

ISSN: 2394-4862

مجلة اللغة



علمية. محكمة. مصنفة.

الكتاب الثامن - العدد الثاني - ديسمبر - 2023

BOK NO: 8 ISSUE -2 DECEMBER 2023

<https://allugan.com>

BOOK:VIII-ISSUE: II-DECEMBER:2023

الكتاب الثامن - العدد الثاني ديسمبر: ٢٠٢٣



مجلة - علمية - محكمة - مصنفة
معامل التأثير: 2.265



معامل التأثير: 2.12 حسب تقرير مشروع معامل التأثير العربي، اتحاد الجامعات العربية، القاهرة.

<https://www.arabimpactfactor.com/pages/tafaseljournal.php?id=8805>

| Arab Impact Factor خاص بالمجلات التي تصدر باللغة العربية الاتحاد الجامعات العربية | |
|---|------------------------|
| مجلة اللغة | |
| Majallathu Allugah | اسم المجلة بالانجليزية |
| 2394-4862 | ISSN |
| | الدولة |
| اصفط هانا | اصحارات المجلة |
| 2.12 | معامل الأثير لسنة 2023 |

Advisory Board

Jalal Barjas

Jordanian writer and novelist
Winner of Arab Booker Prize, 2021

Prof. Muhammad Sanaullah

Chairman, Arabic Department
AMU, Aligarh, India

Prof. Ali Abdul Amir Al Khamis

College of Fine Arts
Babil University, Iraq

Prof. Abdurahman Adrisseri

Former Head, department of Arabic
Roudathul Uloom, Kerala, India

الهيئة الاستشارية

جلا برجس

كاتب وروائي أردني
حائز على الجائزة العالمية للروايات العربية، ٢٠٢١

أ. محمد ثناء الله

رئيس قسم اللغة العربية
جامعة عليجراه الإسلامية، عليجراه، الهند

أ. علي عبد الأمير الخميس

كلية الفنون الجميلة، جامعة بابل، العراق

أ. عبد الرحمن شيروكرا

الرئيس السابق، قسم اللغة العربية، كلية روضة العلوم
كيرالا، الهند

Editorial Board

Chief Editor: Dr. Muhammed Anzar

Office Address: Associate Professor
Department of Arabic, School of Arab and Asian Studies
The English and Foreign Languages University
Hyderabad, Telangana, India

هيئة التحرير

رئيس التحرير: د. محمد أنظر

أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية
جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية
حيدرآباد، الهند

Editor: Dr. Mujeeb Akkara

Office Address: Public Prosecution,
Ajman Court House, Ministry of Justice, Ajman, UAE.

المحرر: د. مجيب عكره

Executive Editor: Dr. Mohamed Sabah Ellathodi

Sub Editor: Dr. Sufyan Abdul Sathar

المحرر التنفيذي: د. محمد صباح الوتودي

المحرر المساعد: د. سفيان عبد الستار

Editorial Members:

Dr. Nisam C

Dr. Mohd Suhail Nadwi,

Dr. Bashar Malami Sa'l,

Dr. Muhammad Ali Wafy

Dr. Rahmat Allah Ourici

أعضاء هيئة التحرير:

د. نسام سي

د. محمد سهيل الندوي

د. بشر مالي ساعي

د. محمد علي الوافي كرواتل

د. رحمة الله أوريسي

تصميم - السيد/ مسافر

مجلة اللغة مجلة - علمية - محكمة - مصنفة معامل التأثير: ٢,٢٦٥

MAJALLATHU ALLUGAH- A Peer Reviewed Indexed Journal

ISSN: 2394-4862 - Impact Factor: 2.265 (2022-2023)

Copyright © 2023 Allugah Foundation
All rights reserved.

ISSN: 2394-4862

This is a printable version of the E-journal.
For any verification refer to
<https://www.allugah.com>

Address: Allugah Foundation, Building No: 125
Akshaya Complex Chinakkal, Valiyora P.O,
Vengara, Malappuram, Kerala, India - 676304
Email: allugah@gmail.com, ISSN: 2394-4862

Edition:

Book: VIII - Issue: II - December 2023

Published By:

Dr. Mohamed Sabah Ellathodi for Allugah Foundation

Published in India

Available at <https://allugah.com>

Established Since: 2014

ISSN 2394-4862

في هذا العدد

| <u>صفحة</u> | <u>اسم الباحث</u> | <u>عنوان البحث</u> |
|-------------|---|--|
| ٥ | محمد جعفر إسماعيل المساوي | ١ إسهامات أدباء المهجري في التعريف باللغة العربية في البلدان الناطقة بغيرها: الرابطة القلمية نموذجاً |
| ١٦ | د. محمود عاصم | ٢ المذيعون العرب في القسم العربي من إذاعة عموم الهند. |
| ٢٦ | محمد الأمين جوب | ٣ تعليم اللغة العربية في السنغال في ضوء أسس تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها: مشكلات وحلول |
| ٤١ | ياسر صابير | ٤ إسهام أعلام اللغة العربية في الدول الناطقة بغيرها. تجربة الأستاذة الدكتورة "راوية جاموس" باليابان أنموذجاً |
| ٥٥ | د. ميادة أنور الصعدي | ٥ الاتجاه الاجتماعي في مجموعة "قوارير مكسورة" للقاص الهندي: محمد معراج العالم |
| ٦٠ | حسن البرجي | ٦ تجليات الصورة والسرد في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها: دراسة سيميائية |
| ٦٩ | د. السيد على أحمد الصوري | ٧ نظريات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها. |
| ٧٧ | د. محمد إنعام الحق | ٨ مساهمة العلامة محمد عبد الرحيم في الأدب الإسلامي. |
| ٨٩ | د. خولة الزلزولي | ٩ موقع الاستعارة في فضاءات الاستعارة |
| ١٠٠ | د. محمد التاري | ١٠ النفي في اللغة العربية ودلالة التوجيه الزمنية |
| ١١٩ | د. إبراهيم البحراري | ١١ إنسكانية النص في الخطاب الروائي المغربي، رواية عزوزة أنموذجاً |
| ١٣٢ | عبد الرحيم رفيقي | ١٢ النص والدلالة في ديوان «قليلاً أكثر» لمحمد بنطلجة |
| ١٤٧ | د. فاطمة محمد ثاني | ١٣ الحوار القصصي: دراسة نموذجية في "عبث الطفولة" للعسلي |
| ١٥٧ | د. ضيايف صبح الدين نصريفيتش. د. أدنيوف عبد الحلیم سیاهمرداويتش | ١٤ جلال الدين الرومي في مرآة أدب الشرق الأوسط (من خلال نظرة الباحثين العرب) |
| ١٦٨ | د. محمد إدسعید | ١٥ أثر السياق في توجيه دلالة المفردة القرآنية: مفردة "القلم" أنموذجاً |
| ١٨٠ | د. أشرف سليم | ١٦ مصطلح المتقدمين والمتأخرين عند أبي إسحاق الشاطبي، ودوره في صياغة أسس التفكير التحوي |

| | | | |
|-----|--------------------------------------|---|----|
| ١٨٩ | د.سعيد أحمد أبو ضيف | أدب الأطفال في قصائد أمير الشعراء أحمد شوقي | ١٧ |
| ٢٠٠ | د. عبد الكافي عثمان البشير، | بناء القصيدة لدى الشاعر عثمان عبد الله يحيى | ١٨ |
| | | دراسة أدبية تحليلية | |
| ٢١١ | زهير اتباتو | تمظهرات الفلسفة اليونانية بين سياقات البناء | ١٩ |
| | | الفكري و أفق تجديد المعنى | |
| ٢٢٠ | د. محمد معطلا | قضايا الكتابة النسائية "مقتربات نقدية في كتاب | ٢٠ |
| | | "استراتيجية الكتابة النسائية" لعمر و كناوي | |
| ٢٣٨ | أبو بكر عبد المك وعبد الله محمد إغؤا | لام الاختصاص في صحيح البخاري: دراسة نحوية | ٢١ |
| | | تحليلية | |

كلمة التحرير: اللغة العربية في الدول الناطقة بغيرها

رئيس التحرير

إن اللغة العربية نشأت وتطورت على مر العصور في مناطق متعددة في أنحاء العالم بشكل يعكس تأثير العوامل الدينية والاجتماعية والثقافية والتاريخية. تعتبر اللغة العربية من بين أقدم اللغات التي طورت على وجه الأرض منذ أن خلق آدم، وتمتلك تأثيرًا كبيرًا على الثقافة والأدب في العالم العربي والإسلامي. وقد تأثرت هذه التطورات بتأثيرات مختلفة.

وعندما ظهر الإسلام وانتشر الإسلام، تجسدت الفترة الإسلامية أهم فترة في تطور اللغة العربية. مع انتشار الإسلام، أصبحت اللغة العربية لغة دينية وثقافية، وتم توثيقها في القرآن الكريم. وكان لهذا التأثير الديني والثقافي تأثير عميق في تطور اللغة العربية في الدول الناطقة بغيرها في أنحاء مختلفة في العالم.

ثم مرت العصور وتطورت اللغة معها، وفي العصور الوسطى، ازدادت أهمية اللغة العربية في المجالات الأدبية والعلمية والدينية. تُرجمت الأعمال اليونانية والهندية إلى العربية، وحدثت تبادلات ثقافية غنية، مما أثر على المفردات والتراكيب اللغوية وانتشار اللغة العربية إلى تلك الدول.

وبعدها ظهرت فترة الاستعمار، وفي هذه الفترة شهدت بعض الدول الناطقة بالعربية تأثيرات لغوية ناتجة عن الاستعمار والتأثيرات الثقافية الأوروبية. فكان للاستعمار والتحولات الاقتصادية دور كبير في تطور اللغة العربية في بعض الدول الناطقة بغيرها وانتشرت وتطورت اللغة العربية بشكل جديد في تلك الدول المستعمرة.

ومع تقدم التكنولوجيا ووسائل الإعلام، شهدت اللغة العربية تأثيرات جديدة. انتشار وسائل الاتصال الحديثة ووسائل التواصل الاجتماعي أثر على مفردات اللغة وأساليب التعبير، فكان انتشار اللغة في الدول الأجنبية أسرع مما كان حيث سهلت التكنولوجيا العلاقات الثقافية والتبادلات اللغوية بين الأمم وفكان لهذا تأثير عميق في انتشار اللغة العربية في كثير من أنحاء العالم.

وقد تطورت اللغة العربية في كثير من الدول الناطقة بغيرها مثل الهند، وباكستان، وبنغلاديش، وإندونيسيا، ونيبال، ونيجيريا، وفرنسا، والبرتغال، وإيطاليا وغيرها من الدول المختلفة في اختلافها الجغرافي.

ومهما كان الامر تطورت اللغة العربية في الدول الناطقة بغيرها بشكل يعكس تفاعلها مع التحولات التاريخية والاجتماعية والدينية. وقد اهتمت المعاهد الدينية والتعليمية والأكاديمية بهذه اللغة وبذلت جهوداً مستمرة لتعزيز التعليم والابتكار، مع الاحترام الدائم لتراثها اللغوي والثقافي.

إسهامات أدباء المهجر في التعريف باللغة العربية في البلدان الناطقة بغيرها: الرابطة القلمية نموذجا.

ملخص البحث:

تقارب هذه المقالة مساهمة أدباء المهجر-
الرابطة القلمية نموذجا-في التعريف باللغة
العربية في البلدان الناطقة بغيرها، فمن
خلال البحث في الدراسات السابقة التي
تناولت موضوع أدب المهجر، لفت نظرنا إلى
أن هذه الدراسات لم تنتبه إلى مدى
مساهمة أدباء المهجر في الهوض باللغة
العربية بقيادتهم لحركة تجديدية و تقديم
خدمات جليلة للأدب العربي الحديث

محمد جعفر (باحث في سلك الدكتوراه، جامعة

محمد الخامس بالرباط-المغرب)

إسماعيل المساوي (أستاذ جامعي محاضر

مؤهل بجامعة محمد الخامس بالرباط-المغرب)

بتحريره من برائث التقليد وسلطة القديم ، وتعريف الناطقين بغير العربية بالقيم النبيلة التي تميز الإنسان العربي التوافق
دوما إلى التعايش والسلام ، فاستنتجنا أن جهود أدباء المهجر تضاهي الجهود التي قدمها أدباء العالم.
الكلمات المفتاحية: أدباء المهجر-الرابطة القلمية -الأدب العربي الحديث -اللغة العربية-الحركة التجديدية.

Contributions of diaspora writers to introducing the Arabic language in non-speaking countries: Al Raabita al Qalamiyya as an example

Summary :

This article approaches the contribution of diaspora writers –The Pen League – to the introduction of the Arabic language in non-speaking countries. Research into previous studies on the subject of diaspora literature has drawn our attention to the extent of the contribution of expatriate writers to the advancement of the Arabic language by leading a renewal movement and providing great services to modern Arabic literature by freeing it from the clutches of tradition and the authority of the old, and introducing non-Arabic speakers to the noble values that characterize the Arab man who is always yearning for coexistence and peace. We have concluded that the efforts of the diaspora writers are comparable to those of the worlds.

Keywords: Expatriate writers- The Pen League- Modern Arabic literature- Arabic language- Renewal movement.

