحديات الترجمية للمصطلحات القانونية غير المتكافئة بين العربية والإنجليزية

تُعد الترجمة القانونية بين العربية والإنجليزية من أكثر مجالات الترجمة تعقيدًا، نظرًا لاختلاف المرجعيات القانونية والثقافية التي يقوم عليها كل من النظامين، الأمر الذي يؤدي إلى ظهور مصطلحات قانونية يصعب إيجاد مقابل دقيق لها في اللغة الأخرى. وتنعكس هذه الإشكالية في عدد من التحديات التي تواجه المترجم القانوني، بدءًا من

[192] . René David & John E. C. Brierley, *Major Legal Systems in the World Today: An Introduction to the Comparative Study of Law*, 3rd ed., London: Stevens & Sons, 1985, pp. 95–126

[193] . Peter de Cruz, *Comparative Law in a Changing World*, 3rd ed., Routledge-Cavendish, London, 2007, pp. 18–41

الغموض المفاهيمي، مرورًا بخصوصية بعض المصطلحات المرتبطة بالأنظمة القانونية المختلفة، وانتهاءً بضرورة اختيار الاستراتيجيات الترجمية المناسبة التي تضمن نقل الأثر القانوني للمصطلح دون الإخلال بدلالته أو وظيفته.

المطلب الأول: الغموض القانوني وأثره في ترجمة المصطلحات غير المتكافئة.

يُعد الغموض القانوني من أبرز الإشكاليات التي تواجه المترجم القانوني عند نقل المصطلحات بين العربية والإنجليزية، ويقصد به عدم وضوح الدلالة القانونية للمصطلح أو قابليته لأكثر من تفسير نتيجة اختلاف البيئة التشريعية أو المرجعية القانونية التي ينتمي إليها. وينشأ هذا الغموض غالبًا عندما يكون المصطلح مرتبطًا بمؤسسة قانونية أو مفهوم تشريعي خاص بأحد الأنظمة القانونية، بحيث يفتقر النظام القانوني الآخر إلى مفهوم مماثل يؤدي الوظيفة القانونية نفسها. ومن ثم فإن المترجم لا يواجه مشكلة لغوية بحتة، وإنما يواجه فجوة مفاهيمية تتطلب فهمًا عميقًا لطبيعة النظامين القانونيين قبل اختيار المقابل المناسب. ويزداد هذا التحدي في الترجمة بين الشريعة الإسلامية والقانون الأنجلوسكسوني أو القانون المدني، حيث تختلف الفلسفات التشريعية ومصادر القانون وآليات تفسير النصوص، مما يجعل بعض المصطلحات تحمل دلالات قانونية لا يمكن نقلها بمقابل معجمي مباشر. ولذلك يؤكد الباحثون في الترجمة القانونية أن تحقيق الدقة لا يتحقق من خلال التشابه اللفظي، وإنما من خلال المحافظة على الوظيفة القانونية والأثر التشريعي الذي يؤديه المصطلح في سياقه الأصلي، وهو ما يُعرف بالتكافؤ الوظيفي الذي أصبح أحد المبادئ الأساسية في الترجمة القانونية الحديثة.[194]

وترتبط بهذه الإشكالية ظاهرة **الترجمة الحرفية** التي تُعد من أكثر أسباب الغموض القانوني شيوعًا، إذ يميل بعض المترجمين إلى نقل المصطلح اعتمادًا على معناه اللغوي المباشر دون مراعاة خصوصيته القانونية، الأمر الذي قد يؤدي إلى تشويه المفهوم القانوني أو إكسابه دلالة تختلف عن المقصود في النص الأصلي. فعلى سبيل المثال، قد تؤدي الترجمة الحرفية لمصطلحات مثل *Trust* أو *Equity* إلى فهم مضلل لدى القارئ العربي، لأنها تعبر عن مؤسسات قانونية متجذرة في نظام القانون العام ولا يقابلها مفهوم مطابق في التشريع العربي. كما أن ترجمة مصطلحات فقهية مثل **الوقف** أو **التعزير** إلى ألفاظ إنجليزية عامة قد تفقدها كثيرًا من أبعادها الشرعية والقانونية. ولهذا فإن الترجمة القانونية الرصينة لا تقوم على النقل اللفظي، وإنما تعتمد على تحليل البنية القانونية للمصطلح، وتحديد وظيفته داخل النظام القانوني، ثم اختيار الاستراتيجية الأنسب، سواء أكانت الترجمة الوظيفية أم التفسيرية أم الاقتراض المصحوب بالشرح، بما يضمن الحفاظ على المعنى القانوني وتقليل احتمالات الغموض وسوء الفهم، ولا سيما في الوثائق القانونية ذات الحجية الملزمة كالعقود والمعاهدات والأحكام القضائية.[195]

---

[194] . Susan Šarčević, *New Approach to Legal Translation*, Kluwer Law International, The Hague, 1997, pp. 67–89؛ Deborah Cao, *Translating Law*, Multilingual Matters, 2007, pp. 48–63.

[195] . Peter Sandrini, *Legal Terminology: Some Aspects for Translation*, Innsbruck University Press, 1999, pp. 27–38؛ Eugene A. Nida, *Toward a Science of Translating*, Leiden: Brill, 1964, pp. 159–171.

المطلب الثاني: خصوصية المصطلحات القانونية في الشريعة الإسلامية والقانونين المدني والأنجلوسكسوني

تُعد خصوصية المصطلحات القانونية من أبرز مظاهر اختلاف الأنظمة القانونية، إذ تعكس كل منظومة تشريعية فلسفتها ومصادرها التاريخية والثقافية، الأمر الذي يؤدي إلى ظهور مصطلحات ترتبط بمؤسسات قانونية لا نظير لها في الأنظمة الأخرى. ففي الشريعة الإسلامية، تنشأ مصطلحات مثل **الوقف** و**الشفعة** و**القصاص** و**التعزير** من أحكام فقهية تستند إلى القرآن الكريم والسنة النبوية والاجتهاد، وتحمل مضامين شرعية وقانونية يصعب اختزالها في مقابل لغوي واحد. وفي المقابل، يضم القانون العام (Common Law) مصطلحات مثل *Trust* و*Equity* و*Consideration*، وهي مفاهيم تطورت عبر السوابق القضائية وتعكس بنية قانونية تختلف عن القانون المدني الذي يعتمد أساسًا على التقنين والتشريع المكتوب. ويترتب على هذا التباين غياب التكافؤ المفاهيمي بين كثير من المصطلحات، مما يفرض على المترجم تجاوز النقل الحرفي إلى البحث عن مقابل يحقق التكافؤ الوظيفي ويحافظ على الأثر القانوني للمصطلح داخل النظام القانوني المستقبل، مع مراعاة خصوصية كل نظام قانوني وخلفيته الثقافية والتشريعية.[196]

المطلب الثالث: نماذج تطبيقية واستراتيجيات ترجمة المصطلحات القانونية غير المتكافئة

تُظهر النماذج التطبيقية أن ترجمة المصطلحات القانونية غير المتكافئة لا تخضع لقاعدة ثابتة، وإنما تختلف باختلاف طبيعة المصطلح والنظام القانوني الذي ينتمي إليه. فعلى سبيل المثال، لا تحقق الترجمة الحرفية لمصطلح **الوقف** إلى *Endowment* جميع أبعاده الفقهية والقانونية، كما أن ترجمة *Trust* إلى **ائتمان** أو **ثقة** لا تنقل وظيفته القانونية في نظام القانون العام. لذلك ينبغي تحليل كل مصطلح في ضوء سياقه التشريعي ومؤسسته القانونية قبل اختيار المقابل المناسب، مع مراعاة الغرض من الترجمة وطبيعة النص القانوني، سواء أكان تشريعًا أم عقدًا أم حكمًا قضائيًا. ويُسهم هذا التحليل في تقليل احتمالات الغموض وتحقيق قدر أكبر من الدقة المفاهيمية.[197]

وانطلاقًا من ذلك، تعتمد الترجمة القانونية على عدد من الاستراتيجيات التي تختلف باختلاف درجة عدم التكافؤ بين النظامين القانونيين، ويأتي في مقدمتها **التكافؤ الوظيفي** الذي يهدف إلى اختيار مقابل يؤدي الوظيفة القانونية ذاتها، و**الترجمة التفسيرية** عند غياب المقابل المباشر، و**الاقتراض** مع إضافة شرح عند الحاجة للحفاظ على خصوصية المصطلح. ويُعد اختيار الاستراتيجية المناسبة نتيجةً لتحليل قانوني وثقافي للمصطلح، وليس مجرد قرار لغوي، الأمر الذي يجعل المترجم القانوني وسيطًا بين نظامين قانونيين أكثر من كونه ناقلًا للألفاظ، وهو ما يعزز دقة الترجمة وفاعليتها في الوثائق القانونية الدولية.[198]

---

[196]. Susan Šarčević, *New Approach to Legal Translation*, Kluwer Law International, 1997, pp. 45–62؛ Deborah

[197]. Deborah Cao, *Translating Law*, Multilingual Matters, 2007, pp. 83–96

[198]. Peter Sandrini, *Legal Terminology: Some Aspects for Translation*, Innsbruck University Press, 1999, pp. 35–46؛ Eugene A. Nida, *Toward a Science of Translating*, Leiden: Brill, 1964, pp. 166–171

المبحث الرابع: المقاربة المعرفية الثقافية في ترجمة المصطلحات القانونية غير المتكافئة

تُعد المقاربة المعرفية الثقافية من أبرز الاتجاهات الحديثة في دراسات الترجمة القانونية، إذ تنظر إلى المصطلح القانوني بوصفه بنيةً معرفيةً وثقافيةً تتجاوز حدود الدلالة اللغوية إلى تمثيل المفاهيم القانونية والقيم الاجتماعية التي أنتجتها البيئة التشريعية. ومن هذا المنطلق، تسعى هذه المقاربة إلى تحقيق ترجمة أكثر دقة من خلال الربط بين التحليل القانوني والفهم الثقافي، بما يضمن نقل الوظيفة القانونية للمصطلح في سياقه الصحيح.

المطلب الأول: الأساس المعرفي والثقافي لتفسير المصطلح القانوني

تستند المقاربة المعرفية في الترجمة القانونية إلى فرضية أساسية مفادها أن المصطلح القانوني لا يمثل وحدة لغوية مستقلة، وإنما يعكس مفهومًا قانونيًا تشكل داخل منظومة معرفية وقانونية وثقافية معينة. ومن ثم فإن فهم المصطلح لا يتحقق من خلال تحليل بنيته اللغوية فحسب، بل يتطلب استيعاب الإطار المفاهيمي الذي ينتمي إليه والعلاقات التي تربطه ببقية مفاهيم النظام القانوني. وفي ضوء هذا التصور، تنظر الدراسات المعرفية إلى الترجمة القانونية بوصفها عملية إعادة بناء للمفهوم القانوني في اللغة الهدف، وليس مجرد استبدال لفظ بآخر. ويؤكد هذا الاتجاه أن نجاح الترجمة يعتمد على قدرة المترجم على استحضار الخلفية القانونية التي أنتجت المصطلح، وتحليل وظيفته داخل النظام القانوني الأصلي، ثم البحث عن المقابل الذي يحقق التكافؤ الوظيفي دون الإخلال بمضمونه التشريعي. ولذلك أصبحت المقاربة المعرفية من أهم الاتجاهات الحديثة في دراسات الترجمة القانونية، لأنها تنقل الاهتمام من الشكل اللغوي إلى البنية المفاهيمية التي يحملها المصطلح القانوني.[199]

ويرتبط هذا الأساس المعرفي ارتباطًا وثيقًا بالبعد الثقافي، إذ إن الثقافة تمثل الإطار الذي تتشكل داخله المفاهيم القانونية وتكتسب دلالاتها التطبيقية. فالقانون ليس منظومة مجردة من القواعد، بل هو نتاج للقيم الدينية والاجتماعية والتاريخية التي يتبناها المجتمع، الأمر الذي يجعل المصطلحات القانونية انعكاسًا لهذه القيم. ولهذا فإن المصطلحات المرتبطة بالشريعة الإسلامية، على سبيل المثال، تحمل مضامين دينية وأخلاقية لا يمكن فهمها أو ترجمتها بمعزل عن الثقافة الإسلامية، كما أن العديد من مصطلحات القانون العام تعكس التطور التاريخي للمؤسسات القضائية الإنجليزية، وهو ما يمنحها دلالات تختلف عن تلك الموجودة في أنظمة القانون المدني. ومن ثم فإن تجاهل البعد الثقافي قد يؤدي إلى إسقاط معانٍ قانونية غير مقصودة أو إلى إفراغ المصطلح من محتواه المفاهيمي، وهو ما ينعكس سلبًا على دقة الترجمة وفاعليتها في السياقات القانونية المختلفة.[200]

وبناءً على ذلك، تُعد المقاربة المعرفية الثقافية إطارًا نظريًا متكاملًا لتفسير المصطلحات القانونية غير المتكافئة، لأنها تجمع بين تحليل البناء المفاهيمي للمصطلح وفهم السياق الثقافي الذي نشأ فيه. ووفقًا لهذه الرؤية، لا

---

[199] . Susan Šarčević, *New Approach to Legal Translation*, Kluwer Law International, The Hague, 1997, pp. 35–56؛ Deborah Cao, *Translating Law*, Multilingual Matters, Clevedon, 2007, pp. 21–39

[200] . Jan Engberg, "Legal Meaning Assumptions – What Are the Consequences for Legal Interpretation and Legal Translation?", *International Journal for the Semiotics of Law*, Vol. 26, No. 1, 2013, pp. 57–75

يقتصر دور المترجم على نقل النص، بل يمتد إلى تفسير المفهوم القانوني في ضوء المرجعية الثقافية للنظامين القانونيين، بما يضمن الحفاظ على الأثر القانوني للمصطلح وتقليل احتمالات سوء الفهم. كما تسهم هذه المقاربة في اختيار الاستراتيجية الترجمية الأكثر ملاءمة وفق طبيعة كل مصطلح، سواء من خلال التكافؤ الوظيفي أو الترجمة التفسيرية أو غيرها من الاستراتيجيات، الأمر الذي يجعلها أساسًا علميًا لتطوير جودة الترجمة القانونية في البيئات متعددة الأنظمة القانونية، ولا سيما في الوثائق الدولية التي تتطلب أعلى درجات الدقة والاتساق المفاهيمي

المطلب الثاني: استراتيجيات المقاربة المعرفية الثقافية في ترجمة المصطلحات القانونية

تقوم المقاربة المعرفية الثقافية على مجموعة من الاستراتيجيات التي تهدف إلى تجاوز مشكلة عدم التكافؤ الاصطلاحي من خلال التركيز على المعنى القانوني والوظيفة التشريعية للمصطلح، بدلًا من الاقتصار على المقابل اللغوي المباشر. وتأتي **استراتيجية التكافؤ الوظيفي** في مقدمة هذه الاستراتيجيات، إذ تسعى إلى اختيار مصطلح يؤدي الوظيفة القانونية نفسها في النظام القانوني المستقبل، حتى وإن اختلفت صيغته اللغوية. وعند غياب هذا المقابل، يمكن اللجوء إلى **الترجمة التفسيرية** التي تضيف توضيحًا مختصرًا للمفهوم القانوني، أو إلى **الاقتراض** مع شرح المصطلح عند الضرورة، ولا سيما في حالة المصطلحات المرتبطة بالشريعة الإسلامية أو المؤسسات القانونية الخاصة بالقانون العام. ويعتمد اختيار الاستراتيجية المناسبة على طبيعة النص، وهدف الترجمة، والفئة المستهدفة، ومدى التقارب بين النظامين القانونيين.[201]

ولا تُعد هذه الاستراتيجيات بدائل متنافسة، بل أدوات متكاملة يختار المترجم من بينها وفقًا للسياق القانوني الذي يعمل فيه، لأن الهدف النهائي يتمثل في الحفاظ على الدلالة القانونية للمصطلح وتحقيق أكبر قدر ممكن من التكافؤ المفاهيمي والوظيفي. ولذلك تتطلب المقاربة المعرفية الثقافية من المترجم إجراء تحليل مسبق للمصطلح من حيث مصدره التشريعي، ووظيفته داخل النظام القانوني، وحمولته الثقافية، قبل اتخاذ القرار الترجمي المناسب. وبهذا تصبح الترجمة القانونية عملية تحليل وتكييف معرفي أكثر من كونها عملية نقل لغوي، وهو ما يسهم في تعزيز دقة النصوص القانونية المترجمة والحد من احتمالات سوء الفهم في المعاملات والوثائق القانونية الدولية.[202]

المطلب الثالث: المترجم القانوني وسيطًا معرفيًا وثقافيًا

لم يعد المترجم القانوني، في ضوء المقاربة المعرفية الثقافية، مجرد ناقل للنصوص بين لغتين، بل أصبح وسيطًا معرفيًا وثقافيًا يربط بين نظامين قانونيين يختلفان في المفاهيم والمصطلحات والمرجعيات التشريعية. ويقتضي هذا الدور امتلاك معرفة متخصصة بالنظم القانونية والثقافات المرتبطة بها، إلى جانب الكفاءة اللغوية، بما يمكّنه

---

[201] . Susan Šarčević, *New Approach to Legal Translation*, Kluwer Law International, The Hague, 1997, pp. 91–113؛ Deborah Cao, *Translating Law*, Multilingual Matters, Clevedon, 2007, pp. 84–101

[202] . Peter Sandrini, *Legal Terminology: Some Aspects for Translation*, Innsbruck University Press, 1999, pp. 35–48؛ Jan Engberg, "Legal Meaning Assumptions – What Are the Consequences for Legal Interpretation and Legal Translation?", *International Journal for the Semiotics of Law*, Vol. 26, No. 1, 2013, pp. 63–72

من تفسير المصطلحات القانونية وتحليل وظائفها واختيار المقابل الذي يحقق التكافؤ الوظيفي دون الإخلال بالدقة القانونية أو الخصوصية الثقافية. ومن ثم فإن نجاح الترجمة القانونية يرتبط بقدرة المترجم على الموازنة بين الأمانة للنص الأصلي ومتطلبات النظام القانوني المستقبل، بما يضمن وضوح المعنى وسلامة الأثر القانوني للنص المترجم.[203]

المبحث الخامس : إطار منهجي مقترح لترجمة المصطلحات القانونية في الوثائق الدولية

تفرض الوثائق القانونية الدولية، كالمعاهدات والاتفاقيات والعقود العابرة للحدود، متطلبات دقيقة في ترجمة المصطلحات القانونية، نظرًا لما يترتب على أي خطأ أو غموض من آثار قانونية قد تؤثر في تفسير الالتزامات والحقوق بين الأطراف. ومن ثم تبرز الحاجة إلى إطار منهجي متكامل يوجه المترجم القانوني في التعامل مع المصطلحات غير المتكافئة، بما يحقق الدقة المفاهيمية والتكافؤ الوظيفي ويحافظ على الخصوصية القانونية والثقافية للنص الأصلي.

المطلب الأول: مراحل تحليل المصطلح وآليات اختيار المقابل القانوني المناسب

تبدأ ترجمة المصطلحات القانونية غير المتكافئة بتحليل المصطلح قبل الشروع في نقله إلى اللغة الهدف، لأن دقة الترجمة تعتمد على فهم بنيته المفاهيمية وسياقه القانوني أكثر من اعتمادها على التشابه اللغوي. وتشمل هذه المرحلة تحديد مصدر المصطلح، والنظام القانوني الذي ينتمي إليه، ووظيفته داخل النص، ومدى ارتباطه بمؤسسة قانونية أو ثقافية معينة. وبعد استكمال هذا التحليل ينتقل المترجم إلى اختيار المقابل القانوني المناسب وفق مجموعة من المعايير، أهمها تحقيق التكافؤ الوظيفي، ومراعاة طبيعة الوثيقة القانونية، والفئة المستهدفة، وإمكانية استخدام الترجمة التفسيرية أو الاقتراض عند غياب المقابل المباشر. ويمثل هذا التسلسل المنهجي خطوة أساسية لضمان نقل المفهوم القانوني بدقة، والحد من الغموض أو سوء التفسير في النصوص القانونية الدولية.[204]

المطلب الثاني: معايير تقييم جودة الترجمة وتطبيق الإطار المنهجي على الوثائق الدولية

لا تقتصر جودة الترجمة القانونية على سلامة الصياغة اللغوية، وإنما تُقاس بقدرتها على نقل الأثر القانوني للمصطلح والمحافظة على وظيفته داخل النظام القانوني المستقبل. ومن أبرز معايير التقييم الدقة المفاهيمية، والتكافؤ الوظيفي، والاتساق الاصطلاحي، ووضوح الصياغة القانونية، ومدى توافق الترجمة مع متطلبات النظام القانوني المستهدف. ويمكن اختبار هذه المعايير عمليًا من خلال تطبيق الإطار المنهجي المقترح على نماذج من المعاهدات الدولية والعقود التجارية، وتحليل كيفية ترجمة المصطلحات القانونية غير المتكافئة فيها، بما يسمح بتقييم مدى

---

[203] . Susan Šarčević, *New Approach to Legal Translation*, Kluwer Law International, 1997, pp. 111–118؛ Deborah Cao, *Translating Law*, Multilingual Matters, 2007, pp. 102–109

[204] . Susan Šarčević, *New Approach to Legal Translation*, Kluwer Law International, The Hague, 1997, pp. 91–118؛ Deborah Cao, *Translating Law*, Multilingual Matters, Clevedon, 2007, pp. 84–105

نجاح الاستراتيجيات المستخدمة، واستخلاص أفضل الممارسات التي يمكن اعتمادها في الترجمة القانونية المتخصصة.[205]

المطلب الثالث: توصيات لتطوير الممارسة المهنية والبحث العلمي في الترجمة القانونية

تتطلب مواجهة إشكالية المصطلحات القانونية غير المتكافئة تطويرًا مستمرًا للممارسة المهنية والبحث العلمي في مجال الترجمة القانونية، وذلك من خلال تعزيز التأهيل القانوني للمترجمين، وتشجيع التعاون بين خبراء القانون واللغة، وإعداد قواعد بيانات وقواميس قانونية ثنائية اللغة تراعي الخصوصية المفاهيمية للأنظمة القانونية المختلفة. كما يُوصى بتوسيع الدراسات المقارنة بين النظم القانونية، وتطوير نماذج منهجية لتقييم جودة الترجمة القانونية، والاستفادة من التقنيات الرقمية والذكاء الاصطناعي بوصفها أدوات مساعدة دون الاستغناء عن الخبرة البشرية. وتسهم هذه التوصيات في رفع جودة الترجمة القانونية، وتعزيز موثوقيتها في الوثائق الدولية، وفتح آفاق جديدة للبحث العلمي في مجال الترجمة القانونية المقارنة.[206]

الخاتمة:

خلصت هذه الدراسة إلى أن إشكالية ترجمة المصطلحات القانونية غير المتكافئة لا ترجع إلى الاختلاف اللغوي وحده، بل ترتبط أساسًا بالتباين بين النظم القانونية واختلاف مرجعياتها التشريعية والثقافية والتاريخية. وقد أظهر التحليل أن المصطلح القانوني يمثل انعكاسًا لمنظومة قانونية متكاملة، الأمر الذي يجعل نقله إلى لغة أخرى عملية تتطلب فهمًا دقيقًا للمفهوم القانوني ووظيفته داخل النظام الأصلي، قبل البحث عن المقابل المناسب في النظام المستقبل. كما بينت الدراسة أن الترجمة الحرفية لا تحقق في كثير من الأحيان الدقة المطلوبة، وأن اعتماد المقاربة المعرفية الثقافية، القائمة على التكافؤ الوظيفي وتحليل السياق القانوني والثقافي، يمثل مدخلًا أكثر فاعلية لمعالجة المصطلحات القانونية غير المتكافئة، ولا سيما في الوثائق الدولية التي تترتب عليها آثار قانونية ملزمة.

وانطلاقًا من ذلك، تقترح الدراسة إطارًا منهجيًا يبدأ بتحليل المصطلح القانوني في ضوء مصدره التشريعي وسياقه الوظيفي، ثم اختيار الاستراتيجية الترجمية الملائمة، وأخيرًا تقييم جودة الترجمة وفق معايير الدقة المفاهيمية والاتساق الاصطلاحي. كما تؤكد على أهمية تعزيز التعاون بين المتخصصين في القانون والترجمة، وتطوير القواميس القانونية الثنائية والدراسات المقارنة بين الأنظمة القانونية، بما يسهم في الارتقاء بجودة الترجمة القانونية ودعم التواصل القانوني الدولي. ومن شأن تبني هذا الإطار أن يساعد المترجمين والباحثين على التعامل بكفاءة أكبر مع

---

[205] . Peter Sandrini, *Legal Terminology: Some Aspects for Translation*, Innsbruck University Press, 1999, pp. 35–52؛ Jan Engberg, "Legal Meaning Assumptions – What Are the Consequences for Legal Interpretation and Legal Translation?", *International Journal for the Semiotics of Law*, Vol. 26, No. 1, 2013, pp. 63–75

[206] . Susan Šarčević, *New Approach to Legal Translation*, 1997, pp. 255–270

المصطلحات القانونية غير المتكافئة، وأن يفتح آفاقًا جديدة لتطوير البحث العلمي في مجال الترجمة القانونية المقارنة، بما يتوافق مع متطلبات البيئة القانونية العالمية المتزايدة التعقيد.

تجليات الأدب الموجه إلى الطفل في التراث العربي القديم



عامر حسين دار
الباحث بقسم اللغة العربية وآدابها
جامعة عليكرة الإسلامية ، الهند
faheemaamirmtq@gmail.com

Abstract: **This study examines the manifestations of child-oriented literature in classical Arabic heritage and explores its educational, moral, and aesthetic functions before its recognition as an independent literary genre in the modern era. Employing a descriptive-analytical approach supported by the historical method, the study investigates both poetic forms, including lullabies, cradle songs, and didactic poetry, and prose forms, such as Qur'anic and Prophetic narratives, animal fables, and folk tales. The study concludes that classical Arabic heritage contains a rich body of literary texts that contributed significantly to children's moral education, intellectual development, and imaginative growth, demonstrating that the roots of children's literature are deeply embedded in the Arab-Islamic literary tradition.**

Keywords: **Children's Literature, Classical Arabic Heritage, Lullabies, Qur'anic Narratives, Animal Fables, Moral Education.**

الملخص:

يعد الأدب الموجه إلى الطفل قديما من حيث جذوره التاريخية وارتباطه بقدرة الإنسان على التعبير والتواصل، إذ تناقلت الأجيال منذ أقدم الحضارات أغاني المهد، والأناشيد، والحكايات الشعبية، والقصص، والأمثال، وغيرها من الأشكال الأدبية الشفوية التي كانت تروى للأطفال بقصد الإمتاع، والتربية، وغرس القيم. غير أنه يعد حديثا من حيث تأصيله بوصفه جنسا أدبيا مستقلا إذ لم تتبلور مفاهيمه، وخصائصه الفنية، وأصوله النقدية إلا في العصر الحديث، شأنه في ذلك شأن عديد من الأجناس الأدبية الأخرى. وقد نشأ الأدب الموجه إلى الطفل في البيئة العربية متكئا على التراث الشفهي، بما يضمنه من أغاني المهد، والأناشيد، والألغاز، والأمثال، والحكايات، وأسهم في ترسيخ قيم الشجاعة، والكرم، والانتماء إلى القبيلة، والتعاون، إلى جانب تنمية خيال الطفل وإثراء معارفه.

وتكشف مصادر التراث العربي عن احتفاء العرب الواضح بالطفولة إذ اشتملت مؤلفات عديدة، مثل نهاية الأرب، وكليلة ودمنة، والعقد الفريد، وثمار القلوب، وأنباء نجباء الأبناء، وغيرها، على نصوص شعرية ونثرية ذات مضامين تربوية وأخلاقية وأدبية، شكلت مادة خصبة استلهمها الآباء والأمهات والمربون في مخاطبة الأطفال وتنشئتهم.وتسعى هذه الدراسة إلى بحث تجليات الأدب الموجه إلى الطفل في التراث العربي القديم، إذ تركز على مظهرين رئيسين من مظاهر هذا الأدب، أولهما الشعر، من خلال أشعار الترقيص، وأغاني المهد، والأناشيد، والأشعار التي تناولت الأبناء،

وما حملته من قيم أخلاقية واجتماعية وإنسانية. وثانيهما النثر، من خلال القصص الشعبية، والقصص القرآني، والقصص النبوي، وقصص الحيوان، والسير والنوادر التي أسهمت في ترسيخ القيم، وتنمية الخيال، وإثراء الوعي لدى الناشئة. وقد اعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، مع الاستفادة من المنهج التاريخي في تتبع تطور الظاهرتين، وتؤكد على أن التراث العربي القديم يزخر بنصوص شعرية ونثرية أدت وظائف تربوية وتعليمية وترفيهية تماثل في كثير من جوانبها وظائف الأدب الموجه إلى الطفل في العصر الحديث، مما يؤكد امتداد جذوره في الثقافة العربية القديمة، وإن لم يكن قد تبلور آنذاك بوصفه جنسا أدبيا مستقلا.

الكلمات المفتاحية: الطفل، أغاني المهد، القصص، كليلة ودمنة، التراث العربي.

المقدمة:يضرب أدب الطفل بجذوره في أعماق التاريخ – وإن غاب المصطلح والأسس الفنية المعاصرة- فليس وليد هذا العصر، بل هو امتداد طبيعي لأشكال أدبية متنوعة، كالمقطوعات الشعرية، وأغاني المهد، وترانيم الأمهات، والوصايا، والأمثال، والقصص، والحكايات، والألغاز الشعرية والنثرية التي أسهمت في تشكيل وجدان الطفل العربي وتنمية مداركه منذ نعومة أظفاره. وكانت هذه الأنواع الأدبية المختلفة تنهل من معين التراث العربي القديم.

وقد تناول الأدب العربي بنوعيه: الشعبي والرسمي (نثرا وشعرا) موضوع الطفولة منذ عصور مبكرة، حيث تنعكس فيه رؤية المجتمع للطفل ونظرته إليه انعكاسا حقيقيا، وتبرز كيفية التعامل معه، وأساليب تنشئته وتربيته. كما تبرز ما كان يمثله الطفل من أمل للمستقبل وامتداد للأسرة والقبيلة، وما ارتبط به من معاني البهجة والسرور، والبراءة والنقاء قبل أن تؤثر فيه ظروف الحياة وتقلباتها.

وعند التأمل في مصادر التراث العربي القديم تبرز نصوص كثيرة تتعلق بالطفولة وتكشف عن عناية العرب بالأطفال وتربيتهم، وتعليمهم، والحدب عليهم، والافتخار بهم، وحثهم على معالي الأمور إعدادا لتحمل المسؤولية وقيادة المجتمع. وكانت البادية تشكل حينذاك أول مدرسة يتلقى فيها الأطفال ما يفيدهم بدنيا ونفسيا وعقليا واجتماعيا، إذ كان العرب يرسلون أبناءهم إليها ليتلقوا اللغة العربية الفصحى خالية من الشوائب واللكنات والتحريف، ولينشئوا بين أحضان الطبيعة الخلابة في صفاء بيئتها ونقاء هوائها وصفو مائها و ما توفر من سكينة، وليتعودوا على حياة الصحراء وما فيها من كفاح وتقشف وتحمل ومكابدة، ويتشربوا تقاليدها التي تبرز قيم التآلف والمحبة والكرم والشجاعة والجرأة والصبر، وحيث ينعكس امتداد الصحراء ورحابتها والانطلاق فيها على نفس الإنسان، وحيث يكون لكل فرد دور بناء يؤدي به لصالح نفسه ومجتمعه. ويعود الطفل من بعثته تلك في البادية بعد إتقان اللغة العربية على أصولها، وحفظ قدر كبير من أشعار العرب وأمثالها وقصصها ومغازيها، وتسلح بالكثير من قيمها وتقاليدها وأنسابها، كي يواصل حياته بين أهله على أسس تربوية متعرف بها[207].

[207] . د. نجيب الكيلاني، أدب الأطفال في ضوء الإسلام، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1986، ط 1، ص 23.

كما أدت الأسواق الأدبية في ذلك الزمان المترامي الأطراف دورا مهما في الحياة الثقافية والاجتماعية، فلم تكن منتدى للشعراء والخطباء فحسب، بل كانت تسهم في هدفها الرئيسي المتمثل في صناعة الرجال الأقوياء الأشداء لحماية القبيلة ورفع شأنها، ولم تقتصر وظيفتها إلى هذا الحد بل أدت دورها بوصفها محاضن لتشكيل الهوية حيث استخدمت الحكايات والأساطير وقصص الأجداد وأخبار الحروب في الخيام كوسيلة إلى تعزيز قيم الشجاعة والفروسية وإسعاد الطفل وترسيخ انتمائه إلى القبيلة علاوة إلى إثارة خياله وفكره.

وتشهد كتب التراث العربي بوفرة النصوص التي يمكن الإفادة منها في مخاطبة الطفل وتربيته، وإن لم تؤلف في الأصل للأطفال على نحو ما هو معروف في العصر الحديث. ومن أبرز هذه المصادر: نهاية الأرب، وكليلة ودمنة، والأدب الكبير والأدب الصغير، والأدب الوجيز للولد الصغير لابن المقفع، والأغاني للأصفهاني، وثمار القلوب للثعالبي، والعقد الفريد لابن عبد ربه، وبهجة المجالس ، ومحاضرات الأدباء، والأمالي ، وعيون الأخبار، وجمع الجواهر، والدراري في ذكر الذراري لابن العديم ، وأنباء نجباء الأبناء لمحمد بن ظفر الصقلي [208]، و كتاب ألف باء ليوسف بن محمد البلوي، و نصائح الصغار للزمخشري، وكتاب التيجان في ملوك حمير لوهب بن منبه، وأخبار اليمن وشعراءها وأنسابها لعبيد بن شربة الجرهمي، وتاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبري، وأيها الولد للغزالي، وتحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم وغيرها من المؤلفات التي اشتملت على قصص وأشعار وأمثال و حكم ووصايا واحتوت عدة الأساليب التربوية التي يستلهما الآباء والأمهات والجدات والمربون، ليستخرجوا منها ما يناسب سن الطفل وأخلاقه وعقيدته ويقدموه إليه في أسلوب مبسط وسلس، فكانت مادة غنية للمادة المقدمة إلى الطفل.

لقد حظ الأطفال في تاريخ العربي والإسلامي بقسط وافر من أدب الطفولة، إذ يؤكد د. أحمد زلط قائلا:" إن أدب الطفل في التراث العربي له جذوره ونتاجه النثري والشعري في الأدبين الرسمي والشعبي، وإن لم يحظ طوال القرون الماضية بمهمة بحث جوانبه وتوجهاته وتثبيت دعائمه فوق خارطة الأدب بالدرس والتأصيل. لقد اهتم الأدب العربي اهتماما كبيرا بالطفل وكان للأدب الموجه للطفل دوره الذي لا يقل أهمية عن الأدب المكتوب عنه"[209].ويمكن تلخيص الألوان الأدبية الموجه إلى الطفل في العصر الجاهلي والإسلامي في الآتي:

أولا: الأغاني والأناشيد والأشعار

ثانيا: الحكم والأمثال والخطب

ثالثا: الألغاز الشعرية والنثرية

رابعا: القصص القرآني عن الأنبياء والأقوام السابقة

---

[208] . د. محمد فوزي مصطفى، أدب الأطفال (الرحلة والتطور)، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2014، ط 1، ص 22.

[209] . د. أحمد زلط، أدب الطفولة أصوله ومفاهيمه (رؤى تراثية)، القاهرة: الشركة العربية للنشر والتوزيع، 1997، ط 4، ص 31.

خامسا: القصص الواردة في الأحاديث النبوية

سادسا: قصص الصحابة والمغازي والحروب العربية والفتوحات الإسلامية

سابعا: قصص الأسفار والرحلات والتجار

ثامنا: القصص على ألسنة الحيوانات والطيور

تاسعا: قصص الجن والملائكة، والقصص الخرافية والأساطير

وتقتصر هذه الدراسة على عرض نماذج مختارة من الأشعار التي قيلت في الأطفال، والأغاني التي كانت تنشدها المرضعات والمربيات، إلى جانب نماذج من الفنون النثرية التي أسهمت في بناء الوجدان الطفولي في التراث العربي القديم.

في الشعر:

يعد الشعر من أبرز الوسائل الأدبية التي أسهمت في تنشئة الطفل العربي منذ العصور الأولى، لما يمتاز به من إيقاع موسيقي، وسهولة في الحفظ، فالشعر المناسب للأطفال يساعد في تنمية أذواقهم وإثراء مداركهم والمساهمة في تأكيد القيم التي يجب أن يتحلوا بها، ويمدهم بخبرات جديدة متنوعة وتجعلهم يشعرون بلذة المشاركة في التجربة الإنسانية وجدانيا ونفسيا وعقليا[210]، فهو رافد هام من روافد الثقافة للطفل يجمع بين المتعة والفائدة، ويؤدي دورا تربويا وتعليما إلى جانت قيمته الفنية.

وقد بدأ الطفل العربي يتلقى الشعر منذ سنواته الأولى في صورة أراجيز قصيرة، وأغاني المهد، ومقطوعات تتسم بخفة الإيقاع وبساطة الألفاظ، ثم انتقل تدريجيا إلى حفظ المنظومات التعليمية التي اعتمدت وسيلة لترسيخ المعارف والقيم. كما لجأ الشعراء إلى أسلوب الحوار والخطاب المباشر عند مخاطبة أبنائهم، فجاءت قصائدهم حافلة بالنصح والتوجيه، ومشحونة بعاطفة الأبوة والأمومة. والأغراض الشعرية في الشعر العربي القديم لم تترك عالم الطفل العربي دون الحديث عنه على أن حديث القدامى من شعراء العربية عن الأولاد كان يجيئ عرضا في قصائدهم الطوال في أغلب الأحيان، ويمكننا من الالتفات إلى مقطوعات شعرية متفرقة أو أبيات متناثرة في ذخائر التراث ما يقدر على رصد وجود الأبناء في الأغراض الشعرية الكبرى للشعر العربي القديم، ومن أهم الأغراض التي تناول الشعراء في صدد حديثهم عن الولد: الرثاء والعتاب والمديح والفخر والنصح والحث على العلم والتهذيب بمكارم الأخلاق فالأولاد عند شعراء العربية القدامى هم قرة العين ومهجة النفس وطيور الجنان الخلد[211]، كما قال الأحنف لمعاوية" أولادنا ثمار قلوبنا، وعماد

[210] . د. نجيب الكيلاني، أدب الأطفال في ضوء الإسلام، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1986، ط 1، ص 89.

[211] . د. أحمد زلط، أدب الطفولة أصوله ومفاهيمه (رؤى تراثية)، القاهرة: الشركة العربية للنشر والتوزيع، 1997، ط 4، ص 76.

ظهورنا، ونحن لهم أرض ذليلة و سماء ظليلة، إن غضبوا فارضهم، وان سألوا فأعطهم، ولا تكن عليهم قفلا فيملوا حياتك ويتمنوا وفاتك"[212].

وتزخر المصادر التاريخية والأدبية بتراث وافر من الأشعار التي كانت تنشد للأطفال أو في مناسبات تتصل بهم، وكانت هذه الأغاني تحمل في طياتها فيضا من مشاعر الأمومة والأبوة الصادقة نحو الأطفال أو تعبر عن تطلعات الآباء في تنشئة أطفالهم على الشجاعة، والكرم، والمروءة، وحسن الخلق. كما تضمنت هذه الأشعار الدعاء للأطفال، والإشادة بخصالهم، والفخر بهم، وتوظيف الألفاظ والإيقاعات التي تستميل نفوسهم، فضلا عن بعض الألغاز اللغوية التي تسهم في تنمية ذكائهم وإثارة خيالهم. ويقول د. حسن نصار " ووصلنا من العرب في الجاهلية والإسلام عدة مقطوعات شعرية كانوا يغنون أولادهم بها وتكشف هذه المقطوعات الفضائل التي كان العربي يحب أن يتحلى بها والمفاخر التي كان يرنو إلى أن يقوم بها هو وأبناؤه، ولذلك نعدها من الوثائق الهامة التي تمثل آمال المجتمع العربي في عصوره المختلفة[213].

ومن الشواهد الشعرية الدالة على ذلك قول هند بنت عتبة لابنها معاوية[214]:

إن بنيّ معرق كريم محبب في أهله حليم

ليس بفحاش ولا لئيم ولا بطخرور ولا سؤوم

صخر بني فهر به زعيم لا يخلف الظن ولا يخيم

وتدل الأبيات على أوصاف الكرم والحلم والنأي عن الفحش واللؤم ، متألقة بمخايل الزعامة والرفعة التي تتطلع الأم إليها في مستقبل ولدها.

وكذلك الأعرابية التي كانت تداعب ابنها وتعبر عن أعمق مشاعر الأمومة فتقول[215]:

يا حبذا ريح الولد ريح الخزامى في البلد

أهكذا كل الولد أم لم يلد مثلي أحد

وفي مقام الفخر بالنشء وتوارث المجد يقول لبيد بن ربيعة[216]:

---

[212] . أبو منثور الثعالبي، اللطائف والظرائف، بيروت: دار المناهل، 1992، ط 1، ص 175.

[213] . د. حسين نصار، الشعر الشعبي العربي، لبنان، بيروت: منشورات اقرأ، 1980، ط 2، ص 55.

[214] . د. محمود حسن إسماعيل، المرجع في أدب الأطفال، القاهرة : دار الفكر العربي، 2016، ط 4، ص 41.

[215] . بو منثور الثعالبي، اللطائف والظرائف، بيروت: دار المناهل، 1992، ط 1، ص 175.

[216] . د. أحمد زلط، أدب الطفولة أصوله ومفاهيمه (رؤى تراثية)، القاهرة: الشركة العربية للنشر والتوزيع، 1997، ط 4، ص 76.

فبنى لنا بيتا رفيعا سمكه فسما إليه كهلها وغلامها

وفي السياق ذاته يقول عمر بن كلثوم في معلقته[217]:

إذا بلغ الفطام لنا صبي تخر له الجبابر ساجدينا

ومنه ما ذكره المسعودي في " مروج الذهب": لما وضعت آمنة بنت وهب رسول الله ﷺ بعثت إلى جده عبد المطلب، فلما جاءها أخبرته وحدثته بما كانت رأت حين حملت به، وما قيل لها فيه، وما أمرت به أن تسميه، فأخذه عبد المطلب وأدخله في جوف الكعبة وقام عبد المطلب يدعو ويشكر الله ثم قال[218] :

الحمد لله الذي أعطاني هذا الغلام الطيب الأردان

قد ساد في المهد على الغلمان أعيذه بالله ذي الأركان

حتى يكون بلغة الفتيان حتى أراه بالغ البنيان

أعيذه من كل ذي شنآن من حاسد مضطرب العنان

ويلاحظ أن هذه الأبيات تجمع بين الحمد لله، والدعاء للمولود، والتطلع إلى مستقبله وإعاذته من الشرور.

ولما رأت حليمة السعدية غمامة تظلل النبي إذا وقف وقفت، وإذا سار سارت، فأفزعها ذلك وبادرت في الذهاب به إلى أمه لترده إليها خوفا عليه وكان النبي ﷺ يومئذ ابن خمس سنوات، فأضلها في الناس فالتمسه فلم تجده، فأتت جده عبد المطلب فأخبرته فالتمسه عبد المطلب فلم يجده فقام عند الكعبة قائلا[219]:

لاهم أد راكبي محمدا أده إلي واصطنع عندي يدا

أنت الذي جعلته لي عضدا لا يبعد الدهر به فيبعدا

أنت الذي سميته محمدا

ومن شعر حليمة السعدية وهي ترقص وتهدهد رسول اللّه ﷺ في صغره[220]:

يا رب إذا أعطيته فأبقه وأعله إلى العلا وأرقه

وادحض أباطيل العدا بحقه

ويندرج في هذه الأبيات الدعاء للمولود، واستشراف مستقبله، وهو مقصد يتكرر في كثير من أشعار المربيات والأمهات.

---

[217] . أبو عبد الله الحسين بن احمد الزوزوني، شرح المعلقات السبع، لبنان، بيروت: دار المعرفة، 2004، ط 2، ص 195.

[218] . د. محمد فوزي مصطفى، أدب الأطفال (الرحلة والتطور)، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2014، ط 1، ص 25.

[219] . ديوان عبد المطلب بن هاشم، جمع الحسين بن حيدر محبوب الهاشمي، 2009، ص 17.

[220] . محمد بن عبد الباقي الزرقاني، شرح الزرقاني على المواهب اللدنية بالمنح، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، 1996، ط 1، ج 1، ص 274.

كما كانت أخته من الرضاعة الشيماء تحضنه وترقصه وتقول[221]:

هذا أخ لم تلده أمي وليس من نسل أبي وعمي

فديته من مخمول معمي وليس من نسل أبي وعمي

وكانت تقول أيضا:

يا رب أبق أخي محمدا حتى أراه يافعا وأمردا

ثم أراه سيدا مسودا واكبت أعاديه معا والحسدا

وأعده عزا يدوم أبدا

وتكشف هذه النصوص عن حضور الدعاء، والمحبة، والتفاؤل، وهي عناصر تشكل البنية الأساسية لأدب الطفل الشفهي في المجتمع العربي القديم.

ولأهمية الشعر في تربية الأولاد، يروى عن زبير بن بكار أنه قال: سمعت العمري يقول: رووا أولادكم الشعر فإنه يحل عقدة اللسان ويشجع قلب الجبان ويطلق يد البخيل ويحض على الخلق الجميل[222]. ويعكس هذا الأثر إدراك العرب للوظيفة التربوية للشعر في تنمية شخصية الطفل.

وتتجلى صفة الكرم والعفة، والسعي وراء المجد والوفاء بالوعد-وهي من الفضائل التي حرصت العرب على توريثها للأبناء منذ الصغر-في ترقيص الزبير بن عبد المطلب لأخيه العباس وهو يصفه بقوله[223]:

إن أخي عباس عف ذو كرم فيه عن العوراء إن قيلت صمم

يرتاح للمجد ويوفي بالذمم وينحر الكوماء في اليوم الشبم

أكرم بأعراقك من خال وعم

وقد يتمنى المرقص للطفل أن يصير مثل أبيه: خليفة، كما تمنى الأعرابي الذي كان يرعى أبناء أحد الخلفاء، أو قاطع طريق لا يخشى أحدا كما تمنت زوجة قاطع الطريق الطائية.[224] وهجر أبو حمزة الضبي خيمة امرأته حين ولدت ابنتا له، وكان يطمع أن تلد له ابنا، فكان يقيل ويبيت في بيت جيرانه، فمر يوما بخبائها وهي ترقص وتقول[225]:

---

[221] . محمد أبو شُهبة، السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، دمشق: دار القلم، 1427، ط 8، ج 1، ص 195.

[222] .ابن رشيق القيرواني، كتاب العمدة في محاسن الشعر وآدابه، دار الجيل، 1981، ط 5، ج 1، ص 30.

[223] . د. حسين نصار، الشعر الشعبي العربي، لبنان، بيروت: منشورات اقرأ، 1980، ط 2، ص 56،57.

[224] . المصدر السابق، ص 57.

[225] . د. محمد فوزي مصطفى، أدب الأطفال (الرحلة والتطور)، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2014، ط 1، ص 26.

ما لأبي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا
غضبان أن لا نلد البنينا تالله ما ذلك في أيدينا
وإنما نأخذ ما أعطينا ونحن كالأرض لزراعينا
تنبت ما قد زرعوه فينا

وكان الآباء حين يسمعون الحديث من رسول الله ﷺ، ثم يقومون بنظم معاني الحديث النبوي شعرا للأبناء ليظل عالقا في ذاكرة الطفل ومطبوعا في وجدانه، من ذلك ما ذكره ابن الجوزي: أن الصلصال بن الدلهمس قدم مع بني تميم، وأن النبي صل الله عليه وسلم أوصاهم بشيء فقال قيس بن عاصم" وددت لو كان هذا الكلام شعرا نعلمه أولادنا"، فقال الصلصال: أنا أنظمه يا رسول الله فأنشد أبياتا[226] :

تجنب خليطا من مقالك إنما قرين الفتى في القبر ما كان يفعل
ولا بد بعد الموت من أن تعده ليوم ينادى المرء فيه فيقبل
وإن كنت مشغولا بشيء فلا تكن بغير الذي يرضى به الله تشغل
ولن يصحب الإنسان من قبل موته ومن بعده إلا الذي كان يعمل
ألا إنما الإنسان ضيف لأهله يقيم قليلا بينهم ثم يرحل

وتدل هذه الأبيات أن الشعر الموجه إلى الطفل لم يقتصر على أشعار الترقيص بل شمل أيضا الوصايا الشعرية يقصد بها التربية والتعليم.

وما أجمل ما قاله الشاعر الإسلامي حطان بن المعلى في شأن الأولاد[227] :

أنزلني الدهر على حكمه من شامخ عال إلى خفض
وغالني الدهر بوفر الغنى فليس لي مال سوى عرضي
أبكاني الدهر ويا ربما أضحكني الدهر بما يرضى
لولا بنيات كزغب القطا رددن من بعض إلى بعض
لكان لي مضطرب واسع في الأرض ذات الطول والعرض

[226] . المصدر السابق: ص 27

[227] . التبريزي، شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000، ط 1، ج 1، ص 212،213.

وإنما أولادنا بيننا أكبادنا تمشي على الأرض
لو هبت الريح على بعضهم لامتنعت عيني من الغمض

كما حفلت دواوين الشعراء بحكم ووصايا تصلح لتربية الناشئة، مثل وصايا طرفة بن العبد حيث يقول[228]:

إذا كنت في حاجة مرسل فأرسل حكيما ولا توصه
وإن ناصح منك يوما دنا فلا تنأ عنه ولا تقصه
وإن باب أمر عليك التو فشاور لبيبا ولا تعصه
وذو الحق لا تنتقص حق فإن القطيعة في نقصه
ولا تذكر الدهر في مجل حديثا إذا أنت لم تحصه
ونص الحديث إلى أهل فإن الوثيقة في نصه
ولا تحرصن فرب امرئ حريص مضاع على حرصه
وكم من فتى ساقط عقل وقد يعجب الناس من شخصه
وآخر تحسبه أنوك ويأتيك بالأمر من فصه
لبست الليالي فأفنينني سربلني الدهر في قمصه

ومن أعظم الوصايا التي قدمت للأولاد، وصية الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه لابنيه الحسن والحسين، التي تدعو إلى الصبر، والحلم، وحفظ العهد، وبر الوالدين، وصيانة الكرامة، وطلب المعالي.[229]:

ترد رداء الصبر عند النوائب تنل من جميل الصبر حسن العواقب
وكن صاحبا للحلم في كل مشهد فما الحلم إلا خير خدن وصاحب
وكن حافظا عهد الصديق وراعيا تذق من كمال الحفظ صفو المشارب
وكن شاكرا لله في كل نعم يثبك على النعم جزيل المواهب
وما المرء إلا حيث يجعل نفسه فكن طالبا في الناس أعلى المراتب

[228] .د. محمد فوزي مصطفى، أدب الأطفال (الرحلة والتطور)، الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2014، ط 1، ص 31.

[229] . المصدر السابق ص 30،

وكن طالبا للرزق من باب حلة يضاعف عليك الرزق من كل جانب
وصن منك ماء الوجه لا تبذلنه ولا تسأل الأرذال فضل الرغائب
وكن حافظا للوالدين وناصرا لجارك ذي التقوى وأهل التقارب

ويقول ابن الرومي[230]:

وأولادنا مثل الجوارح أيها فقدناه كان الفاجع البين الفقد
لكل مكان لا يسد اختلاله مكان أخيه من جزوع ولا جلد
هل العين بعد السمع تكفي مكانه أم السمع بعد العين تهدى كنا تهدى

وتجسد هذه النصوص عمق العاطفة الأبوية ومكانة الأبناء في النفوس.

وتدل هذه النماذج، على اختلاف أغراضها، على أن الشعر في التراث العربي لم يكن وسيلة فنية فحسب، بل اضطلع بوظائف تربوية وتعليمية ونفسية واجتماعية، فأسهم في بناء شخصية الطفل، وتنمية لغته، وتعزيز علاقته بالبيئة والمجتمع، وترسيخ منظومة القيم، وهو ما يجعل أشعار الترقيص والوصايا والحكم إحدى أبرز تجليات الأدب الموجه إلى الطفل في التراث العربي القديم.

في النثر:

لا ريب في أن النثر من أهم الروافد التي أسهمت في تشكيل الأدب الموجه إلى الطفل في التراث العربي عبر عصوره المختلفة، إذ قدم مادة خصبة وثرية تنوعت بين الحكايات، والأساطير، والخرافات، والأخبار، والنوادر، والقصص الدينية، والأمثال، والحكم، تناقلتها الأجيال شفهيا قبل أن يدون كثير منها في كتب الأدب والتاريخ. وأسهمت هذه الفنون في تنمية خيال الطفل، وإثراء معارفه، وغرس القيم الاجتماعية والأخلاقية والدينية في نفسه.

وفي العصر الجاهلي كانت الحكايات والأساطير الشعبية تروى في خيام العرب للصغار والكبار على حد سواء، وكانت الأم في معظم الأحيان تروي قصصا عن الشجاعة والفروسية وعن بطولات الأجداد والسابقين والحروب الغابرة. ولم يكن الهدف منها مجرد التسلية، بل كانت وسيلة تربوية ترمز إلى تعزيز السلوك القبلي وترسيخ قيم الانتماء والولاء للقبيلة، فقد كانت المرضعات والأمهات يقمن بدور الراوي للقصص والحكايات للأطفال حتى سن العاشرة حيث كانت العرب ترسل أطفالها إلى الصحراء مع المرضعات من البدو لتعويدهم الاستقلالية والخشونة والغلظة، وحين يعود الأطفال من الصحراء تروي لهم الحكايات في الخيام عن الشجاعة والفروسية وأمجاد القبيلة وحروبها[231].

---

[230] . د. أحمد زلط، أدب الطفولة أصوله ومفاهيمه (رؤى تراثية)، القاهرة: الشركة العربية للنشر والتوزيع، 1997، ط 4، ص 77.

[231] . د. محمود حسن إسماعيل، المرجع في أدب الأطفال، القاهرة: دار الفكر العربي، 2016.، ط ، ص 40.

ولما أشرق نور الإسلام تغير مسار الحياة والأدب وقام بإثراء الأدب بأهداف وغايات تترفع عن التي كانت متمثلة في مجالس الأدب وأسواق الشعر في العصر الجاهلي وأعطاه سموا عاليا ترجع منافعه على الفرد والمجتمع إذ أخرجه من حيزه الضيق إلى السعة والرحاب، وأثراه بآفاق جديد يسهم في بناء المجتمع البشري وترقيته إلى السعادة والطمأنينة وأكسبه أساليب تربوية للجيل الناشئ.

وبمجيئه، ظهرت القصة الدينية كتحول جذري في المضمون فأصبحت القصص القرآني والقصص القرآني وسيرة النبي ﷺ وأعماله وأخبار أصحابه الكرام المورد الأساسي تستمد منه الأمهات الحكايات لأطفالهن، ثم كانت الفتوحات الإسلامية عاملا في ظهور عدد من القصص والقصاصين أمثال تميم الداري. والقصص الدينية في القرآن والسيرة النبوية تقدم مادة نثرية خصبة تصلح لتربية الأطفال حيث تنميهم تنمية متكاملة علاوة إلى كونها وسائل الهداية والتذكير والعبرة، وتقدم القدوة الحسنة من خلال قصص الأنبياء إضافة إلى إثراء أدب الطفل بوجه عام وأدب الطفل الإسلامي بوجه خاص حيث ساهمت في نشر القصص الهادفة. ومن أبرز القصص القرآنية: قصة نوح عليه السلام مع ابنه، وإبراهيم عليه السلام مع أبيه، وإسماعيل عيه السلام، ويوسف عليه السلام مع إخوته، وقصة أصحاب الكهف، وقصة قوم عاد وثمود ولوط وغيرها من القصص. ومن القصص النبوية قصة الثلاثة الذين آووا إلى الغار، وقصة الأقرع والأبرص والأعمى وغيرها.

ولا يقتضي استلهام القصص القرآني وتوظيفها تربويا الالتزام الحرفي بالنص، بل يستوجب مراعاة الخصائص النمائية للطفل استمداد المادة والمضمون من القرآن وإعادة صياغتها في قالب سردي بسيط يتوافق مع مرحلته العمرية والإدراكية، مع المحافظة على المعنى الصحيح، وتجنب ما قد لا يلائم المرحلة العمرية، دون إخلال بالمقاصد الشرعية أو تحريف لأحداث القصة. علما بأن بعض القصص تسوغ حكايتها للأطفال وفق سياقها القرآني الأصيل، مثل: قصة أهل الكهف، وقصة سيدنا يوسف (مع التجاوز عن موقف امرأة عزيز معه)، وقصة سيدنا موسى، وقصة سيدنا نوح عليهم الصلاة والسلام وغيرها من القصص، حيث يمكن الاعتماد على القرآن الكريم كمصدر مباشر لها. وتتميز القصص القرآنية بأنها هادفة ولها غايات أخلاقية، تستقي أحداثها وشخصياتها من الكون والتاريخ البشري الحقيقي، وأنها أوحيت من قبل رب العباد ﷻ، وقد تنوعت فيها طرق العرض، ومواضع التشويق، وطبيعة الحبكة، وأماكن العقدة والحل، والفجوات التي يتدخل فيها المتلقي لاستكمالها[232].

وفي العصر الأموي ولاسيما في عهد معاوية بن أبي سفيان، اتخذ القصص بعدا جديدا إذ اتسع نطاقها في المساجد والمجالس العامة، وتنوعت موضوعاتها بين القصص الديني، والأخبار التاريخية، والسير، وأخبار الفتوحات،

[232] . د. محمود الضبع، أدب الأطفال بين التراث والمعلوماتية، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2014، ط 2، ص 79.

واستخدمت كوسيلة لنشر الدعوة السياسية والتوجهات الفكرية، وأسهم بعض القصاص مثل تميم الداري في نشر هذا اللون من السرد، وإن كان موجها إلى عامة الناس أكثر من كونه مخصصا للأطفال.

أما في العصر العباسي، فقد أدى الاختلاط بالأعاجم إلى امتزاج الثقافة الإسلامية بثقافات الفرس والروم واليونان وغيرهم ممن وصل الفتح الإسلامي إلى بلادهم آنذاك وامتلأت البيوت في هذا العصر بالجواري اللواتي كن يحكين القصص للأطفال، وهنا بدأت تراجم كتاب كليلة ودمنة الذي يقدم الحكم على ألسنة البهائم والحيوان ومن قصصه ما يصلح للأطفال قصة الأرنب والأسد، وقصة القرد والغيلم، وقصة البطتان والسلحفاة، والحمامة المطوقة وغيرها. كما ذاع صيت عدد من المؤلفات والحكايات التي لاقت قبولا واسعا لدى الناشئة في العصور اللاحقة، مثل ألف ليلة وليلة وحي بن يقظان لابن طفيل وقصة سيف بن ذي يزن وقصة عنترة ين شداد ورسالة التوابع والزوابع وحكايات أبي زيد الهلالي وحكايات العرب الهلالية في رحلتهم إلى تونس والتي نقلها جيل بعد جيل شفهيا[233]. ومع أن هذه الأعمال لم تؤلف ابتداء للأطفال، فإنها اشتملت على عناصر قصصية، ومواقف بطولية، وخيال واسع، مما جعلها من أهم المصادر التي استلهمها مؤلفو أدب الطفل، أو رويت للأطفال بعد تهذيبها وانتقاء ما يلائم أعمارهم.

ويتضح من ذلك أن النثر العربي القديم على الرغم من أنه لم يعرف أدبا مخصصا للأطفال بالمفهوم الاصطلاحي الحديث، إلا أنه خلف تراثا سرديا زاخرا بالنصوص التي أدت وظائف تربوية وتعليمية وترفيهية، وأسهمت في بناء شخصية الطفل، وتنمية خياله، وترسيخ منظومة القيم، وهو ما يجعلها من أبرز تجليات الأدب الموجه إلى الطفل في التراث العربي القديم.

[233] . د. محمود حسن إسماعيل، المرجع في أدب الأطفال، القاهرة: دار الفكر العربي، 2016، ط، ص 42.

رواية "اللجنة" لصنع الله إبراهيم:

(دراسة فنية وموضوعية)



MOAZZAM ARFI
(Research Scholar)
Department of Arabic
University of Delhi, India
Contact No: +91 9953647082
moazzamarfi.arfi@gmail.com

Abstract: Sonallah Ibrahim is regarded as one of the most distinguished contemporary Egyptian novelists. Born in Cairo in 1937, he studied law before pursuing film directing. He later worked as a journalist and he was imprisoned several times during the era of President Gamal Abdel Nasser because of his involvement in left political movements.

Sonallah Ibrahim is a fearless and uncompromising writer, his novels are profoundly shaped by his political convictions and his tendency to challenge conventional narrative forms, as well as his boldness in addressing sensitive subjects such as politics, religion, and sexuality. Among his notable works are *That Smell and Other Stories* (1966), *August Star* (1974), *The Committee* (1981), *Beirut Beirut* (1984), *Zaat* (*That*, 1992), *Honor* (1997) - which was selected among the 100 best Arabic novels- , *Eavesdropping* (2007), *The Turban and the Hat* (2008), *The French Law* (2008), and *67* (2017), in addition to numerous short stories and other literary works.

The celebrated Egyptian writer Sonallah Ibrahim passed away in Cairo on Wednesday, August 13, 2025, at the age of 88, after suffering from pneumonia during his treatment in hospital.

الملخص: تتناول هذه الدراسة رواية «اللجنة «لصنع الله إبراهيم بوصفها إحدى أبرز الروايات العربية التي جسدت النقد السياسي والاجتماعي بأسلوب رمزي ساخر. وتهدف إلى الكشف عن القضايا الفكرية التي تطرحها الرواية، وفي مقدمتها السلطة، والانفتاح الاقتصادي، والفساد، وهيمنة الرأسمالية، وعلاقة المثقف بمؤسسات القوة، إلى جانب تحليل بنيتها الفنية وأساليبها السردية. وتعتمد الدراسة المنهج الوصفي التحليلي في قراءة النص الروائي، مع التركيز على الشخصيات، والزمان، والمكان، والرموز، والسخرية بوصفها تقنية فنية رئيسة. وتخلص الدراسة إلى أن صنع الله إبراهيم استطاع توظيف الرمز والسخرية والوثيقة توظيفًا فنيًا لإدانة الواقع السياسي

والاجتماعي في مصر خلال مرحلة ما بعد الانفتاح، وأن رواية «اللجنة» تمثل نموذجًا بارزًا للرواية العربية الحديثة التي تمزج بين البعد الجمالي والالتزام الفكري.

الكلمات المفتاحية :صنع الله إبراهيم، اللجنة، الرواية العربية المعاصرة، السخرية، الرمز، السلطة، الانفتاح الاقتصادي، النقد السياسي.

صنع الله إبراهيم يعد من أبرز الكتاب الروائيين المصريين المعاصرين، ولد في القاهرة عام (ألف تسعمائة وسبعة وثلاثين) 1937م. درس القانون ثم الإخراج السينمائي وعمل في الصحافة، وسجن عدة مرات في عهد الرئيس جمال عبد الناصر لاشتراكه بالحركات السياسية المعارضة.

هو أديب جريء وأغلب إنتاجه الروائي متأثر باختياراته السياسية المعارضة، وميوله إلى الخروج عن مألوف الكتابة الروائية التقليدية، وشجاعته في تناول الموضوعات الدقيقة كالسياسة والدين والجنس. له عديد من الروايات: من أهمها تلك الرائحة وقصص أخرى (1966م)، وروايات نجمة أغسطس 1974م، و اللجنة 1981 م، وبيروت بيروت 1984م، وذات 1992م، وشرف 1997م، (أحدى من أفضل مائة رواية عربية)، والتلصص 2007م، و العمامة والقبعة 2008م، و القانون الفرنسي 2008م، و رواية 67 2017م.[234] وغيرها من الروايات الأخرى.