مقدمة:

الهجرة من طبع الإنسان، فانتقاله من مكان مولده ونشأته وأصله إلى مكان آخر لدواعٍ وأسبابٍ كثيرة ومختلفة، يجعله يتوق ويحن دائما إلى الأصل، وهذه حقيقة عبر عنها العلماء والأدباء والمثقفون من مختلف عصورهم واتجاهاتهم ولغتهم، وقديما تغنى الشاعر العربي بالأوطان ووصف الأطلال وعبر عن شوقه لمن سكنها، يقول عمر بن أبي ربيعة:

هَلْ تُعْرِفُ الدَّارَ وَالْأَطْلَالَ وَالِدِمْنَما زِدُنُ الْفُؤَادَ عَلَى عَالِيَةِ حَزَنًا
دَارُ لَأَسْمَاءَ قَدْ كَانَتْ تُحُلُّ بِهَا وَأَنْتَ إِذْ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ وَطَنًا [1]

وقد اضطر الشوق الشاعر إلى البكاء والنواح كما فعل امرؤ القيس حين بكى الديار بقوله:

فِيهَا نُبُكٌ مِنْ ذَكَرِي حَبِيبٍ وَمِزَلٍ بِسَقَطِ اللَّوَى بَيْنَ الدُّخُولِ فَحَوْمَلٍ
فَتَوْضِحُ فَالْمِقْرَاةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمَهَا لَمَّا نَسَجْتَهَا مِنْ جَنُوبِ وَسْمَالٍ [2]

والشاعر العربي منذ القدم لم يكن يجد الحرج في الإعلان عن نواياه للهجرة مبتعدا عن موطنه الأصلي، فهذا الشنفرى يعبر في هذه الأبيات عن رغبته في ترك قومه والالتحاق بقوم آخرين:

أَقِيمُوا بَنِي أُمِّي صُدُورَ مَطِيئِكُمْ فَإِنِّي إِلَى قَوْمٍ سِوَاكُمْ لَأُمِيلُ
فَقَدْ حُمَّتِ الْحَاجَاتُ وَاللَّيْلُ مُقْسَمٌ وَشُدَّتْ لَطِيئَاتُ مَطَايَا وَأَرْحُلُ

وَفِي الْأَرْضِ مَنَآئِلٌ لِلْكَرِيمِ عَنِ الْأَذَى وَفِيهَا لِمَنْ خَافَ الْقَلْبُ مُتَعَزِّلُ

لَعَمْرُكَ مَا فِي الْأَرْضِ ضَبِيقٌ عَلَى امْرِئٍ سَرَى رَاغِبًا أَوْ رَاهِبًا وَهُوَ يَعْقِلُ

وَلِي دُونَكُمْ أَهْلَسُونَ سَيْدٌ عَمَلَسُنْ وَأَرْقَطُ زُهْلُوكٌ وَعِرْفَاءُ جِينَلُ

هُمُ الْأَهْلُ لَا مَسْتَوْدَعُ الْبَيْرِ ذَانِعٌ لَدَيْهِمْ وَلَا الْجَانِي بِمَا جَرَّ يُخَذَلُ. [3]

في إشارة واضحة إلى نفوره من قومه الذين ألحقوا به الأذى وضيقوا عليه حتى أصبح يشعر بضيق العيش بينهم ويرغب في الابتعاد عنهم. فإذا كان الشاعر الجاهلي قد عبر عن التضييق الذي لحقه من قومه حتى فكر في ترك الأوطان، فماذا سيكون الحال بالنسبة للشاعر الحديث خاصة وللمبدع والمثقف بشكل عام؟

وحديثا تعددت وتطورت أسباب الهجرة، فلم يعد البحث عن لقمة العيش أو المضايقات الدينية أو العقديّة هي التي تضطر الإنسان إلى الهجرة، بل تضاف إليها أسباب ثقافية الهدف منها إما استكمال الدراسة أو الرغبة في استكشاف العالم الآخر وثقافته أو سياسية نتيجة مضايقات الحاكم أو الولي كما هو الشأن بالنسبة لأدباء المهجر. وترك الأوطان لم يكن بالأمر الهين عند هؤلاء، بل كانوا يشعرون بغصة وحزن شديدين وهم يغادرون أوطانهم مكرهين، فحتى في الحالة التي كان الأديب يسعى فيها للهجرة لتحسين ظروف عيشه فإنه كان يُثقل على هذا الأمر مكرها، إذ كان من الصعب عليه ترك المكان الذي ترعرع وقضى طفولته فيه، زد على ذلك ترك الأهل والأحباب.

كما أن مطلب الحرية كان حاضرا بقوة في أسباب إقبال بعض الأدباء والمثقفين على الهجرة نتيجة التضييق الذي عانوا منه في أوطانهم، والذي وصل في الكثير من الأحيان إلى الاعتقال والتعذيب.

أمن هؤلاء بجدوى الأدب في نشر قيم التسامح والسلام في بلاد المهجر، كما آمنوا بلغتهم الأم، فلم يتخلوا عنها، بل بها كتبوا، مما ساهم في التعريف بها في البلدان التي أقاموا فيها أو استوطنوها. ووعيا منهم بدور التكتلات، أسسوا تجمعاتهم

الأدبية - هناك -إيماناً منهم بأن اليد الواحدة لا تصفق وبأن الذئب لا يأكل إلا من الغنم القاصية[4]، خصوصاً في عالم أضحى فيه التكتل مطلباً ضرورياً لمواجهة التحديات.

من أهم التكتلات الأدبية التي أسسها أدباء المهجر في العصر الحديث، الرابطة القلمية (1920 بنيويورك)، حيث "تآلفت قلوب وأرواح لجماعة من أدباء العرب في أمريكا الشمالية منهم جبران خليل جبران، ونسيب عريضة، وميخائيل نعيمة، ورشيد أيوب، وعبد السمیع حداد، وندرة حداد، ووليم كاتسفليس وغيرهم، فاجتمعوا ذات مساء في أبريل سنة 1920م وقر رأيهم أن تقوم لأدباء المهجر رابطة تضم قواهم وتوحد مسعاهم في سبيل اللغة العربية وأدائها"[5]

من هنا كانت البداية لتتوالى الاجتماعات بغية التأسيس لإطار أدبي قوي في المهجر يستطيع أن ينافس الآداب الأخرى وخاصة بالبلدان التي استقر معظمهم بها". وفي ليلة أخرى من ليالي أبريل اجتمعوا وقرروا أن كل ما سطر بمداد على القرطاس ليس أدبا...ولا كل من حرر مقالا أو نظم قصيدة موزونة بالأدب...فالأدب الذي نعتبره، هو الأدب الذي يستمد غذاءه من تربة الحياة ونورها وهوائها، والأدب الذي نكرمه، هو الأديب الذي خص برقة الحس، ودقة الفكر وبعد النظر في تموجات الحياة وتقلباتها، وبمقدرة البيان عما تحدثه الحياة في نفسه من التأثير..."[6]

فما هي إسهامات هؤلاء الأدباء في التعريف باللغة العربية في بلدان المهجر؟ وما هو الأثر الذي خلفه هؤلاء في غير بلدانهم وفي وطنهم الأصلي؟

أولاً: مولدات أدب المهجر:

يقصد بالأدب المهجري، كل أدب كتب خارج الوطن الأم سواء كان شعراً أو نثراً، فقد "هاجرت جماعات من العرب، وبخاصة من سوريا ولبنان، في القرن التاسع عشر والقرن العشرين، إلى العالم الجديد، وأقاموا في كندا والولايات المتحدة وفي دول أمريكا الجنوبية، ومن بينها البرازيل والأرجنتين وشيلي وفنزويلا؛ ونقلوا اللغة العربية والأدب العربي إلى تلك المهاجر البعيدة، فأنشأ أولئك المهاجرون في تلك الديار النائية أدبا يعبرون به عن مشاعرهم وعواطفهم، ويتحدثون فيه عن غربتهم وحنينهم إلى أوطانهم، ويصفون فيه البلاد التي أقاموا فيها، ومظاهر الحضارة السائدة في حياة الناس هناك، كما يصفون فيه حياتهم وما تعرضوا له من عناء وشقاء وتجارب مريرة مثيرة؛ وكان أدبهم هذا هو الأدب المهجري..."[7]

فهجرة الأديب تختلف كثيرا عن هجرة العوام، لأن الأديب والمثقف يكون حثّالاً لرسالة يعمل على نشرها، فإذا كانت الأوطان لا توفر لمثقفها الأجواء المناسبة فإن أرض الله واسعة وقد تعود الهجرة بالنفع على الوطن المهجور والوطن المستقبل معا.

واختيار هؤلاء المهجرين لأمريكا لم يكن عبثاً، فما كانوا يعانون منه في أوطانهم من تضيق وقمع واستبداد، لا وجود له في العالم الجديد (أمريكا)، بل إن التقدير والاهتمام الذي يحظى به الإنسان هناك لا يمكن إلا أن يكون سبباً مباشراً للدفع بالرغبة في ترك الوطن الأم.

ثم إن اختلاط المهجرين ببعض الشعراء الآسيان كان يذكرهم دائما بالأندلس ويعبدها الغابرة [8]، "وقد أكد جبران خليل جبران في قصة الأجنحة المتكسرة أن الأدب الأندلسي كان منبعاً مهماً من منابع ثقافته الأولى، يقول "سرت نحو ذلك المعبد واعدت نفسي لبقاء سلمى كرامة، حاملاً بيدي كتاباً صغيراً من الموشحات الأندلسية التي كانت في ذلك العهد ولم تزل إلى الآن تستميل نفسي"[9].

وقد تنوعت أسباب هجرة أدباء المهجر وتعددت إلى ما يلي:

1- أسباب فردية:

فالهجرة عند هؤلاء غربة للجسد وللروح ولللسان، وهي فوق ذلك مسؤولية وجهاد، وهي في آخر الأمر ليست عملاً حزبياً أو طائفياً، بل هي إجراء فردي، يواجه فيه كل مهاجر قدره وحيدا حتى الموت. إن الهجرة بهذا المعنى لا تملك أن تفجر في النفس حسا جماعيا، بل قصارها أن تنجّه بالمأساة اتجاهها كليا نحو الوجدان [10].

2- أسباب سياسية:

ويعزى سبب هجرة هؤلاء إلى الظروف السياسية التي عاشتها بلدانهم، خاصة ما يتعلق بالحكم العثماني الذي كان يبسط يده على العديد من البلدان العربية حينها، "على أن بعض الأدباء كان يشعر بالغربة الفكرية في وطنه للبعد بين أفكاره وأفكار مجتمعه، وبيئته في البلاد العربية، فهاجر ليجد الحرية الفكرية والوئام العقلي في مجتمع جديد، يقول الدكتور أحمد زكي أبو شادي الشاعر المصري الذي هاجر إلى نيويورك في أبريل 1946:

وغربة الفكر في دار يمجدها أقسى على الحر من فقدان ناظره(*)" [11].

إن الإيمان بالحرية والرغبة في الإعلان عن الأفكار بلا قيود، جعل العديد من الأدباء يفكر جدياً في مغادرة الأوطان والبحث عن بلدان يستطيع فيها هؤلاء أن يعبروا فيها عن أفكارهم ومشاعرهم بحرية أكبر دون ممارسة رقابة أو الكتابة تحت الطلب خدمة لجهة ما، ولهذا كانت الوجهة أمريكا الشمالية، ومنها سيعمل هؤلاء الأدباء والمثقفون على المساهمة في التعريف بالأدب العربي بعدما وضعوا أسسا وشروطا لكل من يريد الانتماء إلى جماعتهم، فإذا كان الأتراك من أسباب إقدام الأدباء والشعراء على الهجرة، فإنهم بذلك قدموا خدمة جليلة للأدب العربي الذي سيحقق الذبوع والانتشار في بلاد الغربية، "وأكثر المهاجرين من العالم العربي إلى أرض العالم الجديد، كانوا من أبناء سوريا ولبنان" [12]، باعتبارهما كانتا تحت نبر الحكم العثماني الجائر، غير أنه تجدر الإشارة إلى أن ترك الوطن لم يكن بالأمر السهل على هؤلاء، فهذا "الشاعر المهجري مسعود سماحة- الذي هاجر إلى أمريكا عام 1913 يقول:

سأترك أرض الجدود ففيها

حياة الجبان وموت الجري

تقيد أقلام أحرارها

وتطلق أيدي ذوي الميسر

سأضرب في الأرض لا خانفا

من البر أو ليج الأبحر

سلام على أرض كولمبس

سلام على ربعا الأزر" [13]

3- أسباب اقتصادية:

ثم إن الأوضاع الاقتصادية أيضا بسوريا ولبنان ومصر وغيرها من البلدان العربية كانت سيئة جدا جعلت أعداد هائلة من مواطنها مهاجرون لتحسين ظروفهم المادية، "لذلك أقبل الناس على الهجرة إلى أرض العالم الجديد يطلبون الحياة الكريمة، ويطلبون معها الغنى والثراء والمال" [14].

ولأن المجتمعات العربية كانت حينها مجتمعات يعتمد مواطنوها على الزراعة والصناعات اليدوية التي لا تسمن ولا تغني مداخيلها من جوع، زد على ذلك إنقال كاهل الفلاح البسيط بالضرائب والديون في نظام إقطاعي لا يراعي أوضاع الناس،

فقد كانت هذه الأوضاع كافية لتدفع بالكثيرين إلى الهجرة، فيضطرون إلى بيع أراضهم أو تصفية مصانعهم، فتتلاشى بذلك تدريجياً موارد الرزق ورؤوس الأموال، فيضطرب اللبناني إلى أن يولي وجهه شطر المهجر المصري أو الأمريكي طلباً للرزق وسداً للعوز ودفعا للفاقة. [15]

ثانياً: مظاهر مساهمة أدباء المهجر في التعريف باللغة العربية:

1- الحفاظ على التراث والهوية واللغة العربية:

قبل الخوض في الحديث عن مظاهر التجديد في الأدب المهجري، لا بأس أن نعرّج على المؤثرات التي أثرت فيه، فمنذ اجتماعهم ذات مساء، اتفق أعضاء الرابطة القلمية على شروط الكتابة الأدبية، معتبرين الأدب رسالة يعبرون من خلالها عن آرائهم بكل مسؤولية، ومنتخبين من تيمة الحرية إطاراً لكتاباتهم سواء كانت شعراً أو نثراً. فلقد كان للأدب الأندلسي الأثر الواضح في أدب المهجرين، "ويرجع تأثر الأدب المهجري بالأدب الأندلسي إلى صلة الأمريكيان الذين يعيش بينهم المهجرون بالإسبان وأهل الأندلس" [16]، أضف إلى ذلك تشابه ظروف هجرة عرب الأندلس بالمهجرين، "يقول حبيب مسعود: فالعرب دخلوا الأندلس فاتحين ونشروا هيبتهم فدرج الأدب والعلم في ظلال أعلامهم وزها الشعر في خمائل مجدهم. أما نحن فقد دخلنا أرض كولمبس مستترقبين طالبين عطفاً سائلين عدلاً. فلا نبر تسمية بيتنا "بالأندلس" إلا اعتبارنا أن نشر الأدب العربي في البلد الغرب وفي الأيمن من قومننا "هو فتح مبين وأن الانصراف إلى الأدب هو نوع من الاستشهاد" [17].

2- الانفتاح على الثقافة الأجنبية مع الحفاظ على اللغة العربية في البلدان الناطقة بغيرها:

بقدوم مجموعة من الأدباء والكتاب إلى بلاد المهجر وجدوا أنفسهم أمام عالم جديد يختلف تماماً عن عالمهم، عالم يحترم الإنسان لذاته حيث سيتنفسون هواء لا يشبه هواء بلدانهم، هواء يفيض بالحرية والرخاء، لذلك لم يجدوا صعوبة في التأقلم في حياتهم الجديدة رغم الشوق والحنين للوطن، ثم إن اهتداءهم إلى تأسيس جمعيات أدبية خفف من وطأة الاغتراب.

اكتشف هؤلاء أنهم أمام بيئة جديدة وثقافة تختلف عما عرفوه في أوطانهم، كما اكتشفوا أيضاً أن هذه الأمم متقدمة جداً في كل المجالات اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً، فكان لهذا الأثر الكبير في نفوسهم فانعكس الأمر على كتاباتهم بالثورة على القديم متأثرين بالأداب والثقافات الأجنبية، "فقد أتبع لبعضهم أن يطلع على فلسفة الهنود ومذاهبهم القديمة، والفلسفة الصينية والأداب الفرنسية والإنجليزية والروسية والأمريكية والإسبانية والبرتغالية" [18].

سينفتح هؤلاء على الأدب الأجنبي متأثرين بأدباء وشعراء البلدان المستقبلية لهم، "فمثلاً أدباء الرابطة القلمية بنيويورك تأثروا بأدباء وشعراء السكسون من أمريكيين وإنجليز، وكذلك أدباء العصبة الأندلسية بالبرازيل تأثروا بالأدب البرتغالي، وفي الشيلي والأرجنتين وفنزويلا بالأدب الإسباني واللاتيني" [19].