توفّي الأديب المصري صنع الله إبراهيم صباح يوم الأربعاء 13 أغسطس 2025 عن عمر ناهز 88 عاما إثر إصابته بالتهاب رئوي في أحد مستشفيات القاهرة.[235]

وقفة مع "اللجنة": إن روايته "اللجنة " التي تشتمل على 163(مائة وثلاث وستين صفحة) صدرت عن دار الكلمة ببيروت سنة 1981م، ترجمت إلى اللغة الإنجليزية والفرنسية والألمانية وغيرها من اللغات الأجنبية المختلفة، وتشتمل هذه الرواية على ستة فصول بدون أرقام، يمكن لنا أن نقسم أحداثها إلى ثلاث لقاءات للبطل

---

[234] **Paul Starkey**, ***Sonallah Ibrahim Rebel with a Pen*** **(Edinburgh, Edinburgh University Press, 2017) p. 5.**

[235] موقع الجزيرة نت، تاريخ المراجعة: **25-03-2026**.

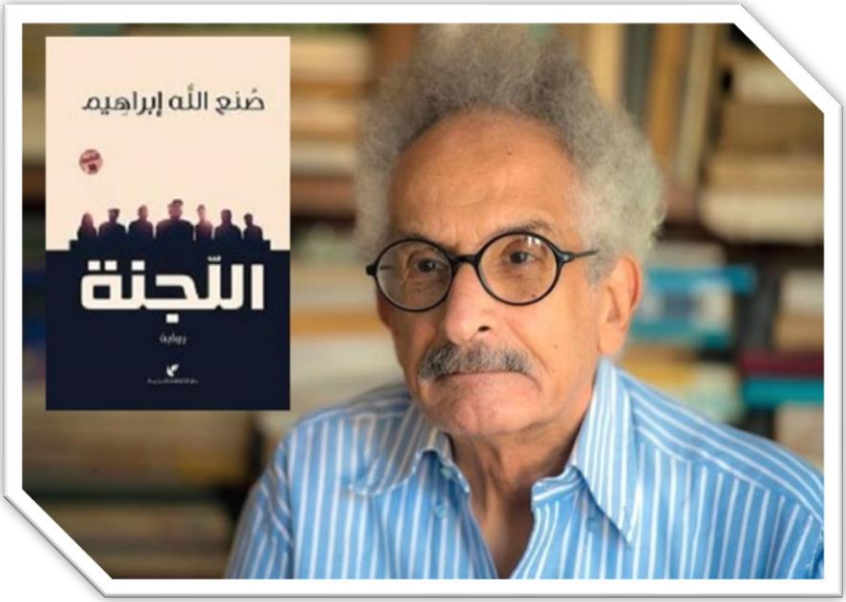
https://www.aljazeera.net/culture/2025/8/13/%D9%88%D9%81%D8%A7%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%AF%D9%8A%D8%A8-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%B1%D9%8A-%D8%B5%D9%86%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%87-%D8%A5%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D9%87%D9%8A%D9%85

بأعضاء اللجنة.

الأول: ذهاب البطل إلى اللجنة على دعوتها كمثقف عربي مصري للمناقشات في موضوعات مختلفة.

الثاني: وصـول مفاجأ لأعضـاء اللجنة إلى منزل البطل بدون اعلام مقبل للتفتيش والتهديد في موضـوع خطير - عن الدكتور- الذي يبحث عنه البطل.

الثالث: حضور البطل أمام اللجنة بعد قتله أحد أعضاء اللجنة في منزله بغير عمد.



هذه الرواية (اللجنة) من أدعى أعمـالـه للاهتمـام لغرابة موضـــوعها من حيث أن الـكـاتـب حـاول بهـا في الفصـل الأول أن يقدم بطله أمام اللجنة وأعضـــائها لما يشـــبـــه الامـتـحـان أو استفسارات ومناقشات في الموضوعات المهمة، لذلك أن البطل لم يفعل شيئا طوال العام الماضي كله سوى الاستعداد لاحتمالات ذلك اليوم فيقول: "فقد قضيت العام الماضي في الاستعداد لهذا اليوم بشتى الوسائل، فعكفت على دراسة اللغة التي تستخدمها اللجنة في مقابلاتها، وراجعت معلوماتي في مختلف المجالات، فقرأت في الفلسفة والفن والكيمياء والاقتصاد. ووجهت إلى نفسي عشرات الأسئلة المتباينة، وأنفقت أياما وليالي في البحث عن إجاباتها. وتابعت برامج الذكاء والفوازير التي يذيعها التليفزيون، وراجعت الأبواب المماثلة في الصحف والمجلات.[236] ولكنه تحير كثيرا حينما بلغ مقر اللجنة في الثامنة والنصف صباحا، قبل نصف ساعة

[236] – إبراهيم، صنع الله. اللجنة، ص:10.

من الموعد المحدد له، وأخبره الحارس بأن أعضاء اللجنة لا يتوافدون قبل الساعة العاشرة، ثم وصل أحد أعضاءها عن طريق الباب الداخلي، ومع ذلك أن البطل المتعب مازال يعاود السير في الردهة الطويلة من جانب إلى آخر حاملا حقيبته في يده، لأن لم يكن هناك مقعدا إلا للحارس العجوز.

حينما بدأت اللجنة إجراءاتها فطلب أحد أعضائها من البطل أن يرقص أمامها، وأن يتعرّى جسمه ففعل البطل، بينما ذكر البطل عن كوكاكولا في جواب عما سأله رئيس اللجنة هو " أن القرن الذي نعيش فيه هو بلا شك أعظم عصور التاريخ سواء من حيث ضخامة وقائعه وعددها، أو من حيث الآفاق التي تنتظره. فبأي شيء من هذه الوقائع، كالحروب والثورات والابتكارات سيذكر قرننا في المستقبل"؟ [237]

ثم حاول البطل أن يوجّه موضوع بحثه إلى سياسة الاقتصاد في مصر فيقول "لن نجد أيها السادة بين كل ما ذكرت شيئا تتجسد فيه حضارة هذا القرن ومنجزاته بل آفاقه، مثل هذه الزجاجة الصغيرة الرشيقة التي يتسع است كل إنسان لرأسها الرفيعة. وإنها [زجاجة كوكاكولا] موجودة في كل مكان تقريبا، من فنلنده وألاسكا في الشمال، إلى استراليا وجنوب إفريقيا في الجنوب، ولقد كان نبأ عودتها إلى الصين بعد غيبة استمرت ثلاثين عاما، من الأنباء المدوية التي سيصاغ منها تاريخ هذا القرن. وفي الوقت الذي تختلف فيه كلمات الله والحب والسعادة من بلد إلى آخر، ومن لغة إلى غيرها، تعني الكوكاكولا نفس الشيء في كل مكان، وبكافة اللغات".[238] ويقول "خاضت الكوكاكولا غمار حربين عالميتين، خرجت منهما منتصرة. فقد باعت خمسة مليارات من الزجاجات خلال السنوات السبع للحرب الثانية. ثم إنها دخلت أوروبا على جناح مشروع مارشال الذي ساعد الأوروبيين بالمنتجات والقروض الأمريكية على تغطية ما سببته الحرب من عجز في الدولارات". [239]

---

[237] – إبراهيم، صنع الله. نفس المرجع ، ص:20.

[238] – إبراهيم، صنع الله. نفس المرجع ، ص:23.

[239] – إبراهيم، صنع الله. نفس المرجع ، ص:25.

إضافة إلى ذلك أنه ذكر لمزيد من الدلالة على ما لهذه الزجاجة الصغيرة من خطر، "فإني أحيلكم أيها السادة إلى المقال الذي نشرته جريدة (الموند ديبلوماتيك) الفرنسية العروفة في عدد نوفمبر/ تشرين الثاني 1976م وذكرت فيه أن رئيس شركة الكوكاكولا هو الذي أعد-منذ زمن بعيد – وبالاشتراك مع عدد آخر من رؤساء الشركات الأمريكية الضخمة، جيمي كارتر ليكون مرشحا لرئاسة الولايات المتحدة".[240] هنا يسخر الكاتب من الواقع على لسان البطل أن هذه الزجاجة البريئة المظهر كيف تلعب دورا حاسما في اختيار طريقة حياة المصريين وميول أذواقهم، ورؤساء بلادهم وملوكهم، بل والحروب التي يشتركون فيها والمعاهدات التي يوقعونها.

بعد انتهاء اللجنة انقضت عدة شهور في الانتظار لنتيجة وصلت إليها اللجنة بشأن البطل في مقابلته الأولى، ولكنه حصل على برقية من اللجنة بدلا من القرار النهائي أو دعوة للحضور، مع واجب جديد هو دراسة عن ألمع شخصية عربية معاصرة. اختار البطل بعد بحث وتفكير طويل عن أبرز شخصية من الشخصيات العربية المعاصرة، التي تسمى "الدكتور" فهي شخصية سياسية واقتصادية اشتهرت بالانتهازية والقدرة على الوصول إلى مواقع النفوذ لتسخيرها لمصلحتها الذاتية، وله يد في عودة كوكاكولا إلى البلاد العربية بعد أن منع دخولها مصر، كما يقول البطل: و"كان هو مباردا في الوقت المناسب على الربط بين الأمرين، سبق بجهوده من أجل إزالة العقبات والحواجز التي فصلت طويلا بين الشراب المنعش وعشاقه المصريين"[241] و"أؤكد مرة أخرى أن الوثائق التي جمعتها قد أثبتت علاقته الوثيقة بكافة الأحداث المصيرية التي تعرضت لها أمتنا طوال الأعوام الثلاثين الماضية. واليوم تتجمع في يده، أكثر من أي يوم سابق، أو أي شخص آخر، الخيوط الأساسية لمستقبلها".[242] كان أمره أخطر مما سبق ذكره، حتى أن هذا الموضوع الخطير أدى إلى

[240] – إبراهيم، صنع الله. نفس المرجع ، ص: 27.

[241]- إبراهيم، صنع الله. نفس المرجع ، ص: 76

[242] – إبراهيم، صنع الله. نفس المرجع ، ص: 79

تدخل اللجنة بتهديد السلاح لحمله على العدول عن هذا البحث، وأقامت رقيبا لها عليه في منزله الذي لا يتركه وحيدا حتى في غرفة النوم، خاف البطل من وجوده معه، فقتله البطل بدون إرادة دفاعاً عن نفســه أو خوفا منه على نفسه لأنه عثر على مسدس معه. فحكمت عليه اللجنة بأن "يأكل نفسه" فانقطع عن العالم وانزوى في منزله ينفذ على نفسه هذا الحكم.

القضايا المطروحة في رواية "اللجنة"

من القضايا المهمة التي عالج بها الكاتب صنع الله إبراهيم بهذه الرواية، هي قضية سياسية الانفتاح الاقتصادية، وانعكاساتها على الشعب المصري، ونشر الفساد والانحطاط في القيم الإنسانية، وذيوع ممارسة الاستغلال في الأسواق والمستشفيات الخاصة وغيرها من الأماكن المختلفة باسم الحقوق الإنسانية، كما أشار إليه المؤلف في شأن شخصية "الدكتور" أنه هو الذي توسط لدى الشركات العالمية العملاقة".[243] "وكان مبادرا في الوقت المناسب على الربط بين الأمرين، سبق بجهوده من أجل إزالة العقبات والحواجز التي فصلت طويلا بين الشراب المنعش وعشاقه من المصريين. وكافأته الشركة على جهوده بأن منحته امتياز التعبئة في زجاجة وطنية".[244] وكذلك يوجه الأديب انتباه القاري إلى القيم الأخلاقية الفاسدة، يقول: " اتخذت طريقي إلى منزلي وأنا أتلمس الخطى بصعوبة بين أكوام السلع المستوردة وصناديق الكوكاكولا التي شغلت الأرصفة، والأتربة والحفر والقاذورات التي لا يجد أحد الدافع لإزالتها أو حتى الشكوى من وجودها".[245] وكذلك أشار المؤلف إلى استغلال الأطباء بالمرض في عيادة خاصة، وقضية الهموم الإنسان المصري والتعبير عن الواقع، وقضية الهوية والعادات الاجتماعية. وأيضا يتحدث عن النقص في سياسات الحكومة في القضايا تتعلق

[243] – إبراهيم، صنع الله. نفس المرجع ، ص: 76.

[244] – إبراهيم، صنع الله. نفس المرجع ، ص: 79.

[245] – إبراهيم، صنع الله. نفس المرجع ، ص: 158.

بالاقتصادية والاجتماعية، وعدم كفاءتها في الاتصال مع الشعب المصري، ويقول عن سيارات: "إلا أنه لم يكد يمر أسبوع حتى ظهرت على السيارات علامات غريبة. فقد بدأت أعمدتها الداخلية تتساقط، والمسامير المثبتة في جدرانها تقع، وتلفت أبوابها الأوتوماتيكية، وأنهارت أجـــزاء مـــن جدرانها، كما تمزقت الإطارات المطاطيـــة لنوافذها، وطارت الصواميل المثبتة للوحات القيادة فظهرت أحشاؤها. ومع صمت الصحف عن هذه الظاهرة العجيبة، تعددت التفسيرات بشأنها. فمن قائل إن سوء الصيانة هو السبب، ومـــن أرجعه إلى طبيعة الخدمة الشاقة في بلادنا، أو إلـــى عـــدم كفـــاءة السائقين ولا مبالاتهم. لكن الأنواع الأخرى من سيارات الأتوبيس، التي كانت تجري إلى جوار سيارات «كارتر» في حالة جيدة، رغم مضي سنوات على بداية تشغيلها، ورغم أن بعضها تـــم تجميعه في الورش المصرية، ألقت ظلالا من الشك على صحة هذه الاستنتاجات".[246] وغيرها من القضايا المختلفة.

الخصائص الفنية والأسلوبية: يعتبر الأسلوب في كتابة الرواية من أهم العناصر الروائية التي تظهر من بينها فكرة الكاتب الرائعة، وشـــخصـــيته الرفيعة، وقدرته المبدعة في الفن الروائي. تتميز هذه الرواية بأسلوبها المبدع وتقنياتها الجديدة ولغتها المعاصرة.

اختار الروائي صنع الله إبراهيم في هذه الرواية الأساليب المتميزة ومن أبرزها: أسلوب السخرية، ويعالج فيه مســألة هامة في حياته الراهنة، وهي علاقة المثقف بالســلطة، قد صـــرح المؤلف في أكثر من مناســبة بأنه كتب "اللجنة" في إطار التمرد على القواعد التي سجن فيها نفســه، يقول: تعتبر "اللجنة" نشـازا في رواياتي التي كتبتها، فهي مختلفة من ناحية طريقة كتابتها وأسلوبها".[247] كذلك يتناوله لتوضيـح حكايـة بطله -الأنا السارد أو الراوي- وحياته وملامـــح تطوره، وشخصيات بارزة أخرى التي تدور القصة حولها، مثل شخصية الدكتور

[246] – إبراهيم، صنع الله. نفس المرجع، ص: 144-45.

[247] – الجربي، نورالدين. "السخرية ودلالتها في رواية اللجنة"، **مجلة المسار**، 1993م، ع18، ص:51.

والحارس العجوز، وأعضاء اللجنة -القصير، العانس- وغيرها. قد اعتمد الكاتب على دراسات ووثائق ومعلومات دقيقة التي وظفها لخدمة روايته "نجمة أغسطس"1974م، وتتكرر تلك النزعة بهذه الرواية (اللجنة).

وكذلك من الجوانب المشرقة بهذه الرواية أن الكاتب عالج فيها القضية السياسية العربية في كل جرأة، وقد سلك في بسط القضية مسلكا مزدوجا يؤلف بين الواقعية والرمزية، واختار لعلاجها سبيل المزج بين الهزل والجدّ وبين السخرية اللفظية والموقف، كما يقول بلسان بطله "وكنت قد درجت في الفترة الأخيرة على الجمع بين أربع عمليات في آن واحد، وهي تناول الشاي، وتدخين أول سيجارة، وقراءة صحف اليوم، وقضاء الحاجة. وقد تكونت هذه العادة عندما بدأت بحثي عن الدكتور"[248]

ومن أمثالها أيضا " واكتشفت أن أغلب العلماء والأطباء والفنانين والمهندسين والمدرسين وأساتذة الجامعات كانوا مشغولين بجمع الثروات عن القيام بعمل واحد من شأنه أن يضعهم في دائرة الضوء، أو بالقرب منها". [249] أفضى إليّ الحارس بأن أعضاء اللجنة لا يتوافدون عادة قبل الساعة العاشرة. ووجدت ذلك أمرا طبيعيا، رغم أنه ضايقني. وندمت لأني التزمت بالموعد المحدد بالضبط، فغادرت فراشي مبكرا دون أن أنعم بقسط كاف من النوم.[250]

أما الشخصيات برواية اللجنة فهي كثيرة، يمكن لنا أن نحصرها في ثلاث مجموعات. الأول: البطل ومساعدوه. والثاني: اللجنة وأعضائها. والثالث: شخصيات أخرى تمثل خليفة الإنسان المصري العربي المعاصر عموما، وإن البطل -بدون اسم- الذي يرسمه المؤلف في هذه الرواية بضمير المتكلم كما استخدمه في

[248]– إبراهيم، صنع الله. المرجع السابق، ص:96.

[249] – إبراهيم، صنع الله. نفس المرجع ، ص:40.

[250] – ا إبراهيم، صنع الله. نفس المرجع ، ص: 5.

رواياته الأخرى، وهو فيها شخصية متطورة يحاول تحقيق حلم راود للقاء اللجنة. ويذكر الكاتب أعضاء اللجنة بالوصف فقط فهناك "عانس"، و"الرئيس"، و"الدين"، و"الأشقر"، و"القصير"، إضافة إلى ذلك كله العسكري والمنعسكري. إن أعضاءها يكونون لمحة واحدة تهدف ببساطة إلى إيجاد الدولة العظمى التي تستولي على العالم الأرضي، حيث يبدو من هذه الرموز أن هناك شخصيات بارزة واقعية التي لا يريد المؤلف أنه يذكر أسماءها بهذه المناسبات بسبب ما.

المكان والزمان في الرواية:

تدور هذه الرواية بين ثلاثة مواقع أساسيا، أوله مقر اللجنة حيث تنتصب اللجنة في شكل جماعة منظمة. والثاني: الشارع الذي فيه يضطرب الناس فيما يضطربون فيه عادة من شؤون ومشاغل الحياة. والثالث: المنزل الذي يسكن في البطل ليمارس الجانب الذاتي من شخصيته. وليست هذه الرواية غير حكاية هذه الأماكن الثلاثة، وقصة البطل في تعامله وتفاعله معها وانتقاله وتحوله بينها، أو هي قصة الفرد في مواجهته للجماعة المنظمة الممتلكة للقرار أو المساهمة في الإيحاء به والدفع إليه على الأقل، ومواجهته للجماهير المكونة للمجتمع عامة. يبدو أن الكاتب لا ينتهز فرصة إلا ويسخر منه حادا "وقد سبق أن ذكرت أني أقطن الطابق السابع، وأشرت إلى أن المنزل بلا مصعد. فرغم أن القانون يحتم على مالك المنزل الذي يزيد عدد طوابقه عن خمسة، أن يزوده بمصعد، فإن مالك منزلي تمكن من التحايل على القانون بسهولة شديدة، إذ بنى الطابقين الأخيرين إلى الداخل قليلا، وعندما لم يعد من السهل رؤيتهما من الطريق، اطمأن القانون وسكت، رغم ما تقدمنا به، نحن السكان، من شكاوى عديدة إلى الجهات المختصة...، كان الدرج غارقا في الظلام، لأن المالك منع عنه النور الكهربائي، في محاولة للضغط على السكان كي يسحبوا شكاويهم".[251]

[251] – إبراهيم، صنع الله. نفس المرجع ، ص: 69-70.

أما الزمان بهذه الرواية الذي تدور حوله أحداث الرواية هو ممتد من الأربعينيات إلى السبعينات وما بينها حيث يتناول المؤلف الأحداث المهمة، بعض منها "العدوان الإسرائيلي عام 1967م، وحرب أكتوبر بالاشتراك مع الجبهة الشمالية عام 1973، وتوقيع اتفاقية " كامب ديفيد" 1978م، وبداية التحالف الاستراتيجي بين نظام السادات والصهاينة والولايات المتحدة. كما ورد على لسان البطل "بدت لي المسألة صعبة للغاية، وقررت أن المخرج الوحيد هو أن أستبعد بعض الأعوام المحتملة مثل عام 1948م، وعام 1952م، على أساس عمري في ذلك الحين، وبذلك أضيق من دائرة البحث. بقيت أمامي أعوام 1956م، و1958م، و1961م، و1967م. وقبل أن ينتابني اليأس خطرت لي إجابة موجزة لا تبعد عن الحقيقة كثيرا".[252]

الخاتمة: لا شك فيه أن الكاتب صنع الله إبراهيم جريء في هذه الرواية المتميزة باختيار موضوعه هو الاكتشاف والفضح عن شخصية الفرد وعلاقتها بالمجتمع المصري، والتناقض بين المظهر والواقع في القيام بالمسؤوليات من قبل رؤساء الحكومة بأسلوبه الجديد الساخر وتقنياته المتميزة ولغته المعاصرة. وكذلك الاكتشاف عن العناصر الفاسدة الموجودة بنظام الحكومة وسياستها من القهر والفساد والاستغلال في الدول العربية عامة وفي مصر خاصة.

[252] – إبراهيم، صنع الله. نفس المرجع ، ص: 18.

المصادر والمراجع:

الكتب

- صنع الله إبراهيم، تلك الرائحة وقصص أخرى، الطبعة الثالثة. دار الهدى للنشر والتوزيع، القاهرة 2003م.
- صنع الله إبراهيم، اللجنة، الطبعة العاشرة. دار الثقافة الجديدة، القاهرة 2012م.
- صنع الله إبراهيم، يوميات الواحات، الطبعة الأولى. دار المستقبل العربي، القاهرة 2005م.
- الدكتور حمدي السكوت. قاموس الأدب العربي الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 2015م.
- Paul Starkey, *Sonallah Ibrahim Rebel with a Pen,* (Edinburgh University Press, Edinburgh 2017).

الصحف الاليكترونية:

- صنع الله إبراهيم. "تجربتي الروائية"، مجلة الآداب، 1980م، ع2-3، (لبنان) 1فبراير 1980م، https://archive.alsharekh.org/Articles/255/20329/461418 تاريخ الزيارة: 2025/11/5م.
- نورالدين الجريبي، "السخرية ودلالتها في رواية اللجنة"، مجلة المسار، 1993م، ع18، https://archive.alsharekh.org/Articles/99/10198/205283 تاريخ الزيارة: 2025/11/5م.
- Rakha, Youssef. "The smell of dissent", *Al-Ahram Weekly*, November 27, 2003, (https://www.masress.com/en/ahramweekly/21184), last accessed May 15, 2026.

القضايا النسائية في الروايات النسائية السعودية المعاصرة:

قراءة في أنماط التمثيل والتحول الثقافي



بقلم: حفظ الرحمن.
تحت الإشراف: الدكتورسعيد الرحمن[253]
باحث الدكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها،
جامعة عالية، كولكاتا – الهند
hepjurrahaman786@gmail.com

Abstract: **Women's issues occupy a central position in contemporary Saudi fiction, where female characters are portrayed not as passive or secondary figures but as active individuals confronting the social, cultural, and intellectual complexities of their society. Rather than reinforcing conventional gender roles, Saudi novelists present women as agents of change who negotiate identity, autonomy, and social expectations. Through their narratives, these writers challenge stereotypical representations of women, exposing the psychological, social, and ideological dimensions of their experiences while highlighting the tensions between tradition and modernity.This study examines selected Saudi novels by pioneer Saudi women novelists viz, Sameera khashkajee, Abdullah Al-Daghfaq, Rajaa Abdullah Al-Sanea, Rajaa Alem,. These authors have been selected because their works represent important milestones in the evolution of modern Saudi fiction and offer diverse perspectives on women's issues. Their novels combine artistic expression with critical insight, addressing themes such as identity, freedom, education, family, gender relations, and social transformation. While deeply rooted in the cultural and historical realities of Saudi society, these narratives also engage with broader concerns shared by Arab women and humanity at large, thereby transcending the limits of their local context.The study adopts a descriptive-analytical approach, relying on a close reading of selected novels and relevant critical works. It analyzes the literary representation of women's issues, the narrative strategies employed by the authors, and the underlying reformist vision reflected in these texts. By exploring the intersection of literature, gender, and society, the study seeks to demonstrate how contemporary Saudi fiction contributes to the discourse on women's rights, identity, and social change, while affirming its significant place within the broader landscape of contemporary Arabic literature.**

ملخص البحث: تحتل قضايا المرأة مكانةً محورية في الرواية السعودية المعاصرة، إذ لا تُقدَّم المرأة بوصفها شخصيةً هامشية أو تابعة للرجل، بل باعتبارها ذاتًا فاعلة تواجه التعقيدات الاجتماعية والثقافية والفكرية التي تحيط بها. وقد حرص الروائيون والروائيات السعوديون على تجاوز الأنماط التقليدية في تمثيل المرأة، فجسدوها بوصفها فاعلًا

253 الدكتورسعيد الرحمن: الأستاذ المشارك في قسم اللغة العربية بالجامعة العالية، كولكاتا الهند.

اجتماعيًا يسعى إلى إثبات هويته واستقلاليته، ويقاوم القيود المفروضة عليه، كاشفين بذلك الأبعاد النفسية والاجتماعية والفكرية لتجربتها، وما يكتنفها من صراع بين الموروث الثقافي ومتطلبات الحداثة.

تتناول هذه الدراسة نماذج مختارة من الرواية السعودية، ممثلة في أعمال كل من سميرة خاشقجي، وعبد الله الدغفق، ورجاء عبد الله الصانع، ورجاء عالم، لما تمثله هذه الأعمال من محطات بارزة في مسيرة الرواية السعودية الحديثة، ولما تقدمه من رؤى متنوعة في معالجة قضايا المرأة. وتعالج هذه الروايات موضوعات متعددة، من أبرزها الهوية، والحرية، والتعليم، والأسرة، والعلاقات الجندرية، والتحولات الاجتماعية، في إطار رؤية فنية تجمع بين الخصوصية الثقافية للمجتمع السعودي والانفتاح على القضايا الإنسانية الأوسع، بما يجعلها تتجاوز حدود البيئة المحلية لتلامس هموم المرأة العربية والإنسانية.

وتعتمد الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، من خلال القراءة النقدية للنصوص الروائية المختارة والاستفادة من الدراسات ذات الصلة، للكشف عن تمثلات قضايا المرأة، وتحليل التقنيات السردية التي وظفها الكتّاب، واستجلاء الرؤية الإصلاحية الكامنة في هذه الأعمال. وتسعى الدراسة إلى بيان إسهام الرواية السعودية المعاصرة في إثراء الخطاب الأدبي حول المرأة، وإبراز دورها في مناقشة قضايا الهوية والحقوق والتحول الاجتماعي، بما يؤكد مكانتها في سياق الأدب العربي المعاصر.

الكلمات الافتتاحية: المرأة العربية، ، مجتمع السعودية، الأدب النسائي، الرواية النسائية، قضايا نسائية.

توطئة: إن موضوع المرأة من أبرز الموضوعات التي استأثرت باهتمام الأدب والثقافة في المملكة العربية السعودية، في ظل التحولات الاجتماعية والثقافية وما صاحبها من هيمنة للثقافة الذكورية. وقد تجلّى ذلك بوضوح في الأدب النسائي السعودي، الذي شكل فضاءً للتعبير عن قضايا المرأة ورصد تحولات واقعها ورؤاها الفكرية والاجتماعية. وعلى الرغم من التطور الذي شهده هذا الأدب على المستويين الفني والفكري، فإن الدراسات النقدية التي تناولته لا تزال محدودة، ولا تواكب حجم منجزه الإبداعي. وقد أسهمت جهود الرائدات والكاتبات السعوديات في ترسيخ الخطاب الأدبي النسائي السعودي وتطويره[254]، حتى غدا مكونا أصيلا من مكونات الأدب السعودي المعاصر، بما يتسم به من تنوع في الرؤى، وثراء في القضايا، وتعدد في الأساليب الفنية.

تعد الرواية من أكثر الأجناس الأدبية قدرة على تمثيل الواقع الإنساني واستيعاب التحولات الاجتماعية والثقافية والفكرية التي تمر بها المجتمعات؛ ولذلك حظيت بمكانة بارزة في الأدب الحديث، حتى وصفها كثير من النقاد بأنها "ديوان العصر الحديث"، لما تمتلكه من إمكانات فنية تتيح للكاتب استكشاف أعماق النفس الإنسانية، ورصد حركة المجتمع، وتوثيق مظاهر التغير الحضاري في مختلف مستوياته. وقد استطاعت الرواية، منذ نشأتها الحديثة، أن

254 الشنطي، محمد صالح، "في الأدب العربي السعودي وفنونه و اتجاهاته ونماذج منه"، دار الأندلس، حائل، السعودية، 2017م ص:56.

تتحول من مجرد وسيلة للسرد والتسلية إلى خطاب ثقافي وفكري يسهم في تشكيل الوعي الاجتماعي، ويثير الأسئلة المتعلقة بالهوية، والحرية، والعدالة، والعلاقات الإنسانية، فضلاً عن دورها في الكشف عن القضايا المسكوت عنها داخل المجتمع.

الرواية النسائية السعودية: نشأة وتطورا.

وقد شهدت الرواية العربية خلال القرن العشرين تطورا ملحوظا من حيث الموضوعات والبناء الفني، نتيجةً للتغيرات السياسية والاجتماعية والثقافية التي عرفها الوطن العربي. وأدى هذا التطور إلى ظهور أصوات روائية جديدة، كان من أبرزها الصوت النسائي الذي استطاع أن يفرض حضوره في الساحة الأدبية، وأن يقدّم رؤية مختلفة للعالم، انطلقت من التجربة الإنسانية للمرأة، دون أن تنفصل عن قضايا المجتمع بصورة عامة.[255] ولم يكن هذا الحضور مجرد زيادة عددية في إنتاج الروايات، بل مثّل تحولا نوعيا في طبيعة الخطاب الروائي، وفي القضايا التي يتناولها، وفي التقنيات السردية التي يوظفها.

البنية الموضوعية في الأدب النسائي:

ويعد الأدب النسائي السعودي من أبرز الظواهر الأدبية التي شهدت تطورا لافتا خلال العقود الأخيرة، إذ انتقل من مرحلة البدايات المحدودة إلى مرحلة النضج الفني والفكري، وأصبح يشكل رافدًا مهما من روافد الرواية العربية المعاصرة. وقد ارتبط هذا التطور بجملة من التحولات التي شهدها المجتمع السعودي، مثل انتشار التعليم، وازدياد مشاركة المرأة في الحياة الثقافية، واتساع حركة النشر، والانفتاح على الثقافات العالمية، وهو ما انعكس بصورة واضحة على طبيعة الإنتاج الروائي النسائي، من حيث تنوع موضوعاته، وتعدد تقنياته الفنية، وعمق رؤاه الفكرية.[256] تُعرف الرواية النسائية بأنها الرواية التي تكتبها المرأة، وتعكس رؤيتها الفكرية والجمالية للعالم، بصرف النظر عن موضوعها أو توجهها الفكري. أما الرواية النسوية، فهي الرواية التي تتبنى خطابًا نقديًا يعالج قضايا المرأة، ويكشف البنى الاجتماعية والثقافية التي تُكرّس التمييز ضدها، سعيًا إلى إعادة النظر في مكانتها وأدوارها داخل المجتمع. ومن ثم، فإن كل رواية نسوية تُعد روايةً نسائية من حيث هوية كاتبتها، غير أن الرواية النسائية لا تكون بالضرورة نسوية، إذ قد تنشغل بقضايا إنسانية واجتماعية تتجاوز الإطار النسوي.

المرحلة التأسيسية للرواية النسائية السعودية:

يعود البدايات الأولى للرواية النسائية السعودية إلى الروائية "سميرة بنت الجزيرة"، المعروفة باسم "سميرة خاشقجي"، التي تعد من رائدات هذا الفن، حيث افتتحت مسيرة الرواية النسائية بإصدار روايتها "ودَّعت آمالي" عام 1958م، ثم

255 عبد الرحمان بن محمد الوهابي، الرواية النسائية والمتغيرات الثقافية، العلم والإيمان للنشر، ط2، 2010، ص:152.

256 عبد العزيز السبيل، "مرحلة النشأة في الرواية السعودية"، بحوث المؤتمر الثاني فلادباء السعوديين في مكة، ٥-٧ شعبان ١٤١٩هـ، ج. ١، مكة، مطبعة جامعة أم القرى، ١٩٩٩، ص 389.

"ذكريات دامعة" عام 1961م، إلى جانب عدد من الأعمال الروائية الأخرى. وبعد نحو عقد ونصف، واصلت الرواية النسائية السعودية مسيرتها مع صدور رواية "البراءة المفقودة" لهند باغفار عام 1972م، أعقبتها عائشة زاهر الخميس بروايتها "بسمة من بحيرات الدموع" عام 1979م، وفي العام نفسه نشرت هدى الرشيد روايتها "غدًا سيكون الخميس". ومع مطلع الثمانينيات شهد هذا الفن مزيدًا من التطور، فصدرت رواية "عبث" لأمل شطا عام 1980م، ثم روايتا "عفوًا يا آدم" (1986م) و"وهج بين الرماد" (1988م) لصفية عبد الحميد. أما في تسعينيات القرن العشرين، فقد شهدت الرواية النسائية السعودية مرحلة أكثر نضجا واتساعا، برز خلالها عدد من الأسماء التي أسهمت في ترسيخ هذا الفن وتطويره، من أبرزهن ليلى الجهني، ونورة الغامدي، وقماشة العليان، وغيرهن من الكاتبات اللاتي أسهمن في إثراء المشهد الروائي السعودي257

اختلفت الاتجاهات القنية التي سلكتها الرواية النسائية السعودية، فمنها ما انتمى إلى الاتجاه الواقعي الذي سعى إلى تصوير المجتمع كما هو، ومنها ما اتجه إلى الواقعية النقدية، أو إلى الاتجاه النفسي، أو الرمزي، أو الحداثي، مع توظيف تقنيات سردية حديثة مثل تعدد الأصوات، والاسترجاع الزمني، والاستباق، والمونولوج الداخلي، تيار الوعي، والتناص، وهي تقنيات أسهمت في إغناء البناء الفني للرواية السعودية واكسبتها مكانة متميزة في السرد العربي المعاصر.[258]

لم تولد الرواية النسائية السعودية في بيئة ثقافية مهيأة لاحتضانها، بل شقّت طريقها الأول خارج حدود الوطن، في ظل ظروف اجتماعية وثقافية لم تكن تسمح آنذاك بازدهار هذا الفن السردي. ففي عام 1960م، شهدت العاصمة اللبنانية بيروت صدور أول رواية سعودية تكتبها امرأة، وهي رواية «ودعت آمالي» للأديبة سميرة خاشقجي، التي عُرفت كذلك باسمها الأدبي «سميرة بنت الجزيرة». وقد مثّل هذا العمل نقطة الانطلاق الحقيقية للرواية النسائية السعودية، قبل أن تواصل الكاتبة مسيرتها بإصدار خمس روايات أخرى في مراحل زمنية متعاقبة.[259]

يُعد هذا التاريخ محطة مفصلية في تاريخ الأدب السعودي؛ فقد مثل البداية الحقيقية لانبثاق الأدب النسائي السعودي، حيث انطلقت الكاتبات السعوديات نحو فضاءات الإبداع، وأسهمن بفاعلية في تطوير وإثراء مختلف الفنون والأجناس الأدبية، الأمر الذي أضفى على الحركة الأدبية السعودية آفاقا جديدة، ورسخ مكانة المرأة بوصفها شريكا أصيلا في صناعة المشهد الثقافي السعودي.

257 عسوق، مصطفى، "جمالية الرواية النسوية في المملكة العربية السعودية مقاربة سيميائية لنماذج مختارة" مجلة قوافل، العدد 35 النادي الأدبي، الرياض، مارس 2017م.

258 خالد الرفاعي، الرواية النسائية السعودية النادي الأدبي في الرياض، ط1، 2019.ص:251.

259 الوهابي، عبد الرحمن، "الرواية النسائية السعودية والمتغيرات الثقافية : النشأة والقضايا والتطور"، كنوز المعرفة للنشر والتوزيع: ، جدة، السعودية، .2015م ص:73.

وتتابعت بعد ذلك الإسهامات الروائية النسائية، فكانت هند باغفار ثاني روائية سعودية تصدر عملاً روائياً، وذلك من خلال روايتها «البراءة المفقودة» التي نُشرت في بيروت عام 1972م، ثم أعيد طبعها داخل المملكة عام 1978م برعاية النادي الأدبي الثقافي بالطائف، لتصبح أول رواية نسائية سعودية تُطبع محليا.[260]

أصدرت هدى الرشيد في عام 1977م روايتها "غدا سيكون الخميس"، التي احتضنت القاهرة نشرها، لتضيف لبنة جديدة إلى مسيرة الرواية النسائية السعودية. ثم جاءت عائشة أحمد بروايتها القصيرة "بسمة من بحيرات الدموع" عام 1979م، والتي صدرت عن النادي الأدبي الثقافي بجدة، لتكون ثاني عمل روائي نسائي ينشر داخل المملكة[261]، مؤكدةً بذلك انتقال الرواية النسائية تدريجياً من فضاء النشر الخارجي إلى الداخل السعودي.

المرأة في المجتمع السعودي: بين الموروث الثقافي ومتطلبات الحداثة.

يولد الإنسان ذكرًا أو أنثى وفق تكوينه البيولوجي، غير أن الأدوار التي يؤديها داخل المجتمع لا تحددها الطبيعة وحدها، بل تُشكّلها المنظومة الثقافية والاجتماعية بما تتضمنه من قيم وعادات وتقاليد. ومن ثمّ، يُعدّ النوع الاجتماعي بناءً ثقافيًا يسهم في تشكيل الهوية وتحديد الأدوار والحقوق والمسؤوليات المنوطة بكل من الرجل والمرأة.

ويواجه المجتمع السعودي، كغيره من المجتمعات العربية، تحديات اجتماعية وثقافية متعددة، تتصدرها قضية المرأة بوصفها إحدى أبرز القضايا المثارة في الفكر العربي المعاصر. فلم تعد هذه القضية تقتصر على بعدها الاجتماعي، بل أصبحت مدخلًا لفهم البنى الثقافية والأنساق القيمية التي تُشكّل العلاقات الاجتماعية وتوجّهها، الأمر الذي جعلها محورًا رئيسًا في الخطاب الأدبي والنقدي.يؤكد الناقد السعودي أن: "المرأة ليست قضية نسوية فحسب، بل هي قضية ثقافية"262، في إشارة إلى أن تمثلات المرأة وأدوارها الاجتماعية لا تُنتجها الظروف الاجتماعية وحدها، وإنما تصوغها أيضا الأنساق الثقافية السائدة، بما تحمله من قيم ورؤى ومفاهيم تسهم في تشكيل صورة المرأة وتحديد موقعها داخل المجتمع263.

وتكتسب هذه القضية أهميتها من ارتباطها الوثيق بمكانة المرأة داخل الأسرة والمجتمع، وبطبيعة الأدوار التي تؤديها في مختلف المجالات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية. وقد ظلت قضية المرأة قضية متجددة، تتجدد بتجدد التحولات الاجتماعية والثقافية، الأمر الذي جعلها محورا للعديد من الخطابات الفكرية والإبداعية. وتتباين المواقف تجاه هذه القضية؛ فبينما تؤكد بعض الاتجاهات ضرورة التزام المرأة بالأدوار التقليدية داخل الأسرة والمحافظة على القيم

260 خالد الرفاعي، الرواية النسائية السعودية النادي الأدبي في الرياض، ط1، 2019.ص:265.

261 المصدر السابق.

262 جوهر مشروع الناقد والمفكر السعودي عبد الله الغذامي، "المرأة جزء أساسي من الثقافة "- جريدة الجريدة الكويتية.، 2019.

263 عبد الرحمان بن محمد الوهابي، الرواية النسائية والمتغيرات الثقافية، العلم والإيمان للنشر، ط2، 2010، ص 159.

والأعراف الاجتماعية264، تنادي اتجاهات أخرى بتمكين المرأة، وتوسيع دائرة مشاركتها في الحياة العامة، وإتاحة الفرص أمامها للإسهام في مختلف مجالات التنمية جنبًا إلى جنب مع الرجل، انطلاقًا من مبدأ الشراكة والتكامل لا الصراع أو المنافسة.

وفي هذا الإطار، برز مفهوم تمكين المرأة بوصفه أحد المفاهيم المركزية في الخطاب الاجتماعي والثقافي المعاصر، لما يمثله من انتقال من ثقافة الإقصاء والتهميش إلى ثقافة المشاركة والاندماج. ويقوم هذا المفهوم على تعزيز قدرات المرأة، وتوسيع فرص مشاركتها في مختلف مجالات الحياة، وإزالة العوائق الاجتماعية والثقافية التي تحد من إمكاناتها. وفي المقابل، ترى العديد من الدراسات أن بعض الأنماط الثقافية التقليدية ما تزال تسهم في إعادة إنتاج صور التمييز ضد المرأة، من خلال تبرير تقييد أدوارها باسم المحافظة على الأعراف الاجتماعية أو القيم الدينية، الأمر الذي يجعل تمكين المرأة قضيةً ترتبط بإعادة النظر في البنى الثقافية والاجتماعية السائدة، بما يحقق العدالة الاجتماعية ويعزز مبدأ تكافؤ الفرص بين أفراد المجتمع.

وقد أشار إليه الدكتور محمد الصفراني أستاذ النقد الحديث في جامعة طيبة أن أكثر القضايا الثقافية النسوية الملحة لدى العنصر النسائي ، في واقع ثقافي ذكوري تجسدت في موضوعات كثيرة هدفت المرأة من خلالها إلى ترسيخ هويتها الثقافية الأنثوية، مثل قضية الكتابة بحد ذاتها وقضايا المحظورات وفي مقدمتها قضية المرأة الجنسية الذي يعد من أكثر مناطق البوح المباشر وغير المباشر في الرواية النسائية، وفي الواقع غلب على توظيف الجنس في الرواية النسائية طابع الجرأة***265.***

وانطلاقا من ذلك، ترتبط القضايا النسائية في المجتمع العربي بخلفيات اجتماعية وثقافية معقدة، تتصل بهوية المرأة الإنسانية، واستقلالها الذاتي، ومكانتها داخل البنية الاجتماعية. وقد ازدادت أهمية هذه القضايا في ظل التحولات الاجتماعية والثقافية التي شهدتها المجتمعات العربية خلال العقود الأخيرة، 266الأمر الذي جعلها تحظى باهتمام واسع في الدراسات الفكرية والأدبية، وكذلك في المحافل الإقليمية والدولية. وتتمحور هذه القضايا حول مجموعة من الحقوق الأساسية، من أبرزها الحق في التعليم، والعمل، والمشاركة الاقتصادية والسياسية، والحماية القانونية والاجتماعية، إلى جانب حق المرأة في الإسهام الفاعل في الحياة الثقافية والفكرية، بما يضمن لها ممارسة دورها بوصفها شريكًا أساسيًا في عملية التنمية***267.***

القضايا النسائية في الروايات النسائية السعودية المعاصرة:

264 -William Ochsenwal, "Religious Publication in Saudi Arabia 19791989-", Die Welt des Islams, vol. 41, 2001, p. 140

265 يوسف، فتح الرحمن، "البوح في الرواية النسوية السعودية". الشرق الاوسط. 4فبراير 2010

266 محمد الشنطي، فن الرواية في الأدب العربي السعودي، جدة، دار العلم للطباعة، ١٩٩٠، ص: ١٨٠.

267 إبراهيم الفوزان الأدب الحجازي بين التقليد والتجديد، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٨١ج ٣ ص: ١٥٤.

تلعب العوامل الاجتماعية دورا هاما في تكوين الشخصية الإنسانية والحياة الاجتماعية، فهي الإطار والمدرسة التي يصقل الإنسان شخصيته فيها. وإنما الذكر في الأسرة العربية أوفر حظا من الأنثى من العطاء والحرية. فقد ظل المجتمع يتسامح معه لأنه فقط ذكر أما الأنثى، فهي تروض وتدجن لتؤدي وظيفة اختارها المجتمع، هي المحافظة على النسل ليتجول جسدها بذلك إلى شيء لا تشعر به إلا من خلال الأخرين، ولا تشعر بجودها إلا بعدما تنتج مادة. فإن القضايا النسائية التي تتمحور حول هوية المرأة الإنسانية والشخصية الذاتية في المجتمع العربي لها خلفية اجتماعية.

إن قضية المرأة في الرواية عموما من أهم الموضوع من مواضيع المتن السردي لرواية العربية، حيث تناولت هذه الأخيرة موضوع المرأة في أبعادها المختلفة النفسية والاجتماعية والفكرية بطرق فنية تتباين وطبيعة الموقف "تتأسس على أشكال من المكاشفة والاعترافات الصامتة، التي تتداخل فيها الواقع والمتخيل الحقيقي والحلمي" وباعتبار أن صورة المرأة في الرواية تتراوح بين التعبير عن الواقع والخيال وكذلك نظهر حقيقة المجتمع بمختلف أشكاله فمثلا نرى عرض نموذج المرأة الأميّة المستسلمة، ونموذج المرأة المثقفة، المتحررة المتمردة على قوانين المجتمع وأعرافه كما تعكس أيضا علاقتها المختلفة مع الرجل كما تصور معاناتها من مختلف القيود التي يفرضها عليها المجتمع، مما جعلها تنادي وتطلب بالتحرر لتحضي بمكانة مرموقة وتساوي في الحقوق والواجبات مثلها كالرجل، لذلك تبقى المرأة عنصر بارز في الخطاب الروائي ولشخصية المرأة حضور مميز في العمل الروائي، فن الرواية هو فن الحوار وفن العلاقات البشرية بين الرجل والمرأة مع الطبيعة والأشياء عبر الخيال الذي يستمد مقاومته من تجارب الحياة.

وقد انعكس هذا الجدل بوضوح في الرواية النسائية الخليجية والسعودية، التي اتخذت من قضايا المرأة محورا رئيسا لخطابها السردي، وسعت إلى رصد التحولات التي شهدها المجتمع، والكشف عن التحديات التي تواجه المرأة في ظل منظومة من العادات والتقاليد والسلطات الاجتماعية. كما اهتمت هذه الروايات بتصوير قضايا التعليم، والعمل، والزواج، والهوية، والحرية، والاستقلالية، والعلاقة بالرجل، بوصفها قضايا تمس واقع المرأة وتؤثر في تشكيل وعيها الاجتماعي والثقافي[268]. ومن خلال هذا الطرح، لم تقتصر الرواية النسائية على تصوير معاناة المرأة فحسب، وإنما قدمت رؤى نقدية تسعى إلى مساءلة البنى الاجتماعية والثقافية، وإبراز أهمية تحقيق العدالة الاجتماعية، وتمكين المرأة من ممارسة دورها الفاعل في بناء المجتمع، بما ينسجم مع خصوصية البيئة الخليجية وقيمها الثقافية[269].

اتسعت آفاق الرواية النسائية بصورة ملحوظة، فلم تعد تقتصر على القضايا الاجتماعية أو التعليمية أو المحلية، وإنما انفتحت على قضايا فلسفية وسياسية وأيديولوجية أكثر تعقيدًا. وقد تجلى ذلك في أعمال عدد من الروائيات، من بينهن هند العسكر، التي تناولت في رواية «الآخرون» موضوعات شائكة تمس البنية الاجتماعية والثقافية للمجتمع السعودي. كما شهدت هذه المرحلة بروز ما يعرف بكسر المحظورات، حيث طرحت بعض الروايات قضايا

268 ٥٣ - سلمى الحضيري، مسيرة جمعية النهضة النسائية الخيرية خلال أربعين عاما، الرياض جمعية النهضة، ٢٠٠٣، ص:56.

17. نوال السعداوي، دراسات عن المرأة والرجل في المجتمع العربي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، ١٩٨٦، ص:65.

كانت تُعد من الموضوعات المسكوت عنها، ومن أبرزها رواية "ملامح" الصادرة سنة 2006، التي تناولت قضية المثلية الجنسية بين النساء، وكذلك رواية "لآخرون" التي عالجت القضية نفسها من منظور مختلف*270*.

ويرى الناقد محمد العباس أن هذه الأعمال الروائية تمثل محاولات جادة لتفكيك الأنساق الثقافية والدينية والاجتماعية السائدة، وأنها تشكل احتجاجا على سلطة المؤسسات والخطابات الشمولية التي تفرض قيودا فكرية واجتماعية على الفرد، بما يعزز النزعة الفردية في مواجهة الامتثال الجمعي وهيمنة السلطة الاجتماعية*271*.

وفي العام نفسه، أصدرت وردة عبد الملك روايتها "الأوبة"، التي اتسمت بجرأة واضحة في تناول موضوعي السياسة والجنس، الأمر الذي أثار نقاشا نقديا واسعا حول حدود الجرأة في الرواية السعودية.272 وفي هذا السياق، يشير عبد الله الغذامي إلى أن هذه الجرأة تعكس رغبة متزايدة لدى بعض الكاتبات في تجاوز القيود التقليدية والانفتاح على موضوعات كانت تعد من المحرمات الأدبية والاجتماعية.

كما اتجهت الرواية النسائية إلى معالجة قضايا الإرهاب والتطرف، وهو ما يظهر في رواية "الانتحار المأجور"، إضافة إلى تناولها القضايا السياسية والإقليمية، مثل الحرب على العراق في رواية "وجهة البوصلة" لنوره الغامدي. ولم تقتصر هذه الأعمال على القضايا السياسية، بل ناقشت أيضا إشكالات التمييز الطبقي والعنصري، ومن ذلك قضية زواج المرأة من رجل أسود، التي تناولتها ليلى الجهني في رواية جاهلية من خلال شخصية "لين"، التي تناضل للتحرر من القيود الاجتماعية التي تحول دون زواجها ممن اختارته بسبب الاعتبارات الطبقية والنسب273.

ومن السمات البارزة لهذه المرحلة استمرار عدد من الروائيات الرائدات في عطائهن الإبداعي، وفي مقدمتهن رجاء عالم وقماشة العليان، إلى جانب انتقال عدد من كاتبات القصة القصيرة إلى فضاء الرواية، مثل نورة الغامدي وأميمة الخميس، الأمر الذي أسهم في إثراء المشهد الروائي السعودي وتوسيع آفاقه الفنية والفكرية.

ثم جاءت تجارب لاحقة لتمنح الرواية النسائية السعودية أفقاً فنياً وفكرياً أرحب، كما يظهر في أعمال رجاء عالم التي اتسمت بثراء لغتها الشعرية، وكثافة رموزها، وانفتاحها على الأسطورة والتاريخ والذاكرة، حيث تجاوزت معالجة قضايا المرأة في بعدها الاجتماعي المباشر إلى استكشاف الأسئلة الوجودية والإنسانية، وربط التجربة الفردية بالسياق الحضاري والثقافي الأوسع. وقد أسهم هذا المنحى في إدخال الرواية السعودية إلى فضاءات سردية جديدة، تجمع بين المحلي والإنساني، وبين الواقعي والمتخيل.[274]

270270 عبد الرحمان بن محمد الوهابي، الرواية النسائية والمتغيرات الثقافية، العلم والإيمان للنشر، ط2، 2010، ص 160.

271 طامي السميري، الرواية السعودية حوارات وأسئلة وإشكالات دار الكفاح الدمام، ط1، 2009، ص 65.

272 عبد الرحمان بن محمد الوهابي، الرواية النسائية والمتغيرات الثقافية، العلم والإيمان للنشر، ط2، 2010، ص 159.

273 بكري شيخ أمين، الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية، بيروت، دار العلم للملايين، ط٧، ١٩٩٦،ص:255.

274 الوهابي، عبد الرحمن، "الرواية النسائية السعودية والمتغيرات الثقافية : النشأة والقضايا والتطور"، كنوز المعرفة للنشر والتوزيع: ، جدة، السعودية، 2015م ص:220.

وتؤكد الإحصاءات هذا الحضور المتنامي للمرأة في مجال الرواية؛ إذ يشير سامي الجريدي إلى أن عدد الروايات السعودية الصادرة عام 2006 بلغ اثنتين وأربعين رواية، كان للكاتبات منها عشرون رواية، وهو ما يمثل نصف الإنتاج الروائي تقريبًا، وهي نسبة غير مسبوقة مقارنة بالمراحل السابقة. ولا يعكس هذا التزايد بعدًا كميًا فحسب، بل يدل أيضًا على تطور نوعي في التجربة الروائية النسائية، سواء من حيث البناء الفني أو تنوع القضايا المطروحة، الأمر الذي جعل الرواية النسائية السعودية أكثر قدرة على التعبير عن التحولات الاجتماعية والثقافية التي شهدها المجتمع السعودي في مطلع القرن الحادي والعشرين.275

كما قدمت أميمة الخميس نموذجاً مختلفاً للرواية التاريخية والثقافية، إذ أعادت قراءة التاريخ العربي والإسلامي من منظور معاصر، وربطت الماضي بالحاضر من خلال شخصيات تمتلك وعياً نقدياً، الأمر الذي جعل رواياتها تتجاوز حدود التوثيق التاريخي إلى مساءلة الأفكار والسلطات والخطابات الثقافية التي أسهمت في تشكيل الوعي الجمعي.[276]

أما هدى عبد الله الدغفق فقد اتجهت إلى تعميق البعد النفسي للشخصية الروائية، وركزت على قضايا الاغتراب، والهوية، والانكسارات الإنسانية، مستثمرةً تقنيات السرد الحديثة، مثل تيار الوعي، والاسترجاع الزمني، وتعدد الأصوات، بما منح أعمالها بعداً جماليا وفلسفيا واضحا. وفي المقابل، اتسمت روايات بدرية البشر بقدرتها على تصوير التحولات الاجتماعية التي شهدتها المدن السعودية، والكشف عن العلاقة المعقدة بين الفرد والمكان، وبين الموروث الثقافي ومتطلبات الحداثة، من خلال لغة سردية تجمع بين البساطة والعمق.[277]

وتُعد روايات رجاء الصانع ورجاء العالم من أكثر التجارب إثارة للجدل في مسار الرواية النسائية السعودية؛ إذ اتسم خطابها بجرأة واضحة في تناول العلاقات الإنسانية وقضايا المرأة، وسعت إلى كسر كثير من المحرمات الاجتماعية، الأمر الذي أثار نقاشاً نقدياً واسعاً حول حدود الحرية الإبداعية، والعلاقة بين الأدب والقيم الاجتماعية، ودور الرواية في استجواب الواقع. وعلى الرغم من تباين المواقف النقدية تجاه هذه التجربة، فإنها أسهمت في توسيع دائرة الحوار حول وظيفة الرواية وحدود خطابها الفكري.

ويكشف هذا التنوع في التجارب الروائية عن أن الرواية النسائية السعودية لم تتخذ مسارا واحدا، وإنما تشكلت من اتجاهات متعددة، يجمعها الاهتمام بالإنسان وقضاياه، وتختلف في طرائق المعالجة والرؤية والأسلوب. فهناك من انطلق من الواقعية الاجتماعية، وهناك من آثر البعد النفسي أو التاريخي أو الرمزي،[278] بينما اتجهت بعض الكاتبات

275 عمر الطيب الساسي، الموجز في تاريخ الأدب العربي السعودي، جدة، دار زهران، ط. ٢، ١٩٩٥، ص:265.

276 سامي جريدي الرواية النسائية، الانتشار العربي، الأردن، ط1، 2008،ص:265.

277 المصدر السابق.

278 الوهابي، عبد الرحمن، "الرواية النسائية السعودية والمتغيرات الثقافية: النشأة والقضايا والتطور"، كنوز المعرفة للنشر والتوزيع: ، جدة، السعودية، 2015م ص:221.

إلى التجريب الفني، واستثمار تقنيات السرد المعاصر، الأمر الذي أوجد ثراءً واضحاً في المشهد الروائي السعودي، وأكسبه حيوية وتنوعا.

ومن ثم يمكن القول إن انتقال الرواية النسائية السعودية من الوعي الأنثوي إلى الخطاب النسائي لم يكن مجرد انتقال في الموضوعات، بل كان تحولاً في طبيعة الرؤية الفكرية ذاتها؛ إذ انتقلت الكاتبة من التعبير عن تجربتها الخاصة إلى إنتاج خطاب ثقافي يسائل المجتمع، ويفكك أنساقه الفكرية، ويعيد النظر في كثير من المفاهيم المرتبطة بالمرأة والهوية والسلطة والحرية. وبهذا أصبحت الرواية النسائية السعودية جزءا فاعلا من المشروع الثقافي العربي المعاصر، وأسهمت في إثراء الخطاب السردي من خلال تقديم رؤى إنسانية تتجاوز حدود التجربة الفردية إلى آفاق أكثر شمولاً وعمقاً، مع احتفاظها بخصوصيتها الثقافية والاجتماعية التي ميزت مسيرتها منذ بداياتها الأولى.

مثلت رواية "ودعت آمالي" بداية تشكل الوعي الأنثوي في الرواية السعودية، إذ انشغلت بتقديم تجربة المرأة والتعبير عن عالمها الداخلي، وهو ما يجعلها تمثل مرحلة البدايات أو ما يمكن تسميته بالمرحلة الأنثوية.[279] غير أن هذا الوعي لم يلبث أن تطور مع أعمال روائيات لاحقات، وفي مقدمتهن هدى الرشيد، التي اتجه خطابها نحو معالجة قضايا المرأة من منظور أكثر وعيا ونقدا، لتقترب الرواية النسائية السعودية تدريجيا من تبني الرؤية النسائية القائمة على دعوة البنى الاجتماعية والثقافية، والدعوة إلى ترسيخ قيم العدالة والمساواة، وإعادة النظر في موقع المرأة داخل المجتمع.

وفي سياق تلك المرحلة، لم يكن التحدي الذي واجهته الكاتبات فكريا أو فنيا فحسب، بل امتد إلى الجانب الاجتماعي والشخصي. فقد اختارت سميرة خاشقجي أن تنشر أعمالها الأولى تحت أسماء مستعارة، مثل "سميرة بنت الجزيرة" و"فتاة الجزيرة"، ولم يكن ذلك تعبيراً عن خشية مرتبطة بانتمائها العائلي بقدر ما كان استجابةً لواقع اجتماعي محافظ، فرض على كثير من الكاتبات آنذاك اللجوء إلى الأسماء الأدبية بوصفها وسيلة تمنحهن مساحة من الحرية، وتحمي تجاربهن الأولى من الأحكام الاجتماعية المسبقة، إلى أن يرسخ حضورهن في الساحة الثقافية.[280]

وتكشف هذه الإشارة السردية عن وعي الكاتبة بأن الانقسام المذهبي لا يمثل مجرد اختلاف ديني، بل يرتبط كذلك ببنية اجتماعية وسياسية تؤثر في العلاقات الإنسانية وحرية الاختيار. وعلى الرغم من أن هذا الجانب لم يحظ باهتمام كبير في معظم الدراسات النقدية، فإنه يضيف إلى الرواية بعدًا فكريًا جديدًا، ويؤكد أن خطابها يتجاوز القضايا العاطفية إلى مساءلة بعض البنى الثقافية الراسخة.

ومن هنا، لم تقتصر الرواية على مناقشة قضايا الحب والعلاقات الإنسانية، بل امتدت إلى تناول بعض الإشكاليات ذات الطابع الديني والاجتماعي، ومن أبرزها العلاقة بين السنة والشيعة، التي تجلت في قصة الحب بين لميس السنية

279 حسن الحازمي، البطل في الرواية السعودية نادي جازان الأدبي، ٢٠٠٠، ،ص – ٢٢.

280 عبد التواب محمد سيد بواكير الرواية دراسة في تشكل الرواية العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب،القاهرة 2007م ص:56

وعلى الشيعي. وقد تناولت رجاء الصانع هذه القضية بحذر واضح، دون التوسع في تفاصيلها، الأمر الذي يعكس حساسية الموضوع داخل المجتمع السعودي.

قضية القيود الاجتماعية والرقابة:

يُعزى تهميش المرأة واضطهادها إلى هيمنة البنية الأبوية والنظام الاجتماعي اللذين كرّسا سلطة الرجل وأعاقا حصول المرأة على حقوقها وحريتها. وقد أسهمت هذه الهيمنة في ترسيخ صورة المرأة بوصفها تابعة للرجل، مما أدى إلى استمرار التمييز بين الجنسين. ويتجلى ذلك في قول الساردة« :سأكتب عن صديقاتي، عن السجن الذي يمتص أعمار السجينات، عن الزمن الذي أكلته«...، وهو تصويرٌ لمعاناة المرأة تحت وطأة القيود الاجتماعية والنفسية. عمرها. 281".

لقد اعتبرت المرأة أكثر العناصر قهرا في المجتمع فكل ما وجد قهر واستغلال لابد أن يصيب المرأة منها القسط الأوفر وحيثما وجدت الحاجة إلى حشر كائن في وضعية المهانة والذّل لابد أن يقع الاختيار على المرأة".282 تستغل المرأة في المجتمع أو الأسرة أو المنزل من قبل الرجال بصورة عامة، حيث تتعرض إلى مختلف أنواع المهانات والاستعباد، وهذا ما تناوله الكاتب " بيار بورديو" في قوله: "نجد الهيمنة الذكورية، إذ كل الظروف مجتمعة لممارستها والحضور المتعرف به كونيا للرجال، يتأكد في موضوعية البنى الاجتماعية ونشاطاتها الإنتاجية وإعادة الإنتاج، والقائمة على تقسيم لعمل الإنتاج وإعادة الإنتاج البيولوجي والاجتماعي ويمنح للرجل النصيب الأوفر".283

تعاني المرأة من قيود المجتمع بصفة عامة والأسرة بصفة خاصة وهما قيدا حريتها، ورفضا أن يعترفا بها كعضو فعال في المجتمع له دوره وصوته ومكانته فيه، فرغم هذا الدور الكبير الذي تؤديه المرأة، إلا أنها قوبلت بالرفض والهجوم من قبل الآخر، ومن بين أشكال وأنواع هذا الرفض الممارس على الأنثى، من بينها نذكر منع خروج الأنثى إلى الخارج و حصرها فقط في بؤرة الوحدة المنزلية لا غير، وبالتالي عن المحيط الخارجي، فهو بذلك يقوم بتهميشها ومنعها من تأدية أدوارها، ونشاطاتها المختلفة خارج المحيط المنزلي، خوفا منه بان تثبت نفسها كأنثى مبدعة في مختلف المجالات، وهذا يتبين في مقطع الرواية. " أخبرها إنه يرثي لحال خطيبته منذ الآن لأنها ارتبطت برجل قد تذوق طعم الكمال في إمراءة قبلها وسيظل الطعم على بسانه، يستحيل على امرأة عادية أن تمحوه"284

281 رجاء الصانع، رواية "بنات الرياض"، لندن: دار الساقي للنشر، 2005م، ص: 83.

282 بيار بورديو: الهيمنة الذكورية، تر: سليمان قعفراني، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص27.

283 بيار بورديو: الهيمنة الذكورية، تر: سليمان قعفراني، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2009، ص26.

284 رجاء الصانع، رواية "بنات الرياض"، لندن: دار الساقي للنشر، 2005م، ص: 8.

يوضح هذا المقطع أن الرجل هو السبب الوحيد في عزل المرأة ومنعها من تأدية نشاطاتها خارج المنزل وكما نجد أيضا في موضع آخر:" إن الثمن الذي تدفعه الأنثى التي لا تعاني من كونها أنثى هو أن عليها أن تصنع معاناتها الخاصة، مثل أي ذكر!"285

تكشف الرواية عن نماذج لنساء تحمّلن مسؤوليات الأسرة كاملة بعد وفاة أزواجهن، فجمعن بين دوري الأب والأم، إذ سعين إلى إعالة أبنائهن من خلال العمل خارج المنزل، ثم واصلن أداء الأعباء المنزلية من رعايةٍ وطهيٍ وتنظيف، مع الموازنة بين الحزم والحنان في تربية الأبناء وتجاوز صعوبات الحياة.

كما تُبرز الكاتبات مظاهر الهيمنة الذكورية التي تفرضها الأعراف الاجتماعية، حيث تُوزَّع الأدوار على أساس النوع الاجتماعي؛ فتُختزل المرأة في وظيفة الخدمة، بينما يحظى الرجل بمكانة متميزة تُجسِّد علاقات غير متكافئة في الأسرة والمجتمع. ويعكس هذا التصوير بنيةً هرمية تُعامل فيها المرأة بوصفها أدنى منزلة من الرجل.

ومن ثم، تُقدِّم الرواية الأنوثة بوصفها إشكالية اجتماعية وثقافية، نتجت عن هيمنة النسق الثقافي الأبوي الذي يمنح السلطة للرجل ويؤسس لعلاقة غير متوازنة بين الجنسين. وتكشف هذه الرؤية أن التمييز ضد المرأة لا يرتبط بالاختلاف البيولوجي بقدر ما هو نتاج لبناء ثقافي واجتماعي يُكرِّس تفوق الذكر ويحدّ من فاعلية المرأة ودورها.

نتائج البحث:

تناول هذا البحث" القضايا النسائية في الروايات النسائية السعودية المعاصرة: قراءة في أنماط التمثيل والتحول الثقافي"من خلال أنموذج تطبيقي وهو روايات نسائية سعودية" وخرج بالنتائج التالية:

- سجلت المرأة حضورا طاغيا في روايات نسائية سعودية ، وذلك إنها كاتبة نسوية يحضر لديها الوعي الأنثوي، بما تكتبه من روايات سميرة خاشقيجي و هدى عبد الله الدغفق، ورجاء عبد الله الصانع، ورجاء عالم تنتصر للمرأة، وتدافع عن حقوقها، ويكتبن عن قضاياها بهدف رفع الظلم الواقع عليها، الناتج عن العادات والتقاليد المتوارثة التي تفرق بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات.
- وقد ظهرت النماذج النسوية في الروايات النسائية حيث تناولت الكاتبات من مختلف القضايا النسوية، مثل العنف الجسدي واللفظي، وتعدد الزوجات، والتحرش الجنسي بالمرأة، والمرأة المطلقة والأرملة والعانس والعاملة، والإجبار على الزوج. وتؤكد رجاء الصانع من خلال رواية "بنات الرياض" بأن أسباب آلام المرأة هي " الرجل أولا، المجتمع ثانيا، وتدمير نفسها سبب ثالث لتركها الآلام تجرحها وتشكل حياتها بعيدا عن طموحها لأنها تعطي الرجل أهمية.

285 الرواية:ص:56.

- يوصي الباحث بمزيد من الدراسات التي تتناول الإنتاج الأدبي للكاتبة رجاء عبد الله الصانع، باعتباره أدبا ينتصر للأنثى من خلال تعرية العادات والتقاليد المتوارثة، وبيان زيفها، واعاقتها لنمو المجتمع الذي ينهض بكل من الرجل والمرأة.
- كانت هذه النتائج التي توصلنا إليها على الرغم من المجهودات المبذولة لتبقي دراستنا ناقصة، تستلزم مواصلة البحث والدراسة في هذا المجال من أجل أن يكون مكملا للنقائض التي وقعنا فيها، وأملنا أن يوفقنا الله ويهدينا بعونه إن شاء الله.

المراجع والمصادر:

1. القرآن الكريم.
2. الغذامي، عبد الله "المرأة واللغة"، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، بيروت. 1996.
3. رجاء الصانع، رواية "بنات الرياض"، لندن: دار الساقي للنشر، 2005م، ص: 56
4. بوب، راشل، الولايات المتحدة، "بنات متميزات: الحياة السرية للشابات اللاتي غيرن العالم العربي" *Mediterranean Quarterly*، *Duke University Press* (استعراض)، 1 مارس، 2018، العدد 29.
5. عبد الله، إبراهيم، السرد النسوي، "الثقافة الأبوية والهوية الأنثوية والجسد"، المؤسسات العربية للدراسات والنشر، عمان، 2011.
6. رضا الظاهر، "غرفة فيرجينا وولف" دراسة في كتابة النساء، بيروت: دار المدى، الطبعة الأولى 2001م.
7. الزاوي، بغورة، "مفهوم الخطاب في فلسفة ميشيل فوكو"، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2008.
8. السعداوي، نوال، 1974، "الأنثى هي الأصل"، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، القاهرة، 1974م
9. بيار، بورديو، "الهيمنة الذكورية"، "ترجمة سلمان قعفر اني"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009م.
10. السعداوي، نوال، ، "المرأة والجنس"، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، القاهرة، 1974.

إعجاز القرآن وأثره في البلاغة العربية عند علماء الهند



محمد صفي الله
باحث الدكتوراه بقسم اللغة العربية
جامعة دلهي، الهند

Abstract:This study examines the impact of the Qur'an's miraculous nature (*I'jaz al-Qur'an*) on the development of Arabic rhetoric among Indian Muslim scholars. It explores the close relationship between Qur'anic inimitability and the evolution of rhetorical studies, highlighting the contributions of Indian scholars to employing rhetoric in Qur'anic interpretation and demonstrating its eloquence. Using descriptive-analytical and historical approaches, the study investigates the role of Islamic educational institutions in preserving and teaching Arabic rhetoric in India. The findings reveal that the Qur'an remained the primary source and methodological foundation of rhetorical studies among Indian scholars, playing a vital role in preserving the Arabic rhetorical tradition while continuing to influence modern academic research and educational curricula.

Keywords: *I'jaz al-Qur'an*, Arabic Rhetoric, Indian Scholars, Qur'anic Eloquence, Qur'anic Studies, Rhetorical Interpretation.

الملخص :يتناول البحث عن إعجاز القرآن الكريم في البلاغة العربية لدى علماء الهند بتحليل تاريخي يوضح الصلة العميقة بين القرآن الكريم وعلوم البلاغة. أهم الأهداف من هذا البحث هو إلقاء الضوء على كيفية تحول القرآن إلى المصدر الأصلي للدراسة البلاغية في الهند وكيف أن علماء الهند اعتمدوا على قواعد البلاغة لتوضيح القرآن الكريم وإظهار أسرار بيانه وإعجازه. كما أن البحث يركز على تجسيد دور المؤسسات الإسلامية في نشر علوم البلاغة وربطها وعلاقتها بالدراسات القرآنية. وقد وصلت الدراسة إلى أن إعجاز القرآن الكريم ظل الأساس الفكري والأساس المنهجي الذي شكل مسار البلاغة العربية في الهند.

الكلمات الدلالية :إعجاز القرآن، البلاغة العربية، علماء الهند، البيان القرآني، الدراسات القرآنية.

المقدمة: المصدر الأساسي للعلوم الإسلامية واللغوية هو القرآن الكريم ومن البداية حتى الآن كان القرآن حجر الأساس للكثير من الدراسات العربية والإسلامية وخاصة في مجالات البلاغة والإعجاز والقرآن جاء بأسلوب مميز وجديد لم يعرفه العرب من قبل وهذا كان السبب الأصلي وراء عدم قدرتهم على مواجهة التحديات القرآنية وما استطاعوا بإتيان أية سورة تشبهه. ومن هنا ظهرت قضية إعجاز القرآن التي صارت من القضايا الفكرية واللغوية

المهمة في حضارة الإسلام وعناية العلماء بإعجاز القرآن ما كان مجرد جانب عقدي فقط، بل إن له بعدا لغويا وبلاغيا. وراء هذا البيان القرآني المعجز حاول العلماء فهم السر القرآني ومن هذه المحاولات نشأت وتطورت علوم البلاغة العربية ولذا يمكن أن يقال إن البلاغة العربية وجدت أساسا مهما لدعم القرآن الكريم وكشف إعجازه وعندما جاءت العلوم الإسلامية إلى شبه القارة الهندية جاءت معها أيضا علوم اللغة والبلاغة والتفسير والحديث وغيرها من العلوم المختلفة. تم الاهتمام من جانب العلماء الهنود بهذه العلوم بشكل كبير معتقدين أن فهم القرآن لا يمكن أن يكتمل دون الغوص في بلاغته وأسلوبه ولهذا أصبحت البلاغة العربية جزءا مهما من التعليم الديني في الهند وأدخلتها في المناهج الدراسية بالمدارس والمعاهد الإسلامية. إن لعلماء الهند دور كبير في الحفاظ على التراث البلاغي العربي من خلال تدريس الكتب البلاغية وشرحها وتدوين الحواشي عليها، كما أسهموا في تطوير التحليل البلاغي لنص القرآن وربطه بالدراسات التفسيرية والبلاغية ولهذا السبب تأتي أهمية دراسة تأثير إعجاز القرآن على البلاغة العربية عند علماء الهند، لأنها تعرض جانبا مهما من تاريخ العلوم الإسلامية خارج العالم العربي.

مشكلة البحث:

الإشكالية الأساسية في هذا البحث تعرض على أن العديد من الدراسات حول البلاغة العربية تهتم بشكل رئيسي على نشأتها ووجودها داخل البيئة العربية وعلى جهود البلاغيين العرب في تطورها وببساطة، تغفل البيئات الإسلامية الأخرى مثل الهند بصورة جلية في هذا السياق. تركز الدراسات المتعلقة بالعلماء الهنود غالبا على الفقه والحديث والتفسير والتصوف وغيرها من العلوم الإسلامية مما يؤدي إلى تجاهل تأثيرهم في تطور البلاغة العربية والدراسات القرآنية. من جانب أخر غالبا يتناول مفهوم إعجاز القرآن من منظور عقدي أو كلامي فقط دون الأخذ بعين الاعتبار أثره في توجيه الدراسات البلاغية والتعليمية في الهند ولذلك تركز هذه الدراسة إلقاء الضوء على العلاقة الوثيقة بين إعجاز القرآن والبلاغة العربية لدى العلماء الهنود.

أهمية الدراسة:

هذه الدراسة تركز على تسليط الضوء على تاريخ البلاغة العربية خارج العالم العربي وبخاصة في الهند وتظهر دور العلماء الهنود على التراث البلاغي العربي ودعم الدراسات القرآنية المهمة وتركز الدراسة على توضيح العلاقة بين البلاغة العربية وإعجاز القرآن الكريم وتظهر كيف صارت البلاغة وسيلة ثابتة لفهم نص القرآن وتفسيره وتحليله. كذلك تأتي أهمية البحث لأنه يركز على فهم بيئة التعليم الإسلامي في الهند وكيف ارتبطت العلوم اللغوية بالقرآن في المناهج التعليمية الهندية وتظهر الدراسة أيضا فعالية القرآن الكريم المستمرة في توجيه الدراسات البلاغية حتى العصر الحديث. هذا البحث يسعى إلى كشف العلاقة بين إعجاز القرآن الكريم والبلاغة العربية وكما يكتشف كيف انتقل هذا الفهم البلاغي إلى شبه القارة الهندية ويهدف أيضا إلى بيان دور العلماء الهنود في تعزيز البلاغة القرآنية وإعجازه وكيف تأثر القرآن الكريم على المناهج التعليمية والدراسات البلاغية هناك.

إعجاز القرآن وعلاقته بنشأة البلاغة العربية:

البلاغة العربية نشأت وتطورت مباشرة بفضل القرآن الكريم حيث كان العلماء المسلمون منذ العصر القديم يحاولون فهم السبب الذي جعل القرآن الكريم يبرز على جميع أنواع الكلام البشري والقرآن لقد تحدى العرب كلهم ليأتوا آية بمثله لكنهم ما استطاعوا رغم بروعتهم في البيان والفصاحة ودفع هذا العجز العلماء لدراسة الأساليب القرآنية وتحليلها وتوضيحها مع أنهم يكتشفون جوانب الإعجاز في القرآن .في البداية كانت الملاحظات البلاغية منتشرة في كتب اللغة والتفسير ولكن بمرور الزمن تطورت البلاغة لكي تصبح علما مستقلا وفنا له قواعده ومصطلحاته و كبار العلماء مثل الجاحظ والباقلاني وعبد القاهر الجرجاني لعبوا دورا مهما أساسيا في تطور هذا العلم حيث أنهم حاولوا تفسير الإعجاز القرآني وتحليله من خلال دراسة النظم والأسلوب والعلاقة بين الألفاظ والمعاني في القرآن. نظرية النظم التي عرضها عبد القاهر الجرجاني تعتبر من أهم النظريات البلاغية لأنها تبين أن جمال القرآن لا يكمن في الكلمات فقط بل في كيفية ترتيبها في السياق أيضا. فوضعت كل كلمة في القرآن في مكانها المناسب لتحقيق معنى معين وتأثير خاص ولهذا السبب صارت البلاغة العربية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالقرآن الكريم وأصبح الهدف الحقيقي منها هو الاكتشاف عن أسرار البيان القرآني وفهم إعجازه.

القرآن الكريم بوصفه المرجع الأعلى للبلاغة:

القرآن الكريم يعتبر أعلى مرجع للبلاغة العربية لأنه يعد كمثل النموذج للفصاحة والبيان ولهذا السبب اعتمد البلاغيون على الآيات القرآنية لإيضاح مختلف القواعد البلاغية مثل التقديم والتأخير والحذف والذكر والإيجاز والإطناب بجانب التشبيه والاستعارة والكناية. لكن دراسة هذه الأساليب لم تكن لمجرد الاستمتاع بالجمال اللغوي بل كانت تهدف إلى فهم دقة التعبير القرآني وكشف العلاقة بين الأسلوب والمعنى فالبلاغيون اعتبروا أن كل تعبير في القرآن يحمل دلالة محددة واختيار الكلمات والتراكيب جاء ضمن نظام دقيق يحقق الهدف المطلوب. كما أن القرآن الكريم جمع بين جمال الأسلوب وقوة التأثير والهداية الروحية وهذا ما جعله يختلف عن الشعر والنثر البشري وبذلك يبقى القرآن الكريم هو المصدر الأساسي للدراسات البلاغية عبر العصور الإسلامية المختلفة.[286]

انتقال البلاغة العربية إلى شبه القارة الهندية:

العلوم العربية والإسلامية وصلن إلى الهند مع انتشار الدين الإسلامي ونتيجة لحركة الرحلات العلمية التي كانت بين الهند والمراكز الإسلامية الكبيرة في الحجاز والعراق وبلاد فارس. سافر العديد من العلماء الهنود إلى هذه المناطق بحثاً عن العلم وعادوا بعد ذلك إلى الهند محملين بمؤلفات في التفسير واللغة والبلاغة ومن خلال هذه الحركة العلمية

[286] R. A. H. Osman, "The Literary Facets of the Qur'an as a Guideline for Islamic Literary Writing," Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization 19, no. 2 (2014).

انتقلت كتب البلاغة العربية إلى الهند وأصبحت تدرس بشكل منتظم في المدارس الإسلامية. كان العلماء الهنود يرون أن البلاغة علم أساسي لفهم القرآن الكريم والحديث النبوي ولهذا السبب أولوا لها اهتماما كبيرا ومع مرور الوقت أصبحت البلاغة العربية جزءا لا يتجزأ من الثقافة العلمية الإسلامية في الهند وظهر العديد من الشروح والحواشي التي كتبها علماء الهند على مؤلفات البلاغة العربية. كما أن المدارس الإسلامية لعبن دورا مهما في نشر هذا العلم بين الطلاب والعلماء وربطته بالدراسات القرآنية والتفسيرية. ساهم هذا الاهتمام في الحفاظ على التراث البلاغي العربي في الهند على مر قرون والقرآن الكريم أصبح المحور الرئيسي للدراسة البلاغية في البيئة التعليمية الهندية.

البلاغة العربية في المناهج التعليمية الهندية:

كانت البلاغة العربية دوما عنصرا رئيسيا في التعليم الإسلامي بشبه القارة الهندية وخصوصا في المدارس الدينية التي أولت اهتماما كبيرا بالعلوم الشرعية واللغوية والعلماء الهنود كانوا يعتقدون أنه لفهم القرآن بشكل كامل يجب فهم أسرار اللغة العربية وخصائصها البلاغية. لذلك أصبحت البلاغة جزءا لا يتجزأ من المناهج الدراسية وكانت مرتبطة ارتباطا وثيقا بالدراسات القرآنية والتفسيرية. نظام "درس نظامي" كان من أبرز النماذج التعليمية التي ركزت على تدريس البلاغة في الهند وهذا النظام ضم مجموعة من كتب البلاغة المعروفة التي كانت تدرس جنبا إلى جنب مع النحو والصرف والمنطق وأصول الفقه ولم يكن الهدف من دراسة البلاغة مجرد تعلم القواعد والمصطلحات بل كان يسعى لتكوين قدرة لدى الطالب على فهم النصوص الشرعية وبالأخص القرآن الكريم. المعلمون كانوا يعتمدون بشكل كبير على الأمثلة القرآنية لشرح القواعد البلاغية مما جعل الطالب يشعر بأن البلاغة مرتبطة بالقرآن في تفاصيلها كافة فعند دراسة التقديم والتأخير أو الحذف والذكر أو التشبيه والاستعارة كان يتم التعلم من الآيات القرآنية وليس فقط من النصوص الأدبية. هذا الأسلوب أضفى بعدا دينيا وروحيا إلى دراسة البلاغة بجانب بعدها اللغوي.وأيضا أن العلماء الهنود اهتموا بشرح كتب البلاغة العربية القديمة بأسلوب يتناسب مع البيئة التعليمية في الهند وقاموا بكتابة الحواشي والتعليقات والشروح لتوضيح المعاني الصعبة وربط القواعد البلاغية بالنصوص القرآنية. هذا الجهد العلمي ساهم في الحفاظ على التراث البلاغي العربي واستمراره في المؤسسات التعليمية الهندية عبر الأجيال. التعليم البلاغي في الهند لم يكن قائما فقط على الحفظ بل كان يشمل أيضا التحليل والتطبيق وكان يطلب من الطلاب التأمل في الآيات القرآنية ومحاولة فهم العلاقة بين الأسلوب والمعنى وكذلك إدراك كيف يحقق التعبير القرآني تأثيره الخاص على النفس، فهذا النوع من الدراسة جعل البلاغة علما حيا مرتبطا بفهم النصوص وليس مجرد قواعد جامدة.

خصوصية التلقي الهندي للبلاغة العربية:

تميزت الطريقة التي استقبل بها العلماء الهنود البلاغة العربية بعدد من الخصائص التي جعلتها فريدة من نوعها مقارنة بالبيئات العلمية الأخرى ومن أبرز هذه الخصائص هي أن العلماء في الهند اعتبروا البلاغة علما يخدم القرآن الكريم

وليس فقط فنا أدبيا مستقلا. لذا ظلت البلاغة لديهم مرتبطة بالمعنى والسياق والهدف ولم تتحول إلى دراسة شكلية تركز فقط على الجمال اللفظي ونجحت البيئة الدينية والتعليمية في الهند في تعزيز هذا المفهوم حيث كان الطلاب يتعلمون البلاغة ضمن إطار العلوم الشرعية وليس في سياق الأدب فحسب وهذا ساهم في فهمهم للبلاغة كوسيلة لفهم الوحي وليس مجرد مهارة لغوية. وعلى هذا الأساس كان العلماء دائما يركزون على الجانب الدلالي والروحي للنصوص القرآنية. وأيضا كان التنوع اللغوي والثقافي في الهند عاملا مهما في زيادة الاهتمام بالبلاغة القرآنية، فمعظم الطلاب والعلماء لم تكن العربية لغتهم الأم وبالتالي شعروا بالحاجة إلى دراسة الأساليب البلاغية لكي يفهموا القرآن الكريم بشكل دقيق وهذا جعلهم يعتبرون الإعجاز في القرآن دليلا واضحا على عظمة هذا النص الإلهي وتفوقه على كل النصوص الأخرى.[287]

ومن الجوانب المهمة أيضا أن البلاغة العربية في الهند استمرت مرتبطة بالموروث العلمي الإسلامي التقليدي على الرغم من ظهور مناهج فكرية جديدة في العصر الحديث. فقد استمر العلماء في دراسة كتب البلاغة القديمة وفي الوقت نفسه حاول بعضهم الاستفادة من المناهج اللغوية الحديثة دون أن يتخلوا عن المرجعية القرآنية.

أثر إعجاز القرآن في التحليل البلاغي عند علماء الهند:

تأثير إعجاز القرآن الكريم كان واضحا جدا في التحليلات البلاغية التي قدمها علماء الهند للنص القرآني وقد رأوا أن البلاغة ليست مجرد علم نظري بل هي أداة لفهم المعاني القرآنية وكشف أسرار البيان الإلهي ولذلك كانوا يركزون على دراسة الأساليب القرآنية وتحليلها بدقة لعرض جمال التعبير وقوة التأثير. اهتم العلماء بقضايا مثل النظم ومراعاة مقتضى الحال والتقديم والتأخير والحذف والذكر والإيجاز والإطناب والتشبيه والاستعارة والكناية وكانوا يوضحون كيف أن كل أسلوب من هذه الأساليب له وظيفة معينة داخل السياق القرآني وأن استبداله بأسلوب آخر يمكن أن يغير المعنى أو يضعف التأثير ومن المفاهيم المهمة التي ركز عليها العلماء في الهند فكرة النظم التي أرسى قواعدها عبد القاهر الجرجاني. فقد رأوا أن الإعجاز في القرآن لا يقتصر فقط على الكلمات المفردة بل يمتد ليشمل كيفية ترتيب هذه الكلمات داخل الجمل والسياق العام وكل كلمة قرآنية تأتي في موضعها المناسب لتحقيق دلالة بلاغية محددة وهذا هو ما يمنح النص القرآني قوته الفريدة. كما أن العلماء اهتموا بدراسة التأثير النفسي والروحي للبلاغة القرآنية حيث أوضحوا أن القرآن الكريم لا يخاطب العقل بمفرده، بل يخاطب القلب والمشاعر وأن الأسلوب القرآني يجمع بين قوة الحجة وجمال الأسلوب وعمق التأثير وهذا التركيب يعتبر من أبرز وجوه الإعجاز. هذا النوع من التحليل البلاغي

[287] I. A. Rahim and M. K. A. Zulkepli, "A Review of Quranic Rhetoric Studies: Techniques and Linguistic Features," International Journal of Modern Education (IJMOE) 7, no. 26 (2025): 657–674.

ساعد في تعميق فهم النص القرآني ورابط الدراسة اللغوية بالمعاني الإيمانية والروحية ولذالك ظلت البلاغة القرآنية تحتل مكانة مهمة في الدراسات الإسلامية في الهند.

دور البلاغة في تفسير القرآن الكريم:

كان للبلاغة العربية دور مهم في تفسير القرآن الكريم بين علماء الهند حيث كانوا يعتقدون أن الكثير من معانيه لا يمكن فهمها بشكل صحيح من دون معرفة الأساليب البلاغية ولذلك اعتمد المفسرون على القواعد البلاغية لتوضيح معاني الآيات وشرح أسرار التعبير القرآني. عندما يفسر العالم آية يركز على كيفية بناء الجملة وترتيب الكلمات بالإضافة إلى أسلوب التوكيد أو الحذف أو التشبيه ويحاول أن يفهم العلاقة بين هذه العناصر والمعنى المراد ولهذا السبب أصبح التفسير البلاغي له مكانة بارزة في التراث التفسيري في الهند. كذلك استخدم العلماء البلاغة لبيان التناسق بين الآيات والسور القرآنية ووضحوا كيف يرتبط كل جزء من القرآن بالجزء الآخر بطريقة دقيقة وكان هذا التناسق النصي في نظرهم دليلا على إعجاز القرآن. ساعد هذا الاتجاه على تعميق الدراسات التفسيرية وربطها مباشرة بالتحليل اللغوي والبلاغي ولذا ظلت البلاغة أداة أساسية لفهم القرآن الكريم في المدارس العلمية الهندية.

البلاغة القرآنية والرد على الشبهات الفكرية والاستشراقية:

مع دخول العصر الحديث وازدياد التواصل بين العالم الإسلامي والغرب بدأت تظهر أفكار واستشراقات جديدة حاولت تتناول القرآن الكريم بطرق تخالف الإيمان بكونه وحيا إلهيا وبعض المستشرقين حاولوا يفسروا الظاهرة القرآنية بطريقة لغوية أو تاريخية فقط مدعين أن القرآن نص أدبي يمكن مقارنته بالنصوص البشرية الأخرى وكما أن بعضهم كانت عندهم تساؤلات حول أسلوب القرآن الكريم وتكرار بعض المعاني والقصص والآيات. في هذا المجال لعب علماء الهند دورا كبيرا في الدفاع عن القرآن من خلال دراسات بلاغية ولغوية وهؤلاء العلماء كانوا واعين أن البلاغة القرآنية تعتبر من أقوى وسائل إثبات إعجاز القرآن وبالتالي استخدموا التحليل البلاغي للرد على الشبهات الفكرية والاستشراقية.[288] وقد وضحوا أن النص القرآني يتميز بخواص لغوية وبيانية لا يمكن أن تتواجد في أي كلام بشري آخر وهذا التميز مش بس يظهر في جمالية الألفاظ لكن كمان في التناسق الدلالي والترابط النصي وقوة التأثير. كما أكد العلماء الهنود أن القرآن يجمع بين خصائص عديدة يصعب تجمعها في نص واحد فهو يجمع بين البيان الأدبي والهداية الدينية والتأثير النفسي والتشريع الأخلاقي في نفس الوقت وهذا الجمع بين الأبعاد المختلفة هو من أهم أوجه الإعجاز لأن النصوص البشرية عادة ما تكون لها سمت واحد فقط.

علماء الهند استخدموا مفاهيم البلاغة العربية عشان يوضحوا أن اللي اعتقده بعض المستشرقين كنوع من التكرار في القرآن وهو في الواقع تنوع بلاغي يخدم أغراض دلالية مختلفة. يعني القصة الواحدة قد تذكر في أكثر من مكان لكن

[288] فضل حسن عباس، إعجاز القرآن الكريم، عمّان: دار النفائس، 2005م، صـ 84.

كل مرة تأتي بأسلوب خاص يناسب السياق والمعنى و أن هذا التنوع في العرض يدل على دقة البناء القرآني وليس تكرار بلا فائدة. كما أوضح العلماء أن بعض الأساليب التي اعتبرها المستشرقون خروجا عن القواعد اللغوية وهي في الحقيقة مظاهر من البلاغة العربية الرفيعة لأن اللغة العربية تقوم على التنوع الأسلوبي ومراعاة المقام والسياق. لهذا فهم القرآن يحتاج إلى معرفة عميقة بأسرار البلاغة العربية ومعرفة بسيطة بالقواعد اللغوية وهذا الاتجاه ساعد على استمرار الدراسات البلاغية القرآنية في الهند وربطها بالدفاع عن الهوية الإسلامية والثقافة القرآنية في مواجهة التحديات الفكرية الحديثة.

البلاغة العربية في الهند في العصر الحديث:

شهدت الدراسات البلاغية في الهند تطورا ملحوظا في العصر الحديث وخصوصا مع ظهور الجامعات الحديثة ومراكز البحث الأكاديمي وكما بدأ الباحثون الهنود يهتمون بإعادة قراءة التراث البلاغي العربي مع مراعاة المناهج اللغوية والنقدية الحديثة ومع الحفاظ على ارتباطهم الوثيق بالقرآن الكريم بعض الباحثين حاولوا يربطون بين مفاهيم البلاغة العربية القديمة مثل النظم ومقتضى الحال وبين النظريات الحديثة في تحليل الخطاب وعلم اللغة النصي. وشافوا أن كثير من الأفكار التي تم الحديث عنها من قبل البلاغيين القدامى يمكن أن تستفاد منها في الدراسات اللغوية المعاصرة ومع ذلك، الدراسات البلاغية في الهند ما ابتعدت عن المرجعية القرآنية بل ظل القرآن هو محور البحث والتحليل. يعتبر العلماء والباحثون البلاغة علما يخدم فهم القرآن ويكشف عن أسرار بيانه وإعجازه وهذا حافظ على الطابع الديني والروحي للبلاغة العربية في البيئة الهندية.

كما في العصر الحديث ظهرت دراسات أكاديمية تناولت البلاغة القرآنية من زوايا جديدة مثل دراسة التناسق بين السور وتحليل البناء النصي للآيات ودراسة الأثر النفسي للأسلوب القرآني وساعدت هذه الدراسات في إحياء الاهتمام بالبلاغة العربية داخل الجامعات والمعاهد العلمية. وعلى جهة ثانية التطور التكنولوجي وظهور الوسائل الحديثة للنشر والتعليم ساهمت في انتشار الدراسات البلاغية والقرآنية بشكل أوسع وأصبحت كتب البلاغة والتفسير متاحة للطلاب والباحثين بسهولة كما ظهرت برامج أكاديمية متخصصة في الدراسات القرآنية واللغوية في عدد من الجامعات الهندية ورغم هذا التطور بقيت المناهج التعليمية التقليدية في المدارس الإسلامية تحافظ على أهمية البلاغة العربية وما زالت كتب البلاغة القديمة تدرس حتى اليوم مما يدل على قوة هذا التراث واستمراريته في المجتمع العلمي الهندي.[289]

خصوصية البلاغة القرآنية في البيئة الهندية:

تميزت البلاغة القرآنية في الهند بعدد من الخصائص التي أعطتها طابع خاص داخل العالم الإسلامي ومن أبرز هذه الخصائص أنها ظلت مرتبطة بالتعليم الديني التقليدي ولم تتحول إلى مجرد دراسة أدبية بعيدة عن العلوم الشرعية.

[289] M. S. Haque, “Status of Arabic Language and Literature in India: A Study,” International Journal for Multidisciplinary Research 7, no. 4 (2025),

البلاغة في الهند كانت دائما وسيلة لفهم القرآن وخدمة الدراسات التفسيرية والعقدية وأن العلماء الهنود حافظوا على التوازن بين الاهتمام بالقواعد البلاغية وبين التركيز على المعاني الروحية للإيمان للنص القرآني ولذلك البلاغة عندهم لم تتحول إلى دراسة شكلية تعنى بالزخرفة اللفظية فقط بل بقيت مرتبطة بالمقاصد والمعاني والسياقات ومن الخصائص المهمة أيضا أن البيئة الهندية كانت متعددة اللغات والثقافات وهذا خلى العلماء أكثر حرصا على إظهار تفوق اللغة القرآنية وأدائها البلاغي. بالنسبة لهم القرآن لم يكن مجرد نص ديني بل كان معجزة لغوية تثبت صدق الرسالة الإسلامية.

وساهم علماء الهند في نشر البلاغة العربية بين العديد من الطلاب من خلال المدارس والمعاهد الإسلامية المنتشرة في مختلف مناطق شبه الهند وهذا الانتشار ساعد على استمرار الدراسات البلاغية والقرآنية عبر الأجيال المختلفة.

الخاتمة:

هذه الدراسة توصلت إلى أن إعجاز القرآن الكريم كان العنصر الأساسي وراء البلاغة العربية عند علماء الهند وكان أثر هذا الأمر واضحا في مجالات التعليم والتأليف والتحليل البلاغي للنص القرآني وتعامل العلماء الهنود مع البلاغة كعلم يخدم القرآن ويعزز فهم أسراره وإعجازه وليس كفن لغوي مستقل بمفرده. كما أظهرت الدراسة أن انتقال البلاغة العربية إلى الهند كان جزءا من حركة انتقال العلوم الإسلامية بشكل عام وقد نجح العلماء الهنود في الحفاظ على هذا التراث العلمي وربطوه بالمناهج التعليمية المعروفة وأصبح القرآن الكريم هو المصدر الرئيسي للتطبيقات البلاغية مما ساعد على الحفاظ على الطابع القرآني لهذا العلم ضمن البيئة الهندية.

الدراسة أكدت أيضا أن علماء الهند كانوا لهم دور كبير في تطوير تحليل النص القرآني واستخدموا مفاهيم البلاغة في تفسير القرآن والرد على الشبهات الفكرية والاستشراقية وكما سعى الباحثون في العصر الحديث إلى المزج بين التراث البلاغي القديم والمناهج اللغوية الحديثة مع الحفاظ على المرجعية القرآنية. بناء على ذلك يمكن القول إن البلاغة العربية في الهند ظلت متصلة بشكل عميق بإعجاز القرآن الكريم وهذا الارتباط أعطاها بعدا علميا وروحيا مميزًا ضمن التراث الإسلامي والأهم من ذلك أن القرآن لم يكن فقط مصدرا للدراسة البلاغية بل كان القوة المحركة التي وجهت هذا العلم وحددت أهدافه ووظائفه عبر العصور المختلفة.

المصادروالمراجع

١. الجرجاني، عبد القاهر، *دلائل الإعجاز*، القاهرة، دار المعارف.

٢. الجرجاني، عبد القاهر، *أسرار البلاغة*، القاهرة، دار المعارف.

٣. الباقلاني، أبو بكر، *إعجاز القرآن*، بيروت، دار الكتب العلمية.

٤. الرماني، علي بن عيسى، *النكت في إعجاز القرآن*، القاهرة، مكتبة الخانجي.

٥. الجاحظ، عمرو بن بحر، *البيان والتبيين*، القاهرة، دار الفكر.

٦. الزمخشري، محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق التنزيل*، بيروت، دار المعرفة.

٧. السيوطي، جلال الدين، *الإتقان في علوم القرآن*، القاهرة، دار الحديث.

٨. الزركشي، بدر الدين، *البرهان في علوم القرآن*، بيروت، دار المعرفة.

٩. ابن الأثير، ضياء الدين، *المثل السائر*، بيروت، دار صادر.

١٠. الرازي، فخر الدين، *مفاتيح الغيب*، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

11. Osman, R. A. H., *"The Literary Facets of the Qur'an as a Guideline for Islamic Literary Writing,"* Journal of the International Institute of Islamic Thought and Civilization, 2014.

12. Rahim, I. A., and Zulkepli, M. K. A., *"A Review of Quranic Rhetoric Studies: Techniques and Linguistic Features,"* International Journal of Modern Education (IJMOE), vol. 7, no. 26, 2025,

13. Haque, M. S., *"Status of Arabic Language and Literature in India: A Study,"* International Journal for Multidisciplinary Research, vol. 7, no. 4, 2025.

عبد الرحمن العريفي و إسهاماته في الأدب العربي الإسلامي



رفاء . وي. بي
باحثة دكتوراه كلية الأنصار العربية فلافتور



د. محمد رافع . سي
أستاذ مساعد، كلية الأنصار العربية فلافتور، كيرالا

Abstract: **Mohammed bin Abdulrahman Al-Arifi is one of the most influential contemporary Islamic scholars and writers whose religious and educational works have made a significant contribution to modern Arabic writing. Although he is not regarded as a literary figure in the fields of fiction, poetry, or literary criticism, his publications have gained widespread recognition for their accessible style and effective communication of Islamic teachings. His writings combine clear language, historical narratives, real-life experiences, and religious guidance, making them highly popular among readers throughout the Arab world.**

This study examines the distinctive features of Al-Arifi's writing, including its simplicity, ethical emphasis, and practical approach to educational and social issues. Special emphasis is placed on his well-known work Enjoy Your Life, which encourages moral development, strengthens interpersonal relationships, and promotes a deeper understanding of Islamic values and ethics. The study concludes that Al-Arifi's works represent a significant contribution to contemporary Arabic religious and educational literature, demonstrating the effectiveness of clear and engaging communication in shaping individual character and contributing to positive social development.

Keywords: **Mohammed bin Abdulrahman Al-Arifi; Contemporary Arabic Writing; Religious Literature; Educational Literature; Islamic Ethics; Moral Values; Social Development.**

الكلمات المفتاحية: محمد بن عبد الرحمن العريفي؛ الكتابة العربية المعاصرة؛ الأدب الديني؛ الأدب التربوي؛ الأخلاق الإسلامية؛ القيم الأخلاقية؛ التنمية الاجتماعية.

الملخص :

تتناول هذه المقالة إسهامات محمد بن عبد الرحمن العريفي في الكتابة العربية المعاصرة، مع التركيز بصورة خاصة على مؤلفاته التربوية والدينية. وعلى الرغم من أن العريفي لا يُعدّ أديبًا في مجالات الرواية أو الشعر أو النقد الأدبي،

فإنه ترك أثرًا بارزًا من خلال أسلوبه الكتابي وقدرته على إيصال القيم الإسلامية إلى شريحة واسعة من القراء. وتمتاز مؤلفاته بالجمع بين اللغة الواضحة، والقصص الواقعية، والأمثلة التاريخية، والتوجيهات الدينية، مما جعلها تحظى بانتشار واسع في مختلف أنحاء العالم العربي.

كما تُبرز الدراسة أهم الخصائص التي تميز أسلوب العريفي، ومنها البساطة، والتركيز على الجوانب الأخلاقية، والمعالجة العملية للقضايا الاجتماعية والتربوية. وقد أسهمت مؤلفاته، ومن أبرزها كتاب استمتع بحياتك، في تشجيع كثير من القراء على ترسيخ القيم الإيجابية، وتعزيز العلاقات الإنسانية، وتعميق فهمهم لأخلاقيات الإسلام. وبوجه عام، تمثل إسهامات العريفي جانبًا مهمًا من الأدب الديني والتربوي العربي الحديث، وتُظهر كيف يمكن للتواصل الفعّال أن يُحدث أثرًا إيجابيًا في الأفراد والمجتمع.

الكلمات المفتاحية: محمد بن عبد الرحمن العريفي، الكتابة العربية المعاصرة، الأدب الديني، الأدب التربوي، القيم الإسلامية، النثر العربي، التربية الأخلاقية، أسلوب التواصل، كتاب استمتع بحياتك، أخلاقيات الإسلام.

المقدمة:

يُعدُّ محمد بن عبد الرحمن العريفي من أبرز الدعاة والكتّاب المعاصرين في العالم العربي، وقد اشتهر بمؤلفاته ومحاضراته التي تجمع بين الطابع الديني والأسلوب الأدبي السهل، مما أكسبه قاعدة واسعة من القرّاء والمتابعين. ورغم أن العريفي لا يُصنَّف ضمن الأدباء التقليديين في مجالات الرواية أو الشعر أو النقد الأدبي، فإن كتاباته تمثل جانبًا مهمًا من الأدب العربي المعاصر ذي الطابع الديني والتربوي، لما تتضمنه من أساليب بلاغية، وسرد قصصي، وأمثلة واقعية، ولغة واضحة تُسهم في إيصال الأفكار والقيم الإسلامية إلى مختلف فئات المجتمع .

وتأتي أهمية هذه الدراسة من كونها تسلط الضوء على إسهامات العريفي في الكتابة العربية المعاصرة، وتُبرز الخصائص الفنية والفكرية التي تميز مؤلفاته، ولا سيما في الجوانب التربوية والأخلاقية والاجتماعية. كما تسعى الدراسة إلى بيان أثر مؤلفاته في نشر القيم الإسلامية، وتعزيز الوعي الأخلاقي، وتنمية العلاقات الإنسانية من خلال أسلوب يجمع بين البساطة والإقناع.

ويهدف هذا البحث إلى دراسة إسهامات محمد بن عبد الرحمن العريفي في الأدب العربي، وتحليل أبرز سمات أسلوبه في الكتابة، وبيان أثر مؤلفاته في الأدب الديني والتربوي المعاصر، مع التركيز على نماذج مختارة من أعماله، وفي مقدمتها كتاب «استمتع بحياتك»، بوصفه من أكثر مؤلفاته انتشارًا وتأثيرًا.

عبد الرحمن العريفي حياته و نشأته :

محمد بن عبد الرحمن العريفي هو داعية إسلامي ومؤلف سعودي، وُلد عام 1970، واشتهر بإلقاء المحاضرات والدروس الشرعية وتأليف الكتب في العقيدة والتربية والسيرة. حصل على درجة البكالوريوس في الشريعة، ثم واصل دراساته العليا حتى نال الماجستير والدكتوراه في العقيدة والمذاهب المعاصرة من جامعة الإمام محمد بن سعود

الإسلامية. عمل أستاذًا مساعدًا، وشارك في العديد من البرامج الدعوية داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، كما اكتسب حضورًا واسعًا عبر وسائل الإعلام ومنصات التواصل الاجتماعي[290].

نشأ محمد العريفي في مدينة الدمام بالمملكة العربية السعودية، وتلقى فيها تعليمه الابتدائي والمتوسط والثانوي. وكان يطمح في بداية حياته إلى دراسة الطب بعد تخرجه من المرحلة الثانوية، إلا أنه غيّر مساره والتحق بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، حيث تفرغ لدراسة العلوم الشرعية والعقيدة. وقد أسهمت هذه المرحلة في تكوين شخصيته العلمية والدعوية، وانطلق بعدها في مسيرته الأكاديمية والدعوية التي عُرف بها في العالم العربي .

تدريسه :

حصل على شهادة البكالوريوس في أصول الدين من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام 1411هـ (1991م). ثم واصل دراساته العليا في التخصص نفسه، فنال درجة الماجستير في أصول الدين (العقيدة والمذاهب المعاصرة) عام 1416هـ (1996م) بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى، وكانت رسالته بعنوان: "الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية لابن القيم"، تحقيق ودراسة، وهي نونية ابن القيم.

كما حصل على شهادة الدكتوراه في أصول الدين (العقيدة والمذاهب المعاصرة) من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض عام 1421هـ (2001م)، بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى. وحملت رسالته عنوان: «آراء شيخ الإسلام ابن تيمية في الصوفية، جمع ودراسة»، والتي تناولت آراء ابن تيمية في التصوف بالدراسة والتحليل.

مؤلفاته : ألّف محمد العريفي العديد من الكتب في مجالات الدعوة والأخلاق والسيرة النبوية ، ومن أبرز مؤلفاته :

- ❖ استمتع بحياتك

يتناول هذا الكتاب مهارات التعامل مع الناس وبناء العلاقات الطيبة، مستفيدًا من مواقف من السيرة النبوية وقصص واقعية. ويهدف إلى مساعدة القارئ على تحسين أسلوبه في التواصل والتعامل مع الآخرين.

- ❖ نهاية العالم (أشراط الساعة الصغرى والكبرى)

يشرح هذا الكتاب علامات الساعة الصغرى والكبرى كما وردت في القرآن الكريم والسنة النبوية، مع توضيح معانيها وترتيبها بأسلوب سهل ومبسط.

- ❖ إلا ليعبدون

يقدم الكتاب شرحًا مبسطًا لمعنى العبادة وأهميتها، ويتناول عددًا من العبادات الأساسية مثل الصلاة والزكاة والصيام والحج، مع بيان فضلها وأحكامها العامة.

290 https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81%D9%8A

❖ اركب معنا

يركز هذا الكتاب على أهمية التوحيد والإيمان بالله، ويحث القارئ على التمسك بالعقيدة الصحيحة والاقتداء بالأنبياء في الدعوة إلى الله.

❖ إنها ملكة

يتناول الكتاب مكانة المرأة في الإسلام، ويعرض حقوقها وواجباتها، مع إبراز دورها في الأسرة والمجتمع وفق التعاليم الإسلامية

❖ في بطن الحوت

يعرض الكتاب قصة نبي الله يونس عليه السلام، مستخلصًا منها الدروس والعبر، مثل الصبر والرجوع إلى الله والثقة برحمته

❖ رحلة إلى السماء

يتحدث الكتاب عن رحلة الإسراء والمعراج، ويبين ما حدث فيها من أحداث عظيمة، مع توضيح الدروس الإيمانية المستفادة منها.

❖ صرخة في مطعم الجامعة

هو كتاب قصصي يناقش بعض القضايا الاجتماعية والدعوية، ويبرز أهمية الالتزام بالقيم الإسلامية من خلال أحداث وشخصيات مؤثرة.

❖ عاشق في غرفة العمليات

يضم الكتاب مجموعة من الخواطر والمواقف الإنسانية التي ترتبط بالمرض والابتلاء، ويقدم رسائل إيمانية وتربوية تدعو إلى الصبر والتوكل على الله.

❖ ضع بصمتك

يُعد كتاب ضع بصمتك من أشهر مؤلفات العريفي، وهو في الأصل تطوير لأفكار طُرحت في برنامج إعلامي يحمل الاسم نفسه. يدعو الكتاب إلى الإيجابية وترك أثر نافع في المجتمع من خلال الأعمال اليومية والمبادرات الإنسانية والإصلاحية. ويعتمد المؤلف على الأمثلة الواقعية والقصص الملهمة، مع لغة بسيطة تستهدف مختلف فئات القراء.

وقد أسهم هذا الكتاب في ترسيخ مفهوم المسؤولية الاجتماعية لدى عدد كبير من القراء، كما قدم نموذجًا للكتابة التحفيزية ذات المرجعية الإسلامية .

مفهوم الأدب الدعوي عند العريفي:

يقوم الأدب الدعوي على توظيف اللغة والأساليب الأدبية لخدمة القيم الدينية والأخلاقية. ويُعد العريفي من أبرز من استخدم هذا النوع من الكتابة في العصر الحديث، إذ اعتمد على تقديم الموعظة بأسلوب قصصي وحواري بعيد عن التعقيد العلمي

ففي مؤلفاته لا يكتفي بعرض الأحكام أو التوجيهات المباشرة، بل يلجأ إلى السرد والوصف واستحضار النماذج الواقعية والقصص الإنسانية، مما يجعل القارئ أكثر تفاعلًا مع الفكرة المطروحة. وقد ساعد هذا الأسلوب على تحويل الكتابة الدعوية من خطاب وعظي مباشر إلى نصوص تجمع بين الفائدة الفكرية والمتعة القرائية كما أن العريفي ركز على الموضوعات القريبة من حياة الإنسان اليومية، مثل العلاقات الأسرية، وتربية الأبناء، وأهمية الأخلاق، والإيجابية في الحياة، الأمر الذي منح مؤلفاته طابعًا إنسانيًا واجتماعيًا يتجاوز حدود الوعظ التقليدي.

الخصائص الفنية في كتابات العريفي:

تميز كتابات الدكتور محمد بن عبد الرحمن العريفي بالبساطة والوضوح، إذ يعتمد على لغة عربية سهلة ومباشرة بعيدة عن التعقيد والمصطلحات المتخصصة، مما يجعل أفكاره قريبة من مختلف فئات القراء. كما يبرز العنصر القصصي في مؤلفاته من خلال توظيف القصص الواقعية، والمواقف التاريخية، والتجارب الشخصية، وهو أسلوب يسهم في جذب القارئ وتوضيح المعاني بأسلوب مشوق وسهل الفهم.

ومن أبرز الخصائص الفنية في كتاباته أيضًا اعتماده على التأثير العاطفي من خلال عرض مواقف إنسانية مؤثرة تعزز الإقناع وتترك أثرًا في القارئ. كذلك تتميز مؤلفاته بالتوظيف الديني عبر الاستشهاد بالقرآن الكريم والسنة النبوية وربط القضايا الاجتماعية والتربوية بالقيم الإسلامية، إلى جانب اهتمامه بمناقشة قضايا الواقع المعاصر، مثل العلاقات الأسرية، ووسائل التواصل الاجتماعي، والتحديات الفكرية والثقافية، مما يجعل كتاباته وثيقة الصلة باهتمامات القارئ وحياته اليومية.

أثر العريفي في الأدب العربي المعاصر:

الدكتور محمد بن عبد الرحمن العريفي من الشخصيات التي كان لها حضور بارز في الأدب الدعوي المعاصر، إذ أسهمت مؤلفاته ومحاضراته في الوصول إلى شريحة واسعة من القراء، ولا سيما فئة الشباب. وقد تميز أسلوبه بالبساطة والوضوح، مما ساعد على تقريب اللغة الدينية من القارئ العادي، وجعل الموضوعات الدينية والأخلاقية أكثر سهولة في الفهم والاستيعاب. كما اعتمد في كثير من كتاباته على السرد القصصي، من خلال عرض قصص واقعية ومواقف من السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي، بهدف توضيح الأفكار وغرس القيم بأسلوب مشوق يجذب القارئ ويؤثر فيه

ولم يقتصر أثر العريفي على الجانب الأدبي فحسب، بل امتد إلى الجوانب التربوية والثقافية، حيث أسهم في تشجيع القراءة من خلال تقديم كتب تتسم بالسهولة والوضوح، وربط بين الأدب والدعوة والتربية في إطار واحد. كما ناقش في مؤلفاته عددًا من القضايا الاجتماعية التي تهم الإنسان المعاصر، مثل العلاقات الأسرية، وتربية الأبناء، وأخلاقيات التعامل، مما زاد من ارتباط أعماله بواقع المجتمع. وقد أسهمت وسائل الإعلام الحديثة والقنوات الفضائية ومنصات التواصل الاجتماعي في انتشار كتبه ومحاضراته على نطاق واسع، الأمر الذي عزز تأثيره الثقافي والاجتماعي في العالم العربي، وجعل مؤلفاته من أكثر الكتب تداولًا بين المهتمين بالأدب الدعوي والفكر الإسلامي المعاصر.

الخاتمة

يتضح من خلال هذه الدراسة أن محمد بن عبد الرحمن العريفي أسهم في إثراء الأدب العربي المعاصر من خلال تطوير الكتابة الدعوية والتربوية وتقديمها بأسلوب أدبي مبسط ومؤثر. وقد اعتمد في مؤلفاته على اللغة السهلة والسرد القصصي والبعد الإنساني، مما مكّنه من الوصول إلى جمهور واسع داخل العالم العربي وخارجه. ورغم أن أعماله لا تنتمي إلى الأدب الإبداعي بمفهومه التقليدي، فإنها تمثل نموذجًا ناجحًا للأدب الهادف الذي يجمع بين الرسالة الفكرية والتأثير الاجتماعي. ومن ثم فإن دراسة تجربته تسهم في فهم التحولات التي شهدها الأدب العربي المعاصر واتساع مجالاته ووظائفه.

المصادروالمراجع

العريفي، محمد بن عبد الرحمن. إلا ليعبدون. دار البدر للنشر والتوزيع،2006م.

العريفي، محمد بن عبد الرحمن. استمتع بحياتك. دار البدر للنشر والتوزيع،2007م

العريفي، محمد بن عبد الرحمن. اركب معنا. دار البدر للنشر والتوزيع،2005م.

العريفي، محمد بن عبد الرحمن. رحلة إلى السماء. دار البدر للنشر والتوزيع،2007م.

العريفي، محمد بن عبد الرحمن. ضع بصمتك. دار البدر للنشر والتوزيع، 2009م.

العريفي، محمد بن عبد الرحمن. عاشق في غرفة العمليات. دار البدر للنشر والتوزيع،2007م.

العريفي، محمد بن عبد الرحمن. نهاية العالم: أشراط الساعة الصغرى والكبرى. دار البدر للنشر والتوزيع، 2010م

https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D9%81%D9%8A

الصورة البيانية في شعر جميل محمد سادس:

دراسة نقدية



الدكتور جابر عبدالله ميغرى القاضي
الأستاذ المشارك بقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، جامعة مودبو آدم، يولا- نيجيريا.



الدكتور محمد ساجوا محمد
الأستاذ المشارك بقسم اللغة العربية،
جامعة تراب، جالنغوا- نيجيريا

Abstract: This study examines two types of imagery: the figurative type, which refers to the type based on the techniques of Arabic rhetoric such as simile, metaphor, metonymy, and figurative language; and the sensory type, which involves distributing the image across the human senses, such as visual, olfactory, tactile, auditory, gustatory, and synesthesia. The research recognizes that these types of imagery are intertwined and overlapping; for example, an image may be figurative and simultaneously visual or auditory. Therefore, separating the figurative type from the sensory types is for the purpose of analysis only.

الملخص :

تناولت هذه الدراسة نمط من أنماط الصورة وهو وسائل تشكيل الصورة ونعني به النمط القائم على عطيات علم البيان العربي من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز، والبحث من خلال الدراسة يدرك أن هذه الوسائل متداخلة متقاطعة فقد تكون الصورة تشبيهية وفي الوقت ذاته بصرية أو سمعية على سبيل المثال لا الحصر، وسوف تعتمد هذه الدراسة على المنهج التحليلي والوصفي أو التزامني الذي يُثْبت الظاهرة المدروسة وهو وسائل تشكيل الصورة عند الشعر الدكتور جميل محمد سادس، واشتملت الدراسة على ما يأتي: تناولت الدراسة في التمهيد التعريف بالشاعر وتناولت وسائل تشكيل الصورة وأنواعها ومن أبرز النتائج التي توصل إليها الدراسة أن التشبيه لعب دورا بارزا في تشكيل الصورة عند جميل سادس، ولقد بلغت أبيات التشبيه في شعر جميل (17 بيتًا تقريبًا، بنسبة (27, 41%) من أبيات الصورة الجزئية.أما أدوات التشبيه في شعر الشاعر قد دارت في أربعة أشكال تقريبًا هي: الكاف وكأن وحذف الأدوات ومثل،كما لعبت الاستعارة دورًا بارزًا في تشكيل الصورة عند الشاعر، وكذلك الاستعارة تلعب دورًا أكثر أهمية من

التشبيه والكناية. إذ بلغت أبيات الاستعارة في شعر الشاعر (28 بيتًا تقريبًا، بنسبة (54,16%) من أبيات الصورة الجزئية، كما بلغت أبيات الكناية (17 بيتًا تقريبًا، بنسبة (27, 41%) من أبيات الصورة الجزئية.

الكلمات المفتاحية: وسائل التشكيل، الصورة، التشبيه، الاستعارة، الكناية.

نبذة عن الشاعر:

والشاعر جميل محمد سادس واحد من الشعراء النيجيريين الذين كتبوا الشعر باللغة العربية، ولد سنة 1980م بمدينة زاريا في ولاية كدونا النيجيرية، ولد في أسرة خادمة للعلم، تجلت فيه علامات الذكاء والفطمة والتدين والخُلق الرفيع مما ساعده على الانقطاع للعلم والانشغال به منذ الصغر، فتلقى مبادئ العلوم على يد والده، حيث حفظ القرآن وقدرًا من العلوم الإسلامية والعربية، ثم التحق بالمدارس حتى انتهى إلى التخرج في الجامعة. وقد تخرج جميل محمد سادس في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ثم حصل على الماجستير والدكتوراه من الجامعة نفسها، وذلك من قسم القراءات القرآنية بكلية علوم القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالمدينة المنورة. كان شغوفًا بالشعر قراءةً وسماعًا واستمتاعًا، وزاد شغفه بالشعر بسبب علاقته بالدكتور محمد عبد الله المرزبان الغامدي، وكان شاعرًا مبدعًا، وقد كان الدكتور محمد عبد الله الغامدي معجبًا بشعر جميل ومحاولاته في قرض الشعر مما جعله يساجله الشعر فقد كان يرسل له بعض الأبيات الشعرية ويرد عليه جميل شعرًا، مما جعله يتبوأ تلك المكانة الشعرية التي تشهد بها قصائده محل الدراسة[291].

مقدمة:

البيان في اللغة: عبارة عن الكشف والإيضاح[292]، وقال تعالى: وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ [293].

البيان في الاصطلاح:

أصول وقواعد يعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق يختلف بعضها عن بعض في وضوح الدلالة على نفس ذلك المعنى، بشرط اعتبار المطابقة لمقتضى الحال دائمًا، والمعنى الواحد يدل عليه تارة بطريق التشبيه وتارة بطريق المجاز، وتارة بطريق الكناية[294].

التشبيه لغة:

([291]) خليل محمد: فن المديح لدى بعض الشعؤاء المعاصرين في مدينة زاريا في القرن الخامس عشر الميلادي،رسالة دكتوراه، مخطوطة، كلية الآداب، جامعة نصروا نيجيريا،2014 م، ص:36-38 .

([292]) الهاشمي، جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص 153.

([293]) النحل: 89.

([294]) الهاشمي، جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص 153.

هو التمثيل والمماثلة، ويقال: شبهت هذا بهذا تشبيها أي: مثلته به، وقيل: معناه يشبه بعضه بعضا[295].

التشبيه اصطلاحًا:

هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى بأدوات معلومة[296]، ويأتي التشبيه على قمة الوسائل البيانية التي استخدمها الشعراء في تشكيل الصورة الفنية، ذلك لما له من إسهام كبير في نقل الرسالة الشعرية إلى المتلقي.

دراسة وسائل تشكيل الصورة في الشعر المدروس:

فلقد لجأ الشاعر إلى ضروب من التشبيهات للتعبير عن مشاعره وأحاسيسه، فمن ذلك:

1- التشبيه الحسي والعقلي:

وذلك إما أن يكون طرفاه حسيّان أو عقليان أو أحدهما حسي والآخر عقلي.

فالتشبيه الحسي هو ما يُدرك بالحواس الخمس الظاهرة[297].

التشبيه بين الحسية والعقلية:

المرسل المفصل، حسي الطرفين:

فالتشبيه المرسل: ما ذكرت فيه الأداة، والمفصل ما ذكر فيه وجه الشبه، ومعنى كون التشبيه حسي الطرفين أن المشبه والمشبه به مما يُدرك بالحواس الظاهرة فمن ذلك قوله:

وكـــأنني فـــي الأســـر طَـــوَّقَنِي العِـــدَا فـــــالخزنُ بـــــادٍ غَيْمُـــــه مَنْثُـــــوُر[298]

يصف الشاعر ما أصابه من خوف شديد، فشبه نفسه بمن وقع في قبضة الأعداء أسيرًا، فالمشبه: ضمير المتكلم في (أنني) والمتكلم حسي، وأما المشبه به هو من وقع في قبضة الأعداء، المفهوم في قوله: طوقني العداء، وهو حسي أيضًا، لأنه الأسير، والتشبيه مرسل مفصل حيث ذكرت الأداة، وهي الكاف، في (كأنني) وذكر وجه الشبه، وهو قوله: (في الأسر).وقوله:

نـــور علـــى رأس الحُشُـــود سُـــطوعُه وســـراجُه الوهـــاجُ مثـــلُ ثواقـــب[299]

([295]) حسن طيل: الصورة البيانية في الموروث البلاغي، مرجع سابق، ص 50.

([296]) ابن منظور: لسان العرب، مصدر سابق، ص، 180/8.

([297]) محمد أبو موسى: التصوير البياني، دراسة تحليلية لمسائل علم البيان، مكتبة وهبة، 2009م، ص 14.

([298]) جميل محمد سادس: طائفة من قصائد: وداعا يا نور، مصدر سابق، ص 18 .

([299]) جميل محمد سادس: طائفة من قصائده: أهلًا بالنجوم الطوالع، مصدر سابق، ص 4 .

والشاعر في هذا البيت يصف مدى ما يقدمه الممدوح في إرشاده، فتخيله نورًا في توجيهه، ثم تخيل ذلك التوجيه سراجًا، فشبهه بالكواكب الثاقبة في سطوعها، فالمشبه: (السراج) وهو حسي، والمشبه به: (ثواقب) وهو أيضًا حسي، فالتشبيه مرسل لذكر الأداة وهي (مثل) والمفصل لذكر وجه الشبه، وهو (سطوعه).

المرسل المجمل، حسي الطرفين:

من ذلك قوله:

كـــمْ زُجّ فـــي الســـجن الأُلُـــوفُ وإنهـــم بُـــراءُ صارُواكَالأســـير العَـــاني[300]

والشاعر يبين وقع الظلم على البرءاء المسجونين، فشبههم بالأسير الواقع في الأسر، فالمشبه (بُراء) وهو حسي، والمشبه به (الأسير) وهو أيضًا حسي، فالتشبيه في البيت مرسل ومجمل لذكر الأداة وحذف وجه الشبه.

وقوله:

بلـــغ حبيبتـــي الكريمـــة إنهـــا كالمـــاء فـــي جســـمي ولا يتســـرب[301]

يصرح الشاعر بمدى دور الحبيبة في حياته، بحيث هي عنده بمثابة الماء من الجسد، فشبهها بالماء، فالمشبه (الحبيبة) وهي حسي، والمشبه به (الماء) وهو الآخر حسي والتشبيه مرسل مجمل، حيث ذكر الأداة، وطُوى وجه الشبه.

وقوله:

أمشـى عـن حـرصٍ عليـكِ وأتقـي صَـــدَعَاتِ جُزئِـــكِ صِـــرْتُ كالزجـــاج[302]

يصور الشاعر مدى الرفق الذي يتحراه في حبيبته، فشبها بالزجاج، فالمشبه الضمير المتصل، التاء المكسورة في (صرت) وهي حسي، والمشبه به (الزجاج) وهو كذلك حسي، والتشبيه في البيت مرسل مجمل، لذكر الأداة وحذف وجه الشبه.

البليغ: حسي الطرفان:

والبليغ ما حذف منه الأداة ووجه الشبه. ومن ذلك قوله:

([300]) المصدر السابق: طائفة من قصائده: أفراح وأتراح، مصدر سابق، ص 30 .

([301]) جميل محمد سادس: طائفة من قصائده: زينب، مصدر سابق، ص 3 .

([302]) المصدر السابق: قصيدة القصيدة، ص 8 .

إنـــي لأحـــزَنُ والحَـــزِينُ أســـيرُ وَمعِـي عَلـىَ حُـزْنِ الفِـراقِ غَفِيـر[303]

يلحظ أن الشاعر يجسد أحزانه، فشبه الحزين بالأسير وهما حسيّان، طرف المشبه (الحزين) وطرف المشبه به (الأسير) والتشبيه بليغ، حيث حذف منه الأداة ووجه الشبه.وقوله:

يـا نـور كنـتَ النـورَ عنـد كثيرِنـا فَـأَدِمْ عليـه يَصْـطَحِبْكَ النُّـورُ[304]

يثنى الشاعر في هذا البيت على حسن صنيع الممدوح، وهو يُدعَى (نور) فشبهه بالنور المعروف، اسم على المسمى، لما يقدمه من التوجيه والإرشاد نحو الأمة الإسلامية، فالمشبه (نور) والمشبه به (النور) وهما حسيّان والتشبيه بليغ، لطي الأداة ووجه الشبه. وقوله:

أمـي وجنـةُ روحـي قلـبُ أَخْيِلَتـيِ مـا زلـتُ أَنْثَـرُ إحسـاني بملـئ يـديِ[305]

هنا يبرز الشاعر اعتزازه بأمه، واستمتاعه بحياتها وأحلامه فيها، فشبهها بالجنة التي تسكن روحُه فيها، فالمشبه (أمي) والمشبه به (جنة روحي) وهما حسيّان مما يمكن أن يدرك بالحواس الظاهرة، على سبيل التشبيه البليغ، مزدوج الطرفين (عقلي + حسي).

ومن ذلك قوله:

نفسـي الفـداء لمـن أخلاقـه دُرَرُ لا الشـمسُ تشـبهها يومًـا ولا قمـرُ[306]

يصور الشاعر في هذا البيت حُسن أخلاق الممدوح، وجمالها، فشبهها بالدرر، فالمشبه (أخلاق) معنوي والمشبه به (درر) حسي، والتشبيه بليغ، حذف منه الأداة ووجه الشبه.

المؤكد المفصل مزدوج الطرفين (عقلي + حسي):

من ذلك قوله:

([303]) المصدر نفسه: وداعا يا نور، ص 18 .

([304]) جميل محمد سادس: وداعا يا نور، مصدر سابق، ص 18 .

([305]) المصدر السابق: طائفة من قصائده: عيد مع الأم، مصدر سابق، ص 12.