كما تأثروا بأعلام الأدب الفرنسي وأقطاب الرومانسية والرمزية في الأدب الأوروبي، وهذا ما اعترف به الشاعر رياض معلوف عندما سأله الأستاذ صابر عبد الدايم قائلاً:

هل تعتقد سيادتكم أن الأدب الأجنبي كان له أثر في نزوع الأدب المهجري إلى التأمل واستبطان أسرار الأشياء؟ وهل الأدب الأمريكي خاصة ينفرد بهذا التأثير؟

إن مسألة التأثير والتأثر طبيعية في بني البشر منذ القدم، فلا غرابة إذن أن يستشعر القارئ لأدباء المهجر هذا التأثير بأداب الأمم الأخرى، بل إن هذا التأثير قد عاد بالنفع على الأديب العربي المهاجر وعلى الأجيال التي عاشت هذا التحول في

مسار الأدب العربي، "ونظرا للتجمعات الأدبية التي كانوا يعقدونها والصحف التي كانوا يصدرونها انتشرت هذه الثقافات التي سرت في أعماقهم الأدبية فقرأها زملاء لهم لم يطلعوا على هذه الأبواب فقلدوها...وتناقلت الأفكار فيما بينهم. وربما يقرأ الإنسان قصيدة فيتأثر بمنهجها... وتتولد في نفسه معان كثيرة وخيالات متعددة نتيجة لقراءته وتأثره بهذا العمل الأدبي". [20]

كما أن الاحتكاك بأدباء أمريكا انعكس بالإيجاب على كتابات المهجريين من خلال تأثرهم بالاتجاه الروحي، ومن أدباء أمريكا المشهورين والذين كان لهم أثر في الحياة الفكرية هناك والأدبية في ذلك الوقت والت ويطمان، وولف والد، وإمرسون، وهنري دافيد ثورو". [21]

ويبدو أن الشاعر الأمريكي والت ويطمان كان من أهم الشخصيات الأدبية التي أثرت في إيليا أبي ماضي على سبيل المثال، "ففي حديثه إلى قارنه في افتتاحية ديوانه "الجداول" نلمح ظلالات من مطالع قصيدة الخير والشر، والفساد والطهر، والهزيمة والنصر، ثم هذه المصالحة بين الروح والجسم، وهي معان حفل بها ديوان "الجداول" كثيرا ما تتردد في شعر "ويطمان" [22].

3-التجديد في الأدب والأسلوب واللغة العربية والمساهمة في إثراء الأدب العالمي والعربي:

أسفرت النقاشات الموازية لتأسيس الرابطة القلمية على ضرورة الهوض بالأدب العربي شعره ونثره، فشدت أعضاؤها على شرط الجودة والثورة على القديم، ولتحقيق هذا الغرض "أرسوا مدونة نقدية جديدة في تجديد الأدب شعرا ونثرا وجعله ألصق بالحياة والراهن وركزوا في المضمون على مبدأ الأدب للحياة وانشغلوا بهواجس فكرية كالحرية الفردية والعدالة الاجتماعية ودور المرأة في النهضة والطفولة والتسامح الديني وانفتحوا على عوالم السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة" [23].

ومن مظاهر التجديد أيضا في الأدب المهجري تنوع أغراضه وعمق أساليبه التعبيرية، مما شكل ثورة أدبية وفنية في الأدب العربي الحديث وصلت أصدائها مختلف بقاع الوطن العربي مشرقه ومغربيه، واستفادت منها اللغة العربية التي كانت على وشك الركود جراء التكرار في الموضوعات وعدم التجديد فيها.

ولعل انفتاح الأديب على الحياة وامتزاجه بثقافة الغرب وفلسفته، كان مما أثر في توجه الكتابة لديه، فكتب عن الوجود وعبر عن حيرته، وأدباء المهجر لم يعنوا بالبحث الفلسفي قدر ما عنوا بالتأمل في مشاهد الوجود... فهم لم يبحثوا في أصل الوجود مثل الفلاسفة اليونانيين في مراحل تفكيرهم الأولى وإنما كانت لهم صلة بفلسفة أفلاطون الذي كان يرى أن العالم عالمان" [24].

لقد ثار أدباء المهجر على ما كان سائدا في الأدب العربي، فكسروا القيود القديمة في الشعر والنثر، وبذلك "تخلص النثر نسبيا من أسجاع وحذلقات العصر الوسيط واندغم في الهم السياسي والاجتماعي والحضاري والواقعي وكانت المقالة باصطلاحها الفني ثم القصة والمسرحية ثمرة هذا التطور في النثر وتخلص الشعر رويدا رويدا من التكلف والتقليد وشعر المناسبات فقد كانت هذه هي الثورة الثانية على عمود الشعر بعد ثورة أبي تمام والمنتبي الأولى" [25].

ولأن اللغة العربية ولادئة في كل حين، فلم يجد أدباء المهجر صعوبة في صياغة قوالب جديدة لمختلف أجناس الأدب التي طرقتها، فخلقوا بذلك دينامية تنبض بالحياة والإبداع حيث أطلقوا العنان للخيال دون إهمال شروط الكتابة التي اعتمدها عند تأسيس الرابطة القلمية.

وبذلك "انفسح الخيال على أفراق رحبة من استعارات خلاقة وتشبيهات بديعة تظهر أثر التأمل في الطبيعة والكون برمته في عقل ووجدان المهجري، وفي الشعر ركز المهجرون على الموسيقى الداخلية وانجازوا إلى البحور القصيرة والخفيفة كالمديد والرملة والمجزوء" [26].

ومن مظاهر هذا التجديد ما يأتي:

أ: تجديد ميخائل نعيمة في النقد:

شكل كتاب "الغريال" لصاحبه ميخائيل نعيمة مصفاة نقدية تؤسس لشروط الكتابة الإبداعية التي آمن بها هؤلاء، ولعل الانفتاح على الآداب الأخرى وخاصة الأدب الأمريكي والغربي كان من بين الأسباب التي سرعت برودة فعل مؤسسي الرابطة، ثم إن هاجس التجديد الذي صاحب كتابها لعب دورا أساسيا في ظهور مواضيع جديدة في الشعر والنثر معا، وبشكل التأمل أهم ما عكف عليه أدباء المهجر بل اتخذوه فلسفة في الحياة، "والدافع التأملي هو الذي يحرك الطاقة الإبداعية فتنشئ العمل الأدبي ولذلك ينبغي أن لا نخلط بين الموقف التأملي وبين الطاقة الإبداعية ومع ذلك فإن النزعة التأملية في الذهن هي التي ينشأ عنها الدافع الإبداعي، ذلك الدافع الذي يخلق أثناء تحقيقه لذاته موضوعات جديدة للتأمل" [27].

ومما لا شك فيه أن الاغتراب عن الوطن والارتباط القوي بالبلد الأم كانا من الدوافع التي جعلت المهجرين يعيشون تجربة التأمل بكل حيثياتها، فأضفى ذلك رونقا خاصا على نثرهم وشعرهم، إذا كان يصعب على القارئ أن يفرق بين شعر جبران خليل جبران ونثر ميخائيل نعيمة، فكلا الرجلان ينتميان إلى مدرسة المهجر التي أحدثت ثورة جديدة في الأدب العربي سيصل تأثيرها إلى كافة أرجاء الوطن العربي. "ومن هنا كانت التجربة التأملية من أرق التجارب الأدبية. إذ تتعاون في تكوينها قوى الإنسان العقلية والشعورية والروحية والجمالية، فتخرج مادة هي مزيج من القدرات السابقة كلها فترضي كل ذي فطرة نقية لأن صاحبها فيه من الفيلسوف حكمته ومن الشاعر رفته، ومن الصوفي شفافيته، ومن الفنان ذوقه ونبوءته" [28].

والحديث في هذا المقام عن التجربة التأملية لا بد أن يقترن بالحديث عن مظاهر التجديد في الأدب المهجري من حيث اللفظ والمعنى، فهل استطاع الأديب المهجري أن يجدد على مستوى الألفاظ والمعاني؟

ب: تجديد الشعراء على مستوى الشكل والمضمون (إيليا أبو ماضي نموذجا):

"يقصد بالمعاني عادة ما يكون هنالك من تشابهه وطريفة واستعارات مشرفة وكنائيات مبتكرة لم يسبق إليها، كما قد يشمل المعنى رسالة الفنان التي يهدف إليها والخاطرة التي يكتشفها أو يكشف عنها. وبالتالي يقصد بالمعاني ذرى الجمال التي يشارفها الشاعر" [29].

فلنتأمل قول إيليا أبي ماضي في قصيدته المشهورة "ابتسم":

"قال السماء كئيبة وتجهما

قلت ابتسم يكفي التجهم في السما

قال الصبا ولي! فقلت له ابتسم

لن يرجع الأسف الصبا المتصرما!" [30].

إذا ما تأملنا هذين البيتين، سنقف على مدى تفوق الشاعر إيليا أبي ماضي في دعوة صاحبه إلى التفاؤل بالربط بين حالته النفسية وحالة الطقس والغيوم التي تغطي السماء، وهذا المعنى يكون الشاعر قد أتى بمعنى جديد في حديثه عن ضرورة التفاؤل والابتسام، إذ لا فائدة من التشاؤم لأنه لن يبدل شيئا ولن يفيد في تغيير الواقع.

لقد كان الشاعر المهجري يعي جيدا أن هجرته من وطنه الأم لا بد أن تصاحبها معالم التجديد في كتاباته، لذلك كان لا بد أن يجدد في الألفاظ والمعاني وهذا ما أخذه على عاتقه وأمن به كل كاتب الرابطة القلمية.

ج: تجديد جبران خليل جبران في النثر الفني:

إن التجديد في الألفاظ والمعاني لا يخص الشعر وحده، بل إنه مس النثر أيضا، فهذا جبران خليل جبران يقول في الأجنحة المتكسرة: "للكتابة أباد حريرية الملامس قوية الأعصاب تقبض على القلوب وتؤلّمها بالوحدة، فالوحدة حليفة الكتابة كما أنها أليفة كل حركة روحية" [31].

يلاحظ القارئ لهذه الجملة أن جبران خليل جبران يرسم صورة للكتابة بألفاظ دالة ومكثفة تدل على قدرة كاتبها على اللعب بالكلمات وتحميلها معان فلسفية، مما يدل على ارتباط الأديب المهجري بالحياة ومحاولة التعبير عنها بلغة قوية فيها الكثير من التجديد والتصوير. و" بهذا المعنى يكون في وسع الشاعر أن يتعامل مع الحياة والكون عن طريق ذاته، بل إن هذه هي السبيل الوحيدة، للتعامل معهما" [32].

آمن الأديب المهجري بأن أنجع الطرق للتأثير في المتلقي هي الاقتراب منه، إذ لا يمكن للأدب أن يحقق النجاح إلا إذا استطاع أن يحرك المشاعر ويسكن الألباب، "والأدب المهجري أدب مهموس أي أدب المناجاة والحديث القريب إلى أذنك وقلبك، وليس من الأدب الخطابي الرنان المجلجل" [33].

ففي حديثه عن الهمس في الشعر المهجري يقول محمد مندور: " الهمس في الشعر ليس معناه الضعف، فالشاعر القوي هو الذي يهمس فتحس صوته خارجا من أعماق نفسه في نغمات حارة، ولكنه غير الخطابية التي تغلب على شعرنا فتفسده؛ إذ تبعد به عن النفس، عن الصدق، عن الدنو من القلوب. الهمس ليس معناه الارتجال فيتغنى الطبع في غير جهد ولا إحكام صناعة؛ وإنما هو إحساس بتأثير عناصر اللغة واستخدام تلك العناصر في تحريك النفوس وشفائها مما تجد" [34].

خاتمة:

حاولنا من خلال هذه المقالة أن نبش في مسألة أساسية أغفل عنها الدارسون وتكمن في مساهمات أدباء المهجر في نشر الثقافة العربية والتعريف بها في البلدان التي استوطنوها، وذلك من خلال تمسكهم بهويتهم العربية واجتهادهم في تقديم صورة مثلى عن مجتمعاتهم من خلال تسويق القيم الثقافية والاجتماعية العربية واعتزازهم بالانتماء الى الأدب العربي، مما كان له الأثر الإيجابي في نشر قيم التسامح والتعايش وتعميق التفاهم والحوار بين الثقافة العربية والثقافات الأجنبية. لقد استطاع المواطن غير الناطق بالعربية أن يُكوّن صورة محترمة عن الأدب والأديب العربي من خلال احتكاكه بكتابات المهجريين من شعر ورواية ومسرح وغيرها، وهذا لعمرى فضل يحسب لهؤلاء في التعريف باللغة العربية وتحبيب الآخر فيها.

لقد أسهم أدباء المهجر بشكل كبير في خدمة اللغة العربية وتقديمها بالوجه الذي يشرفها في بلدان لا تنطق بها، فكانوا بذلك سفراء يحق لأوطانهم أن تفخر بهم، لم تستطع أن تغريهم لغات بلدان المهجر بل تمسكوا بلغتهم وأبدعوا بها مؤسسين لتجربة فريدة جعلت من مدرسة المهجر حركة أدبية أثرت في أدبنا العربي الحديث، وما يزال تأثيرها ساري المفعول إلى يومنا هذا، فمن منا لا يعود لكتابات جبران خليل جبران وميخائيل نعيمة وإيليا أبي ماضي ونسيب عريضة وغيرهم، من منا لا يحث أبناءه على قراءة قصص ميخائيل وشعر إيليا وخواطر جبران؟

- (*) محمد جعفر-طالب باحث في سلك الدكتوراه، جامعة محمد الخامس بالرباط-المغرب.
 (**) إسماعيل المساوي-أستاذ جامعي محاضر مؤهل بجامعة محمد الخامس بالرباط-المغرب.

الهوامش:

- 1- الجراوي أحمد بن عبد السلام أبو العباس الحماسة المغربية: مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة 1، (1991)، ج2، ص907.
- 2- امرؤ القيس، ديوان شعر، ديوان امرئ القيس تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة 5، (1990)، ص8.
- 3- الشنفرى عمرو بن مالك، جمع وتحقيق وشرح الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1996، ص58-59.
- 4- مقبتين من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يقول فيه "عليكم بالجماعة فإنما يأكل الذنب من الغنم القاصية".
- 5- عبد الغني حسن محمد، الشعر العربي في المهجر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ط1955، ص48.
- 6- نفسه، ص48-49.
- 7- خفاجي محمد عبد المنعم، قصة الأدب المهجري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط2، 1973، ص8.
- 8- عبد الدايم صابر، أدب المهجر "دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأملية، في الأدب المهجري، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، (1993)، ص209.
- 9- جبران خليل جبران، الأجنحة المتكسرة، جريدة الغرب، نيويورك، أمريكا، ط1 (1912) ص117.
- 10- المعداوي أحمد (المجايطي)، ظاهرة الشعر الحديث، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، المغرب، ط4، (2010)، ص18.
- 11- خفاجي محمد عبد المنعم، قصة الأدب المهجري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط2، 1973، ص10.
- * والبيت الشعري مأخوذ من ديوان الشاعر "من السماء" المطبوع في نيويورك عام 1949.
- 12- نفسه ص12-13.
- 13- نفسه، ص13-14.
- 14- خفاجي محمد عبد المنعم، قصة الأدب المهجري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط2، 1973، ص14.
- 15- عبد الدايم صابر، أدب المهجر "دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأملية، في الأدب المهجري، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، (1993)، ص24.
- 16- نفسه، ص209.
- 17- نفسه.
- 18- عبد الدايم صابر، أدب المهجر "دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأملية، في الأدب المهجري، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، (1993)، ص219.
- 19- نفسه، ص219-220.
- 20- نفسه، ص219.
- 21- نفسه، ص221.
- 22- نفسه.
- 23- مشاركة إبراهيم، الأدب المهجري ودوره في إغناء الثقافة العربية،
<https://middle-east-online.com>
- 24- عبد الدايم صابر، أدب المهجر "دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأملية، في الأدب المهجري، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، (1993)، ص285.
- 25- إبراهيم مشاركة، الأدب المهجري ودوره في إغناء الثقافة العربية،
<https://middle-east-online.com>
- 26- نفسه.
- 27- عبد الدايم صابر، أدب المهجر "دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأملية، في الأدب المهجري، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، (1993)، ص37.