([306]) المصدر السابق: قصيدة نفسي الفداء، مصدر سابق، ص 19 .

يـــا مـــن شـــمائله مســـكٌ روائحُهـــا حتـى تنـــافس فـي إشـــمامها زَهَـــرُ[307]

والشاعر في هذا البيت معجب بحسن أخلاق الممدوح وطيب شمائله فشبهها بالمسك، فالمشبه (شمائله) معنوي والمشبه به (مسك) حسي، على سبيل المؤكد المفصل حيث حذفت الأداة وذكر وجه الشبه.

البليغ مزدوج الطرفين (عقلي + حسي):

ومن ذلك قوله:

إن العقيـــــدة رأسُ كـــــل قضـــــيةٍ وبهـــا يُـــرَاقُ لكـــل طاغيـــةٍ دَمُ[308]

نبه الشاعر على أصالة العقيدة ومصدريتها في كل شيء، فشبهها بالرأس، فالمشبه (العقيدة) عقلي، والمشبه به (رأس) وهو حسي والتشبيه بليغ، حذفت الأداة ووجه الشبه.

وقوله:

لا تَيْأَســـِى فاليـــأسُ مفتـــاحُ الـــرَّدَى وتَـــذَكَّرِي وَعْـــدًا مِـــنَ الـــدَّيَّانِ[309]

يحذر الشاعر عن ضرر اليأس، ويرغب في حسن الرجاء من المنعم سبحانه، فشبه (اليأس) بـ (مفتاح) للردى وهو الهلاك، فالمشبه حسي والمشبه به معنوي، والتشبيه بليغ محذوف والأداة ووجه شبه.

المقلوب مزدوج الطرفين (معنوي حسي):

من ذلك قوله:

هـــذان نهـــران: الفُـــراتُ وَدِجْلَـــةٌ نَهْـــرَ العَقِيـــدَةِ والتَفَقُّـــهِ مَعْلَـــمُ[310]

([307]) جميل محمد سادس: المصدر السابق والصفحة نفسها.

([308]) المصدر السابق، طائفة من قصائد: صرفان الدهر، ص 28 .

([309]) المصدر السابق: قصيدة أفراح وأتراح، مصدر سابق، ص 30 .

([310]) المصدر السابق: صرفان الدهر، مصدر سابق، ص 28 .

يحث الشاعر على غاية التمسك بالعقيدة والتفقه، فشبه النهرين: (الفرات ودجلة) بالعقيدة والتفقه بدلًا من أن يشبه العقيدة (التفقه) بالفرات ودجلة، رأسًا على عقبه على سبيل التشبيه المقلوب، فالطرف الأول عقلي، والطرف الثاني حسي.

وقوله:

فـي ليلـــةٍ قَمْـــراءَ أشـــرقَ ضَـــيفُنا فَقِـــرَاكُمُ شِـــعْرِي ولســـتُ بحَاطِـــبِ[311]

هنا يبرز الشاعر غاية فرحة وسروره بمجيء ضيوفه مما جعله أن يعُدّ لهم قصيدة من الشعر على أنها قِرَي للضيوف، وذلك أن القصيدة هي أعلى ما يقدمه الشاعر لمن يطرقه، فالمشبه (قري) وهو حسي، والمشبه به (شعري) وهو معنوي فالتشبيه مقلوب بليغ حيث شبه القِرى بالشعر، بدلًا من أن يشبه الشعر بالقِرى، كما حذفت الأداة ووجه الشبه.

التشبيه التمثيلي، مزدوج الطرفين (معنوي + حسي):

من ذلك قوله:

تخْبُـــوا المحبـــةُ فـي الـــرَّواحِ وغُـــدْوَةٍ وتَخَالُهـــا لُهْبًـــا إذا هـــي تَرْقُـــدُ[312]

يرسم الشاعر كيف تسير المحبة تدريجيا إلى حدّ ما تتعاظم وتتزايد، فشبهها باللهيب، حيث يبدأ صغيرًا تم يتكاثر شيئا فشيئا، فَطَرْفُ المشبه (خبو المحبة) وهو معنوي، وطرف المشبه به (تزايد اللهيب) وهو حسي، والتشبيه تمثيلي، ذلك أن وجه الشبه، صورة منتزعة من متعدد وهو تعاظم الأمر وتخابئه شيئا فشيئا. وقوله:

كســـــراب قِيعـــــاَنٍ إذا مـــــا ظَنَّـــــه الضـــمأنُ مـــاءً ثـــم لا هـــو يُوجَـــدُ[313]

([311]) المصدر السابق: طائفة من قصائده: أهلا بالنجوم الطوالع، ص 4 .

([312]) جميل محمد سادس: ما للهوى، مصدر سابق، ص 10 .

([313]) المصدر السابق: ما للهوى، مصدر سابق، ص 10 .

هذا البيت يستخدم في مصادر الصورة المستمدة من القرآن الكريم من قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ [314].

والشاعر في هذا البيت يصف سرعة ذهاب الحب المادي غير الخالص بما يراه الراعي من بعيد، ويحسبه ماءً ثم يقترب فإذا به لا يجد شيئا، فهكذا يكون ما لم يخلص من الحب في سرعة ذهابه، فالمشبه (صورة سرعة ذهاب الحب المادي) وهو عقلي، والمشبه به ما يحسبه الظمآن من البعد ماء، وهو حسي، والتشبيه تمثيلي لأن وجه الشبه صورة منتزعة من متعدد، وهو سرعة تلاشي كل مالم يكن خالصا.

التشبيه المقيد مزدوج الطرفين (عقلي + حسي):

من ذلك قوله:

هـــذي العقـــولُ النَّيِّـــرَاتُ كواكـــبٌ تـــأتي الـــبلادَ وتُنْجِـــزُ الأَعْمَـــالا[315]

يصف الشاعر عقول من تحصلوا على العلوم والمعارف، ويبرز نفعها تجاه الأمة في الهداية والإرشاد، فشبهها بالكواكب في إنارتها للطريق، فالمشبه (العقول) وهي عقلي والمشبه به (كواكب) وهو حسي، والتشبيه بليغ حيث حذف منه الأداة ووجه الشبه، ومقيد حيث قيد العقول في كونها النيرات.

ملحوظة:

يلحظ غياب بعض الأصناف التشبيهية عند الشاعر جميل ذلك أنه لا يلجأ إلى التقريب أو التمثيل بقدر ما يركن إلى المباشرة والمبالغة، فهذا هو الأمر الذي جعله يكثر من إيراد أساليب المجاز بأنماطها على حسب ما سيرى المتابع فيما بعد عن قريب إن شاء الله.

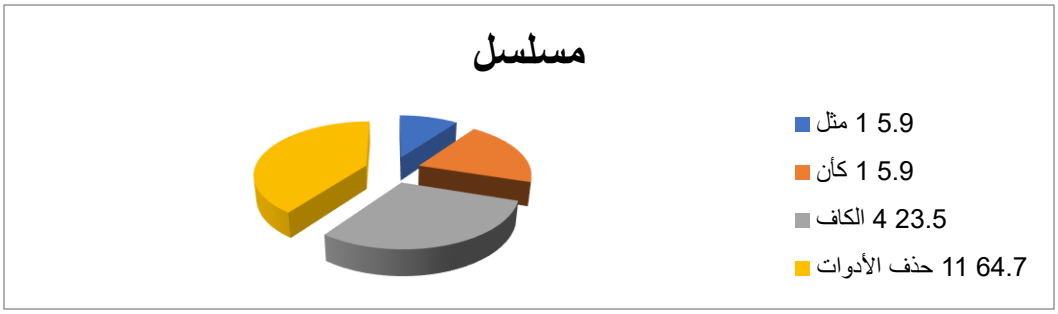
لقد لعب التشبيه دورا بارزا في تشكيل الصورة عند جميل سادس، ولقد بلغت أبيات التشبيه في شعر جميل (17 بيتًا تقريبًا، بنسبة (27, 41%) من أبيات الصورة الجزئية.

أما أدوات التشبيه في شعر جميل قد دارت في أربعة أشكال تقريبًا هي: الكاف وكأن وحذف الأدوات ومثل، كما هي جلية في الجداول التالية:

([314]) النور: 39.

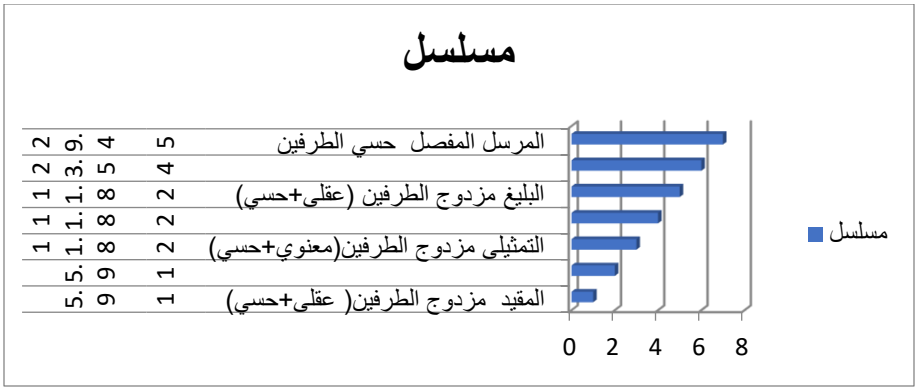
([315]) جميل محمد سادس: طائفة من قصائده: معشوقتي زلقاء، مصدر سابق، ص 22 .

مسلسل	الأدوات	عدد الأبيات	النسبة المئوية
1	حذف الأدوات	11	64.7
2	الكاف	4	23.5
3	كأن	1	5.9
4	مثل	1	5.9
	المجموع الكلي	17	% 100



ضروب من التشبيهات:

مسلسل	ضروب من التشبيهات	العدد	النسبة%
1	المرسل المفصل حسي الطرفين	5	29.4
2	البليغ حسي الطرفين	4	23.5
3	البليغ مزدوج الطرفين (عقلى+حسي)	2	11.8
4	المقلوب مزدوج الطرفين(معنوى+حسي)	2	11.8
5	التمثيلي مزدوج الطرفين(معنوي+حسي)	2	11.8
6	المؤكد المفصل مزدوج الطرفين	1	5.9
7	المقيد مزدوج الطرفين (عقلى+حسي)	1	5.9
	المجموع الكلى	17	%100



الاستعارة:

يقترب المعنى المجازى للاستعارة من معناها الحقيقى ذلك أن الرجل حينما يستعير من الرجل الآخر بعض ما ينتفع به مما عند المعير وليس عند المستعير، ويشترط لتمام هذه العملية أن يكون بين الطرفين (المعير والمستعير) تعارف وتعامل يقتضيان استعارة أحدهما من الآخر، وهذا حكم ينطبق على الاستعارة المجازية. فلا يستعير أحد لفظين لآخر، إلا إذا توافر التعارف المعنوي[316].

والاستعارة: كما عرفها أبو هلال العسكري بقوله: "نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللغة إلى غيره لغرض. وذلك الغرض إما أن يكون شرح المعنى وفضل الإبانة عنه تأكيده"[317] والمبالغة فيه أو الإشارة بالقليل من اللفظ أو لحسن الغرض الذي يبرز فيه.

فلقد لجأ الشاعر إلى ضروب من الاستعارات لتشكيل صوره الفنية في شعره منها ما يلي:

أ- الاستعارة التصريحية:

والاستعارة التصريحية هي ما صرح فيها بلفظ المشبه به، من ذلك قوله:

هــذه صُــروحُ العلــم طــال بناءُهــا رُوحُــوا بِطَانــا فــي العلــوم حَبَــائبِ[318]

فالشاعر هنا يتخيل أثر العلم النافع أبنية شاهقة فرآها صروحا فشبه ذلك الأثر بها لعلاقة المشابهة، وهي تواجد أثر كل منهما، ثم حذف المشبه واستعار اللفظ الدال على المشبه به للمشبه، وهو لفظ (صروح) على سبيل الاستعارة التصريحية والقرينة لفظية، وهي إسناد لفظ صروح إلى العلم (صروح العلم).

([316]) حسن طبل: الصورة البيانية في التراث البلاغي، مرجع سابق، ص 121 .

([317]) أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، .

([318]) جميل محمد سادس: طائفة من قصائده: أهلا بالنجوم الطوالع، مصدر سابق، ص 4 .

وقوله:

فخـــذوا العلـــومَ مـــن المنـــابع نِيَّـــةٍ كـــي ترجعـــوا شمسًـــا بعلـــمٍ غاَلِـــبِ[319]

رصد الشاعر في هذا البيت استعارتين تصريحيتين، فقوله: (من المنابع) تخيل لذوي العلم الراسخ على شكل منابع الماء الصافي للدلالة على صفاء علمهم، فشبههم بالمنابع بجامع الصفاء ثم حذف المشبه، وتناسى التشبيه، ثم استعار لفظ المنابع للمشبه على سبيل الاستعارة التصريحية، وقوله: (ترجعوا شمسا) هو الآخر استعارة تصريحية حيث تخيل من حصلوا على العلوم والمعارف على صورة شمس لتعميم النفع في كل، فشبههم بالشمس ثم تناسى التشبيه، فحذف المشبه وصرح بلفظ المشبه به (شمسًا) على سبيل الاستعارة التصريحية والقرينة حالية وهي استحالة الرجوع شمسًا.

وقوله:

كَلِـمُ الـرَّوَاءِ مَلِينَـةُ فـي كأسـها قـــدَّمتُها فـــيكم فهـــلْ مـــن شـــارب[320]

صور الشاعر ما يقدمه من الشعر للقرّاء على هيئة ماء عذب يتلذذ بشربه، فشبه شعره بذلك الماء العذب المتواجد في الكأس، ثم طوى المشبه، وأظهر المشبه به على سبيل الاستعارة التصريحية.

وقوله:

فـــالزم طريـــق المصـــطفى وشِـــرْعَهُم فهـي التـي طَرَقَتْـكَ بـين رَكَائِـبِ[321]

يُرَغِّب الشاعر في هذا البيت على إتباع نهج الرسول في تعاليمه، فجسد الشاعر ذلك النهج طريقًا سلسًا، فشبهه به بجامع أن كلا منها يُوصّل سالكه، ثم حذف المشبه وتناسي التشبيه وصرح بلفظ المشبه به، وهو الطريق على سبيل الاستعارة التصريحية.

([319]) المصدر السابق: أهلًا بالنجوم الطوالع، مصدر سابق، ص 4 .

([320]) جميل محمد سادس: قصيدة أهلا بالنجوم الطوالع، مصدر سابق، ص 4 .

([321]) المصدر السابق، ص 4.

وقوله:

حقـدوا على الـدين الحنيـف فلـم تَـزَلْ نـار الحُـرُوب مُشَـبَّةً مُـذْ أَوْقَـدُوا[322]

يصف الشاعر هنا أسباب الحرب والدوافع التي تتبعها فتخيلها نارًا مشتعلة، فشبه الأسباب بالنار، بجامع الإثارة بينها ثم حذف المشبه، واستعار اللفظ الدال على المشبه به للمشبه على سبيل الاستعارة التصريحية.

وقوله:

وكَسَـتْكَ مـن حُلَـلِ العلـوم بَرِيقَهـا فَبَـرَزْتَ نـورًا بَيْنَنَـا وجَمَـالاً[323]

صور الشاعر منافع للعلوم على شكل حلل مشرقة، فشبه المنافع بالحلل بجامع الحسن والجمال بينها، ثم حذف المشبه وهو (المنافع) وصرح بالمشبه به (الحلل) على سبيل الاستعارة التصريحية.

الاستعارة المكنية:

وهي ما طوي فيها المشبه به مرموزا له بلازم من لوازمه، وهي أكثر إثراء لصوره الفنية في الإبداع الأدبي، إذ هي أقصى مراحل الخيال الشعري لأن كثيرًا من سمات التشبيه تبتعد. وقد أكثر الشاعر من رصد الاستعارات المكنية في شعره ولعل مرد ذلك ميله إلى المبالغة أكثر، ومن ذلك قوله:

رقصـتْ حُـروفُ قصـيدتي وبيـاني وأَتَـتْ تحُيّـيِ جمعكُـم بلسـاني

تمشـى الهُـوَينيَ والمفاصـلُ بُيّنَـتْ حتـى أَشْـرَأَبَّ لَهُـنَّ غُصْـنُ البَـاني

هَـزَّتْ شُـعُوري مـن جَمَـال لِبَاسِـها مـن حُسْـنها مـن عِطْرهـا الفَتـأَنِ

(322) جميل محمد سادس: المصدر السابق: والصفحة نفسها.

(323) جميل محمد سادس: طائفة من قصائده: قصيدة معشوقتي زلقاء، مصدر سابق، ص 22 .

نـــادتْ شُـــعُوري والمشـــاعرُ كلُّهـــا لِتَـــزُفَّ أَمْـــرَ وُصُـــولِكمْ إخـــواني[324]

مال الشاعر في الأبيات السابقة إلى استعارات مكنية متتابعة، منها قوله: (رقصت حروف قصيدتي) حيث خيل حروف قصيدته بألفاظها وعباراتها إنسانًا يرقص، فشبه القصيدة بذلك الإنسان ليدل على جمالها، وغاية جودتها ثم حذف المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو لفظ (رقصت) على سبيل الاستعارة المكنية، والقرينة تخييلية، ثم رشح الاستعارة بقوله: (وأتت تحيي جمعكم). وقوله: (والمفاصل بينت) استعارة أخرى مكنية تنبيء عن براعة الشاعر في رسم اللوحة التصويرية حيث استطاع أن يصور بروز جمال الألفاظ المستخدمة في القصيدة على صورة تبرج المرأة الجميلة، فشبه ذلك بها، ورشح الصورة أيضًا بقوله: (من حسنها من عطرها الفتان).

وقوله: (هزت شعوري) تجسيد للشعور على شكل شئ محسوس، فشبه الشاعر شعوره بذلك الشئ، فحذف المشبه به، ورمز له بلازم من لوازمه وهو لفظ (هزت). وقوله: (نادت شعوري) تشخيص للشعور على هيئة إنسان ينادي، فشبه الشعور به، فحذف المشبه به مرموزا له بلازمه وهو (نادت) لأن الإنسان هو من يمكن أن ينادي.

وقوله:

مـــا ذنـــب نفســـي حُمِّلـــتْ أخزانـــا حتـــى بكـــتْ لفراقهـــا الفُرْســـانَا

تَبْكيـــكَ أفئـــدةُ الـــدعاة وغيرُهـــا لمـــا رأتْ وقـــتَ الرحيـــلِ عَيَانـــا

نيجيريـــا تبكـــي فـــأين حبيبُهـــا أيـــن الموجِّـــه أيـــن مـــن والانـــا

أحييـــتَ مسـجد الشـهير غَـدَنْ قَيَـا بالـــدرس والتقـــوى لـــه عُمْرانـــا

والكـــانُو أســـكبتِ الـــدموعَ ولَيْتَهَـــا تَحْظَـــى بشـــيخٍ قـــد مضـــى أو كانـــا

إنـــي أســـائل كيـــف أبكـــي بَلْـــدَتي أم كيـــف أبكـــي موتُـــه الفِتْيَـــان

(324) المصدر السابق: طائفة من قصائده: قصيدة أفراح وأتراح، مصدر سابق، ص 30 .

جـــاءتْ بحـــورُ الشـــعْرِ تبكـــي إنهـــا أَبْكَـــتْ بِجَهْـــشِ بُكائِهـــا المِيزَانَـــا

فـــي صـــوتكَ الرَّقْـــرَاقِ فـــي نَبَرَاتـــه يُبكـــي العُيـــونَ ويُـــدْمِعُ الأجفانـــا

ويُسَـــطِّرُ التـــاريخُ حســـنَ صَـــنِيعِكم ويُقِـــرُّ أنَّـــا نَنْبُـــذُ النُّكْرَانـــا[325]

هنا تتجلى عبقرية الشاعر في رصد عديد من الاستعارات المكنية المتتابعة، وذلك ليشخص عظم المصيبة التي فوجيء بها أهل نيجيريا في قتل الداعية الكبير الشيخ جعفر محمود آدم طيب الله ثراه، فشخص عبر استعارات مكنية متتالية، منها قوله: (ما ذنب نفسي حملت أحزانا) فهذا يدل على مدى الحيرة التي ألمّت بالشاعر أثناء المصيبة، فخيل نفسه إنسانا يحمّل ما لا يطيق على حمله، فشبهه به، ثم حذف المشبه به ورمز له بلازمه (ما ذنب نفسي) ورشح الاستعارة بقوله: حتى (بكت).

وقوله: (تبكيك أفئدة الدعاة) و(نيجيريا تبكي) و(الكانو أسكبت الدموع) و(بكت المدينة) و(بحور الشعر تبكي) و(أبكت بهجس) و(بكائها الميزانا) و(تبكي العيون) فكل ذلك ينبيء عن مدى ألم المصيبة، فشخص الشاعر جميع الألفاظ التي أسند إليها البكاء على هيئة إنسان ليقوم بالبكاء المسند إليه، فشبه كل شيء بشخص يبكي، ثم حذف المشبه به ورمز له بلازم من لوازمه وهو البكاء المسند إلى الكل.

وقوله: (أحييت مسجدك الشهير غدن قيا) يبرز مدى ما قدمه الراحل من نشر التعاليم الإسلامية، مما جعل الشاعر أن يشخص المسجد، فيشبهه به، ثم حذف المشبه به ويرمز له بشئ من لوازمه وهو لفظ (أحييت).

وقوله: (ويسطر التاريخ) يوحى بغاية أهمية ما قدمه من نفع الأمة الإسلامية الذي يظل التاريخ يذكر إلى الأبد، فشخص الشاعر التاريخ إنسانا يسطر أو يكتب حسن صنيع الراحل لذا شبه التاريخ بشخص ثم حذف المشبه به، وأشار إليه بلازم وهو قوله: (يسطر) على سبيل الاستعارة المكنية.

وقوله:

طَهِّـــر فـــؤادَكَ مـــن حَـــزَازاتِ الـــدُّنَا نَـــقِّ الضَّـــميرَ مـــن الحقـــود أَصَـــاحِبِي[326]

([325]) جميل محمد سادس: طائفة من قصائده: قصيدة شهيد المحراب، مصدر سابق، ص 33 .

([326]) جميل محمد سادس: طائفة من قصائده قصيدة: أهلا بالنجوم الطوالع، ص 4 .

يتخيل الشاعر الفؤاد ثوبا يجب تطهيره من الدنس، فشبهه الفؤاد بذلك الثوب ثم حذف المشبه به مرموزا له بلازمه، وهو (طهّر) على سبيل الاستعارة المكنية.

وقوله:

يـــا أيهـــا الركـــب المشـــرّق ارحمـــوا قلبـــــا يشـــــرّق تـــــارة ويُغَـــــرّبُ

الجســـم فـــي ززو يقـــوم ويقْعُـــد والقلـــبُ فـــي رَكْـــبِ الكـــدونا مُعَـــذَّب[327]

يصور الشاعر حاله حينما بَعُد عن الحبيبة، فشبه قلبه بإنسان يُعذب وكان ينبغي أن يُرحم، ثم حذف المشبه به مرموزا بلازمه، وهو (يعذب) أو (ارحموا) كما شبه جسمه بإنسان آخر يسكن في ززو، وحذف المشبه به أيضًا، ورمز له بلازمه، وهو (يقوم) على سبيل الاستعارة المكنية.

وقوله:

أَرْمـــي بطرفـــي فـــي الجمـــوع ومَعْشَـــري فيلـــوح لـــي فـــوق العيـــون وحاجـــب

صُـــونوا العقـــولَ وأخلصـــو فـــي عِلْمِكـــم وذَرُوا مـــن الأَفْكَـــار كـــلَّ غَرائـــب[328]

يبرز الشاعر تطلعاته في الجموع ليحظى برؤية الضيق المنتظَر، فخيل ذلك التطلع بما يمكن أن يرمي به لاصطياد المرغوب، فشبهه به، ثم حذف المشبه به ورمز بلازمه وهو (أرمي) كما أبرز الشاعر غاية قيمة العقول، ويجب أن تصان وتحافظ حتى لا تصاب بالمكروه، فشبهها بما يجب أن يكون مصونًا وعاء، ثم حذف المشبه به مرموزا أيضًا بلازم من لوازمه وهو لفظ (صونوا).

وقوله:

يـــا بـــاذلَ النصـــح الرشـــيد تفضـــلاَ فالنصـــحُ مـــنكم دائمـــا مطلـــوب

([327]) المصدر السابق: طائفة من قصائده قصيدة: زينب، ص 3 .

([328]) المصدر السابق: طائفة من قصائده: قصيدة: أهلا بالنجوم الطوالع، مصدر سابق، 2007م، ص 4 .

يـــا حامـــلَ الإســـلام الكـــريم تيمُّنًـــا ولـــه بـــذلك حُظْـــوَةٌ ونَصِـــيبُ[329]

والشاعر يبرهن على جود الممدوح، إذ يجود بأغلى ما يجدر أن يبذل من الجود، وذلك هو النصح والإرشاد، فشبه ذلك بما يمكن أن يبذل كالمال، ثم حذف المشبه به وأشار إليه بلازمه، كما صور الاسم شيئا محسوسا يمكن أن يحمل، فشبهه به، وطوى المشبه به أيضًا وأشار إليه بلازم وهو لفظ (حامل) فكل ذلك على طريق الاستعارة المكنية، مما ينبيء على مدى تخيل الشاعر في رصد الصور الفنية.

الكناية:

تحتل الكناية مكانة كبيرة تسهم إسهامًا كبيرًا في تشكيل الصورة الفنية، للإبداع الشعري، تدّعي على الشيء بالبينة مما يجعل قرينتها قدلا تكون مانعةً عن إدراك المعنى الأصلى للفظ.

والكناية في اصطلاح البلاغيين: "لفظ أطلق" وأريد به لازم معناه، مع قرينة لا تمنع من إرادة المعنى الأصلى[330].

ويلاحظ من خلال تعريف الكناية، أنها تختلف عن وسائل أخرى لتشكيل الصورة الفنية في احتماليّتها للمدلول الأصلي، إلى جانب احتماليتها للمدلول الكنائي، فتتيح للمتكلم أن يقصد المعنى الكنائي مع إمكانية إرادة المعنى الأصلي. وهي تتراوح بين ثلاثة أنواع: كناية عن صفة، وكناية عن موصوف، وكناية عن نسبة.

كناية عن صفة:

وهي ما تختفي فيها الصفة، وقد تكون الملابسة بين المعنى الأصلي للكلام، والمعنى الكنائي مما يدرك ببساطة، أو بصعوبة على حسب دقة إدراك المتلقي العلاقة بين المعنيين[331].

ومما ورد في ذلك من قول الشاعر جميل:

عِيـدِي وقـد عُـدْتُ والأسـواقُ عائـدةٌ ولـــم يـــزل عيـــدُ أمـــي غيـــرَ مُنْجَـــرِدِ

إن رمـــتُ عيـــدا فتكْفِينـــي زيارتُهـــا والحـــال بـــاق عليهـــا منتهـــي أمـــدي[332]

([329]) جميل محمد سادس: قصيدة مشاعر تلميذ، مصدر سابق، ص 6.

([330]) الهاشمي: جواهر البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م، ص 204 .

([331]) آسية وأحو: الإيقاع المعنوي في الصورة الشعرية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة حسيبة بن بوعلي السلف، قسم اللغة العربية وأدابها، 2009م، ص 14.

([332]) جميل محمد سادس: طائفة من قصائده: قصيدة عيد مع الأم، مصدر سابق، ص 12 .

يكني الشاعر في البيتين بالعيد عن فرحه وسروره، فهذا العيد يعيش فيه كلّما أتاحت له فرصة اللقاء مع أمه، فسمي ذلك عيدًا ليدل على ارتياحه ونشاطه حينما ظفر بلقاءٍ معها، على سبيل الكناية عن صفة، إذ أن العيد عبارة عن تكرار موسم يُفرح بحلوله، والفرح صفة من الصفات التى يظفربها الانسان.

وقوله:

سَـــكَبَتْ دُمـــوع العـــين وهـــي غـــزار هـــذي العيـــون ودمعُهـــا مِـــدْرَارُ

ببكـــا الســـماء تعـــيش كـــل حديقـــة بكـــتِ العيـــونُ فماتَـــتِ الأزهـــارُ

فـــإذا الأقـــدار تنـــزل جســـمها يعلـــوا بكواهـــل ثوبهـــا وإزار

مـــن يقـــرأ التـــاريخ عـــنكم دهـــره يلـــق الصـــحائف مـــا بهـــنّ غبـــار

كـــل ابـــن آدم تعتريـــه غفلـــة كـــم قـــد علتنـــا كبـــوة وعثـــار

فَتزوجـــوا حُـــورَ الجِنَـــان خَرائـــدَ عِينًـــا وتجـــري تَحْـــتَكُم أنهـــار[333]

أورد الشاعر في الأبيات السابقة عدة كنايات عن الصفات من مثل قوله: (سكبت دموع العين) كناية عن شدة الحزن التى تصيب الإنسان، وتجعل العيون تفيض بالدموع، وكنى ببكاء السماء عن نزول المطر الغزير، وأما عبارته: (الصحائف ما بهن غبار)، كناية عن صفاء تاريخ الممدوح وحسن سيرته، وقوله: (الأقدار تنزل جسمها) كناية عن المصيبة المفاجئة، وقوله: (كم قد علتنا كبوة وعثار) كناية عن الأخطاء والهفوات، التى قد تعتري الإنسان بين وقت وآخر، وقوله: (فتزوجوا حور الجنان) كناية عن الظفر بالجنة، لأن كل من دخل الجنة يحظى بحور العين.

وقوله:

أَرْضَـى النِـينَ وَأَرْضَـى الْأَهْـلَ مِـنْ كَـرَمٍ كَـمْ قَطَّـعَ اللَّحْـمَ وَالْأَزْوَاجُ تَقْتَـدِرُ

(333) جميل محمد سادس: طائفة من قصائده: قصيدة حرقة المشاعر والأحاسيس، مصدر سابق، ص 14 .

يُرَقِّـــعُ الثَّـــوْبَ وَالنَّعْلَـــينِ يَخْصِـــفُهَا فَـــلَا يُبَـــالِي وَلَا يَصْـــطَادُهُ الْبطَـــرُ

يَهْـــوَى الْعِبَـــادُ جِـــوَارَ الـــدَّارِ كُلُّهُـــمُ فَلَفْظُطَيْبَـــةَ مَنْقُـــوشٌ وَمُسْـــتَطَرُ[334]

أورد الشاعر في الأبيات من الكنايات من مثل قوله: (كم قطع اللحم) و(يرقع الثوب) و(النعلين يخصفها) وهي كناية عن صفات تدل على غاية التواضع للممدوح ρ فالأولى تدل على خدمته لأهله، في حين أن الثانية والثالثة على خدمته لنفسه.

وأما عبارته: (ولفظ طيبة منقوش) فهي كناية عن ثبات هذا االلفظ ودوامه مدى التاريخ، بل وإلى الأبد.

وقوله:

أحببتهـــا حـــب الهيـــام وإننـــي لا أرتـــوى دومـــا بمـــا أستشـــرب[335]

كناية عن شده حبه لها، وأنه يظل في حبه لها مدى الزمان والمكان، فقال: (لا أرتوي دوما) ليدل على عدم انقطاع هذا الحب الشديد، بل هو لا يزال يستمتع به، ويتلذذ بشربه

كناية عن موصوف:

وهي ما يختفي فيها الموصوف، وهي الأخرى قد تكون العلاقة بين المعنيين –الأصلي والكنائي– ظاهرة، وقد تكون[336] خفية ومن أمثلة ذلك في شعر جميل قوله:

منـــذ الخمـــيس إلـــى خمـــيس مثلهـــا أفـــل النجـــوم فغابـــت الأنـــوار[337]

حيث كنى الشاعر عن أسبوع كامل بقوله: (منذ الخميس إلى خميس مثلها) ليدل على تمام الأسبوع، وهي كناية موصوف ظاهرة، إذ يدرك المتلقي المقصود ببساطة، وعبارته: (أفل النجوم) كناية عما أصابه من الحزن الشديد. مؤكدًا على ذلك بعبارته: (فغابت الأنوار).

وقوله:

([334]) جميل محمد سادس: قصيدة نفسي فداك، مصدر سابق، ص 19 .

([335]) جميل محمد سادس: طائفة من قصائده: قصيدة زينب، مصدر سابق، ص 3 .

([336]) آسية داحو: الإيقاع المعنوي في الصورة الشعرية، مرجع سابق، ص 43.

([337]) جميل محمد سادس: قصيدة حرقة المشاعر والأحاسيس، مصدر سابق، ص 14 .

هــل كــان ضــر الشــمس عنــد بروزهــا ألا يراهــا مــن يكــون ضــريرا[338]

فالبيت كناية عن بليد لا يدرك مقاصد الأمور، مهما كانت بساطتها، وسهولتها، فعبّر عن ذلك بالضرير الذي لا يرى ضوء الشمس مهما كان ظهورها وجلاءها.

وقوله:

وإذا انحــــدرت فَقِــــفْ بــــأرض كنانــــة كــم دَمعَــةٍ فاضــت مــن الأجفــان[339]

فأرض الكنانة، كناية عن مصر، وهي وحدها المعروفة والموصوفة بهذا اللقب.

وقوله:

نيجيريــــا ثَكْلَــــي بفقــــد خُطَــــاكُمُ قــــد كنــــتَ فــــي درب العُــــلا مِعْوَانــــا[340]

فعبارته (نيجيريا ثكلى) كناية عن مدى الخسارة التى أصيب بها أهل نيجيريا من أجل فقد الشيخ، وللدلالة على تعميم المصيبة حتى على الجماد.

وقوله:

كَحَّلْــــتُ عينــــى بالسُّــــهَاد لمَجْــــدها إنــــي أُسَــــرُّ بكــــل نجــــم دائــــب[341]

فالبيت كناية عن كون الشاعر مسرورًا حين طلوع ضيوفه فعبر عن ذلك بقوله: (كحلت عيني) لأن تكحيل العين ينبيء عن سرور، وهو الموصوف بهذا السرور.

كناية عن نسبة:

وهى ما تنسب إلى ملازم المصحوب بها[342].

ومن ذلك قوله:

([338]) جميل محمد سادس: طائفة من قصائده: الناسخ والمنسوخ، مصدر سابق، ص 17 .

([339]) المصدر السابق: قصيدة أفراح وأتراح، مصدر سابق، ص 30 .

([340]) المصدر السابق: قصيدة شهيد المحراب، ص 33 .

([341]) المصدر السابق: قصيدة أهلا بالنجوم الطوالع، ص 4 .

([342]) آسية داحوا: الإيقاع المعنوي في الصورة الشعرية، مرجع سابق، ص 36.

وَشْـــلُل أيـــاديهم وَجَـــدِّع، أنفَهـــم وعلـى الجُلُـــود فســـلط الجُرْذَانـــا[343]

فالشاعر يدعو على البغاة المتجرئين لقتل الشيخ، بالهلاك فنسب ذلك إلى أيديهم، وأنفهم من خلال قوله: (شلل أياديهم، وجدع أنفهم) على سبيل الكناية عن نسب.

ملحوظة:

لقد لعبت الاستعارة دورًا بارزًا في تشكيل الصورة عند جميل سادس، وقد لا أكون مبالغًا بقولي: إن الاستعارة تلعب دورًا أكثر أهمية من التشبيه والكناية. إذ بلغت أبيات الاستعارة في شعر جميل (28 بيتًا تقريبًا، بنسبة (54,16%) من أبيات الصورة الجزئية، في حين أن أبيات التشبيه بلغت (17 بيتًا تقريبًا، بنسبة (27, 41%) من أبيات الصورة الجزئية، كما بلغت أبيات الكناية (17 بيتًا تقريبًا، بنسبة (27, 41%) من أبيات الصورة الجزئية. كما يتضح في الجدول التالي:

م	وسائل التشكيل	الكمية الواردة	النسبة المئوية
1	التشبيه	17	%41,27
2	الاستعارة	28	%16,45
3	الكناية	17	%41,27
	المجموع الكلي	62	%100

يلحظ غياب بعض الأصناف التشبيهية عند الشاعر جميل ذلك أنه لا يلجأ إلى التقريب أو التمثيل بقدر ما يركن إلى المباشرة والمبالغة، فهذا هو الأمر الذي جعله يكثر من إيراد أساليب المجاز بأنماطها على حسب ما سيرى المتابع فيما بعد عن قريب إن شاء الله.

لقد لعب التشبيه دورا بارزا في تشكيل الصورة عند جميل سادس، ولقد بلغت أبيات التشبيه في شعر جميل (17 بيتًا تقريبًا، بنسبة (27, 41%) من أبيات الصورة الجزئية.

أما أدوات التشبيه في شعر جميل قد دارت في أربعة أشكال تقريبًا هي: الكاف وكأن وحذف الأدوات ومثل، لقد لعبت الاستعارة دورًا بارزًا في تشكيل الصورة عند جميل سادس، وقد لا أكون مبالغًا بقولي: إن الاستعارة تلعب دورًا أكثر أهمية من التشبيه والكناية. إذ بلغت أبيات الاستعارة في شعر جميل (28 بيتًا تقريبًا، بنسبة (54,16%) من أبيات الصورة الجزئية، في حين أن أبيات التشبيه بلغت (17 بيتًا تقريبًا، بنسبة (27, 41%) من أبيات الصورة الجزئية، كما بلغت أبيات الكناية (17 بيتًا تقريبًا، بنسبة (27, 41%) من أبيات الصورة الجزئية.

[343]) جميل محمد سادس: طائفة من قصائده: قصيدة شهيد المحراب، مصدر سابق، ص 33 .

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: المصادر:

جميل محمد سادس: طائفة من قصائده، مكتبة مجمع الخيرات للطباعة والنشر، شارع بمبا، مدينة بولا، ولاية أدماوا، الطبعة الأولى، 1443هـ/2021م.

ثانيًا: المراجع:

أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.

آسيه واحو: الإيقاع المعنوي في الصورة الشعرية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة حسيبة بو علي، السلف، 2009م.

حسن طبل: الصورة البيانية في الموروث البلاغي، مكتبة الإيمان، المنصورة، الطبعة الأولى، 2005م.

فوزي خضر: عناصر الإبداع الفني في شعر ابن زيدون، القاهرة، 2003م.

محمد أبو موسى: التصوير البياني: دراسة تحليلية لمسائل علم البيان، مكتبة وهبة، 2009م.

ابن منظور: لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

نيفين السيد الغصناوي: الصورة الفنية في شعر محمد هاشم رشيد، ماجستير مخطوطة، آداب المنصورة، 2020م.

أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1953م.

أدب الالتزام الإسلامي في تجربة نور عالم خليل الأميني:

دراسة تحليلية وصفية لترجمته "مأساة شاب هندوسي اعتنق الإسلام"

(مقال مشترك)



الأستاذ الدكتور سعيد الرحمان،
أستاذ مساعد بجامعة عالية،كولكاتا،الهند .



محمد عبيد الله ملك
الباحث في جامعة عالية، كولكاتا.

Abstract: India is regarded one of the most prosperous non-Arab countries in regard to Islamic cultures and Arabic studies. This productive country has produced notable number of genius and prominent literary figures in various fields. The journalist and Arabic Islamic writer Noor Alam Khalil Amini is regarded one of them who has the efficiency and excellence command to the field of committed Islamic literature and Urdu Literature in the both dimension from Arabic to Urdu and Vise versa. In the other hand he played the significant roles to the Arabic literature in the trend of Islamic religious literatures to introduce true Islamic ideologies, beliefs, Islamic ethics, human science. Several articles in regard of regional and international hot issues which emerged and prospered by the virtue of his sound knowledge and precise language proficiency. His noble contributions are noticed as well in the fields of teaching, learning, composition and commentary. His strenuous endeavours and lexical command were no less to Arab writers to promote this rich literature and explore its horizon. Noor Alam Khalil Al Amini was one of the prolific Indian Islamic writer, who played a gallant role to develop new dimensions of the Arabic and Islamic literatures.

ملخص البحث:

ومن الحقائق الساطعة أن الهند أنبتت في أرضها الخصبة جيلا مثاليا من الشغوفين بالضاد. فما إن هبت على هذه الأرض المباركة نفحات من نفحات الإسلام، حتى تبوأت لغة القرآن مكانة سامية في بلادنا بفضل عطاءاتهم في الفكر والثقافة ما نحلها أدباؤها من طريق جهود جبارة ومساع مشكورة. وغدت الهند تعد في طليعة البلدان العريقة التي رفعت لواء هذه اللغة وأحدثت نهضتها ورفعت قمتها وأثرتها بهجة وطلاوة. ويأتي الأديب والإعلامي الكبير الأستاذ نور عالم خليل الأميني رحمه الله في ريادة العباقرة الذين تركوا بصمة خالدة في الأدب العربي والصحافة العربية المعاصرة،

والترجمة من العربية إلي الأردية وعكسها. وعالج فيها هذا الأدب العربي الرفيع و القضايا الدينية والسياسية محليا وإقليميا ووطنيا وعالميا. فقد سخر قلمه لخدمة الصحافة والنهضة الأدبية زهاء أربعين عاما و رئيًسا لتحرير مجلة «الداعي» الغراء (منذ عام 1403 هـ/1982م حتى وافته المنية)، ليتألق يراعه سيالا في كبريات المجلات الوطنية والدولية، مجاهدًا بفكره في قضايا الأمة المعاصرة الشائكة. ويعد الأديب والإعلامي الأستاذ نور عالم خليل الأميني رحمه الله[344] ممن لهم دور بارز ريادي في مجالات الصحافة العربية المعاصرة [345] والترجمة و القضايا الدينية والهندية والعالمية.

وتتجلى عبقريته في مصنفاته الممتعة؛ ومنها "مجلة الداعي" التي قاد دفتها بعزم دؤوب، وموسوعيته "وحي الخاطر" في مجلداتها الخمسة، وكتابه الفكري " فلسطين في انتظار صلاح دين" الذي نُقل إلى الأردية ليكون زادا مشتركا لطلاب اللغتين وكتاباه الشاهدان على فقهه الواقعي: "الدعوة الإسلامية بين الأمس واليوم"، و"المسلمون في الهند بين خدعة الديمقراطية وأكذوبة العلمانية" ، فضلًا عن مؤلفات رصينة رفدت أدب الالتزام الإسلامي".. قد أبان إسهامات الأديب الأستاذ الأميني عن شخصيته كموسوعة جمعتْ بين روعة البيان، وعمق الجنان، ونبل الدعوة والأمان إذ تقرحت قريحته السيالة كالسند في نصرة قضايا الأمة وآلامها فغدت أسوة تحتذى للكاتب والباحث الذي يتمازج ويتوحد في فِكره أصيل الإيمان بمعاصر الزمان وفقهه وتحولاته ومستجداته.

كما أن دوره في الترجمة في حدود اللغة العربية والأردية أسهم في تعزيز التواصل الثقافي بين العربية والأردية والناطقين بهما من منظور أدبي وإسلامي. وهو جانب مهم في انعكاساته الأدبية والإسلامية. في هذه الورقة العلمية، سأتناول العناصر الهامة للأدب العربي والإسلامي "مأساة شاب هندوسي اعتنق الإسلام " نموذجا، مع التركيز الخاص على ما بذله من جهود قصوى في تقديم قضايا الأمة وتحليلها ووصف حلولها ومشكلاتها بواسطة هذه اللغة العربية كأديب عربي وإسلامي ملتزم في القضايا الدينية بواسطة هذه اللغة وتفانيه في هذا المجال . وقد لمحت ملامح بارزة والعناصر الهامة لأدب الإلتزام في كثير من إنتاجاته. وأقدم تحليلا وصفيا لهذا الكتاب.

كلمات مفتاحية: الأستاذ نور عالم خليل الأميني، "مأساة شاب هندوسي اعتنق الإسلام" أدب الإلتزام الإسلامي.

الأستاذ نورعالم خليل الأميني موجزا:

[344] الأستاذ الأديب الإعلامي نور عالم خليل الأميني رحمه الله (المولود سنة 1952م ، المتوفي سنة 2021م) الرئيس الأسبق بقسم اللغة العربية و آدابها والمدير لمجلة الداعي الشهرية ، دارالعلوم ديوبند

[345] الأستاذ حاز علي وسام الشرف والتقدير اعترافا لإسهاماته في مجال اللغة العربية عن صاحب الجلالة والفخامة رئيس جمهورية الهند رام نات كوبند ، سنة 2017م

ويعد الأستاذ نور عالم خليل الأمين - رحمه الله - : أستاذ مادة اللغة العربية والرئيس الأسبق بقسم اللغة العربية و آدابها، في أكبر الجامعة الإسلامية دارالعلوم /ديوبند و من أعلام الأدباء في الأدب العربي والأردي والإعلامي الكبير في الهند. فإن حياته قد زخرت حياته بالعطاءات الفكرية وبالإسهامات الأدبية والصحافة الفكرية . وقد وقف نفسه منذ شبابه للغة والصحافة العربية. واستفاد في اللغة العربية من الأديب الكبير العلامة وحيد الزمان الكيرانوي والعلامة الإمام أبي الحسن علي الحسني الندوي والعلامة محمد الحسني رحمهم الله .ولا يزال يواصل سيره منذ شبابه في المجال الفكري والثقافي . فكتب لمجلة "الداعي" الصادرة عن دارالعلوم، ديوبند. التي هو رئيس تحريرها منذ أربعة عقود انطلاقا من 1980م الي أن فاتته ربقة الحياة سنة 2021هـ . و مئات من المقالات الأدبية والفكرية وفي القضايا الإسلامية والاجتماعية والثقافية والسياسية الهندية والعربية والإسلامية ذات الصلة الوثيقة بهذه الورقة البحثية. كتبت باللغة العربية للمجلات الهندية المعروفة وللمجلات الدولية في الموضوعات المختلفة الحساسة الراهنة ذات الجوانب الهامة و ترجم الأستاذ حوالي خمس وثلاثين كتابا من العربية إلي الأردية و عكسها مما تدل علي انعكاساتها الإسلامية الإلتزامية. وإضافة إلى ذلك كتابته مئات من المقالات الأدبية العربية في الأدب الالتزامي الإسلامي.

وهو أديب وصحافي بارع، ولغوي متضلع وأستاذ جليل، درّس "ديوان المتنبي" "للشاعر العباسي المتنبي رحمه الله المختارات الصحفية ولا يزال يدرس الصحافة العربية وما زالت اللغة العربية هدفه ومركز حبه وحنينه وطربه. فتقديرًا لجهوده الأدبية نال إعجاب الأدباء وثناء الكبار وجوائز أدبيةً كثيرةً، من بينها جائزة رئيس جمهورية الهند عام 1994م.

وسام شهادة الشرف والتقدير الرئاسية الهندية:

فتقديرا لخدماته الطويلة اللغة العربية وآدابها ولخبراتها الواسعة، شرفه نائب رئيس جمهورية الهند فينكايا نايدو في فندق أشوكا سنة٢٠١٧ م وسام شهادة الشرف والتقدير الرئاسية نيابة عن جلالة رئيس جمهورية الهند رامنات كوبند.

إلي جوارالله:

قد ارتحل هذا الأديب العملاق إلي جوار الله في الثالث من مايو يوم الإثنين والعشرين من رمضان المبارك سنة ٢٠٢١ ميلاديا المناهض من عمره سبعين عاما. وأنا أحلل تحليلا وصفيا للكتاب من بين كتبه الهامة "ماساة شاب هندوسي اعتنق الإسلام " نموذجا

ومن أهم مؤلفاته في هذا الصدد :

- ✓ مجلة الداعي
- ✓ التفسير السياسي للإسلام

- ✓ أحاديث صريحة في باكستان
- ✓ سيدنا معاوية رضي الله تعالى عنه في ضوء الوثائق الإسلامية .
- ✓ ما هي النصرانية؟
- ✓ مأساة شاب هندوسي اعتنق الإسلام
- ✓ الحالة التعليمية فيما قبل عهد الاستعمار الإنجليزي وفيما بعده
- ✓ الثورة الإيرانية في ضوء الإسلام
- ✓ الدعوة الإسلامية قضايا ومشكلات
- ✓ لآلي منثورة في التعبيرات الحكيمة عن قضايا الدين والاخلاق والاجتماع .

معارضته ضد اضطهاد الفئة المستضعفة :

ويسخر الكاتب الإعلامي نور عالم خليل الأميني رحمه الله تعالي أقلامه وألسنته لصالح الفرد والإنسانية والأمة الإسلامية والمجتمع والوطن بما يخصهم ومعاناتهم وهمومهم وآلامهم في إقليهم أو وطنهم أو شعبهم في القضايا السياسية والاجتماعية. ويسعي سعيه إلي معالجتها واقتراح حلول لها لبناء المستقبل المزدهر. ويقدم أوضاع البلاد الهندية والعربية الحالية ذات التوترات الوافرة ،الحافلة بالمواقف المحرجة والشدة المقلقة والمشكلات المدمرة. ووضع المملكة الهندية وما تعود إليها من مؤامرات الأعداء وتداعيهم علي المسلمين كتداعي الأكلة علي القصعة ، تدعو الأدباء والكتاب الهنديين إلي تجنيد جهودهم الجبارة ومساعيهم العالية. حيث يحس الشعراء أو الأدباء هموم الناس المكروبين والمهمومين ويشتركون في همومهم وآلامهم الاجتماعية والسياسية ومواقفهم الوطنية والوقوف بكل التدبر والتدبير لمواجهة ما يتطلّبه ذلك إلى حدّ إنكار الذات، في سبيل ما التزم به الشعراء أو الأدباء

. الأستاذ نورعالم خليل الأميني كأديب وإسهاماته في الترجمة:

يعدُّ الأستاذ الراحل نور عالم خليل الأميني أديباً فذا عبقرياً باللغتين؛ العربية والأردية. سخر قلمه لمعالجة القضايا الاجتماعية والسياسية والوطنية ببراعة تفوق الوصف. وتجلت عبقريته الفذة في ترجمة نحو خمسة وعشرين كتاباً من عيون التراث لكبار علماء الأمة ناقلاً إياها بين العربية والأردية؛ ليحفظ للأمة جواهرها الغالية وفكرها العالية الذي لا غنى للأمة عنها.

لقد أصبحت إسهامات الأستاذ الأميني جسراً ثقافياً متيناً يربط العالم العربي بالعالم الهندي، لتلاقح العلوم الإسلامية والآراء وتبادل الآراء والقيم والمبادئ الإسلامية. ولا غرو ولاشك فالترجمة هي في جوهرها ليست مجرد نقل ألفاظ من قالب تعبيري إلى آخر. بل هي جسر معرفة وثقافة بين أمتين ولغتين وحضارتين، تلتقيان فكرة وثقافة وقيما ومبادئ. إن الترجمة عمل فني منهجي دقيق وعمل معضل مايتطلب إتقاناً وإحكاما وإجادة متساوية لكلتي اللغتين من

اللغة الأصيلة إلي اللغة الهدف. وإضافة إليها مرونة وحصافة في البصيرة؛ لأن أدنى غفلة أو تقصير يتضمن بإفساد النص وتشويه معناه الكلي وهي خصال حظي بها مولانا الأميني إلي حد كبير من المقدرة ما تمهد لها الطرق. ومما يثير العجب أن نتاجه المترجمة تجاوزت خمسة وثلاثين كتابا صيغت بأسلوب فني لا يشعر معه القارئ أنه كتاب مترجم بل أنه عمل مرتجل تم إتمامها بكل فنية عفوية وبراءة. وكل ذالك يعود إلى أن هذه العملية الفنية والمنهجية إنما هي ثمرة ولوعه واعتنائه الشخصي، وشغفه الدؤوب بدراسة المؤلفات الأردية وإحاطة محتوياتها جلها ودقها. ولم يقف الأمر إلي هذا الحد فحسب، بل تميزت روائعها في الترجمة بجمعها بين السلاسة والطلاقة والفصاحة والعفوية ، على نحو يأسر القراء ويجذبهم إلي خاتمة الكتاب. وكان يرى أن الموقف المثالي في الترجمة يكمن في تقديم نص متكامل البنية والحبكة في اللغة الهدف؛ لأن إفراط المترجم مغترا بمهارته الفنية والإبداعية في شأن التدخل العشوايي - الذي لا طائل تحته- يقضي علي روح التأليف والمؤلف . إنها مسألة في غاية الحساسية.

وما إن تبوأ مولانا سدة التحرير في مجلة "الداعي" الشهرية، حتى انفسح له من آفاق معرفية، وفُسح له في هذا المجال ما لم ينفسح له من قبل حينما لتوليه زعامة تحرير مجلة "الداعي" كالمدير المسؤول ومسؤولياته. فلما أفل نجم مجلة "الحق" لسبب ما تسبب له ، أصبحت "الداعي" هي القطب الذي يدور عليه فلك نشاطه، والمحور الذي تدور عليه كرة عبقريته: تحريراً وأدباً وفكراً وصحافة. وعلى الرغم من أن نتاج يراعه قد طبعت في عيون المجلات الدولية كمثل "الدعوة"، و"الحرس الوطني"، و"الفيصل"، و"الجزيرة"، و"العالم الإسلامي"، و"الندوة"؛ فإن مجلة "الداعي" كانت مستقر حنينه وطربه؛ فجرى فيها قلمه بغير حساب، ولم يترك شعبة من شعب الفكر إلا ترك مآثره فيه: من شؤون الأوطان، وسياسات الأمم، وقضايا الإسلام، ومن مواجع الفرد وهموم الجماعة ومنازع الأدب في نقده ولغته، وتراجم الأعلام وسيرهم؛ فكان قلمه يمتلك تدفقا فكريا وشجاعة أدبية هائلة لا حدود لها.

دراسة تحليلية وصفية " مأساة شاب هندوسي اعتنق الإسلام " ترجمة الأستاذ نورعالم خليل الأميني"

التعارف للكتاب :

اسم الكتاب المترجم :مأساة شاب هندوسي اعتنق الإسلام .

العنوان الأصلي للكتاب (بالأردية) ما معناه "من الظلمات إلى النور".

المؤلف وصاحب السيرة : غازي أحمد البنجابي (كرشن لال سابقاً)

المترجم من الأردية: إلي العربية الأديب والإعلامي الكبير الهندي نور عالم خليل الأميني رحمه الله تعالي

تقديم ومراجعة : الأستاذ الدكتور عبد الحليم عويس المصري .

الناشر : مكتبة شمس ، المملكة العربية السعودية. الرياض / دار الصحوة للنشر و التوزيع القاهرة .

يُعد كتاب **"مأساة شاب هندوسي اعتنق الإسلام"** (الذي ترجم الأستاذ الراحل الإعلامي الكبير نور عالم خليل الأميني كتابا في السيرة الذاتية للكاتب المجاهد الغازي، غازي أحمد الباكستاني رحمه الله تعالي) نصا أدبيا سرديًا يجمع في طيه

مختلف الأبعاد من الأبعاد الأدبية والدعوية والسردية والتاريخية والاجتماعية والسياسية ، حيث يروي قصة الشاب الهندوسي "كرشن لال" الذي سمي لاحقًا "غازي أحمد" بعد اعتناقه بالإسلام في البيئة الاجتماعية والسياسية شديد التعقيد في شبه القارة الهندية قبل التقسيم. إن أهمية هذا النص لا تكمن فقط في كونه شهادة شخصية على تجربة التحول الديني، بل أيضًا في كونه وثيقة فكرية وأدبية تعكس الصراع بين العقيدة الإسلامية والأنماط الفكرية والمادية والعلمانية التي سادت في القرن العشرين

هذا الكتاب "مأساة شاب هندوسي اعتنق الإسلام" هذا الكتاب مشتمل علي مأة وخمسين صفحة في حجم متوسط . هذا الكتاب قصة صراع من قصص الصراع بين الكفر والإيمان. في الأصالة هذا الكتاب ترجمة عربية أنجزها الأستاذ نور عالم خليل الأميني رحمه الله تعالي الذي هو من أحد أبرز المترجمين من اللغة العربية إلي الأردية وعكسها. يروي الكتاب قصة النضال البطولي للشاب المبتكر الهندوسي الذي سماه أبواه الهندوسيان" كرشن لال" الذي انقلب فيما بعد إلي غازي أحمد رحمه الله تعالي بعد أن اعتنق الإسلام ودخل في رحاب سلم الإسلام. هذا الكتاب القصصي حدث تاريخي متراكم معبر عما جري عبر مسيرته ورحلته الإيمانية والفكرية والروحية من قعر الظلمات المستبدة إلي نور الإسلام السرمدي وما واجهه في هذا التصدي من اضطهاد اجتماعي وضغط قانوني و توتر عائلي. إن أهمية هذا القصة لا تكمن فقط في كونه شهادة شخصية على تجربة التحول الديني، بل أيضًا في كونه وثيقة فكرية وأدبية تعكس الصراع بين العقيدة الإسلامية والأنماط الفكرية المادية والعلمانية التي سادت في القرن العشرين . رغم أن الكتاب صدر في مطلع التسعينيات لكنه يستند إلى أحداث متراكمة وقعت في ثلاثينيات القرن العشرين والذي يليه من الواحد والعشرين، ما يمنح هذا قيمة تاريخية وسردية مزدوجة.

أولا: خلفية الكتاب

أولا بدأ الكتاب بالملف النصف الصوري(ما سومح بالإذن إلي حد الجواز في باب التصوير للحيوانات الروحية)[346]للرجل المتدين بالزي الإسلامي من القميص الأبيض الساذج والعمامة البيضاء. تطل المقدمة العلمية في الصفحتين للدكتور عبد الحليم عويس المصري كبراعة الاستهلال علي خلفيات القصة وأبعادها النضالية. تعالج هذه القصة بين متعددة الأبعاد من الوجهات النظرية. و من أهمها أنها تعالج ك "تأطير موضوعي" Thematic framing) تجعل القراء متأججي الروحية الإسلامية والحيوية الإيمانية . لما أنها يتم فيها تصوير القصة الواقعية بما تنص علي النضال العاطفي والنفسي للشاب الهندوسي الذي سيتحول لاحقاً إلى "غازي أحمد" ملمحاً إلي أنه تكبد السجن والضرب والاعتقال والنكال لأجل اعتناقه الإسلام دين السلم والسلام والعفة والعافية والاطمئنان والطمانينة. وتعالج هذه القصة كالصفعة المدوية على وجه المادية والعلمانية الزائفة البشعة التي تتشدق وتصرخ علي المستوي العالمي بحرية العقيدة

[346] قال رسول الله صلي الله عليه وسلم إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون(مشكاة المصابيح)

والدين ثم تشن الحرب معاكسا لمبادئه الأخلاقية مع من يعتنق الإسلام و يشهد أن لاإله الإالله وأن محمدا عبده ورسوله.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى تقديم دراسة تحليلية وصفية لهذا الكتاب من خلال متعددة الأبعاد والقيم والمعايير والمبادئ يشملها الكتاب. الكتاب يعالج تسجيل تجربة فردية في إطار دلالات عامة من الصراع بين الإيمان والبيئات المعادية له. كما يسعى إلى نقد العلمانية وإظهار تناقضاتها أمام حرية العقيدة والمذهب. وكذالك صياغة قراءة فحصية استقصائية عميقة تميط اللثام عن البنية الحاكمة للنص وأنماطه المفاهيمية، ويقتفي أثر السرد الشخصي في ارتقائه من فضاء الذاتية إلى أفق الخطاب الشمولي المشتبك مع أطروحات الهوية والدين والسلطة.

ثانياً: النشوء العائلي ونظام البيئة الأرستقراطية

المكان والبيئة الاجتماعية :يولد هذاالوليد في قرية "مياني" (MEYANI)التابعة لمديرية "جهلم"ببنجاب (باكستان الحالية) ينشأ في أسرة هندوسية تتمتع بمكانة محترمة ثرية تعيش العيشة المرضية والحياة الرغدة. وعاش هذا الطفل ريان شبابه وساعات من أحلي ساعات الحياة فيها. وكان أكبر أولاد أبيه من بين أشقاءه الثلاث الآخرين. والده العطوف "بهيم سين" موظف حكومي مرموق في ولاية كشمير[347].

- **البعد الأدبي والنفسي** :يركز السرد هنا على إحاطةحياة الطفل المسمي ب"كرشن لال" مفعمة بالرخاء والراحة وبالعيش الرغد ونعومة العيش. وتتوفر هناك جميع التسهيلات والسلع الرفاهية بالرعاية الفائقة لكونه الإبن الأكبر ومحط آمال والديه. هذا "النعيم الدنيوي" وظف سرديا ليبرز لاحقا حجم التضحية الكبري التي أقبل إليها هذا الطفل المراهق لاحقا.
- **المفارقة السردية (رو اية المولد)**: يطرح الكاتب العبقري بعبقرية فذة عن ميلاده؛ الأولى هيلينية الطابع حيث نذرت أمه متضرعة لقربان 1000 روبية لصنم في معبد "كرانه" ليولد لها ابن يعيش عمرا طويلاً. والحكاية الثانية غيبية بطلها الشيخ الصالح السرير عند الله"محمد حسين شاه" الذي

ثالثاً: لحظة القلق الديني والبحث عن اليقين:

(المحفز الخارجي (External Stimulator) حوارات الطريق) :خلال الذهاب والإياب في الطريق المؤدي إلي المدرسة بين قريتي "مياني" و"بوجهال كلان". الطلاب من مختلف الأديان تدور المناظرات الطفولية بالأدلة حسب مستوياتهم العقلية علي أفضلية مذاهبهم وأحقيتهم تأسيا بها بين الطلاب الأطفال والأبرياء . بينما كان "كرشن لال" يجادلهم بأن

[347] مأساة ضاب هندوسي اعتنق الإسلام، الصفحة 9

ثراء الهندوس دليل أفضليتهم وأحقيتهم. وبينما يرد علي حجتهم(الهندوسيين) الأطفال المسلمون بأن الدنيا ليست معياراً ومقياسا للرضا الرباني. فلو كان ذالك لما جاع فيها الأنبياء وشبع الطغاة.

الصراع الداخلي والتحول الفكري: أورث مثل هذا الإجابة الخفقان القلبي والتحرك الإيماني في قرار قلبه وفي عمق خاطره. ونتيجة علي ذالك تولد فيه الشعور بالحرمان للنور الإيماني فبدأ في قراءة كتاب "تحفة الهند" (لمؤلفه الهندوسي المسمي بعبيد الله حديث الإسلام في اعتناقه) أسلم فيورث هذا الخفقان القلبي والتحرك الإيماني في قرار قلبه فيصطحبه زميله "ريشم خان" إلى الشيخ الصالح هناك "عبد الرؤوف" الذي تعامل معه بحكمة بالغة تطلبت منه، نظرا إلي الأجواء المعاصرة المعادية ضد التحول الديني. فما أشار عليه بترك دينه مباشرة للإفلات من التعقيدات القانونية بل علمه دعاء صادقا من الأدعية كل ليلة قبل النوم يفوض فيها نفسه إلى الله ليريه سواء السبيل. [348]

رابعاً: شرف زيارة الرسول وعقد العزم:

الرؤيا الثانية: يرى الدجال في منامه يظهر في صورة عملاق أسود مرعب يلح الطلاب على عبادته بالطريقة الجبرية. فيخضع له الطلاب الهندوسيون بينما يرفض "غلام نبي" المسلم فيقتله الدجال. وعندما يرفض "كرشن لال" عبادة الدجال فلطمه بقوة. فجأة يتدخل النبي ﷺ في المنام ويسرع لنصرته ويمسح على ظهره ويدعو له بالنجاح المكلل والمستمر ويعده بنعيم الآخرة الخالدة . عمل الأثر الأدبي للرؤى نقطة التحول الحاسمة وذروة النمو النفسي للطفل، إذ بدّد قلقه واستبدلته بيقين راسخ لا يتزعزع .

خامساً: مشهد تراجيدي إنساني مؤثر:

ينتشر خبر اعتناق "كرشن لال" الإسلام كشرارة النار الملتهبة علي أفق السماء في بنجاب. فعارضت جدته الكافرة دون عزيمته وإرادته المصممة . وكانت جدته مهيبة ووجيهة ذات رسوخ بالغ يخافها الجميع من أسرته من بين أبيه وأمه وأشقاءه. ولقيها أيضا من الوجهاء الهندوسين لاتخاذ موقف استراتيجي بشأن حل هذه المشكلة. فلجأ مؤقتا إلي "الكذب" وتراجع عما قيل عنه للمصلحة التي تطلبت ذالك لتهدئتهم والتخلص من بطشهم مؤقتاً.

المجاهرة بالإسلام : في صباح يوم الجمعة 4 مارس 1938م، يستيقظ من نومه مبكرا "كرشن" بعيون تملأها الدموع وبقلب تثقلها الهموم ويتناول فطور أمه وهو يعلم أنه اللقاء الأخير معها و يمسح على رؤوس أشقائه الصغار.وعندما تسأله أمه عن دموعه فتعلل بدخول الدخان في عينيه. يودع جدران بيته بلسان قلبه في مشهد تراجيدي إنساني مؤثر.

سادساً: ذهابه إلي بيت الشيخ الصالح عبد الرؤوف :

[348] مأساة ضاب هندوسي اعتنق الإسلام،الصفحة 10

يذهب إلى بيت الشيخ هناك "عبد الرؤوف" بدل الذهاب إلي المدرسة. يغتسل هذا الطفل ويلبس ثياباً جديدة. ويدخل الجامع المحتشد بالرجال والنساء فوق الأسطح. ثم بدأ يلقنه الشيخ عبد الرؤوف كلمة الشهادة وسط تكبيرات ضجت المسجد، ويختار لنفسه اسم "غازي أحمد" الحرب القانونية والاجتماعية:

1. تبدأ عائلته عبر نفوذ زوج خالته "ديال تشند" (المسؤول الحكومي الكبير) بتقديم بلاغ كبير من الروبيات في مخفر شرطة " كلر كهار" يدعي اختطافه وإجباره على الإسلام.
2. في المخفز، توبخه جدته وجاهدته علي أن تشرك بالله ما ليس له به من علم ، ويحاول زوج خالته إغراءه بالثروة والسيارة وتزويجه فتاة جميلة من أسرة ثرية في راولبندي إن هو تراجع عما شهد قبله، ولكنه يرفض كل ذالك بثبات.
3. تُحال القضية إلى محكمة "جي سينغ" في قرية "بهون" يواجهه القاضي بوعيد التشرد والفقر، فتطالب الجدة بسجنه، فيجيب بعبارة أدبية بليغة:" إن السجن المؤبد لا يمنعني عما عزمت عليه".
4. ينقل للمستشفى المدني في"جكوال" لإجراء فحص طبي لإثبات عمره . وتأتي الشهادة الطبية مؤكدة أنه "بالغ الحلم"، لتفشل محاولات الأسرة قانونياً

سابعا مؤامرة القتل السري :

يصل أبوه "بهيم سين" إلي وطنه متحيزا لدينه ومتعصبا لفكرته ومدفوعا بدافع العصبية من كشمير من مقر عمله. انطلاقا من العداء المحض وبدافع الكراهية الأعمي يقترح الوجهاء من الهندوس لأن يعزم علي محو إسم أبيه عن وجه الأرض بمكيدة دس السم في طعامه وشرابه غسلاً للعار عن أنفسهم. وهنا تحركت العاطفة الإنسانية السامية؛ وتدخلت مشاعر الأمومة في الأم في داخلها، فرفضت الأم قتل فلذة كبدها فاستعانت بحلاق لتحذير إبنها من المؤامرة السرية. فأعطته خمس روبيات بديلا عن تحذير إبنه نيابة عن الأم موصية إياه أن يحذره ويؤكده : "لا تأكل شيئاً يعطيه لك هندوسي ما لم أعطه أنا بنفسي إياك."

ثامنا: الخاتمة والنهاية السردية (الصفحات الأخيرة المكملة للسيرة)

تنتهي فصول الصراع المباشر بهروب "غازي أحمد" من مخالب والده في كشمير والعودة للاستقرار في "بوجهال كلان". يتحول مسار السرد من الدراما إلى التقريرية التعليمية والنجاح الدنيوي .

تاسعا رحلاته العلمية

بعد أن اعتنق الإسلام واجه فترة عصبية ومظطربة في حياته. واصل السير الحثيث في مجريات الحياة قدما بعزيمة راسية كالجبال **ومتجاهلا** كالبحار جميع ماحال دون عزيمته في إقامة النجاح الباهرفي مسيرته الأكاديمية. ووسط تلك التحديات الجسيمة حالفه النجاح في التأهيل نفسه بالمؤهلات العديدة. إلي جانب تحقيقه نجاحا لافتا في

مختلف الإمتحانات التنافسية التي تجريها الهيئات الحكومية لينتهي به المطاف بالحصول علي وظيفةحكومية ثم صقل موهبته بفضل العمل الجاد.

والكاتب حالفه النجاح المكلل في بعض المراحل الحياتية. إلا أنه عانقهالمرارة والإبتلاء العظيم إلي درجة قصوي من المأساوية.

فاز في امتحان القبول من المدرسة الحكومية العالية(بندادخان) بامتياز وعلامات فائقة من 525 علامة. فهذا النجاح معجزة من معجزة الإسلام من بين سبعة عشر طالبا الذين ساهموا وتنافسوا فيها. ثم نزل كالنزيل المحترم في بيت صوبيدار خان الذي تعامل معي معاماته مع أولاده وتبعته زوجته في هذا السلوك الأموي .وأخذ التلقي الفنون النحوية والصرفية عند الشيخ منور الدين بقرية (جيك منكلا) بمديرية (سرغودها) ا هم ثم توفرت علي دراسة القاديانية وتضارب دعواته الكاذبة الفاجرة الخالية عن البراهين القاطعة وتدرس العلوم الشرعية لمدة سنة ونصف في أم المدارس "دار العلوم ديوبند". ثم لبعض العوامل الدافعة غادرها فقصدت غجرات وجري علي مساراته التعليمية ثم فاز في اختبار(مولوي فاضل) سنة 1954م بكل التفوق وامتياز وحاز علي قصب السبق فنال جائزة ميدال. ثم عين أستاذا غير متدرب في متوسطة هيئة المديرية في (نور بور) بمديرية جهلم. ثم انتقل بوصفه مدرسا من مدرسة نور بور إلي مدرسة (بوجهال) إلي المدرسة العالية لهيئة المديرية للتعليم. ثم حصل علي درجة بي إي (B.A.) ثم فاز اختبار بي. إيد. ثم فاز اختبار الماجستير سنة 1958م. ثم تم تعيينه بوصفه أستاذا محاضرا سنة 1958م. وفي السنة1960م اجتاز المقابلة الشخصية في خدمة اللجنة الشعبية (Public Service Commission) ثم تم تعيينه لمنصب مستقل في الكلية الحكومية المتوسطة ب(كليرك).ثم تم تعيينه بصفته أستاذا محاضرا في قسم العلوم الإنسانية. وفي عام 1973م أصبح أستاذا مساعدا في كلية جكوال. ويصبح عميداً للكلية الحكومية في "بوجهال كلان" سنة 1982م . ثم أحيل علي المعاش سنة 1982 م .

عاشرا: المعالجة الوصفية والتحليل الأدبي لهذه القصة

لا يمكن الذهول والإغفال عن هذا الأمر. الدور التحليلي الذي أضاف إليه الأستاذ المترجم المبدع نورعالم خليل الأميني ورئيس تحرير "مجلة الداعي" لى النص في هذا القسم .[349] فقد نجحت الورقة البحثية في إثبات أن الترجمة لم تكن نقلاً حرفياً من الأردية. بل كانت إعادة صياغة ببيان عربي مشرق وعذب يفيض بالنفحات الهندية البليغة تلمس في هذه الصفحات أنين الروح ولذة القلب. وعمق المعاناة بفضل التراكيب اللغوية المتينة التي اختارها المترجم لتصوير المشاهد القضائية والجسدية القاسية. إن المادة التحليلية المحصورة بين الصفحات 75 و150 من كتاب "مأساة شاب هندوسي اعتنق الإسلام" لا تقف عند حدود السرد التاريخي أو التراجم العادية؛ بل هي **أطروحة فلسفية حية تُفكك**

[349][349] " مأساة شاب هندوسي اعتنق الإسلام الصفحة "16"

خافة العلمانية المادية، وتكشف زيف شعارات الديمقراطية وحرية الاعتقاد عندما تصطدم بحقيقة الإيمان الإسلامي الناصع

توصي الورقة بضرورة إعادة قراءة هذه السيرة كنموذج رائد في **"أدب الهداية والابتلاء المعاصر"** وتقديمها للأجيال الناشئة كشاهد حي على أن ثمن الجنة باهظ. لكن عاقبته تمكين في الدنيا ورفعة في الآخرة.

العنصر الطائفي: تجلّيه في النص ومضمونه الأدبي.

بنية الصراع (Conflict of Structure): توتر وصراع خارجي محتدم (الولد يثور فيه معاكسا ومتمردا علي الأسرة و سطوة النفوذ الهندوسي الأعمي والقضاء المتحيز من غير مبالاة للمعايير العدلية وموازينها) وصراع داخلي يتعامل مع الوجدان (يقارن بين بريق الرفاهية والبذخ المادي وبين طمأنينة اليقين المغلفة بظلال الفقر المحتمل.

المكان والزمان: أمكنة واقعية جغرافية دقيقة (مياني، بوجهال كلان، كشمير جكوال) تُضفي على السيرة صبغة التوثيق الزمان ركز على فترة مطلع عام 1938م وهي مرحلة مشحونة بالتحولات السياسية والدينية في شبه القارة الهندية.

اللغة والأسلوب الأدبي: اعتمد المترجم علي**"البيان المشرق العذب"** واستخدام تقنية "لسان القلب" للتعبير عن المونولوج الداخلي والمشاعر الصامتة غير المنطوقة (مثل مشهد توديع البيت والأشقاء).

محاور الدراسة والتحليل الفكري للأحداث

المحور الأول: السوسيولوجيا الطبقية والمفارقة الاقتصادية

يكشف النص عن ميزان قوى دقيق في قرية من قري "جهلم" في منطقة "مياني" التي تقع حاليا بپنجاب التي تقع حاليا بباكستان قبل انقسام الهند . **الأقلية المهيمنة** الهندوس يمثلون ربع السكان نسبيا بالمسلمين في قرية "مياني" لكنهم يسيطرون مطلقاً على التجارة والمال والأراضي.

الأغلبية المستضعفة: المسلمون يمثلون الأغلبية الديموقراطية،لكنهم يقعون تحت وطأة الفقر والاستدانة الربوية من المرابين الهندوسين..

التموضع العائلي للبطل: ولد "كرشن لال" في بيت ثري ووجيه، فوالده "بهيم سين" كان مسؤولاً حكومياً رفيعاً بكشمير مما جعل التخلي عن الدين تخلياً تلقائياً عن الإرث والسلطة الاجتماعية.

المحور الثاني: سيكولوجية البطل ومحفزات التحول (الديناميكية الروحية)

لم يكن التحول الفكري للبطل فجائيا، بل مر بمراحل سيكولوجية رصدها النص بدقة تامة.

المحفز العقلاني الجدلي: حوارات الصبى في طريق المدرسة (ميلين بين "مياني" و"بوجهال كلان") ومحاولته محاجة أقرانه المسلمين من الطلاب بأن الثراء دليل أحقية دينه، وتلقيه إجابات هزت قناعته الداخلية.

المحفز القرائي الفكري: تأثره بقراءة كتاب "تحفة الهند" لعبيد الله الماليروكوتلوي (وهو هندوسي حديث الإسلامي)

التجربة الروحية المباشرة: إحياء ليلة القدر بكل معاني التضرع والخفية طلباً للهداية متبوعاً بوصية العالم "الشيخ عبد الرؤوف" بأن يفوض أمره إلي الله .

المحور الثالث: "أدب المحنة" والآليات القانونية والمجتمعية للمقاومة

يمثل النصف الثاني من السيرة الذاتية ملحمة صمود جسدي وقانوني

القطيعة السيكولوجية العاطفية: مشهد توديع البطل لبيته وأمه وإخوته نظرة مفارق للأبد يوم الجمعة ٤ مارس ١٩٣٨م.[350]

المواجهة المؤسساتية والقانونية: تنقل القضية عبر ٤ مستويات من السلطة أثبتت ثباتاً عجيباً لطفل في الرابعة عشرة:

1. المواجهة المؤسساتية والقانونية :تنقل القضية عبر ٤ مستويات من السلطة أثبتت ثباتاً عجيباً لطفل في الرابعة عشرة: من بينها محكمة بند دادنخان :تسجيل الموقف الطوعي. مخفر شرطة بوجهال كلان :مواجهة ضغوط الجدة ومحاولات إغراء زوج الخالة "ديال تشند" بالسيارة والفتاة الجميلة الثرية والتعليم العالي المرموق. محكمة جي سينغ في بهون: ومحاولة القاضي تخويفه بالتشرد والتسول .الفحص الطبي في جكوال: لإثبات بلوغه الحلم قانونياً لإبطال دعاوى القسر

- **مؤامرة التصفية الجسدية وحنان الأم**: مناقشة وجهاء الهندوس تصفية الفتى جسدياً أو سمه في الطعام، وتدخل الأم الإنساني الفطري بإرسال حلاق القرية "غلام محمد" سراً لتحذيره من الأكل من يد هندوسي أو دخول القرية.

الخصائص الفنية والجمالية للنص الأدبي

البنية السردية: خطة زمنية تصاعدية (A progressive timeline Chronological)

تبدأ من الجذور العائلية، وتصل للذروة (المحاكمات والمؤامرات)، وتنتهي بالانفراج والاستقرار الأكاديمي بنيل الماجستير وتولي عمادة الكلية الحكومية

- **جماليات أسلوب المترجم**: يظهر بوضوح أسلوب المترجم الشيخ نور عالم خليل الأميني ذو "البيان المشرق العذب المستوحى من طرازه المزيجة من المناهج الديوبندية والندوية.وتتدفق نصوصه بجرأة عاطفية وبلاغية عالية تلمس الروح والقلب.

[350] مأساة شاب هندوسي اعتنق الإسلام الصفحة،31-32

- **التناص والتأثير**: يتناص النص بنيوياً مع سير الصحابة الأوائل (كمصعب بن عمير أو بلال بن رباح) في تكبد التعذيب الأسري في سبيل الوحدانية والعقيدة.

السياقات التي كتب فيها الكتاب :

- **السياق التاريخي** : القصة التي أحاطها هذا الكتاب التاريخي تجري في فترة ممتدة ما قبل انقسام الهند. وذالك سنة 1938 ميلاديا . حيث كانت التوترات السياسية والصراعات الطائفية وتصاعد أعمال الشغب الطائفية من منظور ديني بين المسلمين والهندوس في تصاعدخطير إلي حد كبير مما أحدث ضجة كبيرة في الهند ما أسفرت عن آلاف الضحايا من المسلمين من بين الفتيان والفتيات والنساء والأطفال والشيوخ سفكت دماءهم وأحرقت أشلاءهم وقبضت متملكاتهم وانتهكت أموالهم وهدمت بيوتهم و خربت معابدهم. وغيرت شعائرهم
- **السياق الفكري:** الكتاب يردّ على فلسفة العلمانية والديمقراطية الغربية المشوهة التي تقدم كضمانة الحرية العقيدة، لكنه يكشف تناقضها حين يتعلق الأمر بالإسلام. لقد انكشف الخزي العام لدعاويهم ودعاياتهم المكثفة الكاذبة في شان الحرية الدينية والمذهبية أمام العالم بأسره . لطالما نصب حماة لها إلي فرضها جبرا وعتوا علي العالم وأمام المجتمع الدؤلي بأجمعه . وبات العالم بأسره مجبرا عمليا علي تحمل شتي أشكال الإهانة التي تمارسها هذه القوة البشعة الوحشية التي لا تبالي إلا بمصالحها الذاتية.
- **السياق الدعوي:** المترجم نور عالم خليل الأميني أراد أن يكشف الستار حول هذه الحقيقة القاسية أن التحول إلى الإسلام والاعتناق به ليس مجرد قرار لأي فرد، بل هو مواجهة التحديات في مختلف الأشكال أمام أنظمة اجتماعية وسياسية معادية، وأن الثبات على العقيدة الوحدانية يتطلب تضحية وصبرا كالجبال الراسيات .
- **السياق الأدبي** :النص يجمع بين السرد القصصي والتحليل الفكري، ليكون مادة تربوية ودعوية موجهة إلى القارئ المسلم في العالم العربي ليكون لهم عونا معينا وأسوة حسنة للتأسي به في مجريات الحياة وعلي مسيرتهم الدنياوية.

البنية السردية:

يسير النص في خط زمني متصاعد؛ يستهله بالطفولة، ثم يعرج على مرحلة الشك والبحث، ليتلوها بالتحول فالمحنة، وينتهي إلى الاستقرار والنجاح. هذا التتابع يمنح القارئ إحساساً نامياً بالتطور النفسي والروحي للبطل. ويمزج المؤلف بين السرد الذاتي والوثائق التاريخية والملاحظات الاجتماعية، يبدو بذالك أن العمل أقرب إلى سيرة ذاتية موثوقة منه إلى قصة متخيلةالأسلوب.

- النص يعتمد على أسلوب السيرة الذاتية الممزوجة بالتحليل الدعوي.
- يتدرج من الطفولة إلى النضج، مما يمنح القارئ صورة متكاملة عن التحول النفسي والفكري.

البعد الفكري:

- الكتاب يطرح نقدا صارما للعلمانية الغربية، معتبرا أنها أداة لمحاربة الإسلام.
- يبرز قيمة الإخلاص والنية الصادقة في البحث عن الحقيقة، حيث الدعاء والرؤيا كانا مدخلا كبيرا للهداية.

اللغة:

اللغة حربية الطبع تميل إلى الطابع الخطابي والوجداني، وتستخدم صورا بلاغية قوية (استعارات تشبيهات تكرار) لتسيق التأثير العاطفي

يطفى على النص خطاب الدعوة والبيان المفردات الدينية والأخلاقية تتكرر لتؤكد رسالة الثبات والإخلاص

البعد الاجتماعي:

- يوضح كيف أن المجتمع الهندوسي مارس ضغوطا قاسية على من يرتد عن نفسه، مما يعكس طبيعة الصراع الديني في شبه القارة.
- يبرز دور الأسرة كأداة للضغط حيث أن الأب مارس العنف الجسدي والنفسي، بينما الأم أبدت تعاطفًا قلبيا.

إثبات مختلف القيم والمبادئ في هذه القصة

1.**القيمة الدعوية** :الكتاب يقدم نموذجًا حيًا لصبر المسلم الجديد، مما يجعله مادة تربوية للشباب المسلم.

2.**القيمة الفكرية** :يفضح تناقضات العلمانية والديمقراطية الغربية حين يتعلق الأمر بالإسلام.

3.**القيمة التاريخية** : يوثق حالة فردية تعكس صراعًا جماعيًا في شبه القارة الهندية قبل التقسيم. القصة تعكس مرحلة ما قبل تقسيم الهند، حيث كان الإسلام يُنظر إليه كتهديد للهوية الهندوسية.

4.**القيمة الأدبية** :النص يجمع بين السيرة الذاتية والتحليل الدعوي بلغة رصينة .

5.**الدروس المستفادة** : الإخلاص في البحث عن الحق يقود إلى الهداية، والثبات على العقيدة يتطلب استعدادًا للتضحية. ارتباط غازي أحمد بديوبند يربط القصة بالحركة الإصلاحية الإسلامية الكبرى في الهند.

النتائج الجوهرية الهامة

التحول الديني حرية ذاتية : توضح هذه القصة بالوضوح التام بوصفهاخيارا نفسيا وجدانيا حرا -نظرا إلي معايير الحرية العالمية للتحول الديني لكل من يريد أن يرتد عن دينه- تؤكد علي أن الإيمان خيار شخصي لا ينبغي أن يُقابل بالعنف أو يعامل معه بالإقصاء والقساوة .

هشاشة البعد الإنساني: المأساة تكشف الطفل الناضج فكريا في مواجهة هشاشة سلطة المجتمع الأعمي وطغيانه ضد الحرية الذاتية للتحول الديني إلي دين الإسلام. وتطرح سؤالًا حول حقوق الإنسان في مواجهة الأعراف البالية.

وفي حين آخر تؤكد القصة أن العلاقات الفطرية الإنسانية (كعاطفة الأمومة) قد تكسر الموانع والحواجز الدينية الصارمة في لحظات الخطر الجسدي.

رسالة إصلاحية ودعوية: القصة تدعو في طيها إلى تحكيم قيم التسامح، وبناء جسر الحوار، واحترام قناعات الآخرين بديلا من إرساء المحاكم الأخلاقية وإصابة الأذي بهم . تثبت هذه القصة أن حرية الضمير والمعتقد قوة روحية قادرة على تحطيم قيود الهيمنة الطبقية والاقتصادية .

وثيقة تاريخية: يقدم الكتاب وثيقة تاريخية واجتماعية نادرة لواقع التماسك الطائفي والهيكلي في القرى البنجابية قبيل مأساة تقسيم شبه القارة الهندية .

الرؤية الشعرية عند عبد الرحمن شكري في ضوء شعره ومقدماته النقدية



د. طلحة فرحان الندوي
أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية وآدابه،
جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردية، حيدرآباد

Abstract: **This study explores the poetic vision of Abd al-Rahman Shukri through his poetry and critical prefaces, highlighting his contribution to the development of modern Arabic poetic thought. It examines his persistent efforts to explain his literary doctrine by introducing his collections with theoretical prefaces and poems that define the nature and function of poetry. The study shows that Shukri regarded poetry as the expression of sincere emotion enriched by profound reflection, intellectual insight, and creative imagination rather than mere sentimentalism or rhetorical ornamentation. It further discusses the impact of his literary disputes and his sense of neglect on his psychological outlook and poetic experience. The article analyzes his criticism of traditional poetic standards, emphasizing his advocacy of meaningful imagery, and the intimate relationship between poetry and human life. It also examines his rejection of artificial diction, false exaggeration, and imitation, while encouraging broad literary exposure without sacrificing originality. Finally, the study concludes that although many of Shukri's ideas were influenced by Western Romanticism, he assimilated them creatively and played a pioneering role in redefining the concept of poetry and shaping modern Arabic literary criticism.**

Keywords: **Abd al-Rahman Shukri, Modern Arabic Poetry, Poetic Vision, Concept of Poetry, Poetic Criticism, Emotion and Imagination.**

ملخص البحث: تكشف هذه الدراسة عن ملامح الرؤية الشعرية عند عبد الرحمن شكري من خلال شعره ومقدماته النقدية، وتبرز إسهامه في تطور الفكر الشعري العربي الحديث وإعادة النظر في مفهوم الشعر ووظيفته. وتتبع الدراسة حرص شكري المتواصل على بيان مذهبه الفني وتحديد أسسه الفكرية والجمالية، من خلال ما صدر به دواوينه من مقدمات نظرية، وما بثه في قصائده من آراء تتصل بطبيعة الشعر ورسالة الشاعر. وتبين أن شكري لم ينظر إلى الشعر بوصفه انفعالا عاطفيا عابرا أو صناعة لفظية قائمة على الزخرف البلاغي، وإنما رآه ثمرة لتفاعل الوجدان الصادق مع عمق التأمل ونضج الفكر واتساع الخيال. كما تقف الدراسة عند أثر الخلافات الأدبية وشعوره

المتواصل بعدم التقدير في تكوين تجربته النفسية والشعرية، وما انعكس عن ذلك في نظرته إلى الشعر والحياة والناس. وتتناول كذلك موقفه النقدي من جملة من المقاييس الشعرية التقليدية، ودعوته إلى الوحدة العضوية، وارتباط الصورة الشعرية بالتجربة الإنسانية، ورفضه التكلف اللفظي والمبالغة المصطنعة والمحاكاة الجامدة. كما تبرز دعوته إلى الانفتاح على الآداب العالمية والإفادة منها مع المحافظة على أصالة الشاعر واستقلال شخصيته الأدبية. وتخلص الدراسة إلى أن شكري، وإن تأثر في كثير من آرائه بمبادئ الرومانسية الغربية، لم يكن ناقلا لها نقلا مجردا، بل استوعبها وتمثلها في إطار تجربته الخاصة، وأسهم بذلك إسهاما بارزا في إعادة صياغة مفهوم الشعر وتشكيل الوعي النقدي في الأدب العربي الحديث.

الكلمات المفتاحية :عبد الرحمن شكري، الشعر العربي الحديث، الرؤية الشعرية، مفهوم الشعر، النقد الشعري، العاطفة والخيال.

تكشف تجربة عبد الرحمن شكري الشعرية عن وعي نقدي عميق بطبيعة الشعر ووظيفته، كما تدل على حرصه البالغ على أن يضع بين يدي القارئ المفاتيح التي تعينه على فهم مذهبه الفني واستيعاب نظرته الخاصة إلى الإبداع الشعري. ويتجلى هذا الحرص في ظاهرة لافتة تتكرر في أكثر دواوينه، إذ لم يكتف بمجرد نشر قصائده وتركها تتحدث عن نفسها، وإنما سعى إلى أن يسبقها بتوضيحات تكشف عن تصوره لمعنى الشعر، وتحدد الإطار الفكري الذي ينبغي أن تقرأ في ضوئه. ولهذا نراه يثبت على أغلفة خمسة من دواوينه السبعة أبياتا شعرية لم تكن غايتها الزينة اللفظية أو التقديم الأدبي فحسب، وإنما اتخذها وسيلة للتعبير عن حقيقة الشعر كما يراها، وإشارة أولية تمهد للقارئ طريق الدخول إلى عالمه الشعري.



ولم تقف عناية شكري عند هذا الحد، بل واصل جهده في توضيح مذهبه من خلال المقدمات التي صدر بها دواوينه، فلم يخل ديوان من دواوينه – باستثناء الديوان الأول – من مقدمة تختلف في طولها أو قصرها، لكنها تتفق جميعا في مقصدها الأساسي، وهو شرح مفهومه للشعر، وتفسير الأسس التي يقوم عليها، والدفاع عنها في مواجهة تصورات أخرى لم يكن يراها معبرة عن جوهر الشعر وحقيقته. ومن ثم لم تكن تلك المقدمات كلمات افتتاحية عابرة، وإنما جاءت جزءا من

مشروعه الأدبي، تؤدي وظيفة تفسيرية وتوضيحية، وتسعى إلى إزالة ما قد يقع فيه القارئ من التباس أو سوء فهم عند تلقي شعره.

وإذا كان شكري قد لجأ إلى المقدمات لتوضيح رؤيته، فإنه لم يحصر هذا الجهد فيها، بل جعل شعره نفسه مجالا للكشف عن آرائه الأدبية والنقدية. ولذلك نظم ما يزيد على عشرين قصيدة تناول فيها مكانة الشاعر، ورسالته، وموقفه من الحياة والطبيعة، كما بسط في تلك القصائد، وفي غيرها، الحديث عن قضايا متعددة تتصل بالأدب والفن. ويدل هذا التكرار المستمر في عرض آرائه والدفاع عنها على أنه لم يكن ينظر إلى تلك القضايا بوصفها موضوعات عارضة، بل كان يعدها جزءا أصيلا من مشروعه الشعري، ويؤمن بأن توضيحها أمر لا غنى عنه لفهم مذهبه فهما صحيحا.

ومن خلال هذا الإلحاح المتواصل على الشرح والتفسير يبدو أن شكري كان على يقين بأنه لا يقدم مجرد تجربة شعرية جديدة، وإنما يعرض مفهوما مغايرا للشعر، ويؤسس لمذهب مبتكر في القول الشعري يختلف عما ألفه القارئ العربي. ولهذا رأى أن هذا المذهب لن يستقر في الأذهان بمجرد قراءة القصائد، بل يحتاج إلى تكرار البيان، وإعادة الشرح، وتوضيح المقاصد، حتى تتحدد معالمه وتصبح صورته أكثر وضوحا لدى المتلقين.

والمثير للانتباه أن هذا الشعور لم يضعف مع مرور الزمن أو مع ازدياد إنتاجه الشعري، بل ازداد رسوخا كلما تقدمت به السن، وتتابعت دواوينه، واتسعت تجربته. فبدلا من أن يورثه ذلك مزيدا من الثقة بأن الناس قد أدركوا حقيقة مذهبه، نما في نفسه إحساس متزايد بأن شعره لم يحظ بالفهم الذي كان يرجوه، وأن القارئ لا يزال بعيدا عن استيعاب رؤيته الفنية. ولذلك أخذ يميل إلى مزيد من التفصيل والإسهاب في الشرح، وكأنه يرى أن البيان المطول أصبح ضرورة لا غنى عنها لإيصال فكرته إلى من لم يتمكنوا من إدراكها.

وربما كان هذا الشعور قائما على تقدير أصاب فيه أو أخطأ، وربما كان شكري يبالغ في اعتقاده بأن الناس لم يتقبلوا مذهبه، غير أن الأمر الذي لا يداخله شك هو أن هذا الإحساس العميق بعدم استجابة المتلقين لشعره، وعجزهم عن فهمه وتذوقه، قد ترك أثرا بالغا في حياته النفسية. فقد أصبح هذا الإحساس من أبرز العوامل التي سرعت في اشتداد أزمته النفسية، وجعلته يعيش زمنا طويلا تحت وطأة معاناة قاسية، انعكست آثارها بوضوح في شعره، كما بدت جلية في نظرته إلى الحياة والناس، وهي نظرة غلب عليها الحزن والتشاؤم، فكانت امتدادا لما عاشه من صراع نفسي وشعور دائم بعدم التقدير والفهم.

يكتفي عبد الرحمن شكري في مستهل ديوانه الأول ببيت شعري قصير يقول فيه[351]:

[351] ديوان عبد الرحمن شكري، عبد الرحمن شكري، مراجعة وتقديم، فاروق شوسة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، الجزء الأول، ص41

ألا يا طائرَ الفِردوسِ إنَّ الشِعرَ وجدانُ

وعلى الرغم من قصر هذا البيت، فإنه يحمل خلاصة رؤيته للشعر، ويختزل في عبارته الموجزة الأساس الذي يقوم عليه مذهبه الفني. فالجملة "إن الشعر وجدان" ليست عبارة عابرة أو حكما عاما، وإنما تمثل إعلانا واضحا عن الفكرة المركزية التي آمن بها، وجعلها منطلقا لتجربته الشعرية. ومن خلالها يؤكد أن القيمة الحقيقية للشعر إنما تنبع من صدق الوجدان وعمق الإحساس، وأن العاطفة الصادقة هي الركيزة التي يقوم عليها الشعر القادر على البقاء، لأنها وحدها تمنح القصيدة حياتها، وتكسبها القدرة على التأثير والاستمرار.

غير أن شكري لم يترك هذه العبارة على إطلاقها، ولم يكتف بما توحي به من دلالة عامة، بل رأى أن مفهوم العاطفة قد يلتبس على القارئ أو يفهم على غير مراده، فعاد في مقدمة ديوانه الثالث ليزيل هذا اللبس، ويحدد المقصود بالعاطفة التي يجعلها أساس الشعر. ولهذا حرص على أن يشرح مراده شرحا مباشرا، مبينا أن العاطفة التي يدعو إليها ليست انفعالا سطحيا، ولا ألفاظا مصنوعة توهم بالحزن أو الألم، وإنما هي حالة فنية أعمق من ذلك بكثير، وفي هذا السياق يقول:

"ولا أعني بشعر العواطف رصف كلمات متينة تدل على التوجع أو ذرف الدموع، فإن شعر العواطف يحتاج إلى ذهن خصب، وذكاء، وخيال واسع لدرس العواطف ومعرفة أسرارها وتحليلها"[352].

ويكشف هذا التوضيح عن حرصه على تصحيح الفهم الشائع للعاطفة الشعرية، إذ يرفض أن تكون العاطفة مجرد ألفاظ قوية أو تعبيرات مؤثرة تستدر الدموع، ويرى أن الشعر الوجداني الحق لا يتحقق إلا إذا اقترن الإحساس الصادق بعقل قادر على التأمل، وذهن خصب يستوعب دقائق النفس الإنسانية، وخيال واسع ينفذ إلى أسرار العواطف ويحللها تحليلا فنيا. وبهذا يبين أن العاطفة، في نظره، ليست نقيض الفكر، ولا بديلا عنه، وإنما هي ثمرة تفاعل الشعور الصادق مع القدرة العقلية والخيال المبدع، وهو ما يمنح الشعر قيمته الفنية ويجعله أصدق تعبير عن التجربة الإنسانية.

لا ينظر عبد الرحمن شكري إلى الشعر بوصفه تعبيرا عن انفعالات عاطفية عارضة أو أحاسيس ساذجة تنطلق دون وعي أو تأمل، وإنما يربط بين صدق العاطفة وعمق التفكير، ويرى أن التجربة الشعرية لا تكتمل إلا إذا اجتمع فيها الإحساس الصادق مع طول التأمل والتدبر. فالعاطفة عنده ليست غاية في ذاتها، ولا تكفي وحدها لإنتاج الشعر الحق، وإنما تحتاج إلى عقل يتأملها، ويكشف خفاياها، ويمنحها صورتها الفنية القادرة على التعبير عن دقائق

[352] ديوان عبد الرحمن شكري، عبد الرحمن شكري، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م، الفصل الثالث، ص150

النفس الإنسانية. ومن ثم فإن مذهبه الشعري يقوم على المزاوجة بين حرارة الشعور ونضج الفكر، بحيث يصبح الشعر ثمرة لتفاعل الوجدان والعقل معا، لا نتاجا لأحدهما دون الآخر.

ومن هذا المنطلق وصفه الدكتور محمد مندور بأنه "شاعر التأمل النفسي أو الاستبطان الذاتي"[353]، لأن شعره يقوم على النفاذ إلى أعماق النفس الإنسانية، وتأمل حركاتها وانفعالاتها، ومحاولة الكشف عن خباياها وأسرارها. كما رأى أن شكري استطاع أن يجمع في تجربته الشعرية بين الاتجاهين اللذين مثلهما صاحباه في مدرسة الديوان، فاستفاد من النزعة العقلية الواعية التي يمثلها العقاد، بما فيها من قصد وإرادة وإحكام في بناء الفكرة، كما أفاد من النزعة العاطفية التي اتسم بها المازني، بما تحمله من تمرد وتشاؤم وحدة في الإحساس، غير أن هذا الجمع لم يكن مجرد مزج بين عنصرين متباينين، بل أفضى – في تقدير مندور – إلى تفوق واضح في شاعرية شكري، وهو تفوق لم يخل من آثار سلبية على علاقته بصاحبيه[354].

وكان هذا التفوق، كما يرى مندور، من الأسباب التي أدت إلى نشوب الخلاف الأدبي والشخصي بين الأصدقاء الثلاثة، وهو خلاف لم يقف عند حدود الاختلاف في الرأي أو التنافس الأدبي، بل امتدت آثاره إلى نفس شكري، فترك فيها جراحا عميقة لم تستطع الأيام أن تمحوها أو تخفف من حدتها. ولذلك أصبح الحديث عن عبد الرحمن شكري يكاد يقترن دائما بالإشارة إلى ذلك الخلاف، لما كان له من أثر بالغ في حياته الأدبية والنفسية، ولما انعكس به من صورة واضحة على شعره، وعلى نظرته إلى نفسه وإلى الآخرين، بل وعلى مفهومه للشعر ذاته[355].

وقد كان شكري شديد الإيمان بقيمة موهبته، واثقا من تفوق شاعريته، غير أنه كان يشعر في الوقت نفسه بأن هذا التفوق لا يقابله ما يستحقه من تقدير واعتراف. وقد ظل هذا الإحساس يلازمه ويزداد رسوخا مع مرور الزمن، حتى أصبح من أبرز الموضوعات التي تتردد في شعره، حيث يعبر عن أسفه لأن الناس ينصرفون عن الشعر الصادق، ويمنحون إعجابهم لما لا يراه جديرا بالتقدير. ويتجلى هذا الشعور بوضوح في قوله[356]:

قد طال نظميَ الأشعارَ مقتدرًا والقومُ في غفلةٍ عني وعن شاني

قد أولعوا بكبيرِ السنّ أو رجلٍ بنى له الجاهُ ما يغلو له الباني

[353] الشعر المصري بعد شوقي، دكتور محمد مندور، مكتبة نهضة مصر ومطبعها بالفجالة، القاهرة، 1955م، ص102

[354] المرجع نفسه، ص100

[355] المرجع نفسه، ص99-100

[356] ديوان عبد الرحمن شكري، عبد الرحمن شكري، مراجعة وتقديم، فاروق شوسة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، الجزء الثاني، ص195-196

ولو سفلتُ إلى حيثُ القريضُ لَقىً بين الأثافي وربعِ المنزلِ الفاني

ولو سفلتُ فقلتُ الشعرَ في خبرٍ من السياسةِ في زورٍ وبهتانِ

ولو سفلتُ فقلتُ الشعرَ مبتذلًا في وصفِ مخترعٍ أو ذمِّ أزمانِ

لقيل نِعْمَ لعَمري أنتَ من رجلٍ جمِّ المحاسنِ من صدقٍ وتبيانِ

وإنما الشعرُ تصويرٌ وتذكرةٌ ومتعةٌ وخيالٌ غيرُ خوَّانِ

وإنما الشعرُ مرآةٌ لغانيةٍ هي الحياةُ فمن سوءٍ وإحسانِ

وإنما الشعرُ إحساسٌ بما خَفَقَتْ له القلوبُ كأقدارٍ وحدثانِ

قالوا أتيتَ بشعرٍ كله بدعٌ فقلتُ نعمْ لعمري قَوْلَةَ الشاني

من كلِّ معنىً يروعُ الفهمَ طائلُهُ معنىً من الجانِ في لفظٍ من الجاني

وتبرز هذه الأبيات ما كان يعتمل في نفسه من شعور بالغبن، إذ يرى أن الناس لا يلتفتون إلى جودة الشعر وقيمته الفنية، وإنما تغلب عليهم اعتبارات أخرى لا صلة لها بالإبداع الحقيقي. كما يؤكد فيها أن الشعر ليس صناعة لفظية، ولا وسيلة للتكسب أو استرضاء الأذواق السائدة، وإنما هو مرآة للحياة بكل ما تشتمل عليه من خير وشر، وجمال وقبح، وأن حقيقته تكمن في قدرته على التعبير عن كل ما تهتز له القلوب، وتتأثر به النفوس من أحداث الحياة وتقلباتها.

ويعود هذا الإحساس نفسه في قصيدة أخرى، فيصور شكري دهشته من انقلاب المقاييس واختلال معايير التقدير عند الناس، فيقول[357]:

إذا غنَّتِ الأطيارُ في الأيك صدَّحًا تَغَنَّت لأشجَان الفُؤادِ طُيُورُ

فيا قومُ ما للجهلِ ملء عيونِكم ألستم ترونَ الدائراتِ تدورُ

لبستم على الأيامِ ثوبَ مذلةٍ فكيفَ بنضوِ الثوبِ وهو نضيرُ

إذا صاحَ ذاكَ العيرُ فيكم صياحَهُ طربتم وقلتم شاعرٌ وكبيرُ

ويزعجكم أن الطيورَ صوادِحٌ ويطربكم أن الغناءَ نعيرُ

أصابَ ذكائي منكُمُ بردُ طَبْعِكُم وأطفأ مني القلبَ وهو قديرُ

ويصدأ طبعي في خبيثِ هوائِكم وجوُّكُمُ بالداهياتِ يمورُ

فلا تحسبوا أني أقولُ لتسمعوا ولا أن مثلي بالقنوطِ جديرُ

وماذا يفيدُ الشعرُ والقلبُ ميتٌ وهم للنفوسِ الهامداتِ نشورُ

إذا كان يُحْيِي الشعرُ نفسًا مريضةً فهيهات تحيا النفسُ وهي قَبورُ

[357] ديوان عبد الرحمن شكري، عبد الرحمن شكري، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م، الفصل الثالث، ص162-163

وتكشف هذه الأبيات عن مقدار الألم الذي خلفه شعوره بعدم الإنصاف، إذ يصور المجتمع عاجزا عن تمييز الشعر الحقيقي من الزائف، ويعبر عن إحساسه بأن الذوق العام قد انصرف عن الجمال الأصيل، وأصبح يميل إلى ما هو أدنى منه قيمة. كما يبين أن هذا الواقع لم يكن أمرا خارجيا فحسب، بل كان له أثر مباشر في نفسه، حتى أحس بأن برودة الطبع المحيط به قد أثرت في حرارة وجدانه، وأن البيئة التي يعيش فيها أصبحت سببا في تضاؤل قدرته على العطاء، وهو شعور ترك بصمته الواضحة في تجربته الشعرية، وأسهم في تكوين نظرته الخاصة إلى الشعر والحياة والناس.

ويشتد شعور عبد الرحمن شكري بالجحود، ويزداد إحساسه بقلة الإنصاف، عندما لا يقتصر الأمر على فتور استقبال الجمهور لشعره، بل يمتد إلى أقرب الناس إليه، فيجد المازني، الذي كان يعده من أعز أصدقائه، يوجه إليه حملة نقدية اتسمت – في نظره – بالتجني والتعسف، فلم يكتف بالطعن في شعره أو الاعتراض على اتجاهه الفني، وإنما جاوز ذلك إلى اتهامه بالجنون، والاستخفاف بمذهبه الشعري، وتسفيه آرائه الأدبية[358]. ولم يكن وقع هذا الموقف على نفس شكري هينا، لأنه صدر ممن كان يجمعه به تاريخ من الصداقة والتقارب الفكري، فأصبح يشعر بأنه أقل الأصدقاء الثلاثة حظا من الاعتراف والتقدير، على الرغم من يقينه بأنه أصدقهم موهبة، وأقواهم شاعرية، وأكثرهم قدرة على الإبداع الفني.

وقد انعكس هذا الشعور بوضوح على كتاباته النقدية، فازداد تمسكا بمذهبه، وأصبح أكثر جرأة في الدفاع عنه، ولم يعد يكتفي بالإشارة إلى مبادئه أو التلميح إليها، وإنما أخذ يعلنها بصراحة لا تخلو من الشدة والحدة. ولهذا جاءت مقدمتا الجزأين الرابع والخامس من ديوانه مشحونتين بروح المواجهة، واتسمتا بلهجة صريحة وقاسية، إذ جعل منهما منبرا للدفاع عن مفهومه للشعر، والرد على مخالفيه، ومهاجمة الاتجاه التقليدي المحافظ الذي كان يرى أنه يقف عقبة في سبيل تجديد الشعر العربي، ويحول بينه وبين أداء رسالته الحقيقية.

وفي هذا السياق يصرح شكري بقوله:

> "قد أصبح الشعر عندنا كلمات ميتة، ليس تحتها طائل معنى. يحسب الناس أنه إذا أخذ من النحو والصرف والعروض كفاية، وأصاب من طرف الشعر غاية، فقد أجاده[359].

كما يشير إلى هذه الحقيقة بقوله:

---

[358] الديوان في الأدب والنقد، عباس محمود العقاد وإبراهيم عبد القادر المازني، دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1997م، ص65 وما بعدها

[359] ديوان عبد الرحمن شكري، عبد الرحمن شكري، مراجعة وتقديم، فاروق شوسة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، الجزء الرابع، ص324

ولقد فسد ذوق المتأخرين في الحكم على الشعر حتى صار الشعر كله لا طائل تحته. فإذا تغزلوا جعلوا حبيبهم مصنوعا من قمر وغصن وتل وعين من عيون البقر ولؤلؤ وبرد وعنب ونرجس...إلخ"[360].

ثم يمضي في توضيح موقفه بقوله:

وإذا تدبرت ما ذكرته عرفت فساد ذوق الجمهور في حكمه على الشعر. وكيف أنه يقبل على الشعر المرذول ويعده جيدا ويعاف الشعر الجليل الصادق الخيال الكثير الحقائق. وبعض القراء يرى أن الشعر مقصور على التشبيه مهما كان الشبه الذي فيه متوهما"[361].

وتكشف هذه العبارات عن مقدار السخط الذي كان يشعر به تجاه الذوق الأدبي السائد، إذ يرى أن معايير الحكم على الشعر قد اختلت، وأن الجمهور أصبح يفضل الشعر الذي يخلو من المعنى العميق، وينصرف عن الشعر الذي يمتاز بصدق الخيال وغزارة الحقائق وسمو القيمة الفنية.

ومع ذلك، فإن هذا الإحساس القوي بعدم التقدير لم يكن باعثا على اليأس أو الاستسلام، ولم يحمله على التخلي عن مبادئه أو التراجع عن مذهبه، بل ظل مؤمنا بأن قيمة الشاعر لا تقاس بمدى استجابة معاصريه له، وإنما بما يتركه من أثر في الأجيال اللاحقة. ولذلك كان يعتقد:

"أن الشاعر الكبير يخلق الجيل الذي يفهمه ويهيئه لفهم شعره. ويعين الشاعر العبقري في أداء فرضته عليه الطبيعة ثقته من شعره بالرغم من كثرة إساءة ظنه بشعره، وإنما سببها رغبته في الكمال، وهي سائقة به إلى منازله. والشاعر العبقري يعلم أن حياة الشاعر حرب أدبية ينجلي بعدها النقع فيعرف الظافر والمهزوم"[362].

ويكشف هذا الاعتقاد عن ثقته بأن الزمن كفيل بإنصاف المبدع، وأن الحكم النهائي على التجارب الأدبية لا يصدر في لحظة ظهورها، وإنما بعد أن تنقضي المعارك الأدبية، وتنكشف حقيقتها بعيدا عن الأهواء والانفعالات.

ومن هنا لم يتوقف شكري، في أي مرحلة من مراحل حياته الأدبية، عن الدفاع عن مفهومه الجديد للشعر، وظل متمسكا به على الرغم مما تعرض له من نقد ومعارضة. وقد وجد نفسه مضطرا إلى أن يجمع بين وظيفتين متلازمتين؛ فهو من جهة شاعر يبدع القصيدة، ومن جهة أخرى ناقد يتولى شرح مذهبه، والدفاع عن أسسه، وتصحيح المفاهيم التي يرى أنها شاعت خطأ في فهم الشعر. ولذلك ظل يوجه حديثه إلى القراء، موضحا لهم جملة من المبادئ

[360] ديوان عبد الرحمن شكري، عبد الرحمن شكري، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م، الفصل الخامس، ص258

[361] المرجع نفسه، ص260

[362] ديوان عبد الرحمن شكري، عبد الرحمن شكري، مراجعة وتقديم، فاروق شوسة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، الجزء الخامس، ص399-400

التي يعدها بديهية في طبيعة الشعر ووظيفته، وهي المبادئ التي أصبحت – كما يشير النص – من المسلمات في عصرنا، ولم يعد يجادل فيها إلا عدد قليل ممن ظلوا متمسكين بالجمود ومعاداة التجديد.

ومن أبرز ما حرص شكري على تأكيده في مقدمته للجزء الخامس من ديوانه حديثه عن قيمة البيت الشعري، إذ يقرر أن جمال البيت لا يستمد من استقلاله أو من زخرفته اللفظية، وإنما من موقعه داخل القصيدة، ومن الصلة التي تربط معناه بالموضوع العام الذي تنتظم حوله أبيات القصيدة كلها، فيقول:

> "فإن قيمة البيت في الصلة التي بين معناه وبين موضوع القصيدة لأن البيت جزء مكمل، ولا يصح أن يكون البيت شاذا خارجا عن مكانه من القصيدة، بعيدا عن موضوعها. وقد يكون الإحساس بطلاوة البيت وحسن معناه رهينا بتفهم الصلة التي بينه وبين موضوع القصيدة"[363].

كما يوجه نقدا واضحا إلى أولئك الذين يقيسون جودة الشعر بكثرة التشبيهات والمحسنات، مبينا أن التشبيه ليس غاية قائمة بذاتها، ولا قيمة له إذا انفصل عن التجربة الشعورية، وإنما وظيفته أن يكشف العلاقة بين الشيء الموصوف وبين النفس الإنسانية، وأن يقرب أثره في الوجدان. ويمضي في تأكيد هذا المبدأ حين يرى أن الوصف، مهما بلغ من الدقة والإحكام، لا يرتقي إلى مرتبة الشعر ما لم يمتزج بعواطف الإنسان، ويتصل بخواطره وذكرياته وآماله، ويعبر عما يعتمل في أعماق نفسه من إحساس وشعور، لأن الشعر في حقيقته ليس تصوير الأشياء في ذاتها، وإنما تصوير أثرها في النفس الإنسانية، فيشير إليه قائلا:

> "ولا يراد التشبيه لنفسه، كما أن الوصف الذي استخدم التشبيه من أجله لا يطلب لذاته، وإنما يطلب لعلاقة الشيء الموصوف بالنفس البشرية وعقل الإنسان. وكلما كان الشيء الموصوف ألصق بالنفس، وأقرب إلى العقل كان حقيقا بالوصف. هذا يوضح فساد مذهب من يريد وصف الأشياء المادية لأنها مما يرى، لا لسبب آخر. وهذا الوصف خليق بأن يسمى الوصف الميكانيكي. فوصف الأشياء ليس بشعر إذا لم يكن مقرونا بعواطف الإنسان وخواطره وذكره وأمانيه، وصلات نفسه"[364].

ولا يقف عبد الرحمن شكري عند حدود الدفاع عن مذهبه الشعري أو بيان أسسه العامة، بل يتجاوز ذلك إلى مراجعة كثير من التصورات التي كانت شائعة في عصره عن طبيعة الشعر ومقاييسه، فيسعى إلى نقضها وإظهار ما

---

[363] ديوان عبد الرحمن شكري، عبد الرحمن شكري، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م، الفصل الخامس، ص263

[364] ديوان عبد الرحمن شكري، عبد الرحمن شكري، مراجعة وتقديم، فاروق شوسة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، الجزء الخامس، ص401-402

يعتريها من خلل. ولهذا نجده يواصل في مقدماته وكتاباته النقدية هدم جملة من الأوهام التي ترسخت في أذهان أبناء جيله، وعدها سببا من أسباب اضطراب الذوق الأدبي وانحرافه عن إدراك حقيقة الشعر.

ومن أبرز ما يوجه إليه نقده أولئك الذين جعلوا همهم البحث عن الألفاظ الغريبة والتراكيب النادرة، وظنوا أن قيمة الشعر تقاس بمدى غرابة ألفاظه وبعدها عن المألوف. كما يعترض على من يقسمون الكلمات إلى ألفاظ شريفة وأخرى وضيعة، لا بالنظر إلى قدرتها على أداء المعنى أو ملاءمتها للسياق، وإنما بحسب شيوعها أو ندرتها في الاستعمال. ويرى شكري أن مثل هذا المقياس لا يقوم على أساس صحيح، لأنه يصرف الشاعر عن جوهر الشعر إلى الاهتمام بالمظاهر اللفظية وحدها. ومن هنا ينتهي إلى أن الغرابة ليست دليلا على الإبداع، ولا أمرا يتعذر على الشاعر بلوغه، بل إن الإتيان بالألفاظ الغريبة أيسر مما يتوهم كثيرون، أما التحدي الحقيقي فيكمن في أن يجمع الشاعر بين قوة العبارة ومتانتها، وبين سهولتها وعذوبتها، بحيث تأتي الألفاظ مؤدية للمعنى في وضوح، من غير تكلف ولا تعقيد، فيقول:

> "فإن الغرابة لا تستعصي على أحد وإنما الصعوبة في الجمع بين المتانة والسهولة. وليس لشاعر بد من استعمال الكلمات المستعملة، إذ إن ثلاثة أرباع اللغة من هذا القبيل"[365].

ولا يقل اعتراضه شدة على الرأي الذي كان يشيع بين بعض النقاد والأدباء، والقائل إن أجمل الشعر أكذبه. فهو يعد هذا الاعتقاد وهما نشأ عن سوء فهم لطبيعة الشعر ووظيفته، ويرى أن أصحابه قد انخدعوا بمظاهر البلاغة دون أن يدركوا حقيقتها. ولذلك يؤكد أن الشعر لا يقوم على الكذب، ولا يستمد قيمته من مخالفة الواقع أو قلب الحقائق، وإنما هو وسيلة للكشف عن الحقائق وإبرازها، ومنظار ينفذ من خلاله الشاعر إلى أعماق الأشياء، فيفسرها ويجلي معانيها. ومن ثم فإن جمال الشعر لا يتحقق بتزييف الحقيقة أو تشويهها، وإنما يتحقق بقدرته على إقامة الحقائق في صورتها الصحيحة، وإظهارها بما يكشف خفاياها ويقربها إلى وجدان الإنسان، ففي هذا السياق يقول:

> "وزعموا أن حلاوة الشعر في قلب الحقائق وإخراجنا من هذا العالم إلى عالم ليس للعقل فيه سبيل... ومن أجل ذلك شاع عندهم أن الشعر نوع من الكذب، وليس أدل على جهلهم وظيفة الشعر من قرنهم الشعر إلى الكذب. فليس الشعر كذبا، بل هو منظار للحقائق المقلوبة، ووضع كل واحدة منها في مكانها[366].

---

[365] ديوان عبد الرحمن شكري، عبد الرحمن شكري، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م، الفصل الخامس، ص265

[366] المرجع نفسه، ص259-260

وعند حديثه عن علاقة الشاعر العربي بالآداب الأجنبية، يخالف شكري رأيا سبق أن طرحه العقاد في مقدمة الجزء الثاني من ديوانه، حيث فرق العقاد بين شعر العرب وشعر الغربيين على أساس الاختلاف بين العقليتين السامية والآرية[367]. أما شكري فلا يقر هذا التفريق، ولا يرى أن اختلاف الأصول أو البيئات يبرر الفصل بين التجارب الأدبية أو يحد من إمكان الإفادة المتبادلة بينها. ولذلك يدعو الشاعر العربي إلى أن يلازم قراءة تراث لغته وآدابها، وأن يوسع في الوقت نفسه دائرة اطلاعه على الآداب الغربية، لأن هذا الاطلاع – في نظره – غذاء لا غنى عنه لروح الشاعر، ومورد يثري تجربته وينمي أدواته الفنية، فيشير إليه قائلا:

"والاطلاع شراب روح الشاعر، وفيه ما يوقظ ملكاته ويحركها، ويلقح ذهنه، ونفس الشاعر ينبوع والاطلاع هو الآلة التي يرفع بها ماء ذلك الينبوع إلى الأماكن العالية. والشاعر في حاجة إلى محركات وبواعث، والاطلاع فيه كثير من هذه المحركات والبواعث والأديب الذي لا يغرم بالاطلاع كالماء الأجن الذي لا يحركه محرك. والشاعر فيما يطلع به عمل النحل في قول أبي العلاء المعري".[368]

والنَحلُ يَجنِي المُرَّ من نَورِ الرُبى فيصيرُ شهدًا في طريقِ رُضابِهِ

إلا أنه، مع تأكيده أهمية هذا الانفتاح، يشدد على ضرورة أن يبقى الشاعر محافظا على أصالته، فلا يتحول اطلاعه إلى تقليد أعمى، ولا يقوده إعجابه بغيره إلى السطو على أفكار الآخرين أو نقلها دون إبداع.

وإذا نظرنا اليوم إلى هذه الآراء التي دافع عنها شكري في مقدماته وقصائده، وجدنا أن كثيرا منها أصبح من المسلمات التي لا يثور حولها خلاف يذكر، حتى غدت جزءا من المفاهيم المستقرة في النظر إلى الشعر ووظيفته. غير أن هذه الحقيقة لا ينبغي أن تنسينا أن تلك المبادئ لم تكن عند ظهورها بهذه الدرجة من الوضوح أو القبول، بل كانت تمثل آنذاك أفكارا جديدة واجهت مقاومة من أنصار الاتجاه التقليدي. ومن ثم فإن الفضل الذي أسهم به شكري في تصحيح مفهوم الشعر، وإعادة توجيه الذوق الأدبي نحو فهم أكثر عمقا لطبيعته، يظل فضلا لا يمكن إغفاله عند دراسة تطور النقد والشعر العربيين.

ومع أن معظم هذه الأفكار لم تكن من ابتكار شكري الخالص، وإنما تأثر فيها بما قرأه في آراء الشعراء الغربيين، ولا سيما شعراء المدرسة الرومانسية، فإن قيمة تجربته لا تكمن في مجرد نقل تلك الآراء أو عرضها، وإنما في حسن الإفادة منها، والقدرة على استيعابها وتمثلها تمثلا واعيا. فقد لم يقف موقف الناقل الذي يردد أفكار غيره، بل

[367] مطالعات في الكتب والحياة، عباس محمود العقاد، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة، 1987م، ص296-297

[368] ديوان عبد الرحمن شكري، عبد الرحمن شكري، مراجعة وتقديم، فاروق شوسة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م، الجزء الخامس، ص408

جعلها جزءا من رؤيته الشعرية الخاصة، ودافع عنها عن اقتناع، ثم جسدها في شعره تجسيدا صادقا، حتى غدت عناصر حية في تجربته الأدبية، تشهد على أصالته في التمثل، وإن لم تكن أصالته في الابتكار.

فخلاصة القول إن تجربة عبد الرحمن شكري تمثل محطة بارزة في مسيرة تطور الشعر العربي الحديث، إذ لم يقتصر دوره على الإبداع الشعري، بل اقترن بإقامة رؤية نقدية متماسكة سعى إلى ترسيخها في أذهان قرائه من خلال شعره ومقدماته النظرية. وقد كشف البحث أن شكري كان يؤمن بأن الشعر رسالة وجدانية وفكرية في آن واحد، قوامها صدق العاطفة وعمق التأمل واتساع الخيال، لا مجرد الانفعال العابر أو الصياغة اللفظية المزخرفة. ومن هذا المنطلق رفض كثيرا من المقاييس النقدية السائدة، فعارض تقديس الغريب من الألفاظ، وإنكار الوحدة العضوية، والمبالغة في التشبيه، والقول بأن أجمل الشعر أكذبه، مؤكدا أن الشعر الحق هو الذي يكشف حقائق الحياة، ويصور أثرها في النفس الإنسانية، ويقيم صلة وثيقة بين التجربة الشعورية والفكرة الفنية. كما أبرز البحث أن شكري لم ينظر إلى النقد بوصفه عملا منفصلا عن الإبداع، بل جعله وسيلة لتفسير مذهبه، والدفاع عنه، وتصحيح الذوق الأدبي، فغدت مقدماته امتدادا عضويا لشعره، لا تقل أهمية عنه في الكشف عن فلسفته الشعرية.

كما بينت الدراسة أن الرؤية الشعرية عند شكري لم تتشكل في معزل عن ظروفه النفسية والأدبية، بل أسهمت معاناته من شعور الجحود، وخلافه مع رفيقيه في مدرسة الديوان، وإحساسه الدائم بسوء فهم الناس لشعره، في تعميق نظرته إلى الحياة والشعر معا، دون أن تضعف ثقته بمذهبه أو تثنيه عن الدفاع عنه. وقد استطاع، متأثرا بالرومانسية الغربية، أن يستوعب مبادئها استيعابا واعيا، وأن يوظفها في إطار تجربة عربية أصيلة، فدعا إلى الإفادة من الآداب العالمية مع المحافظة على استقلال الشخصية الأدبية، وجعل من الشعر مرآة للحياة والوجدان الإنساني، لا صناعة لفظية أو محاكاة جامدة. ومن ثم يخلص البحث إلى أن عبد الرحمن شكري كان من أوائل الشعراء الذين أسهموا في إعادة بناء مفهوم الشعر في الأدب العربي الحديث، وأن أفكاره، التي لاقت في عصره كثيرا من المعارضة، أصبحت اليوم من الركائز التي يقوم عليها الوعي النقدي الحديث، مما يؤكد مكانته الرائدة في تجديد الرؤية الشعرية وإرساء أسسها الفكرية والفنية.

المراجع والمصادر:

- إبراهيم عبد القادر المازني، الشعر غاياته ووسائطه، تحقيق: د. فايز ترحيني، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الثانية، 1990م
- بشير الهاشمي، دراسات في الأدب الحديث، الدار العربية للكتاب، تونس، ليبيا، الطبعة الثانية، 1979م
- شوقي ضيف، الأدب العربي المعاصر في مصر، دار المعارف، مصر، الطبعة العاشرة، 1992م
- عباس محمود العقاد وإبراهيم عبد القادر المازني، الديوان في الأدب والنقد، دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1997م
- عباس محمود العقاد، مطالعات في الكتب والحياة، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة، 1987م،
- عبد الرحمن شكري، دراسات في الشعر العربي، جمع وتحقيق وتقديم: محمد رجب البيومي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1994م
- عبد الرحمن شكري، ديوان عبد الرحمن شكري، مراجعة وتقديم، فاروق شوسة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000م
- عبد الرحمن شكري، ديوان عبد الرحمن شكري، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م
- محمد إبراهيم أبو سنة، دراسات في الشعر العربي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، 1982م
- محمد مندور، الشعر المصري بعد شوقي، مكتبة نهضة مصر ومطبعها بالفجالة، القاهرة، 1955م

Dr. Talha Farhan Nadvi
Assistant Professor,
Department of Arabic,
Maulana Azad National Urdu University,
Hyderabad
Mobile No. 8178388177
Email: tftjnu@gmail.com

مجلة التلميذ ISSN 2394-6628 /Vol-07-Issue 67/معامل التأثير العربي 1.34
July / August 2026

تعبير الحزن والشوق في قصيدة «الليل الحزين» لعبد الله البردوني:

تحليل بلاغي



محمد ربيع الأحسن

المحاضر، القسم العربي، جامعة شيتاغونغ،

شيتاغونغ، بنغلاديش

rabiul.ahsan@cu.ac.bd

Abstract: **This study offers a rhetorical analysis of Abdullah al-Baraduni's poem "The Sorrowful Night" (al-Layl al-Ḥazīn), grounded in Arabic rhetoric ('ilm al-balāgha). It addresses the absence of a comprehensive rhetorical reading of all fourteen verses in light of the three branches of rhetoric (ma'ānī, bayān, and badī'), and seeks to answer a central question: how did al-Baraduni deploy the tools of classical rhetoric to portray sorrow, longing, and existential questioning, and to achieve the poem's organic unity? The study adopts a qualitative rhetorical method that reads all fourteen verses sequentially. It reveals al-Baraduni's integrated use of diverse rhetorical devices – implicit and allegorical metaphor (isti'āra), analogical simile (tashbīh), antithesis (ṭibāq), derivational paronomasia (jinās), repetition, redundancy through synonymy (iṭnāb), and rhetorical questioning – to portray sorrow, longing, and existential questioning. It highlights the poem's organic unity, grounded in its unified rhyme letter (mīm) and circular structure that begins and ends in bewilderment. The study concludes that "The Sorrowful Night" exemplifies al-Baraduni's ability to revive classical rhetorical devices in the service of a modern poetic sensibility.**

Keywords: **Contemporary Arabic poetry; Abdullah al-Baraduni; Arabic rhetoric; metaphor; simile; paronomasia; antithesis; sorrow; longing; organic unity; The Sorrowful Night.**

الملخص: تحتوي هذه الدراسة على تحليل بلاغي لقصيدة «الليل الحزين» لعبد الله البردوني (1929-1999م)، ضمن إطار البلاغة العربية. وتنطلق الدراسة من مشكلة غياب قراءة بلاغية شاملة تستوعب أبياتَ هذه القصيدة الأربعة عشر جميعها في ضوء علوم البلاغة الثلاثة مجتمعة، وتسعى إلى الإجابة عن سؤال محوري: كيف وظّف البردوني أدوات البلاغة الكلاسيكية في تصوير الحزن والشوق والتساؤل الوجودي، وفي تحقيق الوحدة العضوية للقصيدة؟ وتعتمد الدراسة منهجًا تحليليًا بلاغيًا نوعيًا يدرس جميع أبياتها الأربعة عشر بشكل متسلسل، مع التركيز على علوم المعاني والبيان والبديع. تكشف الدراسة عن استخدام البردوني المتكامل لأنواع متعددة من الأدوات البلاغية، مثل الاستعارة المكنية والتمثيلية، والتشبيه التخيلي، والطباق، والجناس الاشتقاقي، والتكرار، والإطناب بالترادف، والاستفهام البلاغي، في تصوير الحزن، والشوق، والتساؤل

الوجودي. كما تؤكد الوحدة البنائية للقصيدة، التي تعتمد على روي الميم وبنيتها الدائرية التي تبدأ بالحيرة وتنتهي إليها. وتخلص الدراسة إلى أن «الليل الحزين» يُعد مثالًا على قدرة البردوني على إحياء أدوات البلاغة الكلاسيكية وتوظيفها للتعبير عن حساسية شعرية حديثة.