- 29-ديب وديع أمين، الشعر العربي في المهجر الأمريكي دراسة وتحليل، دار ربحاني للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (1955)، ص41-42.
- 30-أبو ماضي إيليا، ديوان إيليا أبي ماضي، دار العودة، بيروت، لبنان، ص65.
- 31-جبران خليل جبران، الأجنحة المتكسرة، جريدة الغرب، نيويورك، أمريكا، ط1 (1912) ص9.
- 32-المعداوي أحمد (المجايطي)، ظاهرة الشعر الحديث، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، المغرب، ط4، (2010)، ص19.
- 33-عبد الدايم صابر، أدب المهجر "دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأميلية، في الأدب المهجري، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط1، (1993)، ص167.
- 34-مندور محمد، في الميزان الجديد، نشر وتوزيع مؤسسات ع. بن عبد الله، تونس، ط1(1988) ص77.

المصادر والمراجع:

- 1-الحديث النبوي الشريف.
- 2-جبران خليل جبران، الأجنحة المتكسرة، جريدة الغرب، نيويورك، أمريكا، الطبعة 1 (1912).
- 3-الجاراوي أحمد بن عبد السلام أبو العباس الحماسة المغربية: مختصر كتاب صفوة الأدب ونخبة ديوان العرب، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة 1، ج2، (1991).
- 4-خفاجي محمد عبد المنعم، قصة الأدب المهجري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، الطبعة 2، 1973.
- 5-ديب وديع أمين، الشعر العربي في المهجر الأمريكي دراسة وتحليل، دار ربحاني للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (1955).
- 6-الشنفرى عمرو بن مالك، جمع وتحقيق وشرح الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة 2، 1996.
- 7-عبد الدايم صابر، أدب المهجر "دراسة تأصيلية تحليلية لأبعاد التجربة التأميلية، في الأدب المهجري، دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة 1، (1993).
- 8-عبد الغني حسن محمد، الشعر العربي في المهجر، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، طبعة 1955.
- 9-أبو ماضي إيليا، ديوان إيليا أبي ماضي، دار العودة، بيروت، لبنان، (د.ت).
- 10-مشاركة إبراهيم، الأدب المهجري ودوره في إغناء الثقافة العربية. <https://middle-east-online.com>
- 11-المعداوي أحمد (المجايطي)، ظاهرة الشعر الحديث، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة 4، (2010).
- 12-امرؤ القيس، ديوان شعر، ديوان امرؤ القيس تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعارف، القاهرة، مصر، الطبعة 5، (1990).
- 13-مندور محمد، في الميزان الجديد، نشر وتوزيع مؤسسات ع. بن عبد الله، تونس، الطبعة 1(1988).

almasadir walmarajie:

1. alhadith alnabawiu alsharif
2. aljarawy 'ahmad bin eabd alsalam 'abu aleabaas alhamasat almaghribiatu: mukhtasar kitab safwat al'adab wanukhbat diwan alearabi, tahqiq: muhamad ridwan aldaayati, dar alfikr almueasiri, bayruta, altabeatu1, juz'un2.(1991) ,
3. jubran khalil jbran, al'ajnihat almutakasiratu, jaridat algharba, niwyurki, 'amrika, tabeata1 .(1912)
4. khafaji muhamad eabd almuneim, qisat al'adab almuhajari, dar alkitaab allubnani, bayrut, lubnan, tabeatu2, 1973.
5. dib wadie 'amin, alshier alearabii fi almahjar al'amrikii dirasat watahlili, dar rihaniun liltibaecat walnushri, bayrut, lubnan.(1955) ,
6. alshanfiraam eamrw bin malikin, jame watahqi q washarah alduktur 'iimil badie yaequba, dar alkutaab alearabi, bayrut, lubnan, tabeata2 ,1996.

7. eabd aldaayim sabir 'adab almahjar "dirasat tasiliat tahliliat li'abead altajribat alta'amuliati, fi al'adab almuhajari, dar almaearifi, alqahirata, masr, tabeati1.(1993) ,
8. eabd alghani hasan muhamad, alshier alearabiu fi almuhajari, maktabat alkhajji, alqahirat, masr, tabeatu1955.
9. 'abu madi 'ilia, diwan 'ilia 'abi madi, dar aleawdati, bayrut, lubnan. (da.t).
10. masharat 'iibrahim, al'adab almuhajari wadawruh fi 'iighna' althaqafat alearabiati,
11. <https://middle-east-online.com>
12. -almieadawi 'ahmad (almajati), zahirat alshier alhadithi, sharikat alnashr waltawzie almudarisu, aldaar albayda'i, almaghribi, tabeatu4.(2010) ,
13. -aimru alqays, diwan shaera, diwan aimri alqays tahqiq muhamad 'abu alfadl 'iibrahim dar almaearifi, alqahirata, masiri, altabeat 5.(1990) ,
14. mandur muhamad, fi almizan aljadid, nashr watawzie muasasat e. bin eabd allah, tunis, tabeat1.(1988)

المذيعون العرب في القسم العربي من إذاعة عموم الهند.

ملخص البحث:

يعتبر قسم الخدمات الخارجية في إذاعة عموم الهند رابطاً بين الهند وبقية العالم، وخاصة في البلدان التي يوجد بها مهاجرون هنود وأشخاص من أصل هندي. أنشئ قسم الخدمات الخارجية لبث وجهة نظر الهند حول مسائل ذات أهمية وطنية ودولية. يقدم القسم العربي لإذاعة عموم الهند الحكومية خدماته بشكل منتظم حتى قبل استقلال الهند. واستمر في بث نشراته بعد

د. محمود عاصم

(جامعة جواهرلال نهرو، نيودلهي)

الاستقلال إلى يومنا الحالي ويقوم بنشر المستجدات والأخبار وبرنامج التعليق على موقعه الرسمي الإلكتروني بشكل مستمر. تمتعت إذاعة عموم الهند بسمعة طيبة وشعبية واسعة لدى الجمهور العرب ويتمتعون باستماع برامجها لا سيما الأغاني الهندية والموسيقى الهندية منذ بدايتها وكان الكتاب والمثقفون العرب أيضاً يستمعون إلى برامجها. وقامت الحكومة الهندية باتخاذ عدة خطوات لتحسين مستوى القسم العربي في الإذاعة الهندية الحكومية واستقدمت صحفيين مهنيين من الدول العربية لرفع مستوى الجودة في اللغة والمحتوى.

ولا يمكن تحديد الأسماء والكتابة عن كل من قدم خدماته في القسم العربي من الإذاعة من الهنود والعرب الذين انتموا إليه بشكل غير منتظم فإن القائمة طويلة ولا يمكن حصرها ولكن هنا نذكر بعض أبرز المساهمين والمرتبطين بالقسم العربي لإذاعة عموم الهند من العرب والذين لعبوا دوراً بارزاً وساهموا بشكل كبير في تاريخ القسم العربي من الإذاعة. قام القسم العربي في بداية الأمر بتوظيف المذيعين العرب لتحسين خدماته من حيث المحتوى واللغة لأن سلطات الإذاعة لم تكن مطمئن على أن المذيعين الهنود قادرين على تقديم البرامج العربية على أحسن وجه. وسبب ذلك يرجع إلى أن الهنود كانوا في قديم الزمان يتعلمون العربية بدوافع دينية لفهم القرآن والحديث والفقهاء الإسلامي ولم يكونوا مهتمين كثيراً باللغة العربية الحديثة كتابةً وتحدثاً. فوقع الاختيار على المذيعين العرب.

ولا شك في أن أولئك العرب من أمثال محمود سباع وعصام صادق وأحمد لطفي شلش ونورة وفوزية توفيق وأخيراً سامي هاتو وغيرهم ذهبوا كل مذهب في تطوير ورفع مستوى الإذاعة العربية في الهند. والمذيعون العرب غالباً كانت من جمهورية مصر العربية بسبب وجود روابط الصداقة بين الشعبين الهندي المصري. تحمّل أولئك العرب مسؤوليات تقديم البرامج العربية على أحسن وجه وقاموا بتسجيل مختلف برامج للمستمعين العرب من أحداث على موضوعات شتى، ومسرحيات، وتمثيلية، وتمثيلية غنائية وقصص وما إلى ذلك. وهنا في هذا البحث نلقي الضوء على بعض منهم بشكل مفصل.

الكلمات المفتاحية: الصحافة العربية - الهند - المذيعون العرب - إذاعة عموم الهند.

Arab broadcasters associated with the Arabic Unit of All India Radio

Dr. Mahmood Asim, Jawaharlal Nehru University New Delhi India

Summary :

The External Services Division of All India Radio is a link between India and the rest of the world, especially in countries where there are Indian immigrants and people of Indian origin. The External Services Division (ESD) was established to broadcast India's point of view on matters of national and international importance .

The Arabic section of the ESD provides its services on a regular basis even before India's independence in 1947. It continued to broadcast its bulletins after independence until the present day, and continuously publishes developments, news, and a commentary program on its official website.

All India Radio enjoyed a good reputation and wide popularity among the Arabs. They enjoyed listening to its programs, especially Indian songs and Indian music. Since its inception Arab writers and intellectuals also listened to its programs and suggested many ways to improve it .

The Indian government has taken several steps to improve the level of the Arabic section and has brought in professional journalists from Arab countries to raise the level of quality in terms of language and content.

It is not possible to specify the names and write about all of the Indians and Arabs who provided their services in the Arabic section of the radio. The list is long and cannot be enumerated, but here we mention some of the most prominent contributors and those associated with the Arabic section of All India Radio, among the Arabs who played a prominent role and contributed significantly in the history of the Arabic section of radio.

The Arabic section initially employed Arab broadcasters to improve its services in terms of content and language because the radio authorities were not confident that Indian broadcasters were able to present Arabic programs in the best way. The reason for this is that in ancient times, Indians were learning Arabic for religious motives to understand the Qur'an, Hadith, and Islamic jurisprudence, and they were not much interested in the modern Arabic language, written and spoken. The choice fell on Arab broadcasters.

There is no doubt that those Arabs such as Mahmoud Sebaa, Essam Sadiq, Ahmed Lotfi Shalash, Noura and Fawzia Tawfiq, and finally Sami Hatto and others followed every doctrine in developing and raising the level of Arabic Section of All India radio. The majority of the Arab broadcasters were from the Arab Republic of Egypt due to the existence of friendly ties between the Indian and Egyptian peoples. These Arabs assumed the responsibilities of presenting Arabic programs in the best possible way and recorded various programs for Arab listeners, including talks on various topics, plays, stories, and so on. Here in this article we are going to shed light on few of them in details.

Keywords: Arabic Journalsim - India - Arab Broadcasters - All India Radio.

مقدمة:

إذاعة عموم الهند (All India Radio) المعروف رسمياً بأكاش فاني منذ عام 1956م هي الإذاعة العامة الوطنية في الهند التي تشرف عليها مؤسسة باسار بهاراتي (Prasar Bharati). وأُنشئت الإذاعة في عام 1930م وهي خدمة شقيقة لمحطة تلفزيون دوردارشان (Doordarshan). وقد غطت الإذاعة أكثر من 99% من سكان الهند وفقاً لأحدث المعلومات التي قدمها وزير الإعلام والبريد في البرلمان. إذاعة عموم الهند هي أكبر شبكة لاسلكية في العالم. ويوجد مقرها في راج

أكاشفاني بهافان بنيودلهي. مبنى أكاشفاني بهافان يضم قسم الدراما، وقسم ال FM والخدمة الوطنية، كما يوجد أيضا محطة تلفزيون دوردارشان وأكاشفاني (دلهي)¹.

تعمل إذاعة عموم الهند تحت مؤسسة براسار بهاراتي والتي تدير الإذاعة وقناة دور درشن التلفزيونية الحكومية في الهند. وهناك عدة أقسام وإدارات تابعة للإذاعة ومن أهمها قسم خدمات الأخبار والذي يشغل على مدار الساعة ويث نشرات إخبارية لكل من الخدمات الداخلية والخارجية باللغات الهندية المختلفة والعديد من اللغات الأجنبية. وتوجد هناك 46 وحدة إقليمية لإذاعة عموم الهند في الولايات المختلفة وتختلف نشرات الأخبار من منطقة إلى أخرى حسب أولويات الأخبار المحلية والإقليمية والدولية.

يوجد لدى الإذاعة الهندية نظام بث من ثلاثة أنواع تشمل برامج وطنية وإقليمية ومحلية ولكل من هذه البرامج جماهير مختلفة ومتميزة.

تبث البرامج الوطنية من دلهي لتتابعها محطات محلية وإقليمية حيث يشمل بعض هذه البرامج من المحادثات باللغتين الهندية والإنجليزية، والبرامج الوطنية للدراما والموسيقى.

بدأت تبث القناة الوطنية (national channel) لإذاعة عموم الهند في 18 مايو 1988م، وعملت كخدمة ليلية ويتم البث باللغات الهندية والأردية والإنجليزية، وقد تم تصميم تكوين القناة لتمثل التنوع الثقافي في الهند وروح البلاد وتم إغلاقه في يناير 2019م.

تقدم المحطات الإقليمية في الولايات الهندية المختلفة العديد من البرامج في اللغات واللهجات الإقليمية. تركز القنوات الإقليمية على المستوى المحلي على الجوانب اللغوية والثقافية الرئيسية لكل ولاية. توجد حوالي 116 قناة إقليمية منتشرة في 29 ولاية و6 أقاليم اتحاد بما في ذلك الخدمة الشمالية الشرقية في مدينة شيلونج التي تعرض التراث الثقافي النابض بالحياة للمنطقة وأهلها. تتبع القنوات الإقليمية، التي تبث إلى حد كبير على تردد الموجة المتوسطة، نمط برنامج مركب يتألف من الموسيقى الكلاسيكية والشعبية والسينمائية والأخبار والقضايا المعاصرة والمسرحيات الإذاعية والميزات وبرامج المزرعة والمزمل وبرامج حول الصحة ورعاية الأسرة وبرامج للمرأة والطفل، إلخ.

تقدم محطات الإذاعة المحلية خدماتها للتطبيقات المختلفة من المجتمع الهندي وتعرض الثقافة المحلية وبرامج خاصة بمنطقة البث لتوعية وصالح المجتمع في تلك المنطقة. في الوقت الحاضر توجد هناك 86 محطة محلية للإذاعة منتشرة في جميع أنحاء البلاد.²

القسم الخارجي من الإذاعة:

انقسمت إذاعة عموم الهند إلى قسمين في عام 1948م: وحدة الخدمات الإخبارية (News services Division) ووحدة الخدمات الخارجية (External Services Division)، ولكن القسم العربي لإذاعة عموم الهند كان يقدم خدماته قبل هذا الانقسام. بدأ بث البرنامج الأول باللغة العربية على الهواء مباشرة في 22 أبريل عام 1941م قبل نيل الهند استقلالها. منذ ذلك الحين، يقوم القسم العربي من إذاعة عموم الهند ببث برنامجين صباحاً وليلية من محطة دلهي³.