الكلمات المفتاحية: الشعر العربي المعاصر؛ عبد الله البردوني؛ البلاغة العربية؛ الاستعارة؛ التشبيه؛ الجناس؛ الطباق؛ الشوق؛ الحزن؛ الوحدة العضوية؛ الليل الحزين.

المقدمة :يُعتبر الشعر العربي وثيقة حضارية تربط بين العاطفة والفكر، ويؤكد عبد القاهر الجرجاني أن جمالياته تعتمد على النَّظم، أي التوافق بين الألفاظ والمعاني، وليس على الأداة البلاغية المفردة.[369] ويُعد عبد الله البردوني اليمني (١٩٢٩-١٩٩٩)، أحد أبرز شعراء الأدب العربي المعاصر، الذي جمع بين الجذور الكلاسيكية العميقة والحساسية الحديثة. تُعدّ قصيدته «الليل الحزين»، وهي قصيدة مؤلفة من أربعة عشر بيتًا، مثالًا مثاليًا على إعادة توظيف الأساليب البلاغية الكلاسيكية في تصوير الحزن، والشوق، والتساؤل عن الوجود. وتُبرز الفقرة التالية أبرز مراحل حياته الشخصية.

وتكمن مشكلةُ الدراسة في أن التحليل البلاغي لقصيدة «الليل الحزين» لم يحظَ - في حدود اطلاع الباحث - بقراءة شاملة تستوعب أبياتها الأربعة عشر جميعها في ضوء علوم البلاغة الثلاثة مجتمعةً؛ إذ اقتصرت الإشاراتُ السابقة إلى شعر البردوني على جوانب سيرية أو نقدية عامة دون تحليل بلاغي تفصيلي لهذه القصيدة بعينها. وتنبثق عن هذه المشكلة الأسئلةُ الآتية: (أ) ما الأدواتُ البلاغية التي وظّفها البردوني في علوم المعاني والبيان والبديع لتصوير الحزن والشوق والتساؤل الوجودي؟ (ب) كيف تسهم هذه الأدواتُ في تحقيق الوحدة العضوية للقصيدة؟ (ج) ما مظاهرُ هذه الوحدة على مستوى الرويّ والبناء الدائري؟ وتهدف الدراسةُ إلى: (أ) الكشف عن الأدوات البلاغية التي وظّفها البردوني في علوم المعاني والبيان والبديع، (ب) بيان أثر هذه الأدوات في إبراز الحزن والشوق وقيمتها الفنية، (ج) إبراز الوحدة العضوية للقصيدة من خلال رويها الموحّد وتضافر صورها. ولتحقيق ذلك، اعتمدت الدراسةُ منهجاً تحليلياً بلاغياً نوعياً يُخضع كل بيت من أبيات القصيدة الأربعة عشر لتحليل نصي وبلاغي وسياقي متسلسل.

[369] عبد القاهر الجُرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد رضوان الداية وفايز الداية. دمشق: دار الفكر.، 2007، ص 101، .١٢٢.

٢. عبد الله البردوني: حياة الشاعرومسيرته الأدبيةيُعد عبد الله البردوني، اليمني، من أبرز شعراء اليمن والأدب العربي الحديث، وقد جمع في مسيرته بين الشعر، والنقد الأدبي، والكتابة التاريخية والسياسية. اسمه عبد الله، واسم أبيه صالح، واسم والدته نخلة، اسمه الكامل: عبد الله بن صالح بن عبد بن حسن الشحف البردّوني.[370]

تختلف المصادر حول سنة ولادته؛ فيذكر الدكتور إسماعيل أنه وُلد في 1922، بينما يرى الباحث الشميري أن سنة ولادته ربما كانت بين 1929 و1930، لعدم وجود سجل موثَّق، وتُعتمد دراسات أخرى على سنة 1929، وهي الأشهر في كتب التراجم.[371] أما القرية التي وُلد فيها الشاعر فهي "البردّون"، وهي قرية صغيرة تقع ضمن أعمال بلدة "زراجة"، وتخضع لإقليم "الحدة" أو "الحدا"، أحد مصايف "صنعاء"، عاصمة اليمن.[372] يقال له البردوني نسبة إلى قريته.

نشأ البردّوني في أسرة ريفية فقيرة، وكان أبوه فلاحًا، فعرف قسوةَ الحياة منذ الطفولة، وزادت معاناتُه حين فقد بصرَه بمرض الجدري وهو في الخامسة أو السادسة من عمره، وقد وصف تلك التجربة بقوله: «للطفولة في حياة كل إنسان ذكرى جميلة، ولكنها بالنسبة لي كانت مرّةً وقاسية؛ لأني حملتُ مصيبةَ العمى وأنا في ريعان الطفولة».[373] ولم تمنعه إعاقته من طلب العلم؛ فبدأ تعليمَه في قريته، وتعلَّم القراءةَ وحفظَ بعضَ قصار السور، ثم انتقل إلى قرية المحلّة، ومنها إلى مدينة ذمار لمواصلة حفظ القرآن وتجويده.[374] وهناك درس في «المدرسة الشمسية» علومَ القراءات واللغة والعلوم الدينية على عدد من العلماء، ومال إلى الشعر وهو في الثالثة عشرة من عمره، فكان يقرأ الدواوينَ القديمة ويحفظ الشعر ويترنّم به، ثم انتقل إلى صنعاء فدرس في الجامع الكبير قبل التحاقه بدار العلوم.[375]

وتشير إحدى الدراسات إلى أنه أمضى نحو عشر سنوات في مدارس ذمار قبل انتقاله إلى صنعاء، وتخرّج في دار العلوم سنة ١٩٥٣ م، وعُيّن أستاذًا للأدب العربي فيها، فيما تذكر مصادرُ أخرى أنه نال إجازةَ دار العلوم في العلوم

---

[370] الحارث بن الفضل الشميري، *(البردوني 1929–1999) مقدمة ديوان عبد الله البردوني، الأعمال الشعرية ج1*. صنعاء: الهيئة العامة للكتاب، 2002.، ص 23؛ سوسن محمد عبد الجواد بلتاجي، *تجليات الآخر في شعر عبد الله البردوني: قراءة تحليلية فنية*، حولية كلية اللغة العربية بإيتاي البارود، ع33، ص 6286.

[371] د. أحمد عبد الحميد إسماعيل، *عبد الله البردوني: حياته وشعره، القاهرة*، مركز الحضارة العربية، 1998، ص 25؛ الشميري، «البردوني 1929–1999»، 24؛ سالم بن حماد المعشني، *الثورة في نماذج من شعر البردوني: مدخل إلى قراءة نقدية في شعر عبد الله البردوني*، مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية، ع4 (2020): ص 10.

[372] أحمد عبد الحميد إسماعيل، *عبد الله البردوني: حياته وشعره، ص25*

[373] وليد المشوح، الصورة الشعرية عند عبد الله البردوني، كتاب الرياض، مؤسسة اليمامة الصحيفة، 2000م، ص21 نقلا عن مقالة تجليات الآخر في شعر عبد الله البردوني»، 6285.

[374] الحارث بن الفضل الشميري، المرجع السابق، ص24-25، أحمد عبد الحميد إسماعيل، المرجع السابق، ص25

[375] الحارث بن الفضل الشميري، المرجع السابق، ص 25، سوسن محمد عبد الجواد بلتاجي، المرجع السابق، ص ٦٢٨٤-٦٢٨٥.

الشرعية والتفوق اللغوي، ثم عمل مدرسًا للأدب العربي وناظراً في المدرسة العلمية.[376] ثم اتسعت مسيرتُه المهنية لتشمل العملَ الثقافي والإعلامي؛ فتولّى رئاسةَ لجنة النصوص في إذاعة صنعاء، ثم أصبح مديرًا لبرامجها حتى سنة ١٩٨٠ م، وأعدَّ برنامجه الإذاعي الأسبوعي «مجلة الفكر والأدب» منذ سنة ١٩٦٤ م حتى وفاته، وأشرف ثقافيًا على مجلة الجيش بين عامي ١٩٦٩ و١٩٧٥ م، وكتب مقالاتٍ أسبوعية في عدد من الصحف اليمنية، وكان من أوائل الداعين إلى تأسيس اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين، وانتُخب رئيسًا له في مؤتمره الأول.[377] ولم يكن البردونيُّ بعيدًا عن قضايا وطنه السياسية؛ فقد عارض الحكمَ الإمامي، وجعل شعره أداةً لمقاومة الاستبداد والفقر والجهل، وتعرض للاعتقال بسبب مواقفه دون أن يثنيه ذلك عن الدفاع عن الحرية وقضايا الشعب اليمني، كما ارتبط شعرُه بالقضايا العربية العامة، ولا سيما قضية فلسطين.[378]

ومن سمات شعره الثوري توظيفُه صورةَ الأنثى رمزًا للوطن والحرية، فتظهر تحت أسماء كاليمن السعيد وبلقيس وعدن وصنعاء وتعز، كما تتحول الجبالُ والوديان والمدنُ في شعره إلى فضاءات للمقاومة وملاذ للثائرين.[379]

وتكوّنت ثقافته الأدبية من قراءاته الواسعة في التراث العربي؛ فتأثر بالمتنبي وأبي تمام وأبي العلاء المعري، واطّلع على كتب كالأغاني والموازنة، كما تأثر بشعراء معاصرين مثل إيليا أبي ماضي وأبي القاسم الشابي وعلي محمود طه، وبأدونيس خاصة، ولا سيما في ديواني وجوه دخانية في مرايا الليل وترجمة رملية لأعراس الغبار.[380] وعلى المستوى الفني، حافظ على القصيدة العمودية وزناً وقافيةً، لكنه جدّدها من داخلها بناءً لغويًا وصوريًا، فحطّم كثيرًا من العلاقات اللغوية المألوفة وابتكر صورًا مركبة تجمع بين التراث والحداثة، كما في توظيف الصورة السريالية في قصيدة «الفاتح الأعزل» مع تمسكه بالبناء الإيقاعي العمودي.[381]

أصدر البردوني اثني عشر ديوانًا شعريًا بين عامي 1961م و1994م، منها: من أرض بلقيس، وفي طريق الفجر، ومدينة الغد، ولعيني أم بلقيس، والسفر إلى الأيام الخضر، ووجوه دخانية في مرايا الليل، وزمان بلا نوعية، وترجمة رملية

---

[376] سالم بن حماد المعشني، *الثورة في نماذج من شعر البردوني: مدخل إلى قراءة نقدية في شعر عبد الله البردوني*، ع4، ص11

[377] الحارث بن الفضل الشميري، المرجع السابق، ص ٢٦؛ سوسن محمد عبد الجواد بلتاجي، المرجع السابق، ص ٦٢٨٥.

[378] سوسن محمد عبد الجواد بلتاجي، المرجع السابق، ص ٦٢٨٧؛ سالم بن حماد المعشني، *الثورة في نماذج من شعر البردوني: مدخل إلى قراءة نقدية في شعر عبد الله البردوني*، ص ١٠؛ سالم بن حماد المعشني، *السريالية عند عبد الله البردوني: قصيدة "الفاتح الأعزل" نموذجاً: دراسة تحليلية نقدية*، مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية ١٠، ع ٣ (٢٠٢٢): ص ٣١.

[379] المعشني، *الثورة في نماذج من شعر البردوني: مدخل إلى قراءة نقدية في شعر عبد الله البردوني*، ص ١٠.

[380] سوسن محمد عبد الجواد بلتاجي، *المرجع السابق*، ص ٦٢٨٧.

[381] نفس المرجع، ص ٦٢٨٦؛ سالم بن حماد المعشني، *السريالية عند عبد الله البردوني: قصيدة "الفاتح الأعزل" نموذجاً*، ص ٣٠-٣١.

لأعراس الغبار، وكائنات الشوق الآخر، ورواغ المصابيح، وجواب العصور، ورجعة الحكيم بن زايد؛ وجُمعت هذه الدواوين في مجلدين تحت عنوان «ديوان عبد الله البردوني: الأعمال الشعرية».[382]

ولم يقتصر إنتاجه على الشعر، فألّف ثماني دراسات أدبية وفكرية، منها: رحلة في الشعر اليمني قديمه وحديثه، وقضايا يمنية، وفنون الأدب الشعبي في اليمن، واليمن الجمهوري، والثقافة الشعبية: تجارب وأقاويل يمنية، والثقافة والثورة، ومن أول قصيدة إلى آخر طلقة: دراسة في شعر الزبيري وحياته، وأشتات.[383]

وكان يعكف عند إعداد مقدمة أعماله الشعرية على ديوانين تحت الطبع هما «رحلة ابن من شاب قرناها» و«العشق على مرافئ القمر»، وعلى تأليف كتاب عن اليمن الموحد بعنوان «الجمهورية اليمنية». كما تُرجمت عشرون قصيدة من شعره إلى الإنجليزية، وتُرجمت بعض دواوينه وكتبه إلى الفرنسية.[384]

ونال عددًا من الجوائز والتكريمات، منها جائزة أبي تمام في الموصل سنة 1971م، وجائزة شوقي في القاهرة سنة 1981م، وجائزة مهرجان جرش الرابع في الأردن سنة 1984م، وجائزة سلطان العويس في الإمارات سنة 1993م، وأصدرت اليونسكو سنة 1982م عملة فضية تحمل صورته تكريمًا له وتقديرًا لتغلّبه على إعاقته وإسهامه في التعليم والتأليف والشعر والإذاعة.[385]

وتوفي عبد الله البردوني صباح يوم الاثنين 30 أغسطس 1999م، بعد مسيرة أدبية وفكرية طويلة خلّف خلالها تراثًا شعريًا ونقديًا جعله واحدًا من أبرز أعلام الأدب اليمني والعربي في القرن العشرين.[386]

وتكشف هذه السيرةُ عن جذور التجربة الشعرية التي أنتجت قصيدة «الليل الحزين»؛ فالعمى الذي فرض على البردوني عالماً داخلياً بديلاً عن عالم الإبصار، والنشأةُ الريفية الفقيرة، والوعيُ السياسي المبكر بالاستبداد والفقر، عناصرُ تفسّر بعضَ ما تنطوي عليه القصيدةُ من حزن وجودي عميق وسؤال متكرر عن سرّ الوجود المجهول.

٣. المناقشة والتحليل البلاغي

٣.١ الاستعارة المكنية الافتتاحية: الليل الكئيب بطيء الخُطى

كَئِيبٌ بَطِيءُ الْخُطَى مُؤْلِمٌ يَسِير إِلَى حَيْثُ لَا يَعْلَمُ[387]

---

[382] سوسن محمد عبد الجواد بلتاجي، *المرجع السابق*، ص ٦٢٨٥-٦٢٨٦؛ الحارث بن الفضل الشميري، *المرجع السابق*، ص ٢٦-٢٧.

[383] الحارث بن الفضل الشميري، *المرجع السابق*، ص ٢٧.

[384] نفس المرجع ٢٧-٢٩.

[385] نفس المرجع، ص ٢٨.

[386] سالم بن حماد المعشني، *السريالية عند عبد الله البردوني: قصيدة "الفاتح الأعزل" نموذجاً*، ص ٣١.

[387] ، عبد الله البردوني، *الأعمال الشعرية الكاملة، ج1* ، صنعاء: الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠٢م، قصيدة «الليل الحزين»، ص ١٣٣.

افتتح البردوني قصيدته باستخدام استعارة مكنية يُضمِر فيها تشبيهاً بين الليل وإنسانٍ حي، ويحذف المشبَّه به (الإنسان)، مع الاحتفاظ بعناصر من لوازمه مثل الكآبة، وبطء الخطى، والألم، والسير نحو هدف مجهول. وسرُّ اختيار الشاعر لهذا الأسلوب هو أنه ينقل مفهوم الزمن من مجرد ظرف عابر إلى كائن يعاني كما يعاني الإنسان، فتصبحُ الحالةُ أكثر عمقاً حيث يصبح الليل نفسُه - لا الشاعرُ وحده - تائهاً مثقلاً بالألم. وقيمة هذا الافتتاح الفني أنه يمنحُ القصيدة منذ سطرها الأول أفقاً وجودياً كئيباً يُهيئ نفسَ المتلقي لمشاركةِ الشاعرِ حيرته، ويرتبطُ هذا البيت بالوحدة الفنية للقصيدة بوصفه بذرة تتفرع منها صورة الليل الحاضنة التي تتكرر حتى ختام النص.

٣.٢ التكرار الفعلي و إيقاع الاستمرار الحزين

وَيَسْرِي وَيَسْرِي فَلَا يَنْتَهِي سُراهُ وَلَا نَهْجُهُ المُظْلِمُ[388]

يكرر البردوني كلمة «يسري» مرتين متتاليتين في صدر البيت، وهو نوع من التكرار اللفظي الذي يعتبره علماء البديع وسيلة للتوكيد ولتصوير الاستمرارية. اخترع البردوني هذا التكرار ليحاكي إيقاعه الصوتي استمرار السرى التي لا تتوقف؛ فالتكرار هنا يعبر عن معنى ويجسد الشعور، لا مجرد زخرفة لزيادة جمال النص. تأثيره في إبراز الحزن يكمن في أن الرتابة الصوتية توحي برتابة المعاناة وطول مدتها، وفائدته الجمالية أنه يضفي موسيقى داخلية على البيت، والتي تتناغم مع قوة «المظلم» في القافية، بحيث يتكامل الإيقاع الصوتي مع الدلالة النفسية، مما يعزز الوحدة العضوية للبيتين.

٣.٣ الاستعارة التمثيلية: أشباحٌ حائرة تحلم بخيبتها

وَتَنْسَابُ أَشْبَاحُهُ فِي السُّكُونِ حَيَارَى بِخَيْبَتِهَا تَحْلُمُ[389]

يستعير البردوني صورة «الأشباح» ليجسد بها الأحلامَ الضائعة والأمنيات الميتة التي لا تزال تتردد في فضاء الذاكرة؛ فهي استعارة تمثيلية تصوّر المعنويّ (خيبة الأمل) في هيئة محسوسة (أشباح تنساب حائرة). وسرّ هذا الاختيار أن الشبح - بخلاف الميت - كائنٌ لا يستقر ولا يعرف طريق العودة، فيوازي حيرة الشاعر نفسه أمام أحلامه المتبددة. وأثر هذه الصورة في نفس المتلقي أنها تستدعي شعورًا بالوحشة والترقب، لا القطيعة الحاسمة، وترتبط بالوحدة الفنية للقصيدة بوصفها امتدادًا لصورة الليل الحي الذي فُتحت به القصيدة.

[388] عبد الله البردوني، المرجع السابق، ص ١٣٣.

[389] نفس المرجع، ص ١٣٣.

٣.٤ طباق السلب: الصمت الذي هو ضجة

هُوَ اللَّيْلُ فِي صَمْتِهِ ضَجَّةٌ وَفِي سِرِّهِ عَالَمٌ أَبْكَمُ[390]

يقيم البردوني في هذا البيت تناقضًا دلاليًا صارخًا بين الصمت والضجة، وبين السرّ والعالم الناطق المفترض فيه البوح؛ وهو ما تسمّيه البلاغةُ بالطباق - الجمع بين المعنى وضده في كلامٍ واحد. وسرّ اختيار هذا الطباق أنه يُجسد ازدواجيةَ الليل عند البردوني: ظاهرُه ساكن، وباطنه صاخب بالأسرار المكتومة. وكما أشار الجرجاني، تزدهر البلاغةُ حين تسكن العاطفةُ القلبَ وينسجم التركيبُ بناءً،[391] وهذا ما يحدث بدقة في هذا البيت، إذ يُصبح التناقضُ اللفظي مرآةً لتناقض نفسي حقيقي يعيشه الإنسانُ الحزين حين يبدو هادئًا في ظاهره وهو يعِجّ بالانفعال في داخله.

٣.٥ الحداد الفلكي: النجوم شهوداً بلاغية على الوجد

كَأَنَّ الصَّبَابَاتِ فِي أُفْقِهِ تَئِنُّ فَتَرْتَعِشُ الأَنْجُمُ[392]

في هذا البيت تَرتعشُ النجومُ من وطأة الصبابات المتأوهة في الأفق، فيغدو الكونُ بأسره مشاركًا للإنسان حزنَه؛ وهذه استعارة تشخيصية يُعادَل فيها حزنُ الإنسان بجرم سماوي يصبح ناعيًا للكون. وسرُّ هذا الاختيار أنه يرفع المعاناةَ الفردية إلى مستوى كوني، فلا يبقى الحزنُ خاصًا بالشاعر وحده بل يشمل السماءَ ونجومَها. وقيمتُهُ الفنية أنه يمنح الصورةَ اتساعًا بصريًا (من الصبابة الداخلية إلى ارتعاش النجوم الخارجية)، وأثرُهُ في نفس المتلقي أنه يجعل الحزنَ تجربةً كونيةً مشتركةً لا عزلَ فردي، وهو ما يخدم الوحدةَ الموضوعية للقصيدة التي تنقل الحزنَ الشخصي إلى أفقٍ إنسانيٍ عام.

٣.٦ الإطناب بالترادف: تكديس أسماء الحزن وتوكيدها

حَزِينٌ غَرِيقٌ بِأَحْزَانِهِ كَئِيبٌ بِآلَامِهِ مُفْعَمُ[393]

يحشد البردوني في هذا البيت أربعة أوصاف متقاربة الدلالة (حزين، غريق، كئيب، مُفعَم) في نسق واحد، وهو ما تسميه علوم المعاني بالإطناب، وهو ذكر المعنى بألفاظ زائدة على أصل الإفادة لغرض بلاغي، لا حشواً عقيماً. وسرّ اختيار هذا

[390] نفس المرجع، ص133

[391] عبد القاهر الجُرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد رضوان الداية وفايز الداية. دمشق: دار الفكر.، 2007، ص ١٠١-١٠٣.

[392] عبد الله البردوني، المرجع السابق، ص ١٣٣.

[393] نفس المرجع، ص133

التكديس الترددي أنه يُحاكي بكثرة ألفاظه غزارة الحزن نفسه وتراكمه، فكأن لغة الوصف الواحد عجزت عن استيعاب فيض الألم، فاستدعت أربعة أوصاف متعاقبة. وأثره في نفس المتلقي أنه يمنحه إحساساً بالإغراق الفعلي في الحزن (وهو معنى تؤكده كلمة «غريق» ذاتها)، وقيمته الجمالية أنه يهيئ الانتقال إلى صورة النجوم الجريحة في البيت التالي، فيرتبط بالوحدة العضوية للقصيدة ارتباطاً وثيقاً.

٣.٧ التشبيه الصريح: النجوم جراح دامية على صدر الليل

كَأَنَّ النُّجُومَ عَلَى صَدْرِهِ جِرَاحٌ يَلُوحُ عَلَيْهَا الدَّمُ[394]

يُشبِّه البردوني النجومَ - بأداة التشبيه «كأنّ» - بجراحٍ باديةٍ عليها الدم، في تشبيه تمثيلي يجمع بين الهيئة البصرية (تناثر النجوم كتناثر الجراح) والدلالة النفسية (الوجع الذي يبدو على السطح). ويعمل هذا التشبيه بوصفه جسراً بين عالمين متباعدين - السماء والجسد الجريح - ليقول إن الليل ذاته مُصابٌ، لا حاضنٌ للمُصابين فحسب. وأثر هذا التشبيه في نفس المتلقي أنه يحول التأمل الفلكي البريء إلى مشهد مأساوي، وقيمته الفنية أنه يمهّد لصورة الليل الحاضن للقلوب المشتعلة في البيت التالي، فتتضافر صورتا الجرح والاحتضان في نسيج واحد.

٣.٨ الليل جغرافيا للحزن: احتضان القلوب المشتعلة

هُوَ اللَّيْلُ يَطْوِي بِأَعْطَافِهِ قُلُوباً بِأَشْوَاقِهَا تَضْرَمُ[395]

يغدو الليل في هذا البيت فضاءً حاضناً يلفّ القلوبَ المشتعلة بالشوق ويحتضن أحزانَها في أعطافه؛ وهذا استعمالٌ استعارِي يمنح الليلَ فعلَ «الطيّ»، وهو فعلٌ إنساني يُحيل إلى الاحتضان والرعاية لا إلى الإحاطة الفيزيائية المجردة. وسرّ اختيار هذه الاستعارة أنه يحوّل الليلَ من خلفية زمانية إلى جغرافيا نفسية للحزن يقيم فيها الشاعرُ وغيرُه من أصحاب القلوب المتقدة بالشوق. وأثرها الجمالي أن الفعل «تضرم» يستعير من النار حرارةَ الشوق، فتلتقي صورةُ الاحتضان (البرود الظاهري لليل) مع صورة الاشتعال (حرارة القلوب) في تضادٍ خفي يزيد المعنى غنى، ويرتبط هذا البيتُ بالوحدة العضوية للقصيدة بوصفه استئنافًا لصورة الليل الكائن الحيّ التي افتُتحت بها القصيدة.

٣.٩ الجناس الاشتقاقي: سهرٌ يفترس الأحلام

تُسَاهِرُهُ أَعْيُنُ السَّاهِرِينَ وَتَقْتَاتُ أَحْلَامَهُ النَوّمُ[396]

يجمع هذا البيتُ بين لفظتين مشتقتين من جذر واحد: «تُساهِره» و«الساهرين»، وهو ما يسميه علماءُ البديع بالجناس الاشتقاقي، إذ تتفق اللفظتان في الأصل الصرفي وتختلفان في الصيغة والدلالة السياقية. ويزيد البيتَ عمقاً ما فيه من مفارقة دلالية: فالنومُ - الذي من شأنه أن يرعى الأحلام - يُصوَّر هنا مفترساً «يقتات» أحلامَ الساهرين، فينقلب الفعلُ

[394] نفس المرجع، ص133

[395] عبد الله البردوني، المرجع السابق، ص133

[396] نفس المرجع، ص ١٣٤.

المعتاد للنوم إلى فعل افتراس. وسرّ اختيار هذا الجناس أن التقارب الصوتي بين «تساهره» و«الساهرين» يُحاكي تقاربَ حال الليل بحال العشاق الأرِقين، إذ يتبادلان السهرَ ويتشاركان في افتقاد الراحة. وأثر هذا التركيب في نفس المتلقي أنه يوقظ إحساساً بالقلق المزمن الذي لا يهدأ حتى في لحظة النوم المفترَضة، وقيمته الفنية أنه يُعمّق البعدَ النفسي للأرق بوصفه حالاً وجودية لا عارضاً عابراً.

٣.١٠ الطباق بين الشكوى والغناء: ازدواج الوجد

وَيَشْكُو إِلَى جَوّهِ عَاشِقٌ وَيَشْدُو عَلَى صَمْتِهِ مُلْهَمُ
فِيهِ التَّآوِيهُ وَالأُغْنِيَاتُ وَفِي طَيّهِ الْعُرْسُ وَالْمَأْتَمُ[397]

يحشد البردوني في هذين البيتين صورًا من الطِباق والمقابلة: العاشق الشاكي يقابله الملهَم الشادي، والتأوّه والأغنيات يجتمعان في مكانٍ واحد، والعرسُ والمأتم يلتقيان في طيّ واحد. وقوةُ هذه المقابلة تكمن في ربط الأفكار المتقابلة ربطاً يُبرز حدةَ التضاد بينها؛ وهذا ما يحققه البردوني حين يجعل الليلَ وعاءً واحدًا يسع المتناقضات الإنسانية جميعها: الفرح والحزن، الاحتفال والفجيعة. وأثر هذه المقابلة في نفس المتلقي أنها تصدمه بواقعية الحياة التي لا تخلو لحظةٌ فيها من التضاد، وقيمتها الفنية أنها تُهيّئ للانتقال إلى صورة الظلام العاشق المتناقض في البيت التالي، فتتصاعد بذلك وتيرةُ التضاد حتى تبلغ ذروتها.

٣.١١ المناجاة: بلاغة الحوار الداخلي مع المعنى المفقود

يُنَاجِي الْمُعَنَّى المعنِيَ به وَيَهْفُو إلى المغْرَمِ الْمُغْرَمُ[398]

يستعمل البردوني فعلَ «يناجي»، وهو فعلٌ يفيد مخاطبةً حميمة خافتة أقرب إلى المناجاة الصوفية منها إلى الخطاب الجهير، فيمحي به الحاجزَ بين الليل والإنسان ويجعل الليلَ محاوراً باطنياً لا مجرد ظرف زمني. ويقيم هذا البيت على جناس اشتقاقي دقيق بين «المُعَنَّى» و«المعنيّ به»: فـ«المُعَنَّى» هو المعذَّب المُتعَب بالحب (من «عنّى» أي أتعب وآلم)، لا «المعنى» الذهني المجرَّد، و«المعنيّ به» هو مَن تتوجه إليه المناجاة ذاتها؛ فيتقارب اللفظان صوتاً ويفترقان دلالة، ليصور البيتُ عاشقاً مُعذَّباً يناجي مَن يخصّه بهذا العذاب. ويزيد الشطرَ الثاني عمقاً جناسٌ تامٌّ بين «المَغْرَم» و«المُغْرَم»، إذ تتفق اللفظتان رسماً وتختلفان حركةً ودلالة (المَغْرَم: موضعُ الوَلَه أو الهوى ذاته؛ المُغْرَم: العاشقُ المولَع به)، فيهفو العاشقُ المولَعُ إلى موضع هواه بعينه، في حركة دائرية يعكس فيها اللفظُ معنى الفعل. وسرّ هذا الاختيار أن المناجاةَ - خلافاً للنداء الصريح - توحي بعلاقة سرّية دفينة بين الشاعر وذاته المعذَّبة، وأثرها في نفس المتلقي أنها تستدرجه إلى

[397] نفس المرجع، ص ١٣٤.

[398] عبد الله البردوني، المرجع السابق، ص ١٣٤.

فضاء حميمي هامس، وقيمتها الفنية أنها تُوازن بين صخب الطباق في البيت السابق وهدوء المناجاة في هذا البيت، فتخدم بذلك التنوعَ الإيقاعي داخل الوحدة الموضوعية للقصيدة.

٣.١٢ الظلام عاشقاً متناقضاً: ابتهاج القصرونحيب الكوخ

وَيَبْتَهِجُ القَصْرُ فِي ظِلِّهِ وَيَنْتَحِبُ الكُوخُ وَالمُعْدَمُ[399]

يقيم البردوني في هذا البيت انقلاباً مزدوجاً: دلالياً واجتماعياً معاً. فالظلُّ الواحد يصبح سياقاً يجتمع فيه الابتهاجُ والنحيب: القصر يبتهج في ظله، والكوخ ينتحب فيه. وسرّ اختيار هذا القلب أنه يكشف زيف التجانس الظاهري لليل الذي يبدو واحداً للجميع بينما هو في الحقيقة يعكس التفاوتَ الطبقي والإنساني: فمن يملك يبتهج، ومن لا يملك ينتحب في الظل ذاته. وأثر هذا التناقض في نفس المتلقي أنه يوقظ وعياً اجتماعياً داخل نسيج عاطفي، وقيمتُه الفنية أنه يوسّع دائرةَ الحزن الفردي إلى حزن جمعي طبقي، ويرتبط بالوحدة العضوية للقصيدة بوصفه تمهيداً لختامها بالسؤال الوجودي الكبير عن سرّ هذا الوجود.

٣.١٣ قوة الاستفهام البلاغي: ختم القصيدة بسؤال معلّق

وَفِي صَدْرِهِ سِرُّهَذَا الوُجُودِ فَمَاذَا يُذِيعُ وَمَا يَكْتُمُ؟[400]

الاستفهام البلاغي أقدمُ الأدوات في الشعر العربي؛ سؤالٌ لا يترقب جواباً لأنه حقيقةٌ عاطفية قائمة بذاتها. ويختم البردوني قصيدتَه بسؤالٍ عن سرّ الليل: أيُذيعه أم يكتمه؟ وكما يؤكد الجرجاني، تخلق الأسئلةُ البلاغية طبقاتٍ متعددة من المعنى بإيجاد فراغ نفسي في نفس السامع، وهذا ما يحدث هنا بدقة: فالسؤال لا يطلب جواباً، بل يترك المتلقي معلَّقاً أمام سرٍّ لا يُفشى، فيُحوّل خاتمةَ القصيدة من إغلاق إلى انفتاح دائم. وسرّ اختيار هذا الختام أنه يُناسب بنيةَ القصيدة كلَّها القائمة على الحيرة والسير إلى غاية مجهولة (كما في البيت الأول)، فيغلق القصيدةَ بسؤال يُعيدها إلى نقطة الحيرة الأولى في حركة دائرية تُحقّق الوحدة العضوية للنص.

٣.١٤ القصيدة عملاً بلاغياً متكاملاً: الوحدة العضوية والرويّ الواحد

تفترض النظرية الأدبية العربية الكلاسيكية أن الصوت والمعنى لا يقفان جنباً إلى جنب فحسب، بل يُشكِّلان معاً فضاءً حياً واحداً، وهذا ما تؤكده وحدةُ الرويّ في «الليل الحزين»؛ إذ تنتهي أبياتُها الأربعة عشر جميعُها - إلا ما ندر من تفاوت الحركة - بحرف الميم (يعلم، المظلم، تحلم، أبكم، الأنجم، مفعم، الدم، تضرم، النوم، ملهم، المغرم، المعدم، المأتم، يكتم)، فيمنحها هذا الرويُّ الموحَّد نغمةً حزينة متصلة تُحاكي بامتدادها امتدادَ الليل نفسِه. وكما أشار الجرجاني، فإن جمال الكلام قائمٌ على الارتباط العضوي بين الألفاظ والمعاني لا على الجمال السطحي للكلمات المفردة، وقصيدةُ

[399] نفس المرجع، ص134

[400] عبد الله البردوني، المرجع السابق ص ١٣٤.

البردوني مثالٌ جليٌّ على ذلك: فالصورُ المتعاقبة - الليل الكئيب، والأشباح الحائرة، والنجوم الجريحة، والقلوب المشتعلة، والسهر المفترس، والعاشق الشاكي، والظل المزدوج، والسؤال المعلّق - كلها حلقاتٌ في سلسلة واحدة تبني جغرافيا متكاملة للحزن، تبدأ بالحيرة وتنتهي إليها، وتتوسّطها ذروةُ التضاد بين الفرح والحزن. وبذلك تثبت هذه القراءةُ الشاملة أن كل بيت من أبيات القصيدة - وقد استُوعبت أبياتُها الأربعةَ عشرَ جميعُها في هذا التحليل - يؤدي وظيفةً بنائية لا يستقيم المعنى الكلي من دونها.

النتائج:

١. تقوم الصورة المركزية في القصيدة على تشخيص الليل وتحويله من إطار زمني إلى كائن يسير ويطوي ويكتم، وتتفرع منها بقية الصور.

٢. تُظهر القصيدةُ توظيفًا متكاملاً لعلوم البلاغة الثلاثة: ففي علم البيان وظّفَ البردوني الاستعارةَ المكنيةَ والتمثيليةَ والتشبيهَ التمثيليَّ؛ وفي علم البديع وظّفَ الطباقَ والمقابلةَ والجناسَ الاشتقاقيَّ والتكرارَ؛ وفي علم المعاني وظّف الإطنابَ بالترادفِ والاستفهامَ البلاغيَّ.

٣. تتحرك دلالة الحزن من الفردي إلى الكوني في ارتعاش النجوم، ثم إلى الاجتماعي في مقابلة القصر والكوخ، وتنتهي إلى سؤال وجودي مفتوح.

٤. يتعزز تماسك القصيدة باتحاد الروي على الميم وبالحركة الدائرية التي تبدأ بـ«لا يعلم» وتنتهي بالتردد بين الإذاعة والكتمان؛ وبذلك تعمل البلاغة جزءًا من بناء التجربة لا زينةً منفصلة عنها.

الخاتمة

خلصت هذه الدراسةُ - بعد تحقيقٍ دقيق لشواهدها الشعرية وقراءةٍ بلاغية شاملة لأبيات «الليل الحزين» الأربعة عشر جميعِها - إلى أن قصيدةَ البردوني بناءٌ بلاغي محكم توظِّف فيه أدواتُ علوم المعاني والبيان والبديع مجتمعةً في خدمة غرض واحد: تصوير الحزن والشوق والتساؤل الوجودي. فمن الاستعارة المكنية التي تُشخِّص الليلَ كائناً حزيناً في مطلع القصيدة، إلى التكرار الفعلي المُحاكي لرتابة السرى، إلى الاستعارة التمثيلية للأشباح الحائرة، إلى طباق الصمت والضجة، فالحداد الفلكي للنجوم المرتعشة، فالإطناب الترادفي المُصوِّر لفيض الحزن، فالتشبيه التمثيلي للنجوم الجريحة، فاحتضان الليل للقلوب المشتعلة، فالجناس الاشتقاقي المصوِّر للسهر المفترس، فالطباق بين الشكوى والغناء والعرس والمأتم، فالمناجاة الحميمة، فالتناقض الاجتماعي بين القصر والكوخ، وصولاً إلى الاستفهام البلاغي المعلَّق في ختامها - يتكشّف بناءٌ دائري يخدم كلُّ عنصر فيه ما يليه، ويرتد الأخيرُ إلى الأول، فتتحقق بذلك الوحدةُ العضوية للنص، معزَّزةً برويّها الموحَّد بحرف الميم.

وأبرزُ ما توصلت إليه الدراسةُ على المستوى البلاغي أن البردوني لم يستخدم أدواتِ البلاغة الكلاسيكية - الاستعارةَ والتشبيهَ والطباقَ والجناسَ والإطنابَ والاستفهامَ - بوصفها زينةً لفظية مضافة، بل سخّرها جميعاً في بناء معماري متصاعد للعاطفة، تنتقل فيه الصورةُ من الفردي إلى الكوني (ارتعاش النجوم)، ومن الفردي إلى الاجتماعي الطبقي (ابتهاج القصر ونحيب الكوخ)، بما يكشف عن وعي شعري يستثمر السيرةَ الذاتية للشاعر - نشأتَه الريفية الفقيرة، وفقدانَه بصرَه في طفولته، وموقفَه السياسي المعارض - في صياغة رؤية وجودية عامة تتجاوز التجربة الشخصية.

وتكمن القيمةُ العلمية لهذه الدراسة في أنها تُقدّم قراءةً بلاغية متكاملة لكل أبيات القصيدة - لا لبعضها - مما يُتيح رؤيةً أدق لوحدتها العضوية. وبذلك تسهم الدراسةُ في تعميق فهم شعر عبد الله البردوني بوصفه امتداداً مجدِّداً للبلاغة العربية الكلاسيكية في سياق الحداثة الشعرية العربية.

المصادروالمراجع

البردوني، عبد الله، الأعمال الشعرية الكاملة. المجلد الأول، صنعاء: المؤسسة العامة للكتاب، ٢٠٠٢م.

إسماعيل، أحمد عبد الحميد. عبد الله البردوني: حياته وشعره، القاهرة: مركز الحضارة العربية، ١٩٩٨م.

بلتاجي، سوسن محمد عبد الجواد، تجليات الآخر في شعر عبد الله البردوني: قراءة تحليلية فنية، حولية كلية اللغة العربية بإيتاي البارود ٣٣، العدد ٦ (أكتوبر ٢٠٢٠): ٦٢٧٣–٦٤١٢.

الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد رضوان الداية وفايز الداية، دمشق: دار الفكر، 2007م.

الشميري، الحارث بن الفضل، البردوني ١٩٢٩-١٩٩٩»، مقدمة ديوان عبد الله البردوني: الأعمال الشعرية، ج١، صنعاء: الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠٢م.

المشوح، وليد، الصورة الشعرية عند عبد الله البردوني. الرياض: مؤسسة اليمامة الصحفية، ٢٠٠٠م.

المعشني، سالم بن حماد، الثورة في نماذج من شعر البردوني: مدخل إلى قراءة نقدية في شعر عبد الله البردوني، مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية ٤، العدد ٤ (٢٠٢٠): ٨-٥٦.

المعشني، سالم بن حماد، السريالية عند عبد الله البردوني: قصيدة "الفاتح الأعزل" نموذجاً: دراسة تحليلية نقدية، مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية ١٠، العدد ٣ (٢٠٢٢): ٢٩-٤٥.

أزمة الشباب في المجموعة القصصية للدكتور مصطفى محمود

("شلّة الأنس" أنموذجاً)



داؤد شيخ
الباحث بقسم اللغة العربية وآدابها،
جامعة عالية، كولكاتا- الهند.
daudsk80@gmail.com

Abstract: **This study aims to explore the manifestation of the youth crisis as depicted in the short story collection "Shillatu al-Uns" by the writer Dr. Mustafa Mahmoud. The study sheds light on the social and psychological aspects of Egyptian youth through an analytical study of a number of important stories in the collection. The study addresses various issues related to youth, such as emptiness, loss, lack of purpose, emotional instability, the collapse of social values, the conflict between reality and dreams, and feeling of alienation and frustration. The study demonstrates that the author portrayed the crisis of the youth community realistically through a simple yet profound artistic style. Furthermore, the research indicates that the short story collection "Shillatu al-Uns" is not merely a literary work, but can also be consider an important document of the psychological and social reality of youth and modern Egyptian society. To achieve its objectives, this study adopts a descriptive-analytical approach, describing the social and psychological phenomena of youth as presented in the "Shillatu al-Uns" collection.**

الملخص: تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف مظاهر أزمة الشباب التي تتجلى في مجموعة "شلّة الأنس" القصصية للكاتب الدكتور مصطفى محمود. وتسلط هذه الدراسة الضوء على الواقع الاجتماعي والنفسي للشباب المصري من خلال دراسة تحليلية لعدد من القصص المهمة في المجموعة. وتتناول الدراسة عددا من القضايا المتعلقة بالشباب، مثل الفراغ والضياع، وانعدام الهدف، والاضطراب العاطفي، وانهيار القيم الاجتماعية، والصراع بين الواقع والأحلام، والشعور بالاغتراب والإحباط. تُظهر الدراسة أن الكاتب قد صوّر أزمة مجتمع الشباب بطريقة واقعية من خلال أسلوب فني بسيط وعميق. كما أظهرت الورقة البحثية أن المجموعة القصصية "شلّة الأنس" لا تُعد مجرد عمل أدبي فحسب، بل يمكن اعتبارها أيضا وثيقة مهمة للواقع النفسي والاجتماعي للشباب والمجتمع المصري الحديث. وتعتمد هذه

الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي؛ حيث تقوم بوصف الظواهر الاجتماعية والنفسية للشباب كما وردت في مجموعة "شلّة الأنس".

الكلمات المفتاحية: مصطفى محمود، القصة القصيرة، شلّة الأنس، المجتمع المصري، الأزمة.

توطئة: يعتبر الشباب من أهمّ عناصر المجتمع، فهم الأساس الرئيسي لتنمية الأمة ومستقبلها. لذلك، اهتمت المجتمعات المختلفة بأزمة الشباب ومشكلاتهم. والأدب أحد أهم وسائل التعبير عن الأزمات التي يعانيها الأدباء والكتاب في المجتمع، ويتأثر بأزماته وتغيراته، ثم يعكس هذه الأزمات في أعماله الأدبية بصورة فنية وإنسانية.

وقد شهد المجتمع المصري في القرن العشرين تغيرات اجتماعية وثقافية واقتصادية عميقة، وكان لها تأثير بالغ على حياة الشباب. وأدى ذلك إلى مشاكل جديدة مثل أزمة الهوية، والفراغ النفسي، والقلق، والاغتراب وانهيار القيم الاجتماعية. وأصبحت هذه المشكلات من أبرز الأزمات التي صوّرها الأدب العربي الحديث، خاصة القصة القصيرة التي استطاعت أن تعبر عن الواقع الاجتماعي وتفاصيل الحياة اليومية بشكل مكثف وقريب.

الدكتور مصطفى محمود هو أحد الكتاب الذين عالجوا أزمة الشباب بعمق. وتميّزت أعماله الأدبية بالجمع بين الواقعية والتحليل النفسي، كما قدم تصويرا عميقا للصراعات النفسية للإنسان المعاصر، وعدم الاستقرار الاجتماعي، والأزمات الفكرية. إن المجموعة القصصية "شلّة الأنس" هي من الأعمال الأدبية التي صوّر فيها الكاتب حياة الشباب المصري بصورة واقعية، حيث تناول الكاتب عددا من القضايا المتعلقة بالشباب، مثل الفراغ والضياع، وانعدام الهدف، والاضطراب العاطفي، وانهيار القيم الاجتماعية، والصراع بين الواقع والأحلام، والشعور بالاغتراب والإحباط. وقد ظهرت هذه الأزمات في عدد من قصص المجموعة، مثل "شلّة الأنس" و"مدام س" و"خانكة" و"المظاهر" و"مسألة كرامة" وغيرها من القصص التي تعكس التغييرات الاجتماعية والنفسية التي عاشها الشباب خلال تلك الفترة.

عن حياة الدكتور مصطفى محمود:

الدكتور مصطفى محمود هو فيلسوف وطبيب مصري، ألّف 89 كتابا منها الكتب العلمية والدينية والاجتماعية والسياسية، إضافة إلى الحكايات والقصص القصيرة والمسرحيات والروايات وقصص الرحلات. ولد في 27 ديسمبر 1921 في مدينة شبين الكوم التابعة لمحافظة المنوفية بمصر."[401] ينتهي نسبه إلى عليّ زين العابدين، إلى

[401] . محمد هوّاري، أعلام الأدب العربي المعاصر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1971م، ص: 325.
يقول مصطفى محمود في الجزء الأول من مذكراته: إنه من مواليد 20 ديسمبر 1921 في قرية ميت خاقان بشبين الكوم، وقد تأخر تسجيله أسبوعا بسبب معتقدات الناس حينها. مذكرات مصطفى محمود ـ الحلقة الأولى إعداد السيد الحراني ومحمد الساعي ـ جريدة المصري اليوم 2009/12/15.

علي بن أبي طالب، ومن هنا تعد أسرته من الأشراف"[402]. "بعد وفاة والده انتقلت العائلة إلى القاهرة ليلتحق عام 1946 بكلية الطب. وفي السنة الثالثة احتاج الأمر إلى علاج بالمستشفى سنتين وأدى هذا الانقطاع الطويل إلى تطور إيجابي في شخصيتي.. إذ عكفت طوال هذه المدة على القرائة والتفكير في موضوعات أدبية.. وفي هاتين السنتين تكونت في داخلي شخصية المفكر المتأمل وولد الكاتب الأديب."[403] فترك الطب وتفرغ للكتابة والصحافة. وقد أثرى المكتبة العربية بحوالي 89 كتابا تنوعت بين القصص القصيرة والروايات والكتب العلمية والدينية والسياسية، إضافة إلى أدب الرحلات. كما قدّم برنامجه التلفزيوني الشهير "العلم والإيمان" في أكثر من 400 حلقة، مما جعله أحد أبرز التنويريين. حتى اختير من مؤسسة أمريكية ضمن قائمة أعظم العقول في العالم في القرن الحادي والعشرين.[404] "توفي د. مصطفى محمود في المستشفى الذي يحمل اسمه صباح يوم السبت 31 أكتوبر 2009 ودفن في مدافن ستة أكتوبر بالقاهرة."[405]

انجازاته الأدبية:

تعتبر الإسهامات الأدبية للدكتور مصطفى محمود علامة فارقة في الأدب العربي المعاصر. ولم يقتصر نشاطه الفكري على مجالات العلم والفلسفة فقط، بل امتد إلى فروع الأدب المتنوعة. وقد أثرى الأدب العربي بكتابة الروايات، والقصص القصيرة، والمسرحيات، وأدب الرحلات. ومن أبرز رواياته التي تستحق الذكر والملاحظة روايتا "العنكبوت" و "رجل تحت الصفر". وفي مجال المسرح، تعد أعمال خالدة مثل "الزلزال" و "الإسكندر الأكبر" شهادة على إبداعه. وفي أدب الرحلات، تبرز أعمال مثل "الغابة" و"مغامرة في الصحراء" لتؤكد إبداعه الفني.وقد أظهر الكاتب، خاصة في القصة القصيرة، موهبة متميزة في تصوير الواقع الاجتماعي والاقتصادي والنفسي للمجتمع المصري.ومن بين مجموعاته القصصية الشهيرة، من بينها "أكل عيش" و"رائحة الدم" و"نقطة الغليان" و"شلّة الأنس" التي تُعدّ الموضوع الرئيسي لهذه الدراسة.

جوائزه:

- الجائزة الأولى في مدرسة الطنطا الثانوية عن مسابقة في مادة اللغة العربية، وكانت عبارة "خمسين قرشا وشنطة مدرسية" وهي أول جائزة حصل عليها الدكتور مصطفى محمود في حياته."[406]
- جائزة الدولة التشجيعية في الأدب 1970 عن روايته "رجل تحت الصفر"

---

[402] . السيد الحراني، مذكرات د، مصطفى محمود، ط 7، دار الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014 م، ص: 18.

[403] . محمد هوّاري، أعلام الأدب العربي المعاصر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1971م، ص: 325-326.

[404] . السيد الحراني، مذكرات د، مصطفى محمود، ط 7، دار الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014 م، ص: 327-328.

[405] . محمد هوّاري، أعلام الأدب العربي المعاصر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1971م، ص: 335.

[406] . السيد الحراني، مذكرات د، مصطفى محمود، ط 7، دار الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014 م، ص: 18.

- جائزة الدولة التشجيعية في أدب الرحلات 1975 عن كتابه "مغامرة في الصحراء"
- جائزة الدولة التقديرية في الأدب 1995
- وسام العلوم والفنون من الرئيس جمال عبد الناصر
- اختير كأعظم العقول في القرن الحادي العشرين من قبل مؤسسة السيرة الذاتية الأمريكية 2003 "[407]

القصة القصيرة في مصر:

بدأت في مصر خلال القرن العشرين حركة جديدة في القصة القصيرة الحديثة والمتميزة، وذلك بفضل تأثير الأدب الغربي، وانتشار الصحف، وبفضل جهود كتّاب رواد مثل محمد تيمور ومحمود تيمور ومصطفى لطفي المنفلوطي ثم يوسف إدريس وإحسان عبد القدوس ويحيى حقي وتوفيق الحكيم ونجيب محفوظ ومصطفى محمود وغيرهم الضين قاموا بإثراء هذا الاتجاه.

وقد ذكر دكتور سيد حامد النساج في كتابه "اتجاهات القصة المصرية القصيرة " أربعة اتجاهات وهي: الاتجاه الرومانسي، والاتجاه التحليلي، والاتجاه الواقعي، والاتجاه الفكري. خلال ثلاثينيات وأربعينيات القرن العشرين سيطر الاتجاه الرومانسي على القصص القصيرة في مصر. وقد عبّر الكتّاب خلال هذه الفترة عن الحياة الخيالية والعاطفية والرومانسية المفرطة للبرجوازية." [408] ومن بين الكتّاب المشهورين في هذه الفترة إبراهيم ناجي، ومحمود كامل، ومحمد أحمد شكري، ويوسف حلمي المحامي وإحسان عبد القدوس ويوسف السباعي"[409] وغيرهم. وساهم محمود تيمور ومحمود طاهر لاشين في الاتجاه التحليلي."[410] وكان الكتّاب يصوّرون الصراعات الحياتية للأشخاص العاديين المجتهدين في المجتمع، ومن بين الكتّاب المشهورين يوسف إدريس، وعبد الرحمن الخميسي وسعد مكاوي وغيرهم."[411] وبدأ الاتجاه الفكري بعد الحرب العالمية الثانية، ومن أبراز رواده: توفيق الحكيم، ويوسف الشاروني، ومحمد أبو المعاطي أبو النجا، وادوار الخراط، ومصطفى محمود."[412] ويرى دكتور سيد حامد النساج أن مصطفى محمود كان

---

[407] . المرجع السابق، ص: 327-328.

[408] . دكتور سيد حامد النساج، اتجاهات القصة المصرية القصيرة ، مكتبة غريب، 1978م، ص:43-44.

[409] . المصدر السابق، ص: 46.

[410] . المرجع السابق، ص: 145.

[411] . المرجع السابق، 209.

[412] . المرجع السابق، 311.

من أبرز رواد الاتجاه الفكري في القصة القصيرة المصرية. ولم ينظر إلى القصة القصيرة باعتبارها مجرد وسيلة لسرد القصص؛ بل استخدمها كوسيلة للتعبير عن أفكاره الفلسفية والفكرية."[413]

قضايا أزمة الشباب في المجموعة القصصية "شلّة الأنس":

"شلّة الأنس" هي مجموعة قصصية تتكون من عشر قصص، نُشرت سنة 1964م عن دار المعارف. تتناول القصص حياة نماذج مختلفة من المجتمع، وخاصة الشباب، الذين يسعون بجد لكسب رزقهم وتحسين مستوى معيشتهم؛ فمنهم المهندسون والأدباء والمعلمون الذين يعملون في المؤسسات والمكاتب ويحلمون بحياة أفضل. ويستكشف الكاتب أعماق النفس البشرية من خلال أشكال وتناقضات اجتماعية متنوعة، مع التركيز بشكل أساسي على "أزمة الشباب". تكشف القصص بوضوح شديد عن الفراغ والضياع، والقلق النفسي والاضطراب العاطفي. وتسلط المجموعة الضوء على انهيار القيم الاجتماعية والأخلاقية الذي واجهه هؤلاء الشباب في مساعيهم وطموحاتهم المادية، وتجسد ببراعة الصراع الشديد بين الواقع والطموح، مما يخلق شعورا شديدا بالاغتراب واليأس في نفوسهم. وبذلك، يمكن اعتبار هذه المجموعة من القصص نموذجًا أدبيًا كاملاً يعكس معاناة الشباب وارتباكهم في تلك الفترة الزمنية.

الفراغ والضياع:

يُعدّ الفراغ والضياع من أبرز القضايا الاجتماعية التي صوّرها الكاتب الدكتور مصطفى محمود في قصته "شلّة الأنس" يعرض فيها مجموعة من الشباب الذين يعيشون دون هدف واضح وليس لديهم أي مشروع حقيقي للمستقبل. ويقضون معظم أوقاتهم في الثرثرة، والتدخين، والنقاشات الخيالية، دون أن يكون لديهم هدف واضح في الحياة الواقعية. كما يصف الكاتب في كتابه " وليمو العجلاتي ورشوان المكوجي وعزوز الخردواتي وبرعى البقال ومنصور الحلاق وأبو الدخاخني يؤلفون شلة فيما بينهم.. ويجتمعون في حلقة في ساعة العصاري من كل يوم، يشربون المعسل والجوزة ويتحدثون في الفن والاختراعات والصواريخ الروسي.."[414] تكشف هذه العبارة طبيعة الحياة اليومية لهذه المجموعة. فليس لديهم أي مشروع حقيقي للمستقبل، بل كانوا يقضون أوقاتهم في القصص الخرافية والأحلام. يظهر الضياع والحيرة بوضوح في شخصية "ليمو"، الذي يعيش دائما في عالم الأحلام والخيال. ويتحدث بحماس كبير عن الاختراعات والصواريخ رغم مكانته الاجتماعية البسيطة، مما يعني أنه يعيش في الخيال أكثر من الواقع كما يقول: "والله الواحد لو عنده فلوس كان فنّن حاجات أجدع من كده.. أصل الدنيا بخت"[415] ومعنى هذا: والله لو كان الإنسان

---

[413] . المرجع السابق، 340.

[414] . مصطفى محمود، شلّة الأنس، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، 2007م، ص: 10.

[415] . المرجع السابق، ص: 10.

يملك المال، لابتكر وأبدع أشياء أفضل بكثير مما نراه، ولكن الحياة في النهاية تعتمد على الحظوظ. ويكشف هذا التصريح عن عجز الشخصية، حيث يرى نفسه ضعيفا أمام الظروف الاجتماعية والاقتصادية. يعتقد أن الفقر هو أكبر عقبة أمام تحقيق أحلامه. لذلك، لا يمكن أن تتحقق طموحاته. في النهاية، تبقى أحلامهم حبيسة تجمعات الأصدقاء. ومن ناحية أخرى يظهر الفراغ النفسي في شخصية منصور الحلاق الذي يندم دائما على الماضي.، لكنه لا يتخذ أي خطوات حقيقية لتغيير وضعه الحالي. ويقول الكاتب عنه: "وهو دائما في حالة ندم.. ومع أن في إمكانه أن يتعلم صنعة كوافير السيدات ويفتح كوافير سيدات.. إلا أنه لا يفكر في أن يتعلم.. وإنما يكتفي بالندم والحسرة."[416] يتضح من هذا التصريح أن الشخصية لا تبذل أي جهد حقيقي. بل تعيش في دوامة من اليأس والندم؛ لذلك أصبحت حياته رمزا لانعدام الهدف والطموح. واستخدم الكاتب مصطفى محمود اللغة العامية والحوار الطبيعي لتبدو الشخصيات واقعية وحية. ورغم أن القصة تحتوي على الفكاهة والمزاح والذكاء، إلا أنه يغفلها يأس عميق وفراغ. أوضح الكاتب من خلال هذه الشخصيات أن أزمة الشباب لا تقتصر على الفقر، بل تتعداها إلى الافتقار إلى التوجيه الصحيح في حياتهم. بالإضافة إلى ذلك، يعاني العديد من الشباب من ألم عدم قدرتهم على إثبات ذواتهم. ولهذا تُقدم قصة "شلّة الأنس" صورة واقعية لفراغ الكثير من الشباب في المجتمع وانعدام أهدافهم.

القلق النفسي والاضطراب العاطفي:

القلق النفسي والاضطراب العاطفي من أبرز القضايا التي تناولها الكاتب في قصته "مدام س". حيث قدم الكاتب رجلا يعيش في وحشة نفسية وعزلة شديدة. وأفقدته الوحدة توازنه العاطفي واستقراره الداخلي. نجد في قصة "مدام س" الأستاذ محجوب (بطل القصة) إنه يعيش وحده في غرفة فندق. حتى أصبحت الوحدة جزءا أساسيا من حياته اليومية. كما يقول الكاتب: "وهو ليس مجنونا يكلم نفسه هكذا.. ولكنه فقط رجل وحيد جدًّا."[417] تكشف هذه العبارة عن الأزمة النفسية العميقة للشخصية. فقد أثرت الوحدة بشكل كبير في حياته. مما دفعه لابتكار عالم خيالي لنفسه، إذ يلجأ إلى الخيال أكثر من الواقع. كما يظهر القلق النفسي جليا في خوفه الدائم من المرض والموت، خاصة أنه يعاني من مرض القلب منذ عدة سنوات. ويقول الكاتب: " إنها خبرة أربعة عشر عاما من مرض لا يبرأ.. روماتيزم في القلب"[418] فهو لا يستطيع أن يعيش حياة طبيعية بسبب هذا المرض، بل يعيش دائما في خوف وقلق. ويظهر عدم استقراره العاطفي بوضوح في علاقته بـ "مع مدام س"؛ فهو يعيش قصة حب خيالية أكثر من كونها واقعية. ويفتقر إلى الشجاعة للتعبير عن مشاعره، لذلك يكتفي بالمراقبة والخيال والأحلام فقط. ويقول الكاتب: " إنه يحب.. إنه يحلم

[416] . المرجع السابق، ص: 15.

[417] . المرجع السابق، ص: 63.

[418] . المرجع السابق، ص: 69.

بالمغامرة"[419] تعبّر هذه الجملة عن احتياجاته العاطفية العميقة، فهو يريد التخلص من وحدته القاسية ويبحث عن الحب والرفقة. لكن خوفه وضعفه النفسي لا يسمحان له ببناء علاقة حقيقية. لذلك، تتحول مشاعره إلى معاناة داخلية. إنه يطمح إلى الحب من جهة، ويخاف من الواقع والعلاقات من جهة أخرى، وهكذا يتولد صراع نفسي عميق في ذهنه. من خلال هذه القصة، يُظهر الكاتب أن الإنسان قد يعيش بين الناس لكنه يشعر بالوحدة من الداخل. كما بيّن أيضا أن الحرمان العاطفي يمكن أن يخلق أزمات نفسية عميقة تؤثر في حياة الإنسان ككل. لذلك، أصبحت قصة "مدام س" صورة مؤثرة للقلق والاضطرابات النفسية في حياة الإنسان المعاصر.

انهيار القيم الاجتماعية والأخلاقية:

انهيار القيم الاجتماعية والأخلاقية من الموضوعات المهمة في مجموعته القصصية "شلّة الأنس". وقد صوّر فيها الكاتب مجتمعا أصبحت فيه العلاقات الإنسانية ضعيفة. كما انهارت الروابط العاطفية بين الناس، وانتشرت الأنانية والاصطناع في المجتمع. على الرغم من أن الشخصيات في هذه القصص تعيش معا، إلا أنها لا تشعر بالارتباط الحقيقي ولا بالدفء الإنساني، ولهذا تنشأ في حياتها عزلة عاطفية واضطراب داخلي. وتتجلى هذه الأزمة بوضوح في قصة "مدام س" حيث الأستاذ محجوب يعيش في الفندق وحيدا ومعزولا. ولا يحاول أحد فهم معاناته النفسية كما لا يقترب منه أحد بدافع إنساني. ويقول الكاتب: "وهو من فرط عزلته ووحدته وصمته أصبح شخصية جذابة ولافتة للنظر بالنسبة لنزلاء الفندق.."[420] هنا، تعتمد العلاقات الإنسانية فقط على الفضول والمراقبة. وليست قائمة على التعاطف والمشاعر النفسية. وتكشف هذه الحالة بوضوح عن وانهيار القيم في المجتمع.

كما تظهر هذه الأزمةأيضا في قصة "المظاهر".، حيث كانت بطلة القصة قريبة جدا من أحمد، ورغم ذلك لم تستطع التعبير عن حبها الحقيقي. ويشير هذا إلى أن العلاقات الإنسانية أصبحت عاجزة عن الوصول إلى الصراحة العاطفية الحقيقية.[421] أما في قصة "شلة الأنس" تظهر شخصيات القصة غارقة في الكلام والأحلام الفارغة دون أي عمل حقيقي. كما أن علاقاتهم تقوم على السخرية والمتعة العابرة.[422] وفي قصة "اللص" يكشف الكاتب عن انتشار الرشوة والفساد الأخلاقي في المجتمع. حتى أصبحت هذه الأمور شيئاً عادياً بين الناس.[423]ومن جهة أخرى، تسلط قصة "مسألة الكرامة" الضوء على حالة الفراغ والضياع عند الشباب. هنا نسي الإنسان القيم المهمة في الحياة. وابتعد عن الأهداف

---

[419] . المرجع السابق، ص: 71.

[420] . المرجع السابق، ص: 64.

[421] . المرجع السابق، ص: 94-95.

[422] . المرجع السابق، ص: 10-12.

[423] . المرجع السابق، ص: 120-121.

الحقيقية، لتصبح التفاهة والسطحية هي الموضوع الرئيسي في حياتهم.[424] أوضح الكاتب من خلال هذه الأمثلة المختلفة أن أزمة المجتمع الحديث ليست مادية فقط. بل هي أزمة قيم ومشاعر وعلاقات إنسانية أيضا، حيث فقد الناس الكثير من إحساسهم بالرحمة والتواصل الحقيقي مع الآخرين.

الصراع بين الو اقع والطموح:

تناول الكاتب في قصصه القصيرة العديد من القضايا الفكرية والإنسانية. ومن أهمها الصراع بين الواقع والطموح. حيث صوّر الكاتب الإنسان المعاصر وهو يعيش بين أحلام كبيرة وواقع قاس. وهذه الحقيقة تفرض على الإنسان قيودا وعجزا وإحباطا. تحمل شخصيات قصصه طموحات كبيرة. لكنهم يواجهون الفقر، والخوف، والضعف النفسي، أو الظروف الاجتماعية؛ لذلك تصبح أحلامهم بعيدة المنال، أو تتحول إلى رغبات ضائعة أو ندم داخلي.

وتتجلى هذه القضية بوضوح في قصة "شلّة الانس"، حيث يعيش "ليمو" في بيئة فقيرة وبسيطة، لكنه يحلم بابتكار شيء جديد. ويقول: "المسألة مسألة مخ.. بس اديني الفلوس"[425] أي إنها مسألة تتعلق بالدماغ لكن ينقصه المال. تعكس هذه العبارة ثقته في قدراته العقلية. لكنه يرى أن الفقر ونقص الإمكانات المادية هما السبب الحقيقي لفشله. هنا يوضح الكاتب كيف يقف الواقع المادي عائقا في طريق طموحات الإنسان. وفي قصة "المظاهر" اتخذ هذا الصراع شكلا نفسيا وعاطفيا.فبطلة القصة تحمل حبا صامتا تجاه أحمد. لكنها لا تستطيع التعبير عنه بسبب الخجل والخوف الداخلي. وهي تقول: "كنت أتحدث معه في كل شيء إلا الشيء الذي أريد أن أتحدث فيه.. وكنت أقول كل ما في المعاجم العربية من كلمات إلا الكلمة التي أسهر طول الليل أفكر فيها."[426] فهي ترغب في علاقة عاطفية صادقة، لكن الواقع النفسي والاجتماعي يمنعها من تحقيق هذا الحلم. لذلك تبقى أسيرة الصمت والتردد.

أما في قصة "مدام س" يحلم الأستاذ محجوب (بطل القصة) بالحب والحياة الطبيعية. لكن بسبب انفصاله النفسي يهرب من الواقع إلى عالم الخيال. ويصفه الكاتب بقوله: " وهو من فرط عزلته ووحدته وصمته أصبح شخصية جذابة ولافتة للنظر بالنسبة لنزلاء الفندق."[427] لقد كان البطل يحمل رغبة في الحب وبناء علاقات مع الناس، لكن ضعفه النفسي جعله عاجزا عن تحقيق طموحه في الواقع.وفي قصة "دواء منوم" يتحول الصراع بين الواقع والطموح إلى يأس

[424] . المرجع السابق، ص: 100-101.

[425] . المرجع السابق، ص: 11.

[426] . المرجع السابق، ص: 95.

[427] . المرجع السابق، ص: 64.

عميق. يفقد بطل القصة أمله في الحياة. وهو يقول: "أنا لا أريد شيئا بالمرة.. أريد أن أنام.. أغمض عيني فلا أستيقظ."[428] هنا يصوّر الكاتب رجلا تحطمت طموحاته في مواجهة الواقع القاسي وانعدام معنى الحياة.

ومن خلال هذه الأمثلة المختلفة أوضح الكاتب أن الإنسان المعاصر يعيش حياتهم بين الأحلام الكبيرة والواقع المحدود. عندما يعجز المرء عن تحقيق طموحاته يشعر بألم عميق. ولذلك فإن قصصه لا تعكس الصراع بين الواقع والطموح كأزمة شخصية فحسب، بل تعكس أيضا أزمة جيل كامل يعيش بين الأمل واليأس.

الشعور بالاغتراب والإحباط:

يتناول الكاتب في قصصه القصيرة قضايا نفسية عميقة ومن أهمها الشعور بالغربة والإحباط. حيث صوّر فيها الإنسان المعاصر وهو يعيش في حالة من الانفصال عن المجتمع وعن نفسه أيضا. تبدو شخصيات قصصه عاجزة عموما عن تحقيق التوازن النفسي أو إيجاد معنى حقيقي للحياة. ولهذا تعيش في دائرة من الوحدة والقلق والإحباط الداخلي.

تتجلى علامات العزلة بوضوح في قصة "مدام س"، حيث يعيش الأستاذ محجوب حياة مليئة بالصمت والعزلة، وهو يجد الراحة في الحديث مع نفسه أكثر من الحديث مع الآخرين. ويقول الكاتب: "إن كل الناس مجانين"[429] تكشف هذه العبارة عن نظرته التشاؤمية للمجتمع، كما تعبر عن شعوره بأنه مختلف ومنفصل عن الناس نفسيا وفكريا.ولهذا السبب ينعزل في عالمه الداخلي ويبتعد عن العلاقات الطبيعية مع الناس. وفي قصة "دواء منوم" تتجسد حالة اليأس بصورة مأساوية، حيث يفقد البطل إيمانه بقيمة الحياة والنجاح والعلاقات الإنسانية. ويقول: "ولماذا أعيش .. ولماذا خلقت..ولماذا أستمر في حياة لا أفهم لها أولا من آخر؟"[430] تصف هذه الكلمات شخصا وصل إلى مرحلة من الفراغ الوجودي وفقدان الهدف. حتى أصبحت الحياة بالنسبة إليه عبئا ثقيلا لا معنى له.

أما في قصة "المظاهر" تعاني البطلة من عزلة نفسية. إنها لا تستطيع التكيف مع نظرة المجتمع. كما أنها تشعر بعدم الارتياح تجاه أنوثتها. وهي تقول: "الناس يصفونني بأني خشنة.. مشيتي عسكرية.. كلامي جد.. لا أعرف المداعبة ولا الممازحة جافة.. والذين لا يخجلون.. يقولون لي في وجهي.. أنت رجل."[431]تشير هذه الكلمات إلى أنها لا تشعر بالقبول. هذا الشعور يقودها إلى الإنطواء والضيق النفسي. ومع ذلك، فإنها تحاول إخفاء ألمها خلف المظاهر والتصرفات الخارجية. وفي قصة "ساندوتش مخ" يصور الكاتب شخص اسمه جاد الرب الذي يعيش مطاردا وخائفا، بلا بيت أو

---

[428] . المرجع السابق، ص: 79.

[429] . المرجع السابق، ص: 63.

[430] . المرجع السابق، ص: 78.

[431] . المرجع السابق، ص: 94.

عائلة او أصدقاء، حتى أصبح وجوده نفسه غريبا ومنعزلا عن المجتمع. إضافة إلى ذلك، تسلط قصة "شلة الأنس" الضوء على شخصيات تحاول الهروب من يأسها عبر الأحاديث الطويلة والأحلام الخيالية، دون أي قدرة على تغيير الواقع.

ومن خلال هذه القصص، يبين الكاتب مصطفى محمود أن أكبر أزمة يواجهها الإنسان المعاصر لا تقتصر على الفقر فحسب، بل تشمل أيضا الفراغ النفسي، وضعف العلاقات الإنسانية، وفقدان معنى الحياة. ولذلك، تصبح العزلة واليأس في قصصه رمزا للأزمة الروحية العميقة التي يعاني منها الإنسان المعاصر.

الخاتمة:

وفي الختام، يمكن القول أن مصطفى محمود من خلال مجموعته القصصية "شلّة الأنس" قدّم أزمة الشباب المصري المعاصر بأسلوب واقعي وعميق. وقد سلط الضوء على مختلف القضايا النفسية والاجتماعية التي تؤثر على حياة الشباب مثل ـ الفراغ والضياع، والقلق النفسي والاضطراب العاطفي، وانهيار القيم الاجتماعية والأخلاقية، والصراع بين الواقع والطموح، والشعور بالاغتراب والإحباط واليأس.

تُظهر هذه الدراسة أن مصطفى محمود لم يقتصر على تصوير الأحداث الخارجية فقط، بل قام بتحليل عميق للأزمات النفسية الداخلية والصراعات الروحية للشخصيات، ونتيجة لذلك، أصبحت شخصياته انعكاسات واقعية للأشخاص المعاصرين الذين يعانون من الوحدة والخوف والقلق والاضطرابات النفسية، وفقدان للاستقرار العاطفي والاجتماعي.

يُوضح الدراسة كذلك أن أزمة الشباب في هذه القصص ليست مجرد مشكلة شخصية، بل هي نتيجة للتغيرات الاجتماعية والثقافية والنفسية المعقدة في المجتمع المصري الحديث. ويرغب الشباب من جهة في العيش على الأحلام والطموحات، ومن جهة أخرى يدفعهم الواقع الصعب نحو الإحباط والعزلة والاضطرابات النفسية. كما يُسلّط الكاتب الضوء في قصصه على ضعف العلاقات الإنسانية وتراجع القيم الاجتماعية. وأظهر أن نقص التواصل الإنساني الحقيقي والاستقرار العاطفي يقود الناس تدريجا نحو الوحدة الفراغ واليأس.

ومن أهم نتائج هذه الدراسة أن مجموعة القصص القصيرة "شلّة الانس" ليست مجرد عمل أدبي مخصص للترفيه؛ بل تمثل رؤية فكرية وإنسانية عميقة تعكس مشاكل تحولات الشباب والمجتمع في العصر الحديث. لذلك، نجح الكاتب في استخدام القصصة القصيرة كوسيلة فنية لتحليل أزمات الإنسان النفسية والاجتماعية التعبير عن معاناته الداخلية بصورة صادقة ومؤثرة.

المصادر والمراجع:

- مصطفى محمود، شلّة الأنس، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، 2007م.
- السيد الحراني، مذكرات د. مصطفى محمود، ط 7، دار الكتب للنشر والتوزيع، القاهرة، 2014 م.
- شوقي ضيف، الأدب العربي المعاصر في مصر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة العاشرة، 1992م.
- محمد، فوزي .اعترافات مصطفى محمود، الطبعة الرابعة. القاهرة: دار هاتير للنشر. 2018م.
- محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1997م.
- محمد هوّاري، أعلام الأدب العربي المعاصر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1971م.
- دكتور سيد حامد النساج، اتجاهات القصة المصرية القصيرة ، مكتبة غريب، 1978م.

الشيخ سلمان الحسيني الندوي....كما عرفته

العالم المربي، والداعية وباني المؤسسات

د. عناية الله واني الندوي
أستاذ مساعد بكلية بهدرواه الحكومية،
بجامو وكشمير، الهند،
enayatwani@gmail.com

ودّعت الهند، ومعها الأمة الإسلامية، فجر يوم الاثنين 14 المحرم 1448هـ الموافق 29 يونيو 2026م، واحدًا من كبار علمائها ودعاتها ومربيها، الشيخ سلمان الحسيني الندوي رحمه الله، الذي جمع بين العلم والعمل، والدعوة والتربية، وبناء المؤسسات، حتى غدا علمًا من أعلام العصر، وواحدًا من أبرز وجوه المدرسة الندوية في القرن الخامس عشر الهجري.

نشأته وتكوينه العلمي:

وُلد أبو يوسُف، سَلْمانُ بن محمَّد طاهِر بن محمَّد يوسف الحُسَيني النَّدْوِي عام1373 هـ 1954 /م، في مدينة لكناؤ، الهند. ونشأ في بيئة علمية عريقة، حيث كانت عائلته من الأسر المعروفة بالعلم والفضل.

تلقَّى تعليمه الابتدائي في إحدى مدارس ندوة العلماء الفرعية، ثم حفظ القرآن الكريم وجوَّده، والتحقَ بدار العلوم التابعة لندوة العلماء، وانتقل منها إلى المرحلة العالية في كلية الشريعة وأصول الدين، وتخرَّج فيها بشهادة العالمية (ليسانس) عام 1394هـ/ 1974، وشهادة الفضيلة (ماجستير) من قسم الحديث الشريف وعلومه، عام 1396هـ/ 1976.ثم سافر إلى المملكة العربية السعودية حيث التقى كبار العلماء هناك. ودرس في كلِّية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، وحصل منها على شهادة (ماجستير) في الحديث وعلومه بدرجة ممتاز عام 1980. وقد جمع بهذا بين التكوين الهندي العريق، والتأهيل الأكاديمي العربي، وهي ميزة قلَّما اجتمعت في عالم إلا أثمرت سعةً في النظر، وعمقًا في الفهم، وقدرةً على مخاطبة مدارسَ علمية متعدِّدة.وصحب في الرياض الشيخ المحدِّث عبد الفتاح أبو غدَّة، واستفاد منه كثيرًا، وسمع عليه "المقدِّمة" لابن الصلاح، وكان الشيخ معجبًا به، فأجازه إجازة عامَّة غيرَ مرَّة.وصحب العلَّامة أبا الحسن الحسني النَّدْوي واستفاد منه، واستجازه، وكان من أقرب الناس إليه. برز اسمه داخل البيئة الندوية في لكناؤ، ثم امتد حضوره إلى دوائر أوسع في الهند والعالم الإسلامي، من خلال التدريس، والتأليف، وبناء المؤسسات

التعليمية والدعوية، والمشاركة في المنابر العلمية والفكرية. وكان تكوينه العلمي في ضوء المدرسة الندوية التي سعت منذ تأسيسها إلى الجمع بين الأصالة الشرعية والانفتاح التعليمي، مع عناية خاصة باللغة العربية وعلوم الشريعة.ولم يكن الأستاذ سلمان الندوي عالما شرعيا فحسب، بل كان موسوعي الثقافة، جمع بين علم التفسير، وعلوم الحديث، والفقه، والتاريخ الإسلامي، والأدب العربي، وعرف ببلاغته في العربية والأردية، وبكلمة بلغت العقول ونفذت إلى القلوب.

وعمل محاضرًا في قسم الحديث النبوي الشريف بكلية الشريعة وأصول الدين في دار العلوم لندوة العلماء عام 1402هـ/ 1982م، ثم أستاذًا فيه، وعُيِّن وكيلًا لكلِّيتي الشريعة وأصول الدين إلى جانب التدريس فيهما، وعميدًا لكلية الدعوة والإعلام.

كان الشيخ سلمان الندوي يرى أن التدريس ليس مهنةً تنتهي بانتهاء الدرس، وإنما كان ينظر إلى العلم بوصفه رسالة ودعوة، وعهداً بين العالم وربه، ولذلك قضى سنوات طويلة منهكة في تدريس العلوم الإسلامية، وتتلمذ عليه آلاف من الطلاب من أنحاء العالم، وتولى مسؤولياتٍ أكاديميةً وإداريةً، فجمع بين القيادة العلمية والإدارية والتربوية.

رائد في بناء المؤسسات العلمية والدعوية:

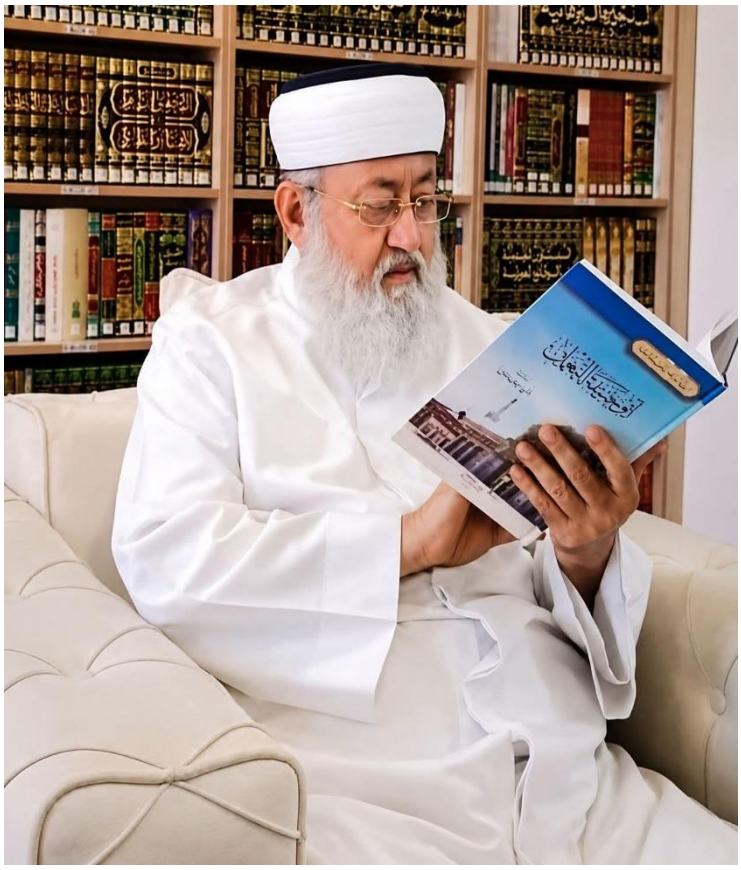
وكان الشيخ سلمان الحسيني الندوي باني المؤسسات لا مجرد أستاذ تقليدي ولم يقف عطاؤه عند حدود التدريس والتأليف، بل تجاوزه إلى بناء المؤسسات العلمية، إيمانا منه بأن نهضة الأمة لا تستقيم إلا على مؤسسات راسخة تجمع بين الأصالة والمعاصرة.

وشاهدنا في حياته أن اهتمامه بالتعليم لم يكن نظريًا؛ بل أنشأ مؤسسات، وشارك في إدارة أخرى، ودعم مسارات تعليمية تجمع بين العلوم الشرعية والعلوم العصرية، مؤمنًا بأن خدمة الدين تشمل التعليم والدعوة والعمل الاجتماعي معًا.

لم يكن الشـيخ الندوي مجرد أكاديمي يتأمل في متون الحديث، بل كان "مهندسـاً" للمؤسـسـات، و"مترجماً" للفكر الإسلامي الهندي إلى اللغة العربية، و"حارساً" للوعي الإسلامي في بيئة معقدة كشبه القارة الهندية. تاركاً وراءه إرثاً من الكتب، وعشرات المؤسسات التعليمية والخيرية، وجيلًا من التلاميذ الذين حملوا مشعله.

إنه في عام 1974، أسهم مع مجموعة من زملائه الخريجين في تأسيس «جمعية شباب الإسلام»، التي سرعان ما أصبحت من المؤسسات الإسلامية النشطة في الهند عملا ونشاطا، ومن مآثره تأسيس «مدرسة الإمام أحمد بن عرفان الشهيد الإسلامي» في عام 1975 التي تحوَّلت إلى جامعة. كما أسهم في إنشاء شبكة من المدارس الدينية والعصرية، والمعاهد المتخصصة في تعليم التكنولوجيا الحديثة لأبناء المسلمين، ولم تقتصر جهوده على التعليم، بل امتدت لتشـمل العمل الخيري من خلال إقامة المسـتشـفيات والمرافق التي تخدم الفقراء والمحتاجين، جامعًا بذلك بين التعليم والدعوة والعمل الاجتماعي النافع.

كما عرفته... شهادة تلميذ



إن الحديث عن شيخنا وأستاذنا سلمان الحسيني الندوي رحمه الله ليس حديثًا عن عالم قرأت له أو اسـتمعت إليه من بعيد، وإنما هو حديث التلميذ الذي تشرف بالتلقي عنه، ونهل من معين علمه، ولازمه سـنوات طويلة في ميادين التعليم والدعوة والعمل العلمي. ومن هنا فإن هذه الكلمات ليست ترجمةً لسيرته، وإنما هي شهادةُ تلميذٍ عاشر أستاذه، ورأى من خصاله ومناقبه ما لا تدركه صفحات الكتب، ولا تنقله الروايات.

لقد منَّ الله عليَّ بأن أتتلمذ على الشيخ في قاعات الدرس، فتلقيت عنه علومًا شتى، ثم واصلت الإسـتفادة من محاضـراته العامة، ودروسه الخاصة، ولقاءاته العلمية والفكرية، وكانت تلك المرحلة من أهم المراحل التي أسهمت في تكوين شخصيتي العلمية، وصياغة منهجي في البحث والنظر، وترسيخ صلتي بالتراث الإسلامي واللغة العربية.

ثم تطورت هذه العلاقة المباركة، فانتقلت من مجرد التلقي إلى العمل المباشر معه، ومرافقته في كثير من الأسفار والبرامج العلمية والدعوية والإدارية، فازدادت معرفتي به يومًا بعد يوم، ولم أجد إلا عالمًا يزداد تواضعًا كلما ازداد علمًا، ويزداد قربًا من الناس كلما علت منزلته، ويجمع بين رسوخ القدم في العلم، وسعة الأفق، وحسن الخلق، ورحابة الصدر.

وعرفته أستاذًا متميزًا في تدريسه، لا يقتصر اهتمامه على إيصال المعلومة، بل يحرص على بناء شخصية الطالب، وتنمية ملكاته، وإيقاظ روح البحث والإبداع فيه. وكان يرى أن رسالة الأستاذ لا تنتهي بانتهاء الدرس، بل تبدأ منه؛ لذلك ظل قريبًا من طلابه، يتابع أحوالهم العلمية، ويوجههم إلى القراءة، ويشجعهم على التأليف والتحقيق والترجمة، ويغرس في نفوسهم الثقة بالنفس، والطموح لخدمة الإسلام والعربية.

وكان رحمه الله يعامل طلابه معاملة الأب المشفق، لا الأستاذ الرسمي، فيفتح لهم قلبه قبل مكتبه، ويستمع إلى همومهم، ويشاركهم أفراحهم وأتراحهم، ويحرص على حل مشكلاتهم ما استطاع إلى ذلك سبيلًا. ولم ألمس منه قط تكلفًا في التعامل، ولا تعاليًا على أحد، بل كان مثالًا للتواضع الجم، ولين الجانب، وحسن المعاشرة، حتى أحبَّه طلابه قبل أن يجلُّوا علمه.

ولقد حظيت – بفضل الله – بعناية خاصة من الشيخ رحمه الله، فكان يثق في قدراتي العلمية، ويكل إليَّ عددًا من الأعمال التي تتطلب دقةً وأمانةً، ويشجعني على إنجاز المشاريع العلمية والإدارية، ويتابع مراحلها، ويوجهني إلى ما يكملها ويزيدها نضجًا. ولم يكن تشجيعه مجرد كلمات عابرة، بل كان متابعةً مستمرة، وإرشادًا عمليًا، وحثًا دائمًا على مواصلة العطاء وعدم التوقف عند العقبات.ومن مظاهر هذه الثقة أنني تشرفت بترجمة عدد من مؤلفاته وبحوثه إلى اللغة الأردية، وهو عمل أتاح لي معايشة فكره عن قرب، والوقوف على منهجه العلمي، ودقة استنباطه، وأسلوبه المتميز في معالجة القضايا الفكرية والدعوية. وكانت مناقشاتي معه أثناء الترجمة مدرسةً علمية قائمة بذاتها، تعلمت منها أصول التحقيق، ودقة التعبير، وأمانة النقل، وفقه المقاصد.ولم تقتصر رعايته لي على الجانب العلمي، بل امتدت إلى حياتي الخاصة؛ فكان يسأل عن أحوالي، ويطمئن على أسرتي، ويتابع ظروفي، ويقدم لي من النصح والتوجيه ما يعكس عمق إنسانيته، وصدق أبوته لتلامذته، وهو ما ترك في نفسي أثرًا بالغًا لا يزال حاضرًا إلى اليوم.كما سعدت بمرافقته في عدد من الرحلات العلمية والدعوية داخل الهند وخارجها، وزرت معه عددًا من البلدان، وحضرت في صحبته مؤتمرات وندوات وملتقيات علمية، والتقيت – بفضل قربي منه – بكوكبة من كبار العلماء، والمفكرين، والدعاة، ورجال الفكر والثقافة، بل وبعض الشخصيات الرسمية والاجتماعية البارزة. وكانت تلك اللقاءات تمثل مدرسةً عملية في

فنون الحوار، وآداب الاختلاف، وبناء العلاقات العلمية، وإدارة المؤسسات، والعمل الإسلامي في أبعاده المختلفة، فتعلمت منها ما لا يمكن أن يتعلمه المرء من الكتب وحدها.

ولعل من أبرز ما تميز به شيخنا أنه لم يكن يصنع طلابًا يحفظون المعلومات، وإنما كان يصنع رجالًا يحملون رسالة العلم، ويؤمنون برسالته الحضارية، ويجمعون بين الأصالة والمعاصرة، وبين الانفتاح على العصر والاعتزاز بالهوية الإسلامية. وكان يؤمن بأن العالم الحق هو الذي يربي قبل أن يدرّس، ويؤثر في النفوس قبل العقول، ويترك في تلامذته أثرًا يبقى بعد رحيله.

وأستطيع، بعد هذه السنوات من الصحبة والتتلمذ، أن أقول بكل صدق: إنني مدين بعد فضل الله تعالى لشيخي الكريم بجانب كبير من تكويني العلمي والمنهجي، وبكثير مما اكتسبته من خبرات في مجالات البحث، والترجمة، والعمل المؤسسي، وإدارة المشاريع العلمية، وبناء العلاقات مع العلماء والمؤسسات. وما أرجوه اليوم أن أكون وفيت شيئًا يسيرًا من حقه بهذه الشهادة، وإن كان فضله أكبر من أن تحيط به الكلمات، أو تستوعبه الصفحات.

رحم الله شيخنا الأستاذ الدكتور سلمان الحسيني الندوي رحمة واسعة، وجعل علمه وعمله، وما خلفه من مؤلفات وتلامذة وآثار علمية ودعوية، في ميزان حسناته، وجزاه عن الإسلام والعلم وأهله خير الجزاء، وأعلى منزلته في عليين، وجمعنا به في مستقر رحمته.

آثاره العلمية ومشروعه الفكري:

رغم انشغاله بالإدارة والدعوة، إلا أن الشيخ كان شغوفا بالتأليف والتحقيق، خاصة في علوم الحديث والتراجم. ترك الشيخ سلمان الحسيني الندوي آثارًا علمية نافعة باللغتين العربية والأردية. كان له باع كبير في نقل بعض مؤلفات العلامة أبي الحسن الندوي إلى العربية، مما أسهم في تقريب فكر الأخير إلى القارئ العربي.

تنوعت مؤلفاته ورسائله لتشمل مجالات الحديث وعلومه، الفقه، التفسير، والسيرة، ومن أبرز مؤلفاته التي تعد مراجع للباحثين: "جمع ألفاظ الجرح والتعديل ودراستها من كتاب تهذيب التهذيب". لمحة عن علم الجرح والتعديل. مقدمة في أصول الحديث – تحقيق وتعليق. المسوّى من أحاديث الموطأ. المصفّى شرح الموطأ .المدخل إلى دراسة جامع الترمذي. مشايخ الإمام محمد بن إسماعيل البخاري. مشعال المصابيح شرح مشكاة المصابيح. الأمانة في ضوء القرآن. الإمام الدهلوي وآراؤه في التشريع الإسلامي. الفرائض السراجية. العقد اللجيني. الاجتهاد والتقليد. الفوز الكبير في أصول التفسير (نقله من الفارسية وعلق عليه). مفردات القرآن

الإمام محمد بن إسـماعيل البخاري. مذكراتي. وترك عددا كبيرا من المؤلفات باللغة الأردية والإنجليزية.وتدل هذه العناوين على طبيعة مشـروعه العلمي؛ فقد جمع بين التخصـص الحديثي الدقيق، والعناية بالفقه وأصوله، وخدمة التراث، والتفكير في قضايا التعليم الإسلامي ومناهجه.هذه الأعمال العلمية ستظل شاهدًا على جهوده في خدمة السـنة النبوية، وعلوم الحديث، والفكر الإسـلامي، والتعليم الشـرعي، وستبقى مرجعًا للباحثين وطلاب العلم.

مكانته العلمية وحضوره في العالم الإسلامي:

لقد احتل الشيخ الندوي مكانة مرموقة بين علماء المسلمين في الشرق والغرب، بما جمعه من رسوخ في علوم الحديث، وإحاطة بعلوم الشـريعة، وتمكن في اللغة العربية، وإنتاج علمي غزير، وحضـور فاعل في المحافل العلمية والفكرية. وكان أحد أبرز الوجوه التي مثّلت المدرسـة العلمية الهندية في العالم الإسـلامي، وأسـهم في التعريف بثرائها، ونقل جانب مهم من تراثها إلى القارئ العربي، حتى غدا بحق حلقة وصـل بين المشـرق العربي وشبه القارة الهندية، وجسرًا للتواصل العلمي والحضاري بينهما.

كان الشـيخ الندوي عالمًا ربانيًّا مهمومًا بشـؤون الأمة، لا يخشـى في الله لومة لائم، متحدثًا بقوة عن قضـايا المسـلمين في الهند وفلسـطين والعالم الإسـلامي، وكثيرًا ما ركّز على التعليم الإسـلامي ووحدة الأمة وإحياء دور العلماء وبناء المؤسسات وتوجيه الشباب المسلم والدعوة إلى النهوض العلمي والحضاري للأمة.

كان الشـيخ منارة علمية ومربيًّا فاضـلًا وداعيةً مخلصًـا، أفنى حياته في خدمة العلم الشـرعي، ونشـر السُـنّة النبوية، وبناء المؤسـسـات التعليمية والدعوية في الهند، رغم معاناة المسـلمين هنا.وقد عُرف بحضـور قوي في قضايا المسلمين في الهند والعالم الإسلامي، واهتمام واضح بوحدة الأمة، وإحياء دور العلماء، والنهوض العلمي والحضـاري للمسـلمين.استـطاع الشـيخ الحسـيني أن ينقل معاناة المسـلمين الهنود إلى العالم الإسـلامي، من خلال عضـويته في مجلس أمناء الاتحاد العالمي لعلماء المسـلمين لعدة دورات، إذ كان أحد المؤسـسـين لهذا الاتحاد، فعرف العالم الإسلامي - خاصة العلماء - بظروف الأقلية المسلمة (الضخمة) في الهند من خلال طرح قضاياهم على المنابر الإسلامية.

وكان يُدرك أن الأمة لا تبنى بالخطب وحدها، ولا بالمواعظ المجردة، وإنما تُبنى حين يتحول العلم إلى رجال، والكتب إلى مشاريع، والدروس إلى مؤسسات.

إن السـمة البارزة التي تميز شخصـية الشـيخ سـلمان، والتي اتفق عليها محبوه وكثير من مخالفيه، هي أنه كان يقول ما يراه حقًّا، ويتحمل تبعة ما يقول، ولا يلوذ بالعبارات الملتبسـة، ولا يبدل مواقفه تبعًا لتقلب الظروف

أو تبدل الرياح، فلم يكن من طلاب السلامة الذين يؤثرون الصمت حين تكون الكلمة مكلفة، بل كان يرى أن العالم مُؤتمَن على البيان، وأن من مقتضيات الأمانة أن يجهر بما يعتقده صوابًا، ثم يرضى بعد ذلك بما يترتب على موقفه من تبعات، وقد فعل ذلك غيرَ مرة، فدفع من راحته واستقراره ثمنًا باهظا لما آمن به، وبقي ثابتًا على ما رآه، لا يبتغي من وراء ذلك إلا أداء ما يعتقد أنه واجبه أمام الله تعالى، ثم أمام مصالح الأمة.

وأجمع أصحاب الرثاء على أن الأمة الإسلامية فقدت برحيله عالما فذا، ومفكرا بصيرا، ومربيا ربانيا، وأن خسارته لا تقتصر على بلد أو مؤسسة، بل تمتد آثارها إلى العالم الإسلامي بأسره، إذ أفنى عمره في خدمة الإسلام، ونشر العلم، وترسيخ التعليم الشرعي، والدفاع عن قضايا الأمة، وبذل جهده في معالجة ما يواجهها من تحديات فكرية وحضارية.

رحل الشيخ سلمان الندوي، لكنه ترك خلفه "أمة" من الطلاب، و"حضارة" من المؤسسات، و"مكتبة" من المؤلفات. لقد أثبت أن العالم الرباني ليس من ينعزل في زاويته، بل من ينزل إلى ميدان الواقع، يبني المدارس، يعالج المرضى، يترجم الفكر، ويوحد الصفوف .وقد شيعه في جنازته آلاف المحبين إلى مثواه الأخير، وما يزال الوفود تتوافد لتقديم التعزية لأهله من أنحاء العالم، ولم يكن ذلك الحضور الحاشد مجرد مراسم وداع، بل كان شهادة صادقة على المكانة السامقة التي تبوأها الشيخ في قلوب الناس، وعلى الأثر العميق الذي تركه في ميادين العلم والدعوة والتربية. وقد بقي رمزا من رموز العلم والإصلاح في عصره. وهكذا، شيعته الجموع في مشهد سيظل راسخا في الذاكرة، يجسد وفاء تلامذته ومحبيه، ويعبر عن المحبة الصادقة التي أحاطت به في حياته، واستمرت بعد رحيله، ليبقى ذكره الطيب، وعلمه النافع، وآثاره المباركة، خير شاهد على حياة حافلة بالبذل والعطاء.

رحل الشيخ سلمان الحسيني الندوي عن هذه الدنيا، غير أن العلماء لا يغيبون برحيلهم، إذ تبقى آثارهم العلمية وتلاميذهم ومؤسساتهم، ومؤلفاتهم شاهدة على عظيم ما قدموه، فقد عاش شيخنا للعلم، وربّى أجيالًا، وأقام مؤسسات، وخلّف تراثًا علميًا ودعويا سيبقى نبراسًا لطلاب العلم، وترك في قلوب تلامذته ومحبيه ذكرى لا تمحوها الأيام، وسيظل تراثه بإذن الله تمد الأمة بالعطاء جيلا بعد جيل،. نسأل الله تعالى أن يتغمده بواسع رحمته، وأن يرفع درجاته في عليين، وأن يجزيه عن العلم والدعوة والأمة خير الجزاء، وأن يبارك في آثاره وتلامذته، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

.....

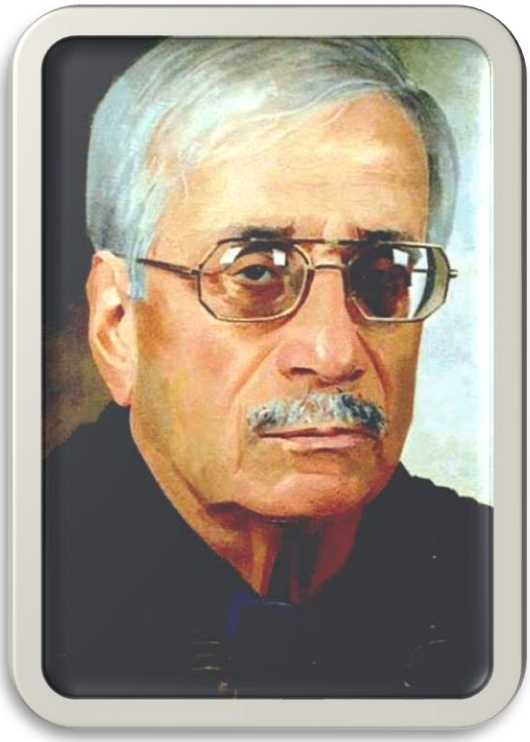
The Rough Blue Song



By: Zakaria Tamer (1931–2024)
Translated by: Dr. Mahmood Alam Siddiqui
Assistant Professor
University of Kashmir, Srinagar J&K

An Introductory Note on the Writer and the Short Story

Zakaria Tamer is widely regarded as one of the most prominent modern Arabic short story writers. His stories are read with great enthusiasm and passion not only in the Arab world but also throughout Europe. Most of his short stories have been translated into European and other global languages, with English translations holding a position of eminence. The significance of his literary contributions can be measured by the fact that several of his short stories have been incorporated into the secondary school curriculum in Syria.



Zakaria Tamer was born in 1931 in the famous Syrian city of Damascus, where he received his early education. However, following the sudden death of his father, the entire financial burden of his household fell upon his shoulders. Consequently, he had to abandon formal schooling and pursue education; hence, he worked at an iron foundry during the day and studied at night.

He later channelled these experiences into his stories using a simple, satirical, and symbolic style. His short stories are deeply rooted in realism — a realism beautifully blended with fantasy, symbolism, and allusion. Rather than diminishing his realism, this element of fantasy enhances its impact. In his works, he prominently depicts the oppression of women

under the guise of tradition and religion, societal injustice, the struggles of modern human existence, and humanity's ultimate defeat in this on-going battle of life known as existential problems.

His first collection of Arabic short stories, titled *"Sahil al-Jawad al-Abyad"* (The Neighing of the White Horse), was published in 1960. At the time of its publication, he was still working as a blacksmith at a foundry. However, the collection received immense acclaim in literary and academic circles. This success led the Syrian government to offer him a position in the Translation and Publishing Department of the Ministry of Culture. Additionally, he went on to edit several prestigious literary journals, notably *Majallat al-Ma'rifah*, *Al-Mawqif al-Adabi*, and *Usamah*.

In 1968, he co-founded the famous "Arab Writers Union" (*Ittihad al-Kuttab al-Arab*) association, which continues to serve literature in various capacities since its foundation till today. However, following disputes arising from an article he wrote about the famous 19th-century reformer Abd al-Rahman al-Kawakibi, he had to bid farewell to his homeland, Damascus, in 1981. He settled in London, where he served as the editor of the renowned newspaper *Al-Quds Al-Arabi* from 1989 to 1994, while continuing to contribute to Arabic short fiction.

Key Works of Zakaria Tamer:

- ***Rabi' fi-l-Ramad*** **(Spring in the Ashes) – 1963**
- ***Al-Ra'd*** **(The Thunder) – 1973**
- ***Damashq al-Haraiq*** **(Damascus of Fires) – 1973**
- ***Limadha Sakata al-Nahr*** **(Why Did the River Fall Silent?) – 1973**
- ***Al-Numur fi-l-Yawm al-Asher*** **(Tigers on the Tenth Day) – 1978**
- ***Nida' Nuh*** **(The Call of Noah) – 1994**
- ***Sanadhak*** **(We Shall Laugh) – 1998**
- ***Taksir Rukab*** **(Breaking of Knees) – 1998**
- ***Al-Hisrim*** **(Sour Grapes) – 2000**
- ***Hija' al-Qatil li-Qatilihi*** **(The Victim's Satire of His Killer) – 2003**
- ***Al-Qunfudh*** **(The Hedgehog) – 2005**

The Summary and Analytical Study of the Short Story

This short story, originally titled *"Al-Ughniya al-Zarqa' al-Khashina"* in Arabic, is taken

from his debut collection *"Sahil al-Jawad al-Abyad"* (The Neighing of the White Horse) and is translated into English as "The Rough Blue Song". This story stands as an excellent example of the modernist movement in Arabic literature, rich in Symbolism, Stream of Consciousness, and Ambiguity. Using these modern techniques, Zakaria Tamer crafts a brilliant character sketch of his protagonist depicting an "anti-hero" of modernistic narrative that is unlike traditional, romantic, or realistic heroes, plagued with a multitude of personal anxieties and hardships. However, through the technique of stream of consciousness, the story presents a psychological resolution to these human struggles.

The narrative revolves around an unnamed anti-hero who has been marginalized and rendered redundant by an exploitative imperialist/capitalist system. The system uses his hunger as a weapon to enslave him, forcing him to wander aimlessly in search of survival. This very hunger forces his beloved, Omaima, to sell her honour and dignity, ultimately turning her into a prostitute.

The anti-hero's misery is a product of urban industrial life, leading him to deeply detest the city. He harbours a desire to bleed the city using an old knife kept in his pocket, which symbolizes violence, raw power, and deep-seated rage. However, when Tamer employs the stream of consciousness technique to make the anti-hero the imaginary "king" of the city, the protagonist chooses to reject violence. Instead of taking the path of bloodshed, he desires to dismantle the structures of imperialist and industrial exploitation through peaceful means. Thus, the story represents the cry of an oppressed, marginalized human being against an imperialist and capitalist system. This cry is like a "rough blue song"—one that jolts human consciousness and encapsulates a spectrum of joy and sorrow.

The narrative begins with deep pessimism (despair) but transitions toward optimism (hope) at the end. The anti-hero, initially driven toward violence by hunger and exploitative economic policies, ultimately chooses the path of peace and hope by trading his knife for a cup of tea. Here, the tea is not merely a common beverage; it serves as a profound metaphor for basic sustenance, human survival, and the fundamental necessities of a peaceful life.

The symbolic map of the story is structured as follows:

- **Omaima: Represents the oppressed and subjugated woman.**
- **Hunger: Used as a weapon of systemic oppression.**
- **The Knife: Symbolizes anger, violence, and raw physical power.**

- **Tea: Symbolizes basic human needs and peaceful survival.**
- **Factories and Machines: Represent the imperialist/capitalist system and its exploitative resources.**
- **The City: Represents the cradle of imperialist power and systemic exploitation.**
- **The Village: Symbolizes the center of justice, equity, and holistic prosperity.**

The Rough Blue Song

The river of human creatures proceeded aimlessly for a long time in the wide streets bathed in fresh sun, where the stone buildings boasted of their inhabitants made of soft white cotton pressed well into a good mould. The river meandered through narrow alleys and between mud houses crowded with yellow faces and rough hands. There, its waters mingled with blood, tears, and the pus of eternal wounds. At the end of its journey, the river found many points scattered skilfully, hidden in the bottom of the city, and into them it poured its remaining remnants.

One of these points was a small café nestled opposite the factory from which I had been expelled months before for making a mistake that damaged one of its machines. The customers of this café were workers from nearby factories, farmers, street vendors, car drivers, tractor drivers, cart drivers, porters, and people without work like me. They all sat there in relaxation, sipping their tea at leisure and chattering with each other without any prior acquaintance among them.

The owner of the café, Abu Ahmed, is an old man of tall figure and broad shoulders; his moustache is so thick that it gives a shade of harshness to his face filled with wrinkles. He is very proud of his café, and he said to me days ago: "My father was a poor man, and he did not leave anything for me when he died. I came to own this café after fatigue, hunger, and alienation in exile. For a person to be happy he must possess something; his possession belongs to him alone. I hate my grandfather; if he had married my mother to a rich man, I would not have tasted the savour of misery."

Abu Ahmed asked me at that time: "Do you hate your grandfather?"

While I was heading towards Abu Ahmed's café, I wondered: What had I answered to his question? Had I cursed my grandfather? I might have cursed my grandfather, and I had fiercely cursed a world in which I have possessed nothing.

Abu Ahmed shouted to welcome me while I was entering his café with slow steps. He said to

me questioningly while placing a cup of burgundy-coloured tea in front of me: “How are you?”

I said: “I am still without work... I am not hungry yet.”

He advised me: “Thank God.”

I said: "I will never forget your advice."

He did not answer me with a word, and he turned his head towards a man sitting near me whom I used to see whenever I sat in the café. I learned that he works in selling antique clothes. Abu Ahmed asked him: “Abu Ali, when will you get married?”

The man replied, asking in a sarcastic voice: “Why should I get married?” He said pointing to his burning cigarette held between his two yellow fingers: “This is my wife.”

Abu Ahmed said: “You are of no use. You are a real addict of hashish.”

At that moment, a screaming voice rose: “Abu Ahmed, bring me tea.”

Abu Ahmed turned away from me to answer the call, and I said to myself at that time: If Abu Ahmed had asked me, "When will you get married?", I would have drowned in sorrow. I want to get married, but I have no job. I want a woman who sleeps sticking to me at night; the sound of her breathing would intoxicate me. I would touch her soft flesh with reverence while I was trembling, as if the edge of a knife was pressing my throat; my face would be drowned in the spring of her black hair. I would say to her in a low, trembling voice: "You are beautiful. If I were rich, I would buy for you all the jewels of the world.” And when her lips fall between my lips or slide between mine, a vague fear would spread through my blood, and a desire would flare up within me to say humbly: “Oh, my Lord, I love the grape of the red clusters sleeping in the remote vineyards,” and I would then speak warmly about the hunger of our old alley.

The hunger—in my alley—was an evil child with ferocious hands that tortured by reproaching a pale-faced girl; her name was Omaima, who lived with her poor family in our alley. One day, I learned from my mother’s whispering to the neighbours that Omaima lost her consciousness while she was walking on the road because of her severe hunger. I was young at that time, so I secretly cried for her at night. I loved Omaima even though she was many years older than me.

I loved her; I loved her too much. My beloved Omaima was sad and beautiful, like a courtesan whose body was a shy white moon, whose laughter was choked in the rooms locked

by the men born in buildings of gold. Omaima used to visit my mother sometimes. She would cry sometimes; at that time, I wished I could smash my forehead and wipe away the tears from the surface of the earth with the blood of my forehead. I used to dream of becoming a king in order to save Omaima from hunger and poverty, and even now I still dream of becoming a king in a city whose people are made of stone.

I am a poor man without work. I don't laugh. I don't cry – but- I love wine, singing, and narrow alleys. I love poetry, white bread, young breasts, and rain. My eyes are two coffins, two sick wolves; and Omaima's eyes were two stars drawing light from my heart, and my heart might be a nightingale with its slain neck, or it might be a beggar whom the darkness of the night made cry.

In one night, Omaima fled from our alley. Some claimed that she had become ill-behaved. My beloved's white meat was being eaten at night on the cold iron tables. I wish I were a pack of savage knives planted in the heart of a city that does not give its children anything except hunger, vagrancy and depression. I am the unknown enemy of the city. Indeed, I pace its streets like a hungry hyena while an old knife with a lacklustre blade rests in my pocket, which I had bought one day. And since the first moment when my fingers wrapped around its handle, I became certain that this knife had a terrible history, and there was no doubt that it had become accustomed to killing. But the people of my city did not feel the danger which was lying in wait, threatening them. Thus, it was possible for the knife to pounce at any moment of anger upon the blocks of flesh moving across the void of the city, and bathe in the red blood. Oh, the red blood… how beautiful it is!

A hand shook my shoulder, pulling me out of my thoughts, and I heard the voice of Abu Ahmed: "What are you thinking?"

So I replied immediately: "I am thinking about a difficult problem. If I were crowned king over this city, what would I do?"

Abu Ahmed said, while the enthusiasm of a child captured him: "This is a delightful thought. Tell me, what will you do?"

I said: "I will give you an amount of money sufficient for buying a luxurious café, and I will permit you to name it after 'The Café of the King'."

Abu Ahmed said: "You are very generous. What will you do also?"

I said: "I will marry a woman that I had seen in the street long time ago. A real woman: a

face like a moon embraced by black hair hanging in chaos, two green eyes, two plump breasts moving with each small movement or step. I walked behind her a long distance, enjoying staring at the shaking of her buttocks; what a woman she is! She alone is a big, happy world. I will order to search for her, and I will marry her."

Abu Ahmed said, smiling: "She might be married."

I will say to her husband with firmness: "Justice is above persons. You have enjoyed the pleasures of that woman for years. Now my turn has come, and I am one who is dying with the torment to know the taste of pleasure and happiness."

Abu Ahmed said: "And what will the king do after finding a queen?"

"I will demolish the factories, and I will gather the machines in one place; then I will say with a voice filled with dignity and majesty: 'you, the machines, are criminal creatures that came from foreign countries, bringing to us misery. Indeed, I order your destruction in the name of the human who wants to live as gentle, pure, and good.' Then I will shout in the faces of the gathered people: “come on, oh fools, return to the earth; it is the only mother that gives you bread and joy without polluting your hearts with hatred.' Human beings are miserable. I will transform the city into a big village surrounded by green fields extending to no end, and there will be for this village a very spacious square where all the inhabitants will gather every evening. Thousands of men and women will participate in singing a song that speaks about the earth, humanity, and love. All the voices will embrace each other in singing that song, or they will all sing that song together, and all singers will feel while singing the song that they are brothers and the life is full of hidden pleasures, and gradually they will transform into big children living in happiness and peace."

I resorted to silence for a little while, then I asked: "is not this beautiful, oh Abu Ahmed?"

Before Abu Ahmed could answer, the man who works in selling old clothes hastened to say: "If you want people to be happy, distribute my cigarettes among them."

Abu Ahmed said: "Force them to drink a bottle of arak every night."

He asked when he saw me rising, ready to depart: "To where?"

I said, while I was giving him the price of the tea: "I will walk a little. I've grown bored with sitting."

I stopped at the door of the café, hesitating, and I heard Abu Ahmed shouting: "Did you forget something?" So I turned around and returned toward him, and I took out the knife

which was in my pocket, and I said to Abu Ahmed: "Do you buy? I will drink tea with its price if you agree."

Thus, he took it from my hand and went on contemplating it for a moment, and then he said with a cheerful tone: "We agree. We will not differ upon its price. Indeed, it is a knife suitable for Umm Ahmed's kitchen."

Then I went out of the café while I felt an endless gladness and intoxication. I walked a few steps, then I stopped and stared: small gray wolves imprisoned in a cage whose bars are of thick steel; I heard them howling with anger in my depths the moment my eyes met with the building of the factory from which I was expelled months ago. But I smiled and said to myself: "This factory will be demolished in the name of the human one day."

And I continued my walking over a long extension of the pale asphalt while a melody of an old song was warbling inside me, one that my mother used to sing when I was small.

الأغنيةُ الزرقاءُ الخشنةُ

نَهْرُ الْمَخْلُوقَاتِ الْبَشَرِيَّةِ تَسَكَّعَ طَوِيلًا فِي الشَّوَارِعِ الْعَرِيضَةِ الْمَغْمُورَةِ بِشَمْسٍ نَضِرَةٍ، حَيْثُ الْمَبَانِي الْحَجَرِيَّةُ تَزْهُو بِسُكَّانِهَا الْمَصْنُوعِينَ مِنْ قُطْنٍ أَبْيَضَ نَاعِمٍ ضُغِطَ ضَغْطًا جَيِّدًا فِي قَالَبٍ جَيِّدٍ. وَتَعَرَّجَ النَّهْرُ عَبْرَ الْأَزِقَّةِ الضَّيِّقَةِ وَبَيْنَ الْمَنَازِلِ الطِّينِيَّةِ الْمُكْتَظَّةِ بِالْوُجُوهِ الصَّفْرَاءِ وَالْأَيْدِي الْخَشِنَةِ، وَهُنَاكَ امْتَزَجَتْ مِيَاهُهُ بِالدَّمِ وَالدُّمُوعِ وَبِصَدِيدِ جِرَاحٍ أَبَدِيَّةٍ، وَعَثَرَ النَّهْرُ فِي خِتَامِ رِحْلَتِهِ عَلَى نِقَاطٍ مَبْعَثَرَةٍ بِمَهَارَةٍ، مُخْتَبِئَةٍ فِي قَاعِ الْمَدِينَةِ، فَصَبَّ فِيهَا ثمالته الْبَاقِيَة.

وَإِحْدَى هَذِهِ النِّقَاطِ مَقْهَىً صَغِيرٌ قَابِعٌ قُبَالَةَ الْمَعْمَلِ الَّذِي طُرِدْتُ مِنْهُ قَبْلَ أَشْهُرٍ لِارْتِكَابِي خَطَأً أَتْلَفَ آلَةً مِنْ آلَاتِهِ، وَرُوَّادُ هَذَا الْمَقْهَى عُمَّالٌ يَشْتَغِلُونَ فِي الْمَصَانِعِ الْقَرِيبَةِ وَفَلَّاحُونَ وَبَائِعُونَ مُتَجَوِّلُونَ وَسَائِقُو سَيَّارَاتٍ وَتِرَاكْتُورَاتٍ وَعَرَبَاتٍ وَحَمَّالُونَ وَأُنَاسٌ بِلَا عَمَلٍ - مِثْلِي - يَجْلِسُونَ جَمِيعًا بِاسْتِرْخَاءٍ، يَحْتَسُونَ الشَّايَ عَلَى مَهَلٍ، وَيُثَرْثِرُونَ دُونَ أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُمْ أَيُّ مَعْرِفَةٍ سَابِقَةٍ.

وَصَاحِبُ الْمَقْهَى أَبُو أَحْمَدَ رَجُلٌ هَرِمٌ، طَوِيلُ الْقَامَةِ، عَرِيضُ الْكَتِفَيْنِ، شَارِبُهُ كَثٌّ يُضْفِي مَسْحَةً مِنَ الْقَسْوَةِ عَلَى

وَجْهِهِ الْمَمْلُوءِ بِالتَّجَاعِيدِ، وَهُوَ جِدٌّ فَخُورٍ بِمَقْهَاهُ وَقَدْ قَالَ لِي مُنْذُ أَيَّامٍ: أَبِي كَانَ فَقِيرًا، لَمْ يَتْرُكْ لِي شَيْئًا عِنْدَمَا مَاتَ، وَهَذَا الْمَقْهَى مَلَكْتُهُ بَعْدَ تَعَبٍ وَجُوعٍ وَغُرْبَةٍ. لِكَيْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ سَعِيدًا، يَجِبُ أَنْ يَكُونَ لَهُ شَيْءٌ مَا.. مِلْكَهُ وَيَخُصُّهُ وَحْدَهُ. أَنَا أَكْرَهُ جَدِّي، فَلَوْ زَوَّجَ أُمِّي مِنْ رَجُلٍ غَنِيٍّ لَمَا ذُقْتُ طَعْمَ الشَّقَاءِ.

وَسَأَلَنِي أَبُو أَحْمَدَ آنَذَاكَ: أَتَكْرَهُ جَدَّكَ؟

وَتَسَاءَلْتُ بَيْنَمَا أَنَا مُتَّجِهٌ نَحْوَ مَقْهَى أَبِي أَحْمَدَ: بِمَاذَا أَجَبْتُهُ عَنْ سُؤَالِهِ؟ هَلْ شَتَمْتُ جَدِّي؟ قَدْ أَكُونُ شَتَمْتُ جَدِّي وَشَتَمْتُ بِضَرَاوَةٍ عَالَمًا لَا أَمْلِكُ فِيهِ شَيْئًا.

وَصَاحَ أَبُو أَحْمَدَ مُرَحِّبًا بِي عِنْدَمَا دَخَلْتُ مَقْهَاهُ بِخُطًا مُتَئِدَةٍ، وَقَالَ لِي مُتَسَائِلًا بَيْنَمَا هُوَ يَضَعُ أَمَامِي كُوبًا مِنَ الشَّايِ ذِي اللَّوْنِ الْخَمْرِيِّ الْقَاتِمِ: كَيْفَ حَالُكَ؟

قُلْتُ: مَا زِلْتُ بِلَا عَمَلٍ.. لَمْ أَجُعْ بَعْدُ.

قَالَ: اشْكُرِ اللهَ.

فَلَمْ يُجِبْنِي بِكَلِمَةٍ إِنَّمَا أَدَارَ رَأْسَهُ نَحْوَ رَجُلٍ يَجْلِسُ بِقُرْبِنَا اعْتَدْتُ رُؤْيَتَهُ كُلَّمَا جَلَسْتُ فِي الْمَقْهَى. وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّهُ يَعْمَلُ فِي بَيْعِ الْمَلَابِسِ الْعَتِيقَةِ، وَسَأَلَهُ: أَبُو عَلِيٍّ، مَتَى سَتَتَزَوَّجُ؟

فَأَجَابَ الرَّجُلُ مُتَسَائِلًا بِصَوْتٍ سَاخِرٍ: لِمَاذَا أَتَزَوَّجُ؟

وَأَشَارَ إِلَى سِيجَارَتِهِ الْمُشْتَعِلَةِ السَّجِينَةِ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ الْأَصْفَرَيْنِ وَقَالَ: هَذِهِ زَوْجَتِي.

فَقَالَ أَبُو أَحْمَدَ: لَا فَائِدَةَ فِيكَ. أَنْتَ حَشَّاشٌ أَصْلِي.

وَتَعَالَى فِي تِلْكَ اللَّحْظَةِ صَوْتٌ صَارِخٌ: أَبُو أَحْمَدَ.. هَاتِ شَايٍ!

وَابْتَعَدَ عَنِّي أَبُو أَحْمَدَ لِيُلَبِّيَ النِّدَاءَ، وَقُلْتُ لِنَفْسِي: لَوْ سَأَلَنِي أَبُو أَحْمَدَ: مَتَى سَتَتَزَوَّجُ، لَغَرِقْتُ فِي الْأَسَى؛ أَنَا أُرِيدُ أَنْ أَتَزَوَّجَ وَلَكِنِّي بِلَا عَمَلٍ. أُرِيدُ امْرَأَةً تَنَامُ فِي اللَّيْلِ لَصَقِي. سَيُسْكِرُنِي صَوْتُ أَنْفَاسِهَا. سَأَلْمِسُ لَحْمَهَا النَّاعِمَ بِخُضُوعٍ وَأَنَا أَرْتَجِفُ كَأَنَّ حَدَّ مُدْيَةٍ يَضْغَطُ عَلَى حَنْجُرَتِي.. سَيَغْرَقُ وَجْهِي فِي رَبِيعِ شَعْرِهَا الْأَسْوَدِ. سَأَقُولُ لَهَا

بِصَوْتٍ خَافِتٍ مُرْتَعِشٍ: أَنْتِ جَمِيلَةٌ.. لَوْ كُنْتُ غَنِيًّا لَاشْتَرَيْتُ لَكِ كُلَّ جَوَاهِرِ الْعَالَمِ. وَعِنْدَمَا تَنْزَلِقُ شَفَتُهَا بَيْنَ شَفَتَيَّ سَيَنْتَشِرُ فِي دَمِي خَوْفٌ مُبْهَمٌ، وَتَنْمُو فِي أَعْمَاقِيَ الرَّغْبَةُ فِي أَنْ أَقُولَ بِذُلٍّ: آهِ يَا رَبِّي.. أَنَا أُحِبُّ عَنَاقِيدَ الْعِنَبِ الْحَمْرَاءِ النَّائِمَةِ فِي الْكُرُومِ الْقَصِيَّةِ، وَسَأَتَحَدَّثُ آنَئِذٍ بِحَرَارَةٍ عَنْ جُوعِ حَارَتِنَا الْقَدِيمَةِ.

الْجُوعُ كَانَ طِفْلًا شِرِّيرًا، يَدَاهُ شَرِسَتَانِ عَذَّبتا بِلَوْمٍ فَتَاةٍ شَاحِبَةِ الْوَجْهِ، اسْمُهَا أُمَيْمَةُ، كَانَتْ تَسْكُنُ مَعَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءِ فِي حَارَتِنَا. وَعَلِمْتُ يَوْمًا مِنْ تَهَامُسِ أُمِّي مَعَ الْجَارَاتِ بِأَنَّ أُمَيْمَةَ أُغْمِيَ عَلَيْهَا بَيْنَمَا كَانَتْ تَمْشِي فِي الطَّرِيقِ بِسَبَبِ جُوعِهَا الشَّدِيدِ، وَكُنْتُ حِينَذَاكَ صَغِيرَ السِّنِّ فَبَكَيْتُ مِنْ أَجْلِهَا خلْسَةً فِي اللَّيْلِ.. أَحْبَبْتُ أُمَيْمَةَ عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهَا كَانَتْ تَكْبُرُنِي بِأَعْوَامٍ عَدِيدَةٍ. أَحْبَبْتُهَا أَحْبَبْتُهَا. حَبِيبَتِي أُمَيْمَةُ كَانَتْ حَزِينَةً وَجَمِيلَةً كَمُومِسٍ جَسَدُهَا قَمَرٌ أَبْيَضُ خَجُولٌ، تَخْنُقُ ضِحْكَتَهُ الْغُرَفُ الْمُقْفَلَةُ بِرِجَالٍ وُلِدُوا فِي أَبْنِيَةٍ مِنْ ذَهَبٍ. أُمَيْمَةُ كَانَتْ تَزُورُ أُمِّي أَحْيَانًا. كَانَتْ تَبْكِي أَحْيَانًا، فَأَتَمَنَّى لَوْ أُحَطِّمُ جَبْهَتِي وَأَمْحُو بِدَمِهَا الدُّمُوعَ مِنَ الْأَرْضِ. كُنْتُ أَحْلَمُ بِأَنْ أَغْدُو مَلِكًا لِكَيْ أُنْقِذَ أُمَيْمَةَ مِنَ الْجُوعِ وَالْفَقْرِ، وَأَنَا الْآنَ مَا زِلْتُ أَتَمَنَّى أَنْ أَصْبَحَ مَلِكًا فِي مَدِينَةٍ نَاسُهَا مِنْ حَجَرٍ.

أَنَا رَجُلٌ فَقِيرٌ بِلَا عَمَلٍ. لَا أَضْحَكُ. لَا أَبْكِي. أُحِبُّ الْخَمْرَ وَالْغِنَاءَ وَالْأَزِقَّةَ الضَّيِّقَةِ، وَأُحِبُّ الشِّعْرَ وَالْخُبْزَ الْأَبْيَضَ وَالنُّهُودَ الْفَتِيَّةَ وَالْمَطَرَ. عَيْنَايَ نَعْشَانِ. ذِئْبَانِ مَرِيضَانِ، وَعَيْنَا أُمَيْمَةَ كَانتا نَجْمَتَانِ خَبْزُهُمَا قَلْبِي، وَقَلْبِي قَدْ يَكُونُ بُلْبُلًا مَذْبُوحَ الْعُنُقِ، وَقَدْ يَكُونُ شَحَّاذًا تُبْكِيهِ عَتْمَةُ اللَّيْلِ. فِي اللَّيْلِ هَرَبَتْ أُمَيْمَةُ مِنْ حَارَتِنَا. وَزَعَمَ الْبَعْضُ أَنَّهَا قَدْ أَمْسَتْ رَدِيئَةَ السُّلُوكِ. لَحْمُ حَبِيبَتِي الْأَبْيَضُ كَانَ فِي اللَّيْلِ يُؤْكَلُ عَلَى مَنَاضِدَ مِنْ حَدِيدٍ بَارِدٍ.

لَيْتَنِي قَطِيعٌ مِنَ الْمُدَى الْمُتَوَحِّشَةِ الْمُنْغَرِسَةِ فِي قَلْبِ مَدِينَةٍ لَا تُعْطِي أَوْلَادَهَا سِوَى الْجُوعِ وَالتَّشَرُّدِ وَالْكَآبَةِ. أَنَا عَدُوُّ الْمَدِينَةِ الْمَجْهُولُ. إِنِّي أَذْرَعُ طُرُقَاتِهَا كَضَبُعٍ جَائِعٍ بَيْنَمَا تَرْقُدُ فِي جَيْبِي سِكِّينٌ عَتِيقَةٌ نَصْلُهَا مُنْطَفِئُ التَّأَلُّقِ، وَقَدِ اشْتَرَيْتُهَا فِي يَوْمٍ مِنَ الْأَيَّامِ. وَمُنْذُ اللَّحْظَةِ الْأُولَى الَّتِي الْتَفَّتْ فِيهَا أَصَابِعِي حَوْلَ مَقْبِضِهَا أَيْقَنْتُ بِأَنَّهُ كَانَ لِتِلْكَ السِّكِّينِ تَارِيخٌ رَهِيبٌ، وَلَا رَيْبَ أَنَّهَا قَدْ تَعَوَّدَتِ الْقَتْلَ. وَلَمْ يَشْعُرْ نَاسُ مَدِينَتِي بِالْخَطَرِ الَّذِي كَانَ يُهَدِّدُهُمْ فَقَدْ كَانَ مِنَ الْمُمْكِنِ أَنْ تَنْقَضَّ السِّكِّينُ فِي أَيَّةِ لَحْظَةِ غَضَبٍ عَلَى كُتَلِ اللَّحْمِ الْمُتَحَرِّكَةِ عَبْرَ خَوَاءِ الْمَدِينَةِ وَتَسْتَحِمَّ فِي الدَّمِ

الْأَحْمَرِ.. الدَّمِ الْأَحْمَرِ... ، مَا أَجْمَلَهُ!