يبث قسم الخدمات الخارجية لإذاعة عموم الهند يومياً 57 بثاً إذاعياً مع ما يقرب من 72 ساعة وبرنامجاً في 27 لغة، منها 15 لغة أجنبية و12 لغة هندية. اللغات الأجنبية هي: العربية، البلوشي، البورمية، الصينية، دري، الفرنسية، الإندونيسية، الفارسية، البشتو، الروسية، السنهالية، السواحيلية، التايلاندية، التبتية والإنجليزية (الخدمة العامة ما وراء البحار). اللغات الهندية هي البنغالية، الغوجاراتية، الماراتية، الكونكانية، الكشميرية، الهندية، الكانارا، المالايالام، النيبالية، البنجابية، الساركي، السندي، التاميلية، التيلوغو والأردية.

يعتبر قسم الخدمات الخارجية في إذاعة عموم الهند رابطاً بين الهند وبقية العالم، وخاصة في البلدان التي يوجد بها مهاجرون هنود وأشخاص من أصل هندي. أنشئ قسم الخدمات الخارجية لبث وجهة نظر الهند حول مسائل ذات أهمية وطنية ودولية. يتمثل الموضوع الرئيسي لجميع البرامج في قسم الخدمات الخارجية في تقديم واقع الهند كدولة علمانية ديمقراطية قوية، تنبض بالحياة وتتطلع إلى الأمام وتشارك في مهمة التقدم الاقتصادي والصناعي والتكنولوجي السريع، وذلك كلها بلغة سهلة وبسيطة وواضحة⁴.

يحتل القسم الخارجي لخدمات إذاعة عموم الهند مكاناً مرموقاً بين شبكات الراديو الخارجية في العالم ويهدف القسم الخارجي من خلال عمليات البث الخارجية، إلى إبقاء المستمعين في الخارج على اتصال بروح الهند⁵.

القسم العربي من الإذاعة:

يقدم القسم العربي لإذاعة عموم الهند الحكومية خدماته بشكل منتظم حتى قبل استقلال الهند. واستمر في بث نشراته بعد الاستقلال إلى يومنا الحالي ويقوم بنشر المستجدات والأخبار وبرنامج التعليق على موقعه الرسمي الإلكتروني بشكل مستمر.

فترة البث المباشر على الهواء للخدمات العربية تستغرق 3 ساعات و15 دقيقة حيث يتضمن محتوى البرنامج من الأخبار والموسيقى والأغاني والأشعار والمقتطفات في مدح الرسول والتعليق على الموضوعات المعاصرة بالإضافة إلى استعراض الصحف الهندية الناطقة باللغة الإنجليزية والأحاديث الإذاعية على الموضوعات المتنوعة يكتبها أساتذة اللغة العربية والمتخصصون في المجالات المعنية. والمنطقة التي تبث نشرات إذاعة عموم الهند هي منطقة غرب آسيا من البلدان التي يتكلم أهلها باللغة العربية.

تتناول الأحاديث العربية مواضيع مختلفة تتراوح بين القضايا الثقافية والاجتماعية والدينية والاقتصادية والسياسية والدبلوماسية ذات علاقة بالصحافة والأدب العربي. وتعتبر مجموعة الأحاديث الإذاعية العربية الهندية بسبب تناولها الموضوعات الفريدة والمتنوعة بمثابة كنوز لم تكشف بعد لمدرسي اللغة العربية ودارسها في الهند وخارجها.

تمتعت إذاعة عموم الهند بسمة طيبة وشعبية واسعة لدى الجمهور العرب ويتمتعون باستماع برامجها لا سيما الأغاني الهندية والموسيقى الهندية منذ بدايتها وكان الكتاب والمثقفون العرب أيضاً يستمعون إلى برامجها ولذا نجد أن كاتب عربي يقترح بعض الاقتراحات لتحسين مزيد من مستوى الإذاعة لكي تتنافس مع الإذاعات العربية الأخرى.

نقل هنا من مقال نشرته مجلة صوت الشرق الهندية الصادرة من السفارة الهندية لدى مصر فيقول الكاتب في المقال المعنون بـ "الإذاعات العربية في الشرق": "كانت الإذاعة الهندية تذيع البرامج العربية من راديو دلهي ونحن نقترح على راديو دلهي أن يلجأ إلى ما لجأت إليه أمريكا، وهو تقوية صوت راديو أمريكا الذي يذاع من نيويورك، فإنها قد أنشأت محطات تقوية في بعض القواعد التي تسيطر عليها أمريكا"⁶.

يضيف الكاتب في نفس المقال مشيراً إلى الجوانب الإيجابية للهند فيقول:

" ولا شك فيه أن الهند تستطيع أن تجد دولا كثيراً صديقة لها، تقبل إنشاء محطات تقوية لراديو دلهي في أرضها، حتى تتعاضد الهند هذه التغيرات المتوالي في موجهاتها، وحتى تكون إذاعتها العربية مسموعة في دول الشرق الأوسط، التي

أصبحت تميل إلى سماع إذاعات الهند وتحبها وتثق فيما تذيعه من أخبار عالمية"⁷.

وقامت الحكومة الهندية باتخاذ عدة خطوات لتحسين مستوى القسم العربي في الإذاعة الهندية الحكومية واستقدمت صحفيين مهنيين من الدول العربية لرفع مستوى الجودة في اللغة والمحتوى. تقوم الإذاعة ببث خدماتها باللغة العربية

بشكل منتظم وتشمل المحتوى والمواد من نشرة الأخبار بالعربية والأحاديث الإذاعية والأغاني الهندية والعربية والموسيقى الهندية والتعليقات على الموضوعات المختلفة للمستمعين العرب.

وإن مساهمة الحكومة الهندية في الصحافة الإذاعية العربية في الهند تقتضي الاهتمام والتقدير من الأساتذة المعنيين بهذا الموضوع، ولا يوجد أي مساهمة أخرى في الصحافة الإذاعية العربية في الهند. ومضت عدة مراحل في حياة الخدمات الإذاعية العربية الهندية الحكومية وفي فترة من الزمان كان يتمتع القسم العربي للإذاعة بالحيوية والنشاط وكان يتنافس مع الخدمات الإذاعية في العالم العربي.

وكذلك مكتبة القسم العربي لإذاعة عموم الهند تحتوي على مجموعة قيمة من الكتب القديمة والنادرة حول الموضوعات المتنوعة من الروايات والأدب العربي وترجمات الكتب الهندية القديمة التي قام بها علماء العرب. وهذه الذخيرة النادرة قلما يوجد في المكتبات الأخرى في الهند⁸.

ارتباط أساتذة اللغة العربية الهنود بالإذاعة:

وفي تاريخ طويل منذ تأسيس القسم العربي في إذاعة عموم الهند إلى يومنا هذا، يوجد هناك مئات ممن ارتبطوا بالقسم العربي حيث تشمل القائمة معظم أساتذة اللغة العربية في الهند لاسيما الجامعات الهندية والجامعات الكائنة في مدينة دلهي منها الجامعة المليية الاسلامية وجامعة جواهر لال نهرو وجامعة دلهي.

من بين هؤلاء الأساتذة بعضهم اشتغلوا بالقسم العربي بشكل مباشر حيث كانوا موظفين منتظمين في الإذاعة مثل الأستاذ واضح رشيد الندوي والبروفيسور منور نينار وبعضهم كانوا منتسبين إلى الإذاعة بشكل غير منتظم مثل الصحفي الدكتور ظفر الإسلام خان والدكتور شفيق أحمد خان الندوي، رئيس قسم اللغة العربية بالجامعة المليية سابقاً والأساتذة من جامعة جواهرلال نهرو مثل الدكتور مجيب الرحمان والدكتور رضوان الرحمان والدكتور عبيد الرحمان وغيرهم والذين قدموا برامجهم للقسم العربي من الإذاعة بطريقة أو أخرى من كتابة الأحاديث حول الموضوعات المهمة التي تطلب الإذاعة منهم لكتابة المقالات والأحاديث حول العلاقات بين الهند والدول المختلفة من العالم العربي أو غيرها من الموضوعات المتعلقة، إضافة إلى تقديم برامج بمناسبة خاصة مثل رمضان وعيد الجمهورية والمهرجانات الدينية المختلفة.

ولا يمكن تحديد الأسماء والكتابة عن كل من قدم خدماته في القسم العربي من الإذاعة من الهنود والعرب الذين انتموا إليه بشكل غير منتظم فإن القائمة طويلة ولا يمكن حصرها ولكن هنا نحن نذكر بعض أبرز المساهمين والمرتبطين بالقسم العربي لإذاعة عموم الهند من العرب والذين لعبوا دوراً بارزاً وساهموا بشكل كبير في تاريخ القسم العربي من الإذاعة.

المذيعون العرب:

قام القسم العربي في بداية الأمر بتوظيف المذيعين العرب لتحسين خدماته من حيث المحتوى واللغة لأن سلطات الإذاعة لم تكن تطمئن على أن المذيعين الهنود قادرين على تقديم البرامج العربية على أحسن وجه. وسبب ذلك يرجع إلى أن الهنود كانوا في قديم الزمان يتعلمون العربية بدوافع دينية لفهم القرآن والحديث والفقه الإسلامي ولم يكونوا مهتمين كثيراً باللغة العربية الحديثة كتابة وتحديثاً. فوقع الاختيار على المذيعين العرب.

ولا شك في أن أولئك العرب من أمثال محمود سباع وعصام صادق وأحمد لطفي شلش ونورة وفوزية توفيق وأخيراً سامي هاتو وغيرهم ذمبوا كل مذهب في تطوير ورفع مستوى الإذاعة العربية في الهند. والمذيعون العرب غالباً كانت من جمهورية مصر العربية بسبب وجود روابط الصداقة بين الشعبين الهندي المصري. تحل أولئك العرب مسؤوليات

تقديم البرامج العربية على أحسن وجه وقاموا بتسجيل مختلف برامج للمستمعين العرب من أحاديث على موضوعات شتى، ومسرحيات، وتمثيلات، وتمثيلات غنائية وقصص وما إلى ذلك.

يحفظ قسم اللغة العربية بهذه التسجيلات وتبثها في فنتها الكلاسيكية القديمة من حين إلى حين. هنا يستحق السيد أحمد لطفي شلش الذكر الخاص لما قام بتسجيل سلسلة لا تقل عن عشرين سلسلة سجل فيها أنماط حياة القبائل المنتشرة على أرض الهند. دُون فيها بأسلوب متميز جذاب ثقافتها، وعاداتها، ومعتقداتها، وأغانيتها، ورقصاتها. وكلها تختلف من قبيلة إلى أخرى.

ولكن مع بزوغ النخبة الهندية من المذيعين والمترجمين وكتاب الحديث الإذاعي، لم تعد سلطات الإذاعة في حاجة إلى خدمات الإخوة العرب وجاء وقت دخل القسم العربي الهنود الأكفء من المراقبين والمذيعين والمترجمين وكتاب الحديث والمساعدين وهم تناولوا بثقة وكفاءة تحديات تقديم البرامج العربية بأحسن طرق غزت قلوب المستمعين العرب وأذهانهم وكسبت المجد والوداد للهند وشعبها.⁹

ولا يمكن تحديد الأسماء والكتابة عن كل من قدم خدماته في القسم العربي من الإذاعة من العرب بشكل مفصل لأن القائمة طويلة ولا يمكن حصرها ولكن هنا نذكر إثنين من أبرز المساهمين والمذيعين العرب الذين لعبوا دوراً بارزاً وساهموا بشكل كبير في تاريخ القسم العربي من الإذاعة الهندية.

أسماء زعزوع

تعتبر أسماء زعزوع الشهيرة بـ "ماما أسماء" أول صوت نسائي سعودي خارج السعودية وقامت ببث برامجها من الهند وهي من أبرز المذيعات في القسم العربي بإذاعة عموم الهند في الفترة المبكرة من عمل القسم العربي لإذاعة عموم الهند بعد الاستقلال. وهي من المذيعات القلائل من السعودية ومن جميع الدول العربية التي اشتغلت في الإذاعة ولذا تعتبر من رائدات في هذا المجال في العالم العربي.

ولكن قبل أن نسهب الكلام في عملها في الإذاعة الهندية، نذكر بعض التفاصيل عن حياتها الشخصية.

أسماء زعزوع من مواليد حي الشامية في مكة المكرمة في عام 1928م لعائلة قرشية من أشرف الحجاز، وتعلمت القراءة والكتابة وتلاوة القرآن الكريم بمسقط رأسها في حي الشامية قبل أن تنتقل إلى دراسة الحساب والتطريز وأشغال الإبرة، حيث لم تكن هناك وقتذاك مدارس نظامية كي تلتحق بها. ويعد إتقانها للعلوم والمعارف المذكورة، اعتمدت على نفسها فبدأت في تعلم مبادئ التفصيل والخياطة كما قامت في الوقت نفسه بتعليم قريناتها في حي الشامية كل ما تعلمته كي تساعدن على اكتساب قوتهن.

قبل تسليط الضوء على خدماتها في الإذاعة، من المناسب أن أقدم بعض جوانب حياة زوجها الذي كان سببا في عملها بالإذاعة الهندية حيث كان يعمل أيضاً بالقسم العربي من إذاعة عموم الهند قبل انضمامها. هو الكاتب الصحفي والإذاعي المعروف الأستاذ عزيز ضياء الدين زاهد مراد من أبناء المدينة المنورة والذي اقترن بها في عام 1946م وأنجب منها في عام 1947م رائد الفن التشكيلي في المملكة العربية السعودية الفنان المعروف صاحب المدرسة الانطباعية الحديثة في الفن ضياء عزيز ضياء، ثم أنجب منها في عام 1952م المذيع الشهيرة دلال عزيز ضياء، علما بأن الأخيرة تعتبر أول امرأة سعودية تدير إذاعة جدة.

اشتغل الصحفي عزيز ضياء، في عدة وظائف حكومية وعسكرية في دوائر الشرطة والدفاع والخطوط السعودية وتنقل في عمله ما بين تركيا والشام ولبنان ومصر، وأجاد لغات الانجليزية والفرنسية والتركية، واضطر في عام 1948م إلى مغادرة وطنه إلى مصر ومن ثم إلى الهند برفقة زوجته أسماء، بحثا عن الرزق.

وبعد مجيء الزوجين إلى الهند تمكن عزيز ضياء من الانضمام إلى القسم العربي في إذاعة عموم الهند للعمل بها كمترجم من اللغة الانجليزية إليها وكمذيع ومعد لنشرات الأخبار في عام 1948م. وخلال نفس الفترة عرضت إذاعة عموم الهند على زوجته أسماء العمل في وظيفة مذيعية ربط بعد شيء من التدريب الذي نجحت فيه بسرعة قياسية بسبب تشجيع ومواظرة زوجها. بدأت أسماء زعزوع تعد برامج الأطفال وتقدم برنامج "ما يطلبه المستمعون"، فضلا عن قيامها بتدريب المستجدين من المذيعات والمذيعين المحليين في الإذاعة الهندية.

وفي سياق عملها كأول امرأة سعودية كتبت صحيفة الرياض عن ردود فعل السعوديين فذكرت الصحفية: "إن إذاعة عموم الهند والقسم العربي بنيودلهي عرضت على ماما أسماء التدرّب والعمل مذيعية ربط بالقسم العربي، وقد وافقت بناءً على تشجيع زوجها وموازنته لها، وبعد انقضاء فترة التدريب ظهر صوتها على الأثير لتصبح أول سيدة سعودية يظهر صوتها على الهواء ويصل إلى المملكة العربية السعودية التي انقسم المستمعون إلى فريقين أحدهما: يستنكر أن يسمح زوج سعودي لامرأته بظهور صوتها وسماعها على المألا، والفريق الآخر، وهو الأكثر تطوّراً وانفتاحاً، أرسل برقيات تأييد وتشجيع حيث شعر هذا الفريق بالفخر والاعتزاز بهذه الخطوة الجريئة، كونه أول صوت لابنة مكة المكرمة - مهبوط الوحي - حيث يظهر في إذاعة كانت من أقوى الإذاعات الموجهة للعالم العربي ولها جمهورها العريض في أنحاءه.¹⁰ واستمرت أسماء زعزوع في العمل بإذاعة عموم الهند برفقة زوجها لمدة عامين ونصف العام، وعادت إلى السعودية في عام 1951م وهنا استأنفت عملها الإذاعي بعد فراغ مدة في السعودية وأصبحت من رواد المذيعات بالمملكة العربية السعودية.

لقد نالت السيدة الرائدة أسماء زعزوع جوائز عديدة في السعودية حيث كرمت سنة 2004م في الملتقى الثقافي لسيدات جدة، ثم تم تكريمها من قبل سيدات رواق مكة المكرمة عام 2006م، ثم كرمها في العام نفسه مهرجان الخليج التاسع للإنتاج الإذاعي والتلفزيوني في البحرين.. ولكن يبقى ما هو أهم من التكريم رصد مسيرة (ماما أسماء) الإذاعية وإنتاجها الكتابي.¹¹

في شهر يناير 2014م انتقلت ماما أسماء إلى جوار ربها ودفنت في مقبرة المعلاة بمكة المكرمة. وهي لئن رحلت عن محبتها بجسدها فإنها باقية بينهم كاسم مضيء وقنديل مشتعل وسيرة من العطاء والبنل ونموذج للمرأة المكية ذات السجايا العطرة والذكاء الفطري والروح الاستبسالية التي قاومت وكافحت من أجل غد أفضل لشقيقاتها ومواطناتها.¹²

أحمد بن سليم الفلاسي

يعتبر الأديب أحمد بن سليم الفلاسي أقدم مذيع إماراتي، عمل كمترجم ومذيع في أوائل زمن من بداية القسم العربي لإذاعة عموم الهند في أثناء وجوده في الهند في الأربعينات من القرن العشرين. وهو من المذيعين العرب الأوائل والقلائل الذين قدموا خدماتهم في الإذاعة الهندية وساهموا في تحسين مستواها في بداية الأيام من تشغيلها.

ولد الشاعر أحمد بن سلطان بن سليم في دبي عام 1900م، اشتهر بين أقرانه وكل من عرفه بتوقد الذهن والفطنة والموهبة التي تفتقت شعراً وأديباً، وهو يعد من أشهر شعراء الإمارات ومن الذين تركوا بصمتهم على المسيرة الثقافية والشعرية، ليس على مستوى الإمارات فحسب، بل على مستوى الخليج العربي.

وحيثما كان يسكن الفلاسي في الهند كانت البلاد تتمتع بمناخ علمي وثقافي غني حيث توفر فرصة للالتقاء مع أدباء عرب ومن أبناء الخليج كما وصفتها مجلة (العرب) الهندية خلال زيارة الشيخ سلطان بن صقر القاسمي حاكم الشارقة آنذاك أو في مساءات وقصائد خلفان بن مصبح ورفاقه وهو يشكو بشاعة المرض والغربة وجمال الهند الذي لا يستطيع الاستمتاع به في حالات، لأن القلب مثقل بما فيه من الوجد والحنين للأهل والوطن.¹³

يكتب الأستاذ بلال البدور بأنه كان لإقامة سليم الفلامي لفترة ليست بالقصيرة في الهند دور في تكوينه الثقافي والإعلامي، حيث عمل منديعاً في إذاعة (عموم الهند) واحتك برواد الحركة الفكرية العرب الذين كانوا يفدون إلى مومباي في تلك الفترة.¹⁴

واشتغل الفلامي بالإذاعة الهندية العربية عدة أعوام حيث انضم إليها في بداية الأربعينيات بعد بداية خدماتها العربية وغادر الهند وترك الوظيفة في الإذاعة في عام 1947م حينما كانت الهند تحارب من أجل استقلالها من المستعمرين البريطانيين. ولكن مساهمته في الإذاعة العربية لم تساعد في تحسين مستوى الإذاعة في بداية خدماتها فحسب بل ساهمت في تكوين شخصيتها الثقافية والصحفية كذلك. ولذا بعد رجوعه إلى دبي ارتفع إلى مناصب رفيعة عديدة حتى أصبح وزيراً في الأعوام الأخيرة وهذا بسبب خبرته وعلمه وفهمه وثقافته وفترة قيامه في الهند وعمله بالإذاعة الهندية والتي ساهمت في ارتقاء شخصيته أيضاً كما اعترف الكتاب العرب هذا الجانب من شخصيته أيضاً.

وعندما عاد إلى دبي في عام 1947م عمل مع حاكمها الشيخ راشد بن سعيد آل مكتوم، حيث عين ناظراً للجمارك، كما ساهم في الاجتماعات التأسيسية التي مهدت لقيام دولة الإمارات. وله شعر تقليدي المنعي، ولغته الشعرية متميزة، وقاموسه اللفظي عربي قويم متمكن من عروض اللغة والنحو العربي، وقد نظم في الشعر بشقيه الفصح والنبطي، فأجاد فيهما وتميز.

وقام الشاعر الإماراتي سالم الزمر خلال الحفل بقراءة مجموعة من القصائد المتميزة للشعراء الثلاثة المحتفى بهم منهم الفلامي، وتخللت الحفل معزوفات على الرابطة قدمها الشاعر والإعلامي مهلي الحشاش، كما تم عرض مجموعة من المقتنيات الخاصة للشعراء الثلاثة والتي أعادت الحضور إلى زمن جميل ولكنه مازال حاضراً في ذاكرة الشعر ومخيلة المكان.¹⁵

ويشير الأستاذ البدور إلى أن الشاعر والصحفي أحمد بن سليم عمل مع حاكم دبي المغفور له بإذن الله الشيخ راشد بن سعيد آل مكتوم، حينما عين ناظراً للجمارك، وقبل قيام دولة الإمارات العربية المتحدة شارك في الاجتماعات التأسيسية التي مهدت لقيام الدولة، ثم عين وزير دولة للشؤون الاقتصادية والمالية في أول حكومة اتحادية. وكان من متنوري عصره، متابِعاً للأحداث العالمية والعربية. على اتصال تام بالأدباء والمثقفين من خلال الصحف والمجلات والتواصل المباشر مع المثقفين.

خاتمة البحث:

خلاصة الكلام بأن الصحفي والشاعر الإماراتي الذي عمل في القسم العربي من إذاعة عموم الهند كان من بين العرب القدماء الذين تم استقدامهم من قبل الإذاعة الهندية ومن خلال خدماتهم يكون الناطقين باللغة العربية، قام الفلامي بمساهمة قيمة وكبيرة في تحسين مستوى الإذاعة الهندية الذي يقدره ويشيده العرب من جميع الدول في بداية خدماتها في الأربعينيات والخمسينيات.

وهو كان من بين العديد من المذيعين العرب الأوائل الذين زرعوا بذور الإذاعة الهندية باللغة العربية ولعبوا دوراً هاماً في نشأتها وتطورها لتصبح من الإذاعات العربية المهمة ليس في الهند فحسب بل تكون لها سمعة طيبة في العالم العربي أيضاً.

المراجع:

- الندوي، الدكتور أيوب تاج الدين:، الصحافة العربية في الهند نشأتها وتطورها، دار الهجرة جامو وكشمير، الطبعة الأولى 1997م
- الندوي، سعيد الرحمن الأعظمي:، الصحافة العربية نشأتها وتطورها، مؤسسة الصحافة والنشر ندوة العلماء، الطبعة الأولى 2009م
- الندوي، الدكتور سليم الرحمن خان:، الصحافة الإسلامية في الهند تاريخها وتطورها، المجمع الإسلامي العلمي بلكناء، الطبعة الأولى 2010م
- الندوي، سرور عالم، تطور الصحافة العربية في الهند بعد استقلالها، أطروحة الدكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة علي جراه الإسلامية، تحت إشراف البروفيسور عبد الباري، عام 2000م
- أنيس آنكادان، إعادة تعيين اللغة العربية وأدائها مع الإشارة إلى الصحافة العربية في الهند، مقالة الدكتوراه، قسم البحوث والدراسات العربية كلية مهاراجاس الحكومية، جامعة مهاتما غاندي كيرالا تحت إشراف الأستاذ بي بي محمد، 2014م
- الفاروقي، الدكتور زبير أحمد: مساهمة دارالعلوم بديوبند في الأدب العربي حتى عام 1980م، دار الفاروقي دلهي الجديدة
- الفاروقي، الدكتور جمال الدين:، أعلام المؤلفين باللغة العربية في البلاد الهند، مركز جمعية الماجد للثقافة والتراث، الطبعة الأولى، 2013م
- الأمروهي، محمود حسن قيصير، المصادر الهندية للعلوم الإسلامية، ترجمة و تحقيق: الدكتور أرنك زيب الأعظمي، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى 2010م
- التراث العربي في الهند (مجموعة البحوث)، بحوث مقدمة في الندوة المنعقدة خلال 17- 18 فبراير 2016م، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) وقسم اللغة العربية الجامعة المليية الإسلامية نيو دلهي ومجمع الفقه الإسلامي (الهند)
- موقع القسم العربي لإذاعة عموم الهند
- موقع مؤسسة براسار بهارتي التي تشرف على الإذاعة الهندية
- مجلة أقلام الهند بنيودلهي

List of source and references:

- Al Nadwi, Al duktur Ayub Tajuddin: alsahafat al arabiyah fi al hind, nashatuha wa tatatawaruha, dar muhajir Jammu wakashmir, al tabeat al woolaa 1997
- Al Nadwi, saeed al Rahman al azmi,: alsahafat al arabiyah nashatuha wa tatatawaruha, muasasat alsahafa wal nashr nadwat uelma, al tabeat al woolaa 2009
- Al Nadwi, Salimur Rahman khan,: alsahafat al'iislimiyah fi al hind tarihuha tatatawaruha ,al majmae al ilmi al islami bi lucknow, tabeat al woolaa 2010

- Al Nadwi, Sarwar Alam, tatuwwur al sahafat al arabiyah fi al hind baed astiqalaliha, 'utruhat al duktoorah, qism allughat al arabiyah, jamieat Aligarh al islamiyah, taht ishrاف al burufisur abdul Bari, AMU 2000
- Anis alnakadni, iieadat taeyin allughat alearabiat wa Adabiha mae alsahafat alearabiat fi al hinda, maqalat aldukturah, qism jadid waldirasat al arabiyah kuliyat mihrajas alhukumiami, jamiea mahatuma ghandi kerala taht al'ustadh bi muhamad, 2014
- Al Faruqi, Alduktur ZubaIr ahmad: musahim dar aleulum diuband fi al'adab alearabii hataa eam 1980, dar alfaruqi dilhi aljadida
- Al Faruqi, al duktur Jamaluddin: 'ielam almualifin biallughat alearabiat fi jamie 'anha' alhindi, markaz jameiat majid lilthaqafat waltarathi,altabeat al'uwlaa,2013
- Al Amruhi, Mahmud Hasan Qaysar, almasdar alhindu lileulum al'iislamiati, tarjamat wa'iinjazi: alduktur 'uwrink zib al'aezami, dar alfikr dimashqa, altabeat al'uwlaa 2010
- Al turath al earabi fi al hind (almajmueat aljadidatu), buhuth jadidat fi alnadwat almuneaqadat khilal 17- 18 febrayer 2016, almunazamat al'iislamiat liltarbiat waleulum (aysisku) waqism allugha al arabiyah bi aljamia al Millia al islamia new delhi wamajmae alfiqh al'iislami (alhindu)
- Mawqie al qism al earabi li idhaeat umum al hind
- Mawqie brasar bharti allati tushrif ala al idhaeat umum al hind
- Majalat alqalamul hind be new delhi

الهوامش:

- ¹ ويكيبيديا إذاعة كل الهند
- ² <http://prasarbharti.gov.in/AIR/aboutair.php> موقع براسار بهارتيا، المؤسسة التي تشرف على بث البرامج لإذاعة عموم الهند
- ³ <http://airworldservice.org/english/external-services-division-about-us> موقع القسم الخارجي من إذاعة عموم الهند
- ⁴ السيد أنصار أحمد في مقابلة مع كاتب هذه السطور
- ⁵ القسم الخارجي من إذاعة عموم الهند. من نحن. <http://airworldservice.org/english/external-services-division-about-us>
- ⁶ مجلة صوت الشرق، أبريل 1954 ص 34
- ⁷ المرجع السابق
- ⁸ قول قولي هذا على أساس زيارتي المتكررة لهذه المكتبة والتعرف على كتبها الموجودة في مقر إذاعة عموم الهند بنيودلهي
- ⁹ المعلومات متوفرة من مقابلة السيد أنصار أحمد، رئيس القسم العربي من الإذاعة المتقاعد
- ¹⁰ ماما أسماء.. تاريخ الأثير السعودي، جريدة الرياض، عبدالرحمان الناصر، الجمعة 22 رجب 1432 هـ - 24 يونيو 2011م - العدد 15705 <file:///E:/Phd/%D9%85%D8%A7%D9%85%D8%A7%20%D8%A3%D8%B3%D9%85%D8%A7%D8%A1.%20%D8>
- ¹¹ <file:///E:/Phd/%D8%A3%D8%B3%D9%85%D8%A7%D8%A1%20%D8%B2%D8%B9%D8%B2%D9%88%D8%B9>
- صحيفة الجزيرة السعودية، أسماء زعزوع. رائدة الأثير السعودية، بقلم: حنان بنت عبدالعزيز آل سيف
- ¹² <https://www.alarabiya.net/ar/politics/2017/04/07/%D8%B3%D8%B9%D9%88%D8%AF%D9%8A%D8%A9-%> سعودية
- عملت وتدرت في إذاعة عموم الهند، صحيفة العربية السعودية
- ¹³ صحيفة الاتحاد "أجداننا.. طلبوا القراءة في الهند"، 3 Mar. 2016. <https://www.alitihad.ae/article/8618/2016/>
- ¹⁴ الأديب والباحث بلال البدور المدير المساعد لشؤون الثقافة بوزارة الثقافة والشباب وتنمية المجتمع
- ¹⁵ صحيفة الاتحاد "مهرجان دبي يحفي بالشعراء الإماراتيين الرواد"، 9 Mar. 2009. <https://www.alitihad.ae/article/9133/2009/>

تعليم اللغة العربية في السنغال في ضوء أسس تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها مشكلات وحلول.