وَتَهُزُّ كَتِفِي يَدٌ تَنْتَشِلُنِي مِنْ أَفْكَارِي، وَأَسْمَعُ صَوْتَ أَبِي أَحْمَدَ: بِمَاذَا تُفَكِّرُ؟

فَقُلْتُ عَلَى الْفَوْرِ: إِنِّي أُفَكِّرُ فِي مُشْكِلَةٍ صَعْبَةٍ. لَوْ تُوِّجْتُ مَلِكًا عَلَى هَذِهِ الْمَدِينَةِ، فَمَاذَا سَأَفْعَلُ؟

قَالَ أَبُو أَحْمَدَ وَقَدِ اسْتَوْلَتْ عَلَيْهِ حَمَاسَةُ طِفْلٍ: هَذَا تَفْكِيرٌ لَذِيذٌ.. قُلْ لِي.. مَاذَا سَتَفْعَلُ؟

قُلْتُ: سَأُعْطِيكَ مَبْلَغًا مِنَ الْمَالِ يَكْفِي لِشِرَاءِ مَقْهًى فَخْمٍ وَسَآذَنُ لَكَ بِتَسْمِيَتِهِ بِمَقْهَى الْمَلِكِ.

قَالَ أَبُو أَحْمَدَ: أَنْتَ سَخِيٌّ جِدًّا.. مَاذَا سَتَفْعَلُ أَيْضًا؟

قُلْتُ: سَأَتَزَوَّجُ مِنِ امْرَأَةٍ شَاهَدْتُهَا مُنْذُ مُدَّةٍ فِي الشَّارِعِ. امْرَأَةٍ حَقِيقِيَّةٍ. وَجْهٌ كَقَمَرٍ يَحْتَضِنُهُ شَعْرٌ أَسْوَدُ مُتَهَدِّلٌ بِفَوْضَى، عَيْنَانِ خَضْرَاوَانِ، نَهْدَانِ مُكْتَنِزَانِ يَرْتَجِفَانِ إِثْرَ كُلِّ حَرَكَةٍ صَغِيرَةٍ. لَقَدْ سِرْتُ وَرَاءَهَا مَسَافَةً طَوِيلَةً مُتَمَتِّعًا بِالْحَمْلَقَةِ إِلَى اهْتِزَازِ رِدْفَيْهَا يَا لَهَا مِن امْرَأَةٍ! هِيَ وَحْدَهَا عَالَمٌ كَبِيرٌ سَعِيدٌ. سَآمُرُ بِالْبَحْثِ عَنْهَا وَسَأَتَزَوَّجُهَا.

قَالَ أَبُو أَحْمَدَ مُبْتَسِمًا: قَدْ تَكُونُ مُتَزَوِّجَةً.

سَأَقُولُ لِزَوْجِهَا بِصَرَامَةٍ: الْعَدَالَةُ فَوْقَ الْأَشْخَاصِ. أَنْتَ تَمَتَّعْتَ بِمَبَاهِجِ تِلْكَ الْمَرْأَةِ طَوَالَ سِنِينَ. وَالْآنَ جَاءَ دَوْرِي أَنَا الْمُعَذَّبُ لِكَيْ أَعْرِفَ طَعْمَ اللَّذَّةِ وَالسَّعَادَةِ.

قَالَ أَبُو أَحْمَدَ: وَمَاذَا سَيَعْمَلُ الْمَلِكُ بَعْدَ أَنْ وَجَدَ مَلِكَةً؟

سَأَهْدِمُ الْمَعَامِلَ، وَسَأَجْمَعُ الْآلَاتِ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ أَقُولُ بِصَوْتٍ كُلُّهُ مَهَابَةٌ وَجَلَالٌ: أَنْتِ أَيَّتُهَا الْآلَاتُ مَخْلُوقَاتٌ مُجْرِمَةٌ جِئْتِ مِنْ بِلَادٍ غَرِيبَةٍ، حَامِلَةً إِلَيْنَا الشَّقَاءَ. إِنِّي آمُرُ بِتَحْطِيمِكِ بِاسْمِ الْإِنْسَانِ الَّذِي يُرِيدُ أَنْ يَحْيَا وَدِيعًا نَقِيًّا طَيِّبًا. ثُمَّ سَأَصِيحُ فِي وُجُوهِ النَّاسِ الْمُجْتَمِعِينَ: هَيَّا يَا بُلَهَاءُ.. ارْجِعُوا إِلَى الْأَرْضِ. إِنَّهَا الْأُمُّ الْوَحِيدَةُ الَّتِي تُعْطِيكُمْ خُبْزًا وَفَرَحًا دُونَ أَنْ تُلَوِّثَ قُلُوبَكُمْ بِالْكَرَاهِيَةِ. الْبَشَرُ تُعَسَاءُ. سَأُحَوِّلُ الْمَدِينَةَ إِلَى قَرْيَةٍ كَبِيرَةٍ مُحَاطَةٍ بِحُقُولٍ خَضْرَاءَ مُمْتَدَّةٍ إِلَى لَا نِهَايَةَ، وَسَيَكُونُ لِهَذِهِ الْقَرْيَةِ سَاحَةٌ فَسِيحَةٌ جِدًّا، سَيَجْتَمِعُ فِيهَا كُلَّ مَسَاءٍ جَمِيعُ السُّكَّانِ. آلَافُ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ سَيَشْتَرِكُونَ فِي أُغْنِيَةٍ تَتَحَدَّثُ عَنِ الْأَرْضِ وَالْإِنْسَانِ وَالْحُبِّ. سَتَتَعَانَقُ فِي تِلْكَ الْأُغْنِيَةِ

الْأَصْوَاتُ كُلُّهَا، وَسَيَشْعُرُ أَصْحَابُهَا فِي أَثْنَاءِ الْغِنَاءِ بِأَنَّهُمْ إِخْوَةٌ وَبِأَنَّ الْحَيَاةَ مَلْأَى بِالْمَسَرَّاتِ الْمُخْتَبِئَةِ، وَشَيْئًا فَشَيْئًا سَيَتَحَوَّلُونَ إِلَى أَطْفَالٍ كِبَارٍ يَعِيشُونَ بِسَعَادَةٍ وَسَلَامٍ..

وَلُذْتُ بِالصَّمْتِ هُنَيْهَةً ثُمَّ قُلْتُ مُتَسَائِلًا: أَلَيْسَ هَذَا جَمِيلًا يَا أَبَا أَحْمَدَ؟

وَقَبْلَ أَنْ يُجِيبَ أَبُو أَحْمَدَ بَادَرَ الرَّجُلُ الَّذِي يَعْمَلُ فِي بَيْعِ الْمَلَابِسِ الْعَتِيقَةِ إِلَى الْقَوْلِ: إِذَا كُنْتَ تُرِيدُ أَنْ يَكُونَ النَّاسُ سُعَدَاءَ، وَزِّعْ عَلَيْهِمْ مِنْ سِجَائِرِي.

قَالَ أَبُو أَحْمَدَ: أَجْبِرْهُمْ عَلَى شُرْبِ قِنِّينَةِ عَرَقٍ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ.

وَأَرْدَفَ حِينَمَا شَاهَدَنِي أَنْهَضُ مُتَهَيِّئًا لِلذَّهَابِ: إِلَى أَيْنَ؟

فَقُلْتُ وَأَنَا أُعْطِيهِ ثَمَنَ الشَّايِ: سَأَتَمَشَّى قَلِيلًا. سَئِمْتُ الْجُلُوسَ.

وَتَوَقَّفْتُ عِنْدَ بَابِ الْمَقْهَى مُتَرَدِّدًا، وَسَمِعْتُ أَبَا أَحْمَدَ يَصِيحُ: هَلْ نَسِيتَ شَيْئًا؟

فَاسْتَدَرْتُ وَرَجَعْتُ نَحْوَهُ، وَأَخْرَجْتُ السِّكِّينَ الَّتِي كَانَتْ تَقْبَعُ فِي جَيْبِي، وَقُلْتُ لِأَبِي أَحْمَدَ: أَتَشْتَرِي؟ سَأَشْرَبُ بِثَمَنِهَا شَايًا إِذَا وَافَقْتَ.

فَتَنَاوَلَهَا مِنْ يَدِي، وَرَاحَ يَتَأَمَّلُهَا لَحْظَةً ثُمَّ قَالَ بِلَهْجَةٍ مَرِحَةٍ: اتَّفَقْنَا. لَنْ نَخْتَلِفَ عَلَى سِعْرِهَا. إِنَّهَا سِكِّينٌ تَصْلُحُ لِمَطْبَخِ أُمِّ أَحْمَدَ.

وَخَرَجْتُ مِنَ الْمَقْهَى وَأَنَا أُحِسُّ بِغِبْطَةٍ وَبِنَشْوَةٍ لَا حَدَّ لَهَا. سِرْتُ بِضْعَ خُطَوَاتٍ، ثُمَّ تَوَقَّفْتُ وَحَدَّقْتُ: ذِئَابٌ صَغِيرَةٌ رَمَادِيَّةٌ سَجِينَةٌ فِي قَفَصٍ قُضْبَانُهُ فُولَاذِيَّةٌ غَلِيظَةٌ، سَمِعْتُهَا تَعْوِي بِغَضَبٍ فِي أَعْمَاقِي لَحْظَةَ الْتَقَتْ عَيْنَايَ بِبِنَاءِ الْمَعْمَلِ الَّذِي طُرِدْتُ مِنْهُ قَبْلَ أَشْهُرٍ. وَلَكِنِّي ابْتَسَمْتُ وَقُلْتُ لِنَفْسِي: هَذَا الْمَعْمَلُ سَيُهْدَمُ بِاسْمِ الْإِنْسَانِ فِي يَوْمٍ مِنَ الْأَيَّامِ.

وَتَابَعْتُ مَسِيرِي فَوْقَ امْتِدَادٍ طَوِيلٍ مِنَ الْأَسْفَلْتِ الْبَاهِتِ بَيْنَمَا كَانَ يَصْدَحُ فِي دَاخِلِي لَحْنُ أُغْنِيَةٍ قَدِيمَةٍ كَانَتْ تُرَدِّدُهَا أُمِّي حِينَمَا كُنْتُ صَغِيرَ السِّنِّ.

الطرق الصوفية في كيرالا وأثرها في الحياة الدينية والاجتماعية

الدكتور إسماعيل بى كى



Dr.ISMAIL P K

Associate professor DIA college paral,
Kerala,India

Astract: This paper discusses the concept of Sufi orders (Ṭuruq Ṣūfiyyah), their origin, and historical development, and examines the major Sufi orders that spread in Kerala, India, and their influence on the religious and social life of Muslims. It explains that the spread of Sufism in Kerala was closely connected with the arrival of scholars, preachers, and Hadhrami Sayyids who played a significant role in promoting spiritual teachings and establishing centers for Sufi training. The article highlights prominent orders such as the Qadiriyyah, Chishtiyyah, Suhrawardiyyah, Shadhiliyyah, Naqshbandiyyah, Dasuqiyyah, and Noorishahiyyah, introducing their founders, leading figures, and centers of activity in Kerala. It concludes that these Sufi orders contributed significantly to the dissemination of religious and ethical values and to the strengthening of Islamic identity in Kerala, while also exhibiting differences in certain doctrines, practices, and methods across different historical periods.

Keywords: Sufi Orders, Sufism, Kerala, Qadiriyyah, Chishtiyyah, Suhrawardiyyah, Shadhiliyyah, Naqshbandiyyah, Dasuqiyyah, Noorishahiyyah, Hadhrami Sayyids, Islamic Preaching, Spiritual Education, Muslims of Kerala.

الملخص: يتناول هذا المقال مفهوم الطرق الصوفية ونشأتها وتطورها التاريخي، ثم يستعرض أبرز الطرق الصوفية التي انتشرت في ولاية كيرالا الهندية وأثرها في الحياة الدينية والاجتماعية للمسلمين. ويبين أن انتشار التصوف في كيرالا ارتبط بقدوم العلماء والدعاة والسادات الحضارمة الذين أسهموا في نشر التعاليم الروحية وتأسيس مراكز التربية الصوفية. كما يسلط الضوء على أشهر الطرق، مثل القادرية والجشتية والسهروردية والشاذلية والنقشبندية والدسوقية والنورشاوية، مع التعريف بمؤسسيها وأعلامها ومراكز نشاطها في كيرالا. ويخلص المقال إلى أن الطرق

الصوفية أدت دورًا مهمًا في نشر القيم الدينية والأخلاقية وترسيخ الهوية الإسلامية في المجتمع الكيرالي، مع اختلاف هذه الطرق في بعض المناهج والممارسات والأفكار العقدية عبر المراحل التاريخية المختلفة.

الكلمات المفتاحية :الطرق الصوفية، التصوف، كيرالا، القادرية، الجشتية، السهروردية، الشاذلية، النقشبندية، الدسوقية، النورشاوية، السادات الحضارمة، الدعوة الإسلامية، التربية الروحية، مسلمو كيرالا.

مقدمة :تُعَدُّ الطرق الصوفية من أهم المظاهر الدينية التي كان لها أثر بارز في تاريخ المسلمين بولاية كيرالا، إذ أسهمت في نشر التعاليم الإسلامية وترسيخ القيم الروحية والأخلاقية بين أفراد المجتمع. وقد انتقلت هذه الطرق إلى كيرالا عبر العلماء والدعاة والتجار القادمين من البلاد العربية وغيرها من الأقاليم الإسلامية، فوجدت قبولًا واسعًا بين عامة المسلمين، وانتشرت من خلال الزوايا والخانقاوات ومجالس الذكر والتربية الروحية. ومع مرور الزمن تعددت الطرق الصوفية في كيرالا وتنوعت مناهجها وشيوخها، فكان لكل طريقة خصائصها وأورادها ومراكزها وأعلامها الذين أسهموا في توجيه المجتمع دينيًا وثقافيًا. ومن هنا تبرز أهمية دراسة هذه الطرق للوقوف على نشأتها وانتشارها وأبرز شخصياتها ودورها في الحياة الدينية والاجتماعية لمسلمي كيرالا.

تعريف الطريقة

الطريقة في اللغة تطلق علي السيرة، والمذهب، والحال، وتعرض معنى هذه الكلمات للتطورات بمر الزمان، وصارت ذات معنى إصطلاحي متميزا فكان معناها في القرنين الثالث والرابع الهجريين هو "شيخ له طريقة معينة، يلتف حوله المريدون، وبعد القرن السادس أصبحت الطريقة لها بيعة معينة وأوراد، وزي خاص ومواليد معينة وأوراد، وزوايا يجتمعون فيها، وكل شيخ طريقة كان له خلفاء. الطريقة الصوفية يعني أوّلا النّسبة إلى شيخ يزعم لنفسه الترقي في ميادين التصوّف ووصول المربي إلى رتبة الشيخ ويدّعي لنفسه بالطبع رتبة صوفية من مراتب الأولياء عند الصوفية، كالقطب والغوث والوتد والبدل. ولكلّ طريقة آداب خاصة "إنّ أول صوفي وضع نظام الطرق الصوفية هو الصوفي الإيراني محمد أحمد المهمي المتوفى سنة 430هـ. هو المعروف باسم أبي سعيد، فقد أقام في بلدته نظاما للداراويشي، وبنى خانا بجوار منزله للصوفية، وجعل نظام تسلسل الطريق عن طريق الوراثة، كذلك إنّه من أوائل من كتب في الطريقة إرشادات لتربية الصوفية، وهو سابق على عبد الكريم القشيري صاحب الرسالة القشيري، والتي كتب فيها صاحبها أيضا طائفة كبيرة من طريق التربية الصوفية، والقشيري توفي سنة 465هـ وكان مولده سنة 376هـ. أما مولد أبي سعيد فقد كان في السنة 357 فهو أكبر من القشيري وأقدم".[432]

أسباب نشأة الطرق الصوفية

لاتختلف الصوفية في أسباب نشأتها عن الفرق الأخري، وترجع نشأتها لعوامل كثيرة ومتنوعة، وهم متفقون في الأصل

[432] الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة، عبد الرحمن عبد الخالق، ص:363

كما قال صاحب "كشف المحجوب": فإنهم موافقون في أول الدين والشرع والتوحيد"[433]، وكان بينهم اختلاف في الرسوم العملية كالأوراد والأذكار، وبعد القرن الخامس وقع الاختلاف بين الطرق الصوفية في ربط العقائد أيضا. كعقيدة وحدة الوجود، والحلول، فهذه العقائد لم تنتشر إلا في القرون المتأخرة. فلم تظهر تفشى إلا في القرن الثامن أو التاسع وما بعده.

.الطرق الصوفية المنتشرة في كيرالا

"كان بَدْأُ انتشارِ طرائق الصوفية في كيرالا بعد القرن الخامسَ عشرَ الميلادي، ولكن لدينا معلومات محدودة للغاية حول الطرائق الصوفية المبكرة، انتشر بين أهالي كيرالا اثنتا عشْرة طريقةً من طرائق الصوفية وهي:

1طريقة القادرية

2طريقة الرفاعي

3 طريقة جشتي

4 طريقة السهر وردي

5 طريقة النقشبندي

6 طريقة الكوثري

7 طريقة الشادلي

8 طريقة باعلوي

9 طريقة بافاقه

10 طريقة العيدروسي

11طريقة النورشي

12 طريقة القادر والعيدروسي والعلوية[434]

طريقة القادرية

نالت طريقة القادرية درجة عظيمة بين مسلمي كيرالا، اشتهرت هذه طريقة باسم عبد القادر الجيلاني، الذي عاش في بغداد في القرن الثاني عشر، انتشرت هذه الطريقة بين أهالي كيرالا، يقال: إن الشيخ فريد الدين بن عبد القادر الخراساني أحد طلاب الشيخ عبد القادر الجيلاني أسس طريقة القادرية في فنان قبل المخدومين، وقد كان قضاة

[433] كشف المحجوب ،مج2،ص403.

[434] التصوف في كيرالا (الإنجليزية) الدكتور كونجالي، جامعة كاليكوت، ص63

كاليكوت من تابعي هذه الطريقة، وقصيدة "محي الدين مالا" التي ألّفها قاضي محمد قصيدة صوفية مشهورة بين المسلمين في كيرالا.

الصوفيون كلهم يعتقدون أن الشيخ محي الدين عبد القادر الجيلاني قطب الأقطاب لجميع الصوفيين، وإن طريقته أحسن طريقة بين كل طريقة. للشيخ محي الدين عبد القادر الجيلاني يتمتع بشهرة واسعة بين مسلمي كيرالا، وبعض الناس يعتقدون بأن لشيخ محيى الدين قادر لنصر أتباعه من كل بلاء، وقد نشر العيدروسيون في فنان والجفريون في كاليكوت "طريقة باعلوي" وهي أحد فروع الطريقة القادرية، ولهذه الطريقة تأثير عظيم بين عامة المسلمين، وسبب تأثير هذه الطريقة هو أنها أسست بالسادات الحضرميين، وكان لهم تأثير عميق بين عامة المسلمين. أكثر الدعاة لطريقة القادرية هم السادات المحضرمون، ومنهم:

السيد شيخ الجفري: وصل الشيخ الجفري من حضرموت إلى كاليكوت في سنة 1159هـ وكان أديبا بليغا في اللغة العربية وعالما مشهورا، وله طلاب كثيرون في جميع أنحاء كيرالا.

شيخ حسن الجفري: هو ابن عم السيد شيخ الجفري جاء إلى مليبار سنة1168 هجرية.

سيد علوي تانغال (منبرم تانغال): ولد سيد علوي تانغال في تريم بحضر موت سنة 1166هـ، ووصل إلى كاليكوت في سابعَ عشرَ من عمره، وكان تقيا ورعا، ودعا الناس إلى تقوى الإله وأوصاهم بتمسك دين الإسلام.

وبالإضافة إلى هذا، نرى كثيرا من العلماء المشهورين الذين خدموا لنشر هذه الطريقة ومن أهمهم:

عمر القاضي: كان عمر القاضي عالما وشاعرا ومناضلا لاستقلال الهند، وكان معاصرا لمانفرام سيد علوي تانغال، ومعاونا في كل جهود استقلال الهند، وتعلم العلوم من فنان.

القاضي محمد: ولد القاضي محمد في أسرة مشهورة تسمى "أسرة القاضي" وقصيدته "محي الدين مالا " أول قصيدة بعربي مليالم المعروف لدينا، يمدح فيها الشيخ عبد القادر الجيلاني.

الطريقة الجشتية

الطريقة الجشتية أسسها أبو إسحاق الشامي، وصلت هذه الطريقة إلى الهند بواسطة خوجا معين الدين الجشتي، وهو الخليفة السابعة لأبى إسحاق الشامي، ولهذا سميت هذه الطريقة بالطريقة الجشتية، اسم هذه الطريقة في بدايتها "الطريقة الأدهمية" أتى هذا الاسم من اسم إبراهيم بن أدهم، وأصحاب هذه الطريقة ينسبون سلسلة علمائهم إلى رسول صلى الله عليه وسلم وهي كالتالي "محمد (صلم)، علي، حسن بصري، عبدالواحد، فضيل بن عياض، إبراهيم بن أدهم، فديفي مرعشي، ممشاد علوي دناوري، أبو إسحاق الشامي ولأبي إسحاق الشامي سبعة خلفاء، وهم أبو أحمد، أبومحمد، أبو يوسف، قطب الدين المودودي، شريف الزنداني، عثمان هاروني، معين الدين الجشتي"[435]،

ولد معين الدين الجشتي في سيجستان بإيران ونشأ في خراسان هاجر من خراسان إلى سمرقند في بداية شبابته، ثم زار كثيرا من البلاد وبعد ذلك سكن في "أجمير" استطاع أن يصاحب كثيرا من مشائخ الصوفية وعلمائهم منهم الشيخ نجم الدين كبري، وعبد القادر الجيلاني، ويوسف الهمداني.

يعتقد أتباع هذه الطريقة أنه من الممكن إظهار الكرامات والعجائب على يد معين الدين جشتى. وكان زاهدا في الدنيا لا يحب الغنى والعلو في الحياة الدنيا، وعاش عيشة بسيطة، فتمايل إليه الناس. وكان يعين الفقراء والمساكين ويطعم الجائعين. توفي بأجمير في سنة السابع والتسعين، ومن أتباعه المشهورين الشيخ حميم الدين، خوجا قطب الدين بكتيار كعك، خوجا حسين ناغوري، شيخ نظام الدين، وفي كيرالا يظن أن المخدومين من أتباع هذه الطريقة نرى في كتاب "مسلك الأتقياء ومنهدج الأصفياء في شرح هداية الأذكياء إلى طريقة الأولياء" أن الشيخ زين الدين مخدوم الكبير منظم في طريقة الجشتية[436]

ولكن خلفائه لم يدخل هذه الطريقة. كان "محمد شاه كوندوتي" من أتباع هذه الطريقة

جاء محمد شاه من مومباي وسكن في كوندوتي يعرف هو وخلفائه باسم "كوندوت تنغنمار" بدأ محمد شاه "نذرا سنويا" باسم خوجا معين الدين الجشتي وعرف هذا النذر من بعد "أروث كوندوتي" الذي وهو يختفل حتى الأن.

نرى في "كالبكنجيري" بمقاطعة ملابرام مركزا كبيرا لطريقة "جشتي" ويرتكز نشاطاتهم هنا بمركز يعرف "بمقبرة محضرة الجشتي ". أول شيخ جاء إلى كيرالا هو الشيخ فقير عبد القادر شاه الجشتي حسب سلسلة عرضت على هذا المركز، وهو الشيخ السابع والأربعون من سلسلة الجشتية. يلبس شيوخ الجشتية هنا أزياء منصبي سوداء، وفي أيادهم عقد لترديد الرقية. وهذا خاص بهم دون غيرهم من الطرائق الأخرى. والمريدون الجدد يأخذون البيعة من الشيخ مباشرة. وفي كل سنة يجري هناك "أوروسان" أحدهما في رجب 17 بمناسبة "نذر السنوي أجمير" وفي هذا اليوم يتم يرفع العلم الزعفراني هنا. والثاني في تاريخ صفر 17 و18، وذلك لتذكار المرحوم المدفون هنا "فقير إبراهيم شاه" فيتم رفع العلم الأخضر هنا.

لا ينبغي أن يكون مسلما لأن يدخل في هذه الطريقة، وهم يعتقدون ليس الأمر في الأعمال الظاهرة، ويقال: إن الشيخ زين الدين خليفة الرابع من خلفاء كيرالا منح درجة مرشد "لأرمغان" الذي من ديانة "الهنادكة"، وكان فقير عبد القادر شاه الخليفة الأول للطريقة الجشتية التي تركزت في "كلبكنجيري"، ولد بكاليكوت وسافر إلى العراق طلبا لشيخ روحي، ولما رجع إلى كيرالا نصحه رجل مقدس في "وداكرا" ليذهب إلى أجمير، فرحل إلى أجمير فتلمذ للشيخ "محمد حهانكير

SAA RIZVI HISTORY OF SUFISM IN INDIA . MUNSHI RAM MANOHAR LAL PUBLISHERS NEW DHELHI. V 1 PAGE 144

[435] سيد اتار عباس رزوي ، تاريخ التصوف في الهند ،منشيرام منوهر لال ببلشيرس

436 A.P.lbrahirti Kunju, *Mappila Muslims of Kerala,* Thiru vananthapuram, 1989, p.22

شاه" ثم رجع إلى كيرالا ومكث في جيتور قرب "كلبكنجيري" واشتهر بلقب ولي "جيتور"، وله كثير من المريدين، وما كان يأتي إلى المسجد للصلاة، ولذلك أعلن سمست كيرالا جمعية العلماء أنه ومن معه [437]مرتدون .

طريقة السهرودي

مؤسس هذه الطريقة عبد القاهر أبو نجيب السهروردي، هو طالب للشيخ أحمد الغزالي أخي الشيخ أبي حامد الغزالي. هذه الطريقة نشأت في العراق وانتشرت في العالم بواسطة الشيخ شهاب الدين أبي حفص عمر السهروردي، تلميذ عبد القاهر السهروردي. وكتاب "العوارف والمعارف" الذي صنف شهاب الدين السهروردي أهم كتاب يُدَرسه في المدرسة الصوفية الهندية. هاجر من الطلاب شهاب الدين السهروردي إلى الهند وبدأ سلسلة السهروردية في الهند. لطريقة السهروردي أهمية في ولاية كيرالا، حيث كانت شائعة في مليبار، يتركز هذه الطريقة في شمال مالابار. وكانت الطريقة ذات عدد كبير من الأتباع، وأحد شيخها سيد مولى بخاري انتقل أنشطته من ترفاندرم إلى مانجلور.

أشهر شيوخ هذه الطريقة هو عبد القادر ثني، وهو مشهور "ببوروتل" شيخ يقال أن أباه سلطان في همدان وترك بلده وأتى إلى "ولاباتانام" وغادر من المنزل قبل ولادة عبد القادر الثني. كان عبد القادر الثني عالما تقيا، وظهر منه كثير من العجائب والكرامات، وإن كان مركزه "ولاباتانام" زار "فنان" مرات كثيرا، وكان واحد من المخدوم مريدا له، وكان الشيخ واجه الدين عبد الرحمن الأمني خليفة بعده وكان عبد القادر الثني يوصيه أن يكون خليفة حتى يتميز ابنه "كمال الدين" واشتهر كمال الدين تميزه بـ "الشيخ الكلايى" ثم تابعه الشيخ نور الدين الذي عاش بشاليام من مقاطعة كاليكوت ومات سنة 1639.

الطريقة الدسوقية

تعرف هذه الطريقة باسم الشيخ إبراهيم الدسوقي الذي عاش مصر سنة 567 هجرية. في عهد الخليفة الشيخ مختار علي محمد القاهري في الأونة الأخيرة، وكانت هناك مراكز عمليات في كيرالا. ويرأس "ككاد محمد الفيضي" لهذه الطريقة في كيرالا، وهو يقول "إنه لا يقدم سوي قيادة الخدمة وأن الزعيم الروحي في مصر. التقى بشيخه خلال دورة التدريس الدولية التي وقعت في جامعة الأزهر سنة 1998 ميلاديسة.

ومركز هذه الطريقة في كيرالا "مدينة الكرام" قرب قرية "موزكل" في مقاطعة كاليكوت، ولها فروغ في كوشن، وماتول، وكمبلا، ونلمبور، تعقد دروس نهاية الأسبوع والمحضر (مجلس الأذكار) في هذه المراكز.

الطريقة النورشاوية

الطريقة النوريشاوية واحدة من أحدث الطرق المنشورة هنا في السبعينيات. ومؤسس هذه الطريقة هو الشيخ الحاج نور المشائخ أحمد محي الدين نوريشا الجيلاني. وأصبحت هذه الطريقة شائعة من بعض الأدب مثل "أسرار لا إله إلا

الله"، ويقع المقر الرئيسي لهذه الطريقة في حيدراباد. وتلاميذ هذه الطريقة يذهبون إلى "الخانقاه" المحلية نفسها للصلاة والذكر، وأيضا يزرون سنويا مركز الطريقة في حيدر آباد ليتلقوا تعليمات شخصية من الشيخ. ووصل نوريشاه، مؤسس هذه الطريقة إلى ولاية كيرالا عام 1955 في مؤتمر الطريقة الذي انعقد في تالشيري. وبسبب كلماته الحادة وأسلوبه الجذاب اكتسب اتباعا كثيرين، وأصبح حضوره منتظما في منتديات كيرالا الدينية. وفي سنة 1970 أخذوا 40 شخصا إلى حيدر آباد وأعطوهم "القرق" و"الخلافة" وهؤلاء الأشخاص الذين أصبحوا فيما بعد دعاة الطريقة النورشاوية في ولاية كيرالا.

الطريقة الشاذلية

تلك في الطريقة الشاذلية التي أسسها الإمام نور الدين أبو الحسن الشاذلي، ولهذه الطريقة جذور في ولاية كيرالا. الشيخ محمد بابا خالد من ترور، والسيد الحاج محمد ودكرى من المتبعين لهذه الطريقة. ومن أبرز الداعي لهذه الطريقة هو "اتيبت" محي الدين كوتي مسليار ولد هذا الشيخ سنة 1396 في قرية أجبري قريبا لمدينة كوتاكال في مقاطعة ملابرام، ولما سافر لفريضة الحج التقى بالشيخ عبد القادر حلبي خليفة الطريقة الشاذلية ودخل في هذه الطريقة. وبعده الشيخ سعد الدين مراد أعطاه مرحلة الخليفة للطريقة الشاذلية وأصبح بعد ذلك داعيا ومرشدا لهذه الطريقة. وأعطيت كذلك درجة الخليفة لعشرة من العلماء ومنهم الدكتور "بهاء الدين الندوي"

الطريقة النقشبندية

مؤسس هذه الطريقة أبو يوسف الهمداني، وراء وصول هذه الطريقة في هذه الولاية قصتان:

الأول: في القرن الثامن الهجرية وصل "السيد محمد مولي" والسيد أحمد جلال الدين من بخارى إلى كيرالا، وسكنا في "والابتنم" وهما الشيخان الذان جاءا إلى كيرالا أولا من هذه الطريقة ونشرا الإسلام في أجزاء مختلفة في ولاية كيرالا، والمسجد المشهور في كوشن "جنبت بلي" أسس بأيديهما وهذا المسجد مركز هذه الطريقة، وابن جلال الدين شيخ ولابتنم السيد إسماعيل كان أيضا من هذه الطريقة، وكذلك الشيخ محمد فخر الدين مصنف كتاب "لوامع الأنوار" و "جوامع الفوائد". لانعرف تاريخ نسلهم بصفة واضحة[438]

والثاني: وصلت هذه الطريقة إلى كيرالا في أواخر القرن التاسع عشر للميلاد ومركزهم الآن في كيرالا "بتن ويد" في قرية "كيا كوت" قرب "كدولي" في مقاطعة "كاليكوت" بدأ تركيز أعمالهم بهذا المركز في سنة1921ميلادي. وبدأ الشيخ "أحمد كوتي تانغال" الشيخ الرابع والثلاثون حسب سلسلتهم. وصلت الطريقة إلى كيرالا بواسطة أستاذه "كونجي أحمد الصوفي". ومكان ولادته "بالاتنكري" بمقاطعة كنور. تلقي "كونجي أحمد صوفي" من الشيخ يحي العربي بواسطة "مولوي عبدالقادر"[439] تولى الرئاسة الشيخ "بوكرتنغال" بعد كونج أحمد صوفي. ومقبرته موجود في "كاروانبويل" قريبا من

[438] Kerala muslim history conference page 187
[439] Bc abdurahman bavatu chalil ,pannikotur po koduvalli kozhikod

"كودوالي" وكان عبد الرحمن نقشبندي تلميذ أخر لكننج أحمد صوفي سكن في تانور وتولي الدعوة بين الناس. وهو عالم مشهور وماهر في اللغة العربية وألف كتبا كثيرة في اللغة العربية، ومنها "أسرار المحققين" و"ألف الألف" و"إفاضة القدسية".

- وسجل الطريقة النقشبندية في "بوتن ويد" تحت حكومة كيرالا سنة 1983 ميلادية حسب قانون المجتمع بولاية كيرالا. واسمهم في هذا التسجيل "جمعية أتباع النقشبندية" ويقال في قوانينهم بأن مبادئ حياتهم مبنية علي وصايا الرسل من آدم عليه السلام إلي محمد صلي الله عليه وسلم، وعلي وصايا أول الخلفاء الراشدين أبي بكر الصديق رضي الله عنه إلى خلفاء النقشبندية، وعلي ما بين في القرأن من القوانين. ولديهم أراء مختلفة حول العديد من القضايا مع المسلمين الأخرين ومنها امر المسجد، وهم يعتقدون انه لا حاجة الي مزار من صنع الإنسان لعبادة الله، حيث أنه موجود في كل مكان. وهم لايعتقدون بختم النبوة بل يعتقدون أن محمدا صل الله عليه وسلم أعظم الأنبياء. وكذلك لا يذهبون إلى الحج. قد واجهوا معارضة شديدة من المسلمين الآخرين لأجل أمثال هذه الآراء الغريبة جدا. ولديهم المدارس والمناهج الدراسية الخاصة بهم. وهم يقيمون في مقاطعة كاليكوت، وملبرام، ووياناد، ولديهم دروس القرأن، والمدارس المنتظمة. ومن المفهوم أن بين الصوفيين الأوائل والصوفية اللاحقين في هذه الطريقة اختلافات قوية في العقائد والأعمال والممارسات.

إنعكاس صورة المرأة الأندلسية في رواية"ثلاثية غرناطة" لرضوى عاشور



محمد منير الزمان ،

الباحث بالجامعة العالية،كلكتة بالهند

Email: mdmonirul177@gmail.com

Abstract:The novel serves as a reflection of society, expressing the author's intellectual, cultural, and social vision. This study examines the representation of women in *Granada Trilogy* by Radwa Ashour, focusing on their role in preserving Arab-Islamic identity during the fall of Al-Andalus. Using a descriptive-analytical approach, the study analyzes the female characters and their artistic and social dimensions within the narrative. The findings reveal that Ashour portrays women as conscious, resilient, and influential figures who actively confront historical challenges rather than remaining confined to traditional gender roles. The novel also highlights women's contribution to preserving collective memory, language, culture, and heritage, emphasizing their central role in resisting cultural erasure. The study concludes that *Granada Trilogy* is not only a historical novel but also a humanistic work that demonstrates how awareness, culture, and determination sustain identity under oppression. Through its female characters, the novel presents women as enduring symbols of cultural resistance and historical continuity.

ملخص: تُعدّ الرواية مرآةً للمجتمع، إذ تعكس رؤية الكاتب وخلفيته الفكرية والثقافية والاجتماعية وانطلاقًا من هذا التصور، تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن صورة المرأة في رواية **ثلاثية غرناطة** لرضوى عاشور، وبيان دور الشخصيات النسائية في الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية خلال مرحلة سقوط الأندلس. وتعتمد الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي في تحليل الشخصيات النسائية وأبعادها الفنية والاجتماعية، واستجلاء دلالاتها في سياق الرواية.وتبيّن الدراسة أن رضوى عاشور نجحت في تقديم المرأة بوصفها شخصيةً واعيةً وفاعلةً، تمتلك القدرة على اتخاذ القرار ومواجهة الظروف القاسية، بعيدًا عن الصورة النمطية التي حصرتها في أدوار هامشية داخل المجتمع

الذكوري. كما أبرزت الرواية إسهام المرأة في صون الذاكرة الجماعية، والمحافظة على اللغة والثقافة والتراث، بما يعكس رؤية الكاتبة لمكانة المرأة بوصفها ركيزةً أساسيةً في مقاومة محاولات طمس الهوية.وتخلص الدراسة إلى أن **ثلاثية غرناطة** ليست مجرد رواية تاريخية، بل هي عمل أدبي وإنساني يجسد معاناة مسلمي الأندلس في أعقاب سقوط غرناطة، ويؤكد أن الصمود والحفاظ على الهوية لا يتحققان إلا بالوعي والثقافة والإرادة. وقد جسدت الشخصيات النسائية هذه القيم بفاعلية، لتغدو المرأة رمزًا للمقاومة الثقافية وحفظ التراث واستمرار الهوية الحضارية.

الكلمات المفتاحية: نوع الرواية والفكرة الرئيسية. النواحي الفنية من خلال شخصية المرأة في الرواية. صورة المرأة في المجتمع الغرناطي في الرواية. مريمة و دور المرأة في المجتمع. سليمة نموذج للمرأة الأندلسية. دور المرأة الإقتصادي في الرواية. صورة المرأة في اللغة العربية و العلم.

مقدمة: تُعدّ **ثلاثية غرناطة** للكاتبة المصرية رضوى عاشور من أبرز الروايات التاريخية في الأدب العربي المعاصر، إذ تتناول مرحلة سقوط مملكة غرناطة وما أعقبها من تحولات سياسية واجتماعية وثقافية أثّرت في حياة المسلمين بالأندلس. وقد صدرت الثلاثية في ثلاثة أجزاء هي :**غرناطة** (1994)، و**مريمة والرحيل** (1995)، ثم جُمعت لاحقًا في طبعة واحدة بعنوان *ثلاثية غرناطة* .



وتمثل الرواية نموذجًا متميزًا للرواية التاريخية التي تمزج بين الوقائع التاريخية والخيال الفني، وتسلّط الضوء على معاناة الإنسان في ظل الاضطهاد، مع إبراز قيم الصمود والمحافظة على الهوية العربية الإسلامية.وتحتل المرأة في الثلاثية مكانة محورية؛ إذ لم تقتصر أدوار الشخصيات النسائية على أداء الوظائف الأسرية والاجتماعية، بل أسهمت في حماية الهوية الثقافية والدينية، والمحافظة على الذاكرة الجماعية، ومقاومة محاولات الطمس والتذويب. ومن بين هذه الشخصيات تبرز **مريمة** بوصفها الشخصية الرئيسة في الجزء الثاني من الثلاثية، حيث تتولى مسؤولية رعاية الأسرة بعد وفاة أبي جعفر، وتغدو رمزًا للحكمة والصبر والقدرة على مواجهة الظروف القاسية. كما تحرص على غرس حب العلم والانتماء إلى التراث في نفوس الأجيال

الجديدة، مما يجعلها نموذجًا للمرأة العربية المسلمة التي تؤدي دورًا فاعلًا في صون الهوية واستمرارها.وتبرز كذلك شخصية **سليمة** باعتبارها نموذجًا للمرأة المثقفة التي جعلت من العلم والمعرفة وسيلةً للمحافظة على الهوية في زمن الاضطهاد. فقد ارتبطت بالكتب والطب، وسخّرت معرفتها لخدمة أهل غرناطة ومعالجة مرضاهم، وتمسكت بعقيدتها وتراثها رغم الضغوط التي فرضتها السلطات القشتالية ومحاكم التفتيش. وتنتهي مسيرتها نهاية مأساوية بعد اتهامها بممارسة السحر، فتُعدم حرقًا، لتغدو رمزًا للتضحية والثبات والدفاع عن العلم والهوية العربية الإسلامية.وعلى الرغم من تعدد الدراسات التي تناولت **ثلاثية غرناطة** من جوانب تاريخية وفنية وسردية، فإن صورة المرأة من خلال شخصيتي مريمة وسليمة، ودورهما في الحفاظ على الهوية العربية الإسلامية، ما زالت بحاجة إلى مزيد من الدراسة والتحليل. وانطلاقًا من ذلك، تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن صورة المرأة في هاتين الشخصيتين، وتحليل أبعادهما الفكرية والاجتماعية والثقافية، وبيان إسهامهما في مقاومة محاولات طمس الهوية، وذلك بالاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي في قراءة النص الروائي واستنباط دلالاته.

نوع الرواية والفكرة الرئيسية:

تُعدُّ رواية غرناطة عملاً روائياً تاريخياً ذا طابع ملحمي، تستعرض من خلاله رضوى عاشور المراحل الأخيرة من الوجود الإسلامي في غرناطة، مع التركيز على انعكاس الأحداث السياسية في حياة الناس العاديين. وتعتمد الكاتبة في بناء السرد على قصة أسرة أبي جعفر الورّاق، لتُبرز التحولات الاجتماعية والنفسية التي رافقت سقوط المدينة. ولا تقتصر الرواية على إعادة سرد الوقائع التاريخية، بل توظف التاريخ بوصفه إطارًا فنيًا لمناقشة قضايا إنسانية واجتماعية تتجاوز حدود الزمان والمكان، مما يمنح النص بعدًا فكريًا وأدبيًا مميزًا[(440)].

النواحي الفنية من خلال شخصية المرأة في الرواية:

استهلت ثلاثية غرناطة نصها بمشهد غريب رآه أبو جعفر الوراق، يجمع بين صورة الحقيقة وشبح الخيال لإمرأة عارية لتعبر عن مأساة سقوط غرناطة: " في ذلك اليوم رأى أبو جعفر إمرأة عارية تنحدر في اتجاهه من أعلى الشارع كأنها تقصده. اقتربت المرأة أكثر فأيقن أنها لم تكن ماجنة ولا مخمورة، كانت صبية بالغة الحسن ميادة القد، ثدياها كأحقاق العاج، وشعرها الأسود مرسل يغطي كتفيها، وعيناها الواسعتان يزيدهما الحزن اتساعاً في وجه شديد الشحوب[(441)] وتحكي الكاتبة على لسان الراوي كيف هرع إليها أبو جعفر يحاول سترها كتعبير عن ما قام به أهل غرناطة من محاولات

---

[440] السيد شفيع .**اتجاهات الرواية العربية**، القاهرة: دار الفكر العربي، ط2، 1993م، ص30.

https://anfasse.org

[441] رضوى غاشور، **ثلاثية غرناطة**، القاهرة، دار الشروق، طبعة : 2001م، ص:7

يائسة للحفاظ على المدينة من السقوط، وقام إلى المرأة وخلع ملفه الصوفي وأحاط بجسدها، وسألها عن اسمها ودارها، فلم يبد أنها رأته أو سمعته، تركها تواصل طريقها، وظل يتابع مشيتها الوئيدة[442].

كانت ساقاه واهنتين بالكاد تحملانه وكأنه يحمل جذع شجرة ثقيلة لا طاقة لإنسان على حملها. يصعد ثم يتوقف ثم يعود يصعد. تعثرت قدماه وسقط على وجهه، تفصد من أنفه خيط دم رفيع وانجرحت ركبته. لم يلحظ ذلك. قام وواصل الصعود حتى وصل إلى ساحة مسجد البيازين الذي صار كنيسة سان سلفادور، وقعد على مصطبة حجرية وظل جالسا بلا حراك حتى غروب الشمس قبل أن يأوي أبو جعفر إلى فراشه، في تلك الليلة، قال لزوجته " سأموت عارياً ووحيداً لأن الله ليس له وجود ومات[443].

وعلى منوال شخصية أبي جعفر حاولت المؤلفة أن تغوص في أعماق شخصيات الرواية لتعطينا مكنونات نفوسها وما يعتمل داخلها من مشاعر وأفكار وأحاسيس تعبر عن حال السقوط الذي يعانوه، فها هي سليمة تلك الشخصية القوية الغريبة المحبة للعلم ربيبة أبي جعفر وتلميذته النجيبة تعلن عن مقاومتها لكل القبح والجهل الذي يحمله القشتاليون وينشرونه في بلد العلم والكتب والوراقين فتجهر بأعلى صوتها عندما حاكموها قائلة: "نعم أنا سليمة بنت جعفر، أنشأني رجل جليل يصنع الكتب، واحترق قلبه يوم شاهد حرق الكتب، فمضى في صمت نبيل، وأنا يا جدي صرخت ساعة التعذيب، صحيح، واختل مني العقل والبدن، لحظات يا جدي لحظات، ولكني لم أقل شيئًا تخجل منه. قرأت في الكتب كما علمتني، وطيَّبت أوجاع الناس ما استطعت، وحلمت يا جدي أن أهديك يومًا كتابًا أخطُّه بيدي وأودعه خلاصة ما قرأت وما لمست في الأبدان يداي. أردت، لولا سجن زمان يا جدي[444].

وها هي مريمة تعبر ببساطة الإنسان الذي يراد له أن يقتلع من جذوره ويترك أرضه وبيته وتاريخه، فترفض وتقولها بكل تلقائية: "لا نرحل. الله أعلم بما في القلوب، والقلب لا يسكن إلا جسده، أعرف نفسي مريمة، وهذه ابنتي رقية، فهل يغير من الأمر كثيرا أن يحملني حكام البلد ورقة تشهد أن اسمي ماريا، وأن اسمها أنّا. لن أرحل لأن اللسان لا ينكر لغته ولا الوجه ملامحه[445]. وعلى الرغم من ترحيل مريمة لكنها تأبى الرحيل بموتها في الطريق تعبيراً عن تمسكها بأرضها وحياتها.

---

[442] المصدر نفسه،صفحة:8

[443] المصدر نفسه، ص:52.

[444] **ثلاثية غرناطة**، مصدر سابق، ص:243-244

[445] المصدر نفسه، ص122.

تركت رضوى كل شخوص الرواية يعبرون عن ذواتهم فجاءت حكاياتهم مقنعة حقيقية نلمسها ونراها في أنفسنا وفي من حولنا من الناس، لقد عبرت رضوى عن الإنسان في حالاته المختلفة: فرحاً وحزيناً، جاداً وهازلاً، متفائلاً ومتشائماً، قوياً وضعيفاً، وعبرت عن الإنسان كما هو في يومه وتقلبت نفسه وعقله ومشاعره. لم تتقمص رضوى أي شخصية من الشخصيات ولم تتطفل على حكايتها والتزمت النقل الأمين لما تحمله كل شخصية من مشاعر وأحاسيس، نعم اقتربت من كل شخصية لكنها لم تتحدث باسمها.

ومن خلال هذه الشخصيات الثرية النابضة بالحياة والتي تشبهنا تماماً نسجت رضوى حكايات كثيرة داخل الرواية، حكايات متداخلة تمتد من الحكاية الرئيسية، من سقوط غرناطة، لتحكي سقوط أهلها واحداً تلو الآخر، وصمود آخرين، وترحيل البعض، وتنصير آخرين، فالبطل هنا هو الإنسان وكيف يتكيف مع نكبات الزمان، الإنسان بكل ما له وما عليه، بكل قوته وضعفه وأمله ويأسه وتفاؤله وتشاؤمه، الإنسان بما هو عقل وروح وجسد وكل منهم له احتياجاته واهتياجاته التي يعبر عنها كل إنسان بشكل متفرد يليق بشخصيته وبيئته وظروفه النفسية والاجتماعية التي وجد فيها وجاهد في التعايش معها.

صورة المرأة في المجتمع الغرناطي في الرواية:

قدّمت رضوى عاشور صورةً حيةً للمجتمع الغرناطي وعاداته وتقاليده، ولا سيما في المناسبات الاجتماعية مثل الأعراس. ويتجلى ذلك بوضوح في عرس سليمة وسعد، حيث ترسم الرواية مشهدًا احتفاليًا يكشف عن مظاهر التزين والاهتمام بالجمال لدى المرأة الغرناطية. فقد وصفت الكاتبة استعداد النساء للذهاب إلى الحمام، وما يصحب ذلك من أدوات الزينة والعطور والحناء والزيوت، إلى جانب الغناء والزغاريد والأهازيج الشعبية التي تعكس روح الفرح والتكافل الاجتماعي. كما أبرزت طقوس نقش الحناء بوصفها رمزًا للجمال والبهجة والاحتفاء بالزواج. وتكشف هذه المشاهد عن مكانة المرأة في الحياة الاجتماعية، وعن تمسك المجتمع الغرناطي بعاداته وتقاليده رغم ما كان يحيط به من اضطرابات تاريخية وسياسية [446].

يعكس هذا النص صورةً زاهيةً للأعراس التي استمرت تُقام في المراحل الأولى من دخول القشتاليين إلى غرناطة، كما يبرز مكانة المرأة ودورها الفاعل في المجتمع الأندلسي، ويكشف جانبًا من سلوكها الاجتماعي وعاداتها. غير أن الحياة الاجتماعية شهدت تحولًا جذريًا بعد إحكام القشتاليين سيطرتهم على غرناطة؛ إذ فرضوا قيودًا صارمة على الأسر الغرناطية، وحظروا كل ما يرمز إلى الهوية العربية الإسلامية للمجتمع. وقد تجلّى ذلك بوضوح على لسان السارد، إذ يقول: لم يكن الأمر كما قالت مريمة اسمًا على ورق يُستبدل باسم، بل حياةً كاملةً صارت كل مفرداتها تُهَمًا ومعاصي؛

[446] رضوى عاشور ثلاثية غرناطة. (د ط). القاهرة دار الشروق.صفحة:76-81

طهور الصبية، وعقد قرانهم على الشرع الواضح، وزفهم على إيقاع الدفوف والأهازيج، واستطلاع هلال رمضان والعيدين، والإنشاد في ليلة القدر، والصلاة والصيام، والاحتفاء بخميس الله وجمعته، وتكفين الميت وتشييع جنازته بآيات الذكر، وخضاب الحناء على أكف الصبايا ورؤوس النساء؛ كلها تُهَم، وباب السجن مفتوح للخطاة، وأكوام الحطب مكوَّمة تنتظر شعلةً فتلتهمهم. ويعكس هذا المقطع صورةً قاتمةً للمجتمع الغرناطي في ظل الحكم القشتالي، حيث غدت الممارسات الدينية والاجتماعية والثقافية مظاهرَ تُجرَّم ويُعاقَب عليها، مما يجسد فقدان الحرية ومحاولات طمس الهوية العربية الإسلامية في غرناطة[447].

مريمة و دور المرأة في المجتمع:

ساهمت المرأة الأندلسية إسهاما فعالاً في العمل الخيري، وارتبط ذكر عدد لا بأس به من النساء الأندلسيات بالعمل الخيري مثل الوقف الخيري، ونشر الدعوة الإسلامية، وبناء المساجد، ونشر التعليم، ومساعدة الفقراء والأيتام، وقد نتج عن ذلك أن نبغ في الأندلس عدد كبير من النساء المهتمات بالعمل الخيري، وكان لهن أثر واضح في الحياة الاجتماعية والثقافية والاقتصادية في الأندلس[448].

و مريمة من أكثر الشخصيات النسائية حضورا في الرواية، كان إسمها عنوانا للقسم الثاني من الثلاثية، ورغم ذلك فقد كان لها حضور في القسم الأول من الرواية، خاصة بعد أن خير العرب بين التنصير القسري أو الرحيل عن غرناطة، وبينما أهل بيت أبي جعفر في حيرة من أمرهم برز الحل على لسان مريمة حيث قالت" :لا ترحل، الله أعلم بما في القلوب، والقلب لا يسكن إلا جسده، أعرف نفسي مريمة وهذه ابنتي رقية، فهل يغير من الأمر كثيرا أن يحملني حكام البلد ورقة تشهد أن اسمي ماريا وأن إسمها أنا ولن أرحل لأن اللسان لا ينكر لغته ولا الوجه ملامحه، تطلعوا إليها في دهشة، فمن أين أتت مريمة الصغيرة بهذه الحكمة؟ وكأنها طاقة أشرعتها فتدفق الضوء جلاء في الحجرة المظلمة قرروا البقاء[449].

تُعدّ مريمة من أكثر الشخصيات قوةً وتماسكًا في الرواية؛ إذ واجهت ما تعرّضت له من محن وآلام بإيمان وصبر، وظلت ثابتة حتى اللحظات الأخيرة من حياتها. وقد جاءت نهايتها معبّرةً عن استمرار مأساة التشرد والضياع التي عاشها عرب غرناطة؛ إذ فارقت الحياة وهي محمولة على ظهر حفيدها علي، الذي لم يكن يعلم بوفاتها، أثناء الرحيل الجماعي

---

[447] المصدر نفسه

[448] انور محمود زناني: اوقاف المرأة في الأندلس ودورها الحضاري خلال العصرين الأموي وملوك الطوائف (978-1086م) مجلة الدراسات العربية، ص: ٢٥٠٧

[449] ثلاثية غرناطة لرضوى عاشور، طبع:2001، صفحة:160

القسري الذي فرضه حكام غرناطة على العرب والمسلمين المقيمين في المدينة، ثم دُفنت في العراء، في مشهد يجسد قسوة المأساة الإنسانية التي انتهت إليها حياتها.وفي تصويرها للشخصيات، لم تُبدِ رضوى عاشور انحيازًا إلى طرف دون آخر، بل حرصت على تقديم شخصيات متنوعة تعكس اختلاف المواقف الإنسانية لدى الطرفين. فقد صوّرت بين العرب المسلمين نماذج تجسّد الهزيمة والصمود معًا، كما قدمت من القشتاليين شخصيات متباينة؛ فكان الجندي القشتالي الذي رغب في تربية سعد مع أبنائه مثالًا للنزعة الإنسانية، وكان أنطونيو، صديق علي، نموذجًا للتعايش الديني والعرقي، في حين مثّلت شخصية سنروس الوجه المتعصب الذي كرّس جهوده للقضاء على العرب والمسلمين [450])

سليمة نموذج للمرأة الأندلسية:

تُعدّ سليمة نموذجًا للمرأة الأندلسية المخلصة لمجتمعها، إذ كرّست علمها وجهدها لخدمة المرضى والتخفيف من معاناتهم. فقد انصرفت إلى مطالعة الكتب ودراستها دراسةً دقيقة، واستفادت مما ورد فيها في إعداد الأدوية من البذور والأعشاب والمحاليل لعلاج المرضى. غير أن المحكمة القشتالية أساءت تفسير نشاطها العلمي، فاتهمتها بممارسة السحر الأسود، بينما كانت في الواقع توظف معرفتها لخدمة الإنسان وإنقاذ المرضى من آلامهم. ويكشف الحوار الذي دار بينها وبين القاضي عن هذه المفارقة، إذ يقول لها:

- هل تمارسين السحر ؟

- لا أمارسه.

- ما تفسيرك للمضبوطات التي كانت في بيتك؟

- إنها بذور وأعشاب ومحاليل أصنع منها دواءً لعلاج المرضى.

- ومن علمك ذلك؟

- تعلمته وحدي.

- وحدك أم من الكتب ؟([451]).

ورغم المحاولات المتكررة التي بذلتها سليمة للدفاع عن نفسها أمام المحكمة، مؤكدةً أن ما قامت به لم يكن سوى معالجة المرضى وتخفيف آلامهم، فإن جميع دفوعها قوبلت بالرفض، ولم تجد آذانًا صاغية. فقد أصدر القاضي

[450] غرناطة في خمس نماذج روائية،صفحة:253-254

[451] المصدر السابق، صفحة: 162

حكمه باعتبارها كافرةً لا توبة لها، وقضى بإعدامها حرقًا، لتغدو الكتب التي أفنت عمرها في مطالعتها والانتفاع بها وقودًا لتنفيذ ذلك الحكم. ويجسد تصريح القاضي هذا الموقف بوضوح، إذ يقول:....([452]).

وهكذا كانت نهاية سليمة نهاية مأساوية شهيدة المجتمع الغرناطي، كانت تخفف آلامهم وأوجاعهم.

دور المرأة الإقتصادي في الرواية:

يعدّ النشاط الاقتصادي من الركائز الأساسية في حياة المجتمع؛ إذ يرتبط بتأمين سبل العيش وتلبية حاجات الأفراد بصورة مستمرة. لذا تسهم دراسة الحياة الاقتصادية في الكشف عن جوانب اجتماعية وتاريخية قد لا تُبرزها المصادر السياسية وحدها([453]). وفي المجتمع الأندلسي، كان للمرأة دورٌ ملحوظ في مختلف الأنشطة الاقتصادية، مما يعكس إسهامها الفاعل في الحياة اليومية([454]). كما ظهرت في الرواية:استمرت **مريمة** تخبز الكعك كل صباح، وتبيعه لتنفق على زوجها حسن وصديقه نعيم، الذي عاد إلى البيازين بتجربة مريرة، فقد خلالها زوجته وأولاده، وكذا كثيرا من عقله، وظلت تغالب الحياة ولم تستسلم، ولم يتسلل اليأس إلى قلبها، توفي زوجها حسن، ولم يكمل نعيم من بعده شهرين، ومات هو الآخر ، ولم يبق من بيت أبي جعفر إلا مريمة وعلي([455]).

تقول الكاتبة عن مريمة:"غربلت الطحين وعجنت وخبزت، ولما استوى الكعك صفته في السلة، وحملته إلى السوق كعادتها كل صباح، تربعت في ركنها المعتاد، ونادت على بضاعتها فأتى الشارون وابتاعوا وذهبوا ، ثم حملت سلتها وعادت إلى البيت"([456]).

صورة المرأة في اللغة العربية و العلم:

إن اللغة هي [مدخل التواصل الفعلي مع السكان المحليين، ومصدر تعلم عوائدهم، وفهم أسسها الدينية، والأنثروبولوجية، والاجتماعية([457]) وبما أن اللغة بدورها تحدد هوية الفرد فإن الحكم القشتالي منع استعمالها في المجتمع الغرناطي، لذلك اضطرت العائلات إلى منع أولاد ها من التحدث باللغة العربية في الشارع والمدرسة؛ إذ يقول السارد: (كانت مريمة قد نفذت ما أراده حسن في تربيتها لصغارها في البيت يتحدثون العربية ويعيشون يومهم كما عاش

---

[452] المصدر السابق، صفحة: 162

[453] حسن الواركلي: لمعات من حياة غرناطة المصرية في القرن الثامن الهجري من خلال مسالك ابن لب، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع: ١، ١٩٨٦، ص ٣٠-31.

[454] رواية شافع: المرأة في المجتمع الإسلامي من الفتح الإسلامي حتى سقوط الرطبة (مرجع سابق)، ص ١٧٢

[455] مؤمنة حمزة عبد الرحمن: مزايا الأنا والآخر في ثلاثية غرناطة الرضوى عاشور رؤية فنية، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية (م)2، (ع) ٢٥، ص ٥٦٧

[456] رضوى عاشور: ثلاثية غرناطة (مصدر سابق) ، ص: ٢٦٩

[457] فريد الزاهي. (2013) . الصورة الآخر: رهانات الجسد واللغة والاختلاف. (ط1) سورية: دار الحوار للنشر والتوزيع.صفحة: 190

آباؤهم وأجدادهم، وفي الشارع والمدرسة يتحدثون القشتالية ويسلكون بما يرضي السلطة الحاكمة وديوان التحقيق([458])، وهذا يعكس أيضا صورة المرأة المقاومة ، كما أن سليمة كانت شغوفة بقراءة الكتب فأحضرت بعد وفاة جدها "رسالة حي بن يقطان"، وخمسة كتب أخرى من عين الدمع، وكان "نعيم" يحضر لها خلسة كتبا أخرى فكانت تجتهد في الفهم وتُدون، كما اطلعت على كتاب "القانون" لرئيس الحكماء الحسين بن عبد الله بن سينا، وكتاب "الجامع" لابن البيطار الذي دفعت من أجله مبلغا كبيرا، وما الذي تساويه الدنانير أمام تلك الموسوعة التي تفصل مفعول كل عشبة ونبات([459])، فهذا النص عكس صورة إيجابية عن المرأة الأندلسية المحبة للعلم، والشغوفة بقراءة الكتب، ولكن هذا الشغف بحب العلم والقراءة قابله حكام قشتالة بالرفض والعقوبة، إذ يتوجب على كل عربي يمتلك كتبا أو مخطوطات في غرناطة والقرى التابعة لها أن يسلم كل ما يمتلكه، وإلا عرض نفسه للمحاكمة والسجن ومن يثبت بعد التاريخ المحدد أنه يمتلك كتابا تصادر كل ممتلكاته([460]) وبعد جمعها للكتب والمخطوطات توجهت بها إلى ساحة باب رملة، حيث يقول السارد: [كان بعض العسكر قد تفرقوا بين الكتب وراحوا يوقدون النار... تلتهم النار الكتب تفحم أطرافها تجفف أوراقها تلتف الورقة حول نفسها... فالنار تصيب وتأكل وتلتهم وتأتي عليها سطرا سطرا وورقة ورقة وكتابا بعد كتاب....([461]).

خاتمة:

خلصت الدراسة إلى أن رضوى عاشور قدّمت في ثلاثية *غرناطة* صورةً متكاملة للمرأة الأندلسية بوصفها رمزًا للصمود وحافظةً للهوية العربية الإسلامية في مرحلةٍ اتسمت بالقهر والاقتلاع. ولم تقتصر أدوارها على الجانب الأسري، بل امتدت إلى حماية الذاكرة الجماعية، ونقل التراث، ومقاومة محاولات طمس الهوية. ومن ثمّ، تكشف الرواية عن رؤية أدبية تُبرز فاعلية المرأة ودورها المحوري في مواجهة التحولات التاريخية، مما يجعل صورة المرأة الأندلسية أحد أهم المرتكزات الفنية والفكرية التي قامت عليها ثلاثية غرناطة.

نتائج الدراسة:

[458] رضوى عاشور ، ثلاثية غرناطة. (د ط). القاهرة دار الشروق.صفحة:157

[459] المصدر نفسه، صفحة:150-151

[460] المصدر نفسه، صفحة:123

[461] المصدر نفسه، صفحة:62

أظهرت الدراسة أن المرأة الأندلسية، رغم القيود التي فرضها المجتمع المتعدد الأديان والثقافات، استطاعت أن تحافظ على هويتها الإسلامية مع المشاركة الفاعلة في الحياة العامة. كما بيّنت أن استثمارها للموارد الطبيعية أسهم في إعداد الأدوية والأغذية، مما عزز دورها الاجتماعي والاقتصادي وساعدها على مواجهة الظروف المعيشية الصعبة. وتؤكد الدراسة أن رضوى عاشور نجحت في إبراز المكانة المحورية للمرأة في **ثلاثية غرناطة**، وجعلتها عنصرًا أساسيًا في تطور أحداث الرواية.

قائمة المراجع و المصادر:

1- السيد شفيع .اتجاهات الرواية العربية، القاهرة: دار الفكر العربي، ط2، 1993م، ص30.

https://anfasse.org

2- رضوى غاشور، ثلاثية غرناطة، القاهرة، دار الشروق، طبعة : 2001م، ص:7

3- انور محمود زناني: اوقاف المرأة في الأندلس ودورها الحضاري خلال العصرين الأموي وملوك الطوائف (978-1086م) مجلة الدراسات العربية، ص: ٢٥٠٧

4- غرناطة في خمس نماذج روائية،صفحة:253-254

5- حسن الواركلي: لمعات من حياة غرناطة المصرية في القرن الثامن الهجري من خلال مسالك ابن لب، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع: ١، ١٩٨٦، ص ٣٠-31.

6- رواية شافع: المرأة في المجتمع الإسلامي من الفتح الإسلامي حتى سقوط الرطبة (مرجع سابق)، ص ١٧٢

7- مؤمنة حمزة عبد الرحمن: مزايا الأنا والآخر في ثلاثية غرناطة الرضوى عاشور رؤية فنية، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات، الإسكندرية (م)2، (ع) 25، ص ٥٦٧

8- فريد الزاهي. (2013) . الصورة الآخر: رهانات الجسد واللغة والاختلاف. (ط1) سورية: دار الحوار للنشر والتوزيع.صفحة: 190