ملخص البحث:

يسعى هذا البحث إلى بيان حالة تدريس اللغة العربية في غرب أفريقيا عموماً والسنغال منها بشكل أخص، وتجلى أهمية هذه الدراسة العلمية أنها تحاول الكشف عن علاقة بيئة شبه مهمشة مع السياق العربي الحالي، ولا يكاد الباحثون العرب يعرفون أي شيء عنها، مما جعلت الدراسات حولها تتسم بالقلّة والندرة في آن واحد، وقد عالجتنا

محمد الأمين جوب

(باحث في سلك الدكتوراه)

الموضوع بتفصيل موجز دون إطناب مخل ولا اختصار مضل، كما انطلقت من إضفاء مسحة تاريخية في غاية الأهمية، تجعل المتلقي يكتشف من خلالها المعطيات الجغرافية للسنغال، كما يكتشف السياق التاريخي والسياسي ثم الثقافي والديني وذلك كله في الفصل الأول، أما في الفصل الثاني ركزنا عن سرد أهم مراكز تعليم اللغة العربية في السنغال واستراتيجيات التعليمية فيها والمقررات اللغوية والمهارات البيداغوجية، وذكرنا أهم مشكلات التي تعاني منها التعليم العربي في السنغال حالياً، علماً أنها تتوزع بين مشاكل داخلية وخارجية، سياسية وتربوية واقتصادية، وفي الأخير حاولنا الاستئارة من مناهج تعليم اللغة الحديثة بمختلف أساليبها وتوجهاتها، لنستشف منها حلولاً ومقترحات علمية دقيقة تساعد في النهوض بهذا التعليم، ما بين حلول عامة وحلول تتعلق بالمناهج المتعارفة في تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها.

الكلمات الافتتاحية: تعليم اللغة العربية، السنغال، المناهج الحديثة، المقترحات، الحلول.

Teaching the Arabic language in Senegal in light of the principles of teaching the Arabic language to non-native speakers Problems and solutions.

Mohamed Al-Amin Diop

Summary :

This research seeks to explain the state of teaching the Arabic language in West Africa in general and Senegal in particular. The importance of this scientific study is that it attempts to demystify the relationship between a semi-marginalized environment with the current Arab context, and Arab researchers hardly know anything about it, which indisputably, has made the results of the studies insignificant in that context. We have dealt with the topic in a concise and

compendious without excessive redundancy or irrelevant repetition. We also started by adding a very important historical touch, which makes the recipient discover through the geographical data of Senegal, as well as the historical, political, cultural, and religious context in the first chapter. In the second chapter, we focused on listing the most important Arabic language teaching centers in Senegal, their educational strategies, linguistic curriculum, and pedagogical skills. We mentioned the most important problems that Arabic education in Senegal currently suffers from, knowing that they are divided between internal and external problems, political, educational, and economic problems. Finally, we attempt to implement the modern language teaching curricula with their various methods and trends, to discover from them accurate scientific solutions and proposals that will help in advancing this education, between general solutions and solutions related to the recognized curricula in teaching the Arabic language to non-native speakers.

Keywords: Teaching Arabic language, Senegal, modern curricula, proposals, solutions

مقدمة:

تنبؤاً الأصوات مكانة هامة ضمن أسس تدريس اللغة، وعلم الأصوات هو العلم الذي يتناول دراسة الأصوات الإنسانية في جانبها المادي؛ من أجل وصفها، وتحليلها، وتفسيرها، وكتابتها، معتمداً في ذلك كله، على النظريات والمعارف المستمدة، من الفروع الرئيسية الثلاث لعلم الأصوات: وهي علم الأصوات الفيزيائي، وعلم الأصوات السمعي، وعلم الأصوات الأكوستيكي، أو الفسيولوجي.

وقد أصبحت علوم الأصوات الفرعية الثلاث في وقتنا الحاضر، علوماً متطورة تستخدم الآلات والأجهزة المتنوعة، وأطلق عليها اسم: علم الأصوات التجريبي، وأصبح هذا العلم من العلوم الحديثة، التي جاءت بعد فترة طويلة كان الدارس خلالها، يعتمد على الملاحظة الحسية وحدها.

وعلى هذا فإن معظم طلاب اللغة العربية لاسيما الناطقين بغيرها يجدون صعوبة في نطق بعض الأصوات العربية، ولم تشذ السنغال عن القاعدة، لذا ارتأيت إجراء دراسة عن تعليم اللغة العربية في السنغال في ضوء أسس تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، لذا يسعى هذا البحث إلى تقديم إجابة لمجموعة من الإشكالات: ما هو سياق ظهور اللغة العربية في السنغال؟ وما هي حالة اللغة العربية اليوم في السنغال؟ ما الدور الذي تفعله الأصوات العربية في نمو و تطور الدراسات العربية؟ ما المشاكل والصعوبات التي يواجهها طلاب الدراسات العربية في السنغال؟ ما هي الطريقة المثلى لحل مشكلة النطق لأصوات العربية لدى هؤلاء الطلاب؟

الفصل الأول: التعليم العربي في غرب أفريقيا "النشأة والتطور"

المبحث الأول: أهم المعطيات الجغرافية والتاريخية للسنغال.

تقع جمهورية السنغال في أقصى نقطة من غربي القارة الأفريقية بمنطقة بين مدارين، بين درجتي عرض شمالا 12°30 درجة، و 16°30، وبين درجتي طول 11°30 درجة و 17°30 درجة، وتطلُّ من الجهة الغربية على سواحل المحيط الأطلسي، يبلغ طول حدودها البرية نحو 2684 كلم تتشاركها مع خمسة بلدان، حيث يحدها من الشمال دولة موريتانيا، ومن الغرب دولة مالي، ومن الجنوب الشرقي غينيا، ومن الجنوب غينيا بيساو، بينما تحيط السنغال بدولة

غامبيا إذ تحدها من الشمال والشرق والغرب. وتطل الأخرى على المحيط الأطلسي من الجهة الغربية⁽¹⁾. وتبلغ مساحة جمهورية السنغال نحو 196,722 كلم²، وهي بذلك تحل في الترتيب الدولي من حيث المساحة الرقم 88 على مستوى دول العالم، و يصل طول سواحلها البحرية نحو 531 كلم، والبلاد عبارة عن سهول منبسطة تفل فيها التضاريس باستثناء مرتفعات كِيدُغُو وهضبات آيتاين، ومعظم أراضي السنغال تشكل من سهول رملية منبسطة⁽²⁾ ولكن تختلف هذه الطبيعة عند الاتجاه إلى الغرب، حيث تطل على سواحل المحيط الأطلسي، وتضم أقصى نقطة غربية في القارة الإفريقية، وهي شبه جزيرة الرأس الأخضر التي توجد فيها العاصمة دكار، وتتكون من مجموعة هضاب صغيرة مكونة من صخور بركانية، كما يقع على شبه الجزيرة ميناء دكار، أحد أشهر الموانئ الإفريقية، كما تتمتع بمناخ استوائي يوصف بكونه حارا و رطبا، حيث يمتد الموسم الجاف فيها من شهر نونبر وحتى شهر مايو و أغسطس، أما الأمطار فتسقط بكميات كبيرة، لكنها تختلف من إقليم لآخر بسبب التنوع الجغرافي بين مناطق السنغال، وتشكل سكانها من أجناس وقبائل مختلفة هي *وُوفُ* و*تُكُلُوْرُ* و*سِيرِيرُ* و*سَرْخُلُ* و*مَانْدِينُ* و*جُولَا* و*سُوْبِي* ... وقد لا يكون الولفيون [كقومية] أكثر عددا لكن اللغة الولوفية أكثر ذيوعا وانتشارا منذ القديم إلى يوم الناس، رغم أن اللغة الفرنسية هي اللغة الإدارية؛ المعمولة في الشؤون الرسمية، وتتميز بتقاربها مع العربية، وفي هذا السياق يقول الأستاذ جورتى سيسه في كتابه " السنغال والثقافة الإسلامية" "إن القبيلة الفولانية التي تعيش اليوم في السنغال جاءت من جراء الاختلاط الدموي الذي حصل بين العرب والأفارقة"³، ويقول أيضا: "إن اتصالات العرب بالأفارقة قديم، والاختلاط الدموي الذي تميز بالمصاهرة هو الذي أوجد الجنس الفلاني الذي يعيش اليوم في فوتا تورو وماسينا المتاخمين لموريتانيا، وعلى طول ضفتي نهر السنغال على امتداد الشريط الساحلي لنهر النيجر حتى تشاد، وهو المعروف في القطر الموريتاني بالحرطان "الحر الثاني" أو المزارعين والصيادين"⁴.

ISSN: 2394-4862

وما ذكرنا الآن نقلًا عن جورتى سيسه⁵ تدل على الصلة الوثيقة بين شعوب هذه المنطقة، التي بدأت بدافع التجارة وتبادل المصالح ولكنها توطدت بشكل أعمق مع انتشار الدين الإسلامي فيها.

علمية - محكمة - مصنفة

المبحث الثاني: السياق التاريخي والسياسي لجمهورية السنغال.

سيفتقر دارس التاريخ إلى معلومات دقيقة متسلسلة عن المجال الذي يُعرفُ بالسنغال اليوم، لأنه كانت في السابق غير متشكلة بهذا التماسك الجغرافي المعهود في الحاضر بل كانت عبارة عن دويلات وممالك مستقلة عن بعضها البعض، ويزيد الأمر صعوبة عندما يتعلق بما قبل الإسلام في المنطقة، لأن الأمة الأفريقية لم تشهر بكتابتها وأثارها التاريخية، حيث كانوا يكتفون بالرواية الشفهية والأخبار السماعية التي من دأبها أن تنقرض مع انقراض تلك الشعوب، أو ينتابها التزييف أحيانا مع مرور الأيام، وقد لا تتوفر لها المصدقية الكافية حتى نعتمد عليها، لعدم وجود قلم مواكب لأحداث مؤرخ لها على النحو المطلوب.

وتعد أقدم الآثار البشرية إلى العصور الحجرية الأولى (البالوتكية) Paleotique، فقد تم اكتشاف مواقع أثرية لهذه العصور في مناطق كثيرة على امتداد الساحل والصحراء، كذلك عرفت البلاد السنغالية نماذج أثرية لعصور الحقب الحجرية الحديثة (النيوليتيك)، وقد دلت هذه الكشوفات الأثرية (الآركلوجية) على أن آثار الإنسان في هذا الجزء من القارة الأفريقية تضرب بجذورها في أعماق الماضي القديم⁽⁶⁾. ففي العصور الوسطى زحفت قبائل صنهاجة المثلثين⁽⁷⁾ من الشمال لبيسط نفوذها على معظم البلاد، وكانت صنهاجة من أقوى قبائل الصحراء، وأشدّها وأمنعها (فاشهرت بقوة شكيمتها وكثرة رجالها الذين ملؤوا الشمال الأفريقي فسلخوا سهوله وهضابه⁽⁸⁾) وتعد قبائل صنهاجة بالعشرات⁽⁹⁾ لكن أشهرها وأقواها شوكة هي " اكدالة" و"لمتونة" و" مسوفة" فتقاسمت هذه القبائل الثلاث النفوذ على المنطقة، فامتدت "اكدالة" على شواطئ المحيط الأطلسي حتى الضفة اليمنى لنهر السنغال⁽¹⁰⁾.

إن تاريخ السنغال مرتبط إلى حد ما بتاريخ بعض الأقطار المجاورة له، مثل "مالي" التي كانت تسيطر في فترة ما على أجزاء شاسعة من غربي أفريقيا، ومناطق من شرقي وجنوبي السنغال، ولابد أن يعترف الدارس أنه ما كانت هناك وحدة سياسية حقيقية بين الأراضي التي يطلق عليها اليوم اسم السنغال، وإنما كانت ممالك ودويلات لا تكاد تجمعها إلا صلوات واهية، وأهم هذه الوحدات السياسية هي:

أ_ مملكة جُولُوف DIOLOF

تقع جُولُوف في الوسط الغربي، وتقطنها جماعتا "ولوف" و"بول" _ فلانة_ وكانت أقاليم عديدة تابعة لها، ثم انفصلت عنها بسبب اضطرابات داخلية، وعاصمتها "يانغ_ يانغ" yang_yang ويحمل ملكها لقب "بوزبا" ⁽¹¹⁾، ويعود تأسيسها في البلاد إلى القرن الثالث عشر الميلادي على يد الأمير التكروري "انديان ديان انجاي" ndi andiane ndiaye، فقد كانت تضم عددا من الولايات المستقلة، مثل "الوا" walo و"كايور" cayor و"سين سالوم" sine saloum وعلى رأسها ملك أو "بوربا"، وقد كان العنصر الغالب على هذه الإمارة هو عنصر الوُلوْف، وقد أشارت بعض كتابات الرحالة البرتغاليين إلى إسلام الملوك والأمراء في هذه الممالك، وأبانت دور الشيوخ العلماء المرابطين والفقهاء المسلمين الرائد في المنطقة ⁽¹²⁾.

ب_ مملكة والو WALO

وتقع في منطقة الفيضانات ما بين مدينتي "بودور" PODOR و"أندير" NDAR.

وقد كان الفرنسيون يدفعون لها إتاوة منذ استقرارهم بمدينة "اندير" سنة 1659م إلى أن تم ضمها إلى المستعمرات الفرنسية عام 1856 ⁽¹³⁾.

ISSN: 2394-4862



ج_ مملكة كاجور CADIOR

وتحتل سهلا واسعا بين المحيط الأطلسي وأقاليم "جُولُوف" و"سين" و"سالوم" وكانت لامباية LAMBAYE مقر بعض ملوكها ⁽¹⁴⁾.

كانت تسكن هذه المملكة بصفة أساسية جماعة "ولوف" وكانت مسرحا لمعارك عديدة في القرن التاسع عشر ضد الاستعمار إلى أن سقطت بيده عام 1886م.

د_ ممالك كازا منسا Casamance

وتعتبر جماعة "بيونيك" BAINONKE_ وهي في طريق الانقراض _ أقدم سكان جنوبي السنغال_ ومؤسسة مملكة كازامانسا، وقد قامت جماعتا "ماندينكي وجولا" باحتوائها.

أما جماعة جُولَا فلم تشتهر بمؤسسات سياسية منظمة ذات قيمة تاريخية تستحق الذكر، في حين شيدت جماعة "ماندينكي" في إطار إمبراطورية مالي أو خارجها ممالك في "كازامانسا وغامبيا ونياني ونيومي وولي" وكانت قد جاءت بالإسلام من مالي ⁽¹⁵⁾.

هـ_ مملكة تَكُرُوز الإسلامية

وتبقى أشهر الإمارات والممالك في البلاد هي مملكة تَكَرُوز الإسلامية التي امتدت شمالا من أسفل نهر السنغال إلى فوتا جنوبا، وزاد من شهرتها تداخل بعض أحداثها بمملكة غانا التي كانت تقع إلى الشرق منها كأشهر دولة أفريقية ذكرها الجغرافيون العرب، فغانا التي غلب عليها "السوتينك" في العصور الوسطى، يعود تاريخها إلى القرن الأول الميلادي،

ظهرت أسرة "سيسي" السنونكية كأسرة حاكمة قوية، تمكنت من الاستلاء على أودغست حوالي 999م⁽¹⁶⁾، ونصبت عليها أميرا سوننكيا حتى منتصف القرن الحادي عشر الميلادي، حيث قام المرابطون بإرجاع أودغست عام 1055م ، ثم اتجهوا نحو غانا ذاتها واستولوا عليها عام 1087م ومن هذا التاريخ يؤرخ عادة لدولة غانا الإسلامية⁽¹⁷⁾، وعندما صارت تكرر تابعة لغانا ثم بعد ذلك لمامي الإسلامية، ثم أصبحت هذه الإمارة التكرورية وحاضرتها "فوتا تور" منذ أوائل القرن السادس عشر الميلادي جزءا من إمبراطورية صنغهي الإسلامية، واستمرت العقيدة الإسلامية سائدة في البلاد على المستوى الشعبي، خاصة بعد ما بدأ إسلام ملوك هذه الإمارة في الثلاثي شينا فشيينا حتى تمكنت الثورة "المامية" أو "الأمامية" من إعادة السلطان الإسلامي في فوْتَا تُوْر وما حولها في القرن الثامن عشر الميلادي، حيث تمكن الإمام سليمان بال من تأسيس إمارته الإسلامية بإعلان الجهاد، إدراكا منه بضرورة الحكم والسلطة في التمكين للدين، وأبان لمواطنيه واجب المسلمين في اختيار من ينفذ فيه أحكام الشرع، وأوضح لهم الشروط التي ينبغي أن تراعى في ذلك، فاستمرت هذه الروح الجهادية لفترة تزيد على قرن كامل من الزمان 1776_1988م لتصبح فترة تاريخية مميزة في تاريخ البلاد، وقد حكم الإمارة الإمامية حوالي أربعة وخمسين إماما بدءا بالإمام سليمان بال ومرورا بالإمام عبد القادر 1776 1805⁽¹⁸⁾، ولم يكن جهاد الشيخ عمر الفتوي ت 1864 إلا محاولة لتجديد الجهاد في المنطقة بأكملها بعد تفاقم الوضع في الغرب الأفريقي بدخول الفرنسيين ومحاولاتهم التوغل في البلاد في مرحلة الصراع الجديد، وكل هذا يدل على مدى عراقة الثقافة الإسلامية في المنطقة، ومدى نجاحها في أن تصبح قوة سياسية حاكمة في السنغال في الفترة التي سبقت الغزو الفرنسي للبلاد.

المبحث الثالث: السياق الثقافي والديني لدولة السنغال

ISSN: 2394-4862

لا يمكن الحديث عن التراث الثقافي في السنغال بمعزل عن الإسلام، ومن المؤكد أنه كان هناك تراث ثقافي عريق قبل وصول الدعوة الإسلامية إلى المنطقة، لكن هذا التراث لم يتبلور ولم يتم إضفاء طابع الرسمية كما هو عليه بعد مجيئه، ففي ظله انتقل أهم ما في التراث من فكر وقيم ورؤى وحكايات وعبادات والتقاليد من الشفهية إلى الكتابة، ولا سيما أن الإسلام بوجوده فيها تآثر تأثيرا عميقا مما أدى إلى ظهور قيم على أنقاض قيم أخرى تنسجم مع طبيعة هذا الدين، ولم يكتف بالتأثير في الجانب الديني فحسب بل أثر في اللغات وفي الثقافات المحلية فامتزجت الثقافة الإسلامية العربية بالثقافة الأفريقية السنغالية بشكل أخص.

فلم يصل الإسلام إلينا دينا يدعو إلى توحيد الله وإقامة سنة رسوله ﷺ فقط بل ذهب إلى أبعد من ذلك فتغلغل في وجدان الشعوب الأفريقية كما يتغلغل الماء في الوديان، فأحدث هزة عنيفة في جميع المستويات والنواحي، كما أحدث انقلابا ثقافيا إيجابيا تنتج عن هذا الأمر تدهور أكثر التقاليد والعبادات القديمة لصالح قيم أخرى أكثر تناغما مع روح الإسلام، فكان من شأنه أن تتوغل اللغة العربية بمعيتها إلى قلوب الأفارقة، ويجعلهم يتماهون مع الحضارة الإسلامية بشكل لافت، وينصهر مما جعل أثارها تنعكس في عدة نواحي بأشكال متباينة.

يمكن القول إن تاريخ دخول الإسلام في السنغال يعود إلى القرون الأولى لانتشاره في الشمال الأفريقي وبلاد المغرب الإسلامي على وجه الخصوص، فقد جاءت الموجة الإسلامية من الشمال عبر صحراء المغاربة عن طريق التجارة عبر سجلماسة⁽¹⁹⁾ حتى نهر السنغال حوالي 700م تقريبا، الأمر الذي مهد لانتشار الإسلام بين شعوب القطر بعد ذلك، فأعد صناعة الأطر الدينية والاجتماعية والثقافية وأساليب الحياة لكل فرد في البلاد⁽²⁰⁾.

فبالإسلام ابتدأ بصورة أو بأخرى العهد التاريخي لإفريقيا السوداء إذ أنه وحتى ذلك الوقت ظل التاريخ محصورا على شواطئ البحر الأبيض المتوسط، ومن ثم أصبح أهل مدينة تكرر الذين كانوا يعبدون الذكابر جمع دُكَّار أي الصنم- مسلمين، كما يورد البكري ومضوا بالدعوة الإسلامية من طور التلقي إلى مرحلة التأسيس، وذلك باستكمال سلطانهم

السياسي في ظل الشريعة الإسلامية في عهد ملكهم وَزَجَائِي أنجائي الذي اعتنق الإسلام وأقر الشريعة الإسلامية في البلاد، وقد جعل الإسلام الدين الرسمي لدولته وشعبه فنورهم بالحقيقة⁽²¹⁾، وذلك خلال العقد الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي، ثم توالت الإمارات الإسلامية بعد ذلك في الظهور فقامت في التاريخ إمارة "الجُلْفُ" التي أسسها أحد أبناء التكرور 1360م، فكانت نواة إمارة تكرورية ذات شأن ضمت أربعة وخمسين أميراً، وقد امتد سلطان الدولة الإسلامية لأكثر من قرن من الزمان 1776_1881م، فكان طبيعياً أن تنمو الثقافة الإسلامية والعربية في البلاد وهي تتلقى المد الإسلامي المتواصل من المغرب الإسلامي ومن "زوايا موريتانيا" خاصة وقد قدر لها أن تكون جزءاً من مملكة غانا الإسلامية الخاصة، مما مكن لحوض نهر السنغال؛ أن يصبح مركزاً إسلامياً فاعلاً، جذب إليه بجانب الشعوب المحيطة به قبائل أخرى كقبائل الفلاني "الفلاتنة" أبناء عمومة التكرور، وقبائل الولوف التي تمثل معظم سكان المدن في السنغال، وامتد الأثر ليشمل شعوب العرب الأفريقي، الأمر الذي جعل من تاريخ الإسلام في السنغال تاريخاً قومياً لا ينفك عن تاريخ البلاد، وذلك لارتباطه بتاريخ شعوبها وأفرادها عبر القرون⁽²²⁾

في ظل هذا المد الإسلامي الوافر، ظهرت في البلاد مناطق؛ اشتهرت بمدارسها القرآنية وعلمائها من جماعات "التوروب" الذين اهتموا بالتعليم بها حتى ارتبط اسمهم بالعلم الإسلامي في البلاد، ومن أشهر هذه المدن مدينة "فوتا" أو "فوتا تورو" تمييزاً لها عن مدن أخرى تحمل ذات الاسم في بلاد مجاورة أخرى، عرفت أيضاً بالعلم والمعرفة الإسلامية، غير أن شهرة فوتا تور السنغالية، ظلت واسعة باعتبارها مدينة رائدة انطلقت منها بواكير الدعوة والعلوم الإسلامية الأولى في البلاد إلى جانب دورها في دفع المسلمين هناك لاستكمال سلطانهم السياسي بتكوين الإمارات الإسلامية، الأمر الذي جعل منها مركزاً هاماً للدعوة والعلوم في العمق الأفريقي فأصبحت تشابه في ذلك مدن الشمال الأفريقي الرائدة كالقبروان وفاس وغيرهما، وبجهود الفلانيين ودعوتهم النشطة امتد نفوذ هذه المدينة الإسلامية مخترقاً بلاد السنغال جنوباً حتى غينيا كما سار على امتداد النهر من أسفل "بابكل" حتى "دقنا" فصارت تضم سبع محافظات هامة⁽²³⁾، وفي قلب هذه المدينة العامرة أنشئت إحدى أهم مدرستين إسلاميتين في البلاد وهي مدرسة "أب" الشهيرة⁽²⁴⁾.

الفصل الثاني: التعليم العربي في السنغال مشكلات وحلول.

المبحث الأول: أهم مراكز تعليم اللغة العربية في السنغال واستراتيجية التدريس فيها.

إن الدين واللغة العربية قلما ينفصلان، لأن المسلم بعد دخوله الإسلام يحتاج إلى معرفة الدقائق والتفاصيل من أحكام دينه حتى يستطيع ممارسة طقوس دينه على الوجه السليم، ولكي يفهم دينه يحتاج إلى معرفة العربية حتى يتسنى له فهم القرآن وفهم السنة النبوية وباقي المعارف الإسلامية المهمة، فكانت العربية عابرة للثقافات والدول والثقافات.

وقد كان السنغاليون منذ دخولهم الإسلام يتلفهون إلى العربية، فأصبحوا يكابدون المشقات والمصاعب كي يتقنوها كما أتقنها العرب الأفحاح، وذلك أنهم كانوا بأمس الحاجة إلى وعاء يسكبون فيه أحاسيسهم ومشاعرهم الجياشة، فكانت العربية خير وعاء لهم، فلم يشتهروا بكتابة تراجم الثقافي والأدبي إلا بعد مجيء الإسلام وانتشار اللغة العربية فيها، فكان فرصة سانحة لانتقال شعوب المنطقة من مرحلة الشفهية إلى مرحلة التوثيق بالكتابة، فألّفوا كتباً مهمة في شتى الفنون ودخلوا عالم الشعر، مظهرين مهارتهم الفكرية واللغوية والبيانية، فبلغوا فيه مبلغاً عظيماً جداً بحيث قد تقرأ شعر أحدهم متفاجئاً لجزالة لفظه وقوة تعبيره ونصاعة بلاغته.

فباللغة العربية سُجِّلَتْ أخبار هذه الشعوب والقبائل، وخلّدوا تاريخها وبنوا خريطتها وطبيعتها أرضها بسهولها وهضابها وتضاريسها ومناخها وعادات أهلها كما هي نجده في كتابات الرحالة والجغرافيين العرب التي تعد مصدراً مهماً لمن يريد أن يكتشف شيئاً حول هذه المنطقة، وحتى العرب يعودون إلى هذه الكتب الأساسية بعد أن تمت ترجمتها إلى معظم اللغات المعروفة اليوم.

وتأثر الشعب السنغالي بمختلف عشانره أيما تأثر باللغة العربية، سواء في حياته الروحية، أو في مظاهر حركاته الاجتماعية والاقتصادية وأنظمتها السياسية؛ وكان للاحتكاك بين السنغاليين والتجار والسياح العرب والبربر دور وفضل كبير، ومن أجل ذلك تسربت كلمات وعبارات كثيرة من العربية إلى اللغات السنغالية⁽²⁵⁾.

ويمكن القول: بأن أهم المراكز التعليمية السنغالية تأتي على الشكل التالي:

_ بير: قرية مشهورة في قلب منطقة كجور، كانت فيها جامعة إسلامية منذ القرن السابع عشر، وقد درس فيها كثير من مشاهير السنغال كالإمام عبد القادر كُنُّ أحد كبار قيادة المسلمين في _ فوتا تور والشيخ عمر الفوتي، وقد استمر التعليم فيها إلى أن قضى عليها الاستعمار الفرنسي في نهاية الربع الثالث من القرن الماضي⁽²⁶⁾.

_ كوكي: قرية في منطقة انجابور Niambour تقع على بعد 30 كم شرق مدينة لوغا، نشأت في مسهل القرن الثامن عشر، وظلت تستقطب طلاب العلم إلى نهاية القرن التاسع عشر، ثم انحصر اهتمامها في تحفيظ القرآن الكريم⁽²⁷⁾.

_ هلوار، غيحلون، غيدي: قرية تقع في فوتا تورو شمال السنغال، وكان موطن كثير من العلماء المعلمين، أشهرهم من قبائل بوسو تال كان ووطن سيلا إلخ

_ انيامين جولوف: قرية في منطقة جُولُوفُ كانت مركزا للتعليم الإسلامي في القرن السابع عشر والثامن عشر، تلقى فيها عدد من مشاهير السنغال علومهم منهم سرين مَحْرَم امباكي⁽²⁸⁾، جد الأسرة المباكية، وجد عبد الله انباس؛ والد إبراهيم انباس المعروف⁽²⁹⁾.

_ امباكي باول: قرية أسست في الربع الأخير من القرن الثامن عشر، وكانت مدرسة للغة العربية والعلوم الشرعية، يدرس فيها أفراد من الأستريين امباكي وبوسو⁽³⁰⁾.



_ جاورا: مدينة في شرق السنغال كانت محط عدد من علماء سوتينكي قبل الاستعمار.

_ بمبا: قرية صغيرة بمنطقة سالوم، كان بها "كتاب" لتحفيظ القرآن الكريم ومدرسة لتعليم العلوم الشرعية والعربية من القرن الماضي⁽³¹⁾.

_ طوبى: مدينة أسست عام 1886 م لتكون مركزا لحفظ القرآن الكريم ودراسة العلوم الشرعية، وتقع شرق دكار على بعد 190 كم⁽³²⁾.

_ تيواون: مدينة تاريخية، كانت من عواصم المملكة الكجورية، التي أطاح بها الاستعمار عام 1886 م، وقد أنشئ بها مركزا للتعليم الإسلامي عام 1202 م واستمرت الدراسة فيه حتى عام 1923 م⁽³³⁾.

_ اندر: عاصمة السنغال إبان الاستعمار، لجأ إليها العديد من العلماء لدفع ريب المستعمرين واستقروا فيها ولحق بهم فيها الراغبون في العلم الشرعي.

_ جامل: قرية في منطقة سالوم، كانت مقرا لأسرة سيبي، يغشاها طلاب العلم من سائر الأسر الدينية حتى نهاية الخمسينات من هذا القرن.

_ سوكون: قرية في منطقة سالوم تقع قرب حدود السنغال مع غامبيا، كانت بها مدرسة لتعليم العربية وبعض العلوم الدينية.

_ انجاريم: مدينة في منطقة بأول وسط السنغال، تحول حي منها ابتداء من العام 1913 إلى مركز التعليم الديني، واستمر هذا الوضع حتى نهاية الخمسينات من هذا القرن⁽³⁴⁾.

وقد كانت استراتيجية التدريس في هذه المراكز العلمية تعتمد على الطريقة التقليدية، بحيث نجد أن كل المراكز تنفق على دراسة كتب معينة على حسب مستوى الطالب وهي على الشكل التالي:

يبدأ هذا التعليم بتحفيظ الطفل القرآن الكريم ابتداء من سن السابعة، ويُكتب له الحروف الهجائية على لوح يوماً بعد يوم حتى يتمكن من ضبط الحروف بكل تقلباتها الحركية، ثم يُشرع في الجمع بين الحروف حتى يتأكد المعلم بتمكّنه من الضبط الكامل للحروف بطريقة صحيحة سليمة، ثم تكتب له آيات ثم سورا قصارا ثم يتدرج إلى السور الطوال حسب ذكائه وقوة ذاكرته حتى ينتهي من المصحف بالكامل، ثم يبقى يكرره على المعلم بأحزاب معينة حتى يطمئن هذا الأخير على حفظه القرآن حفظا صحيحا متقنا، ثم يجتمع عدد وافر من المعلمين ويقرأ القرآن على مسمعهم ليتأكدوا من حفظه الكامل، ثم بعد ذلك يشرع الطالب في كتابة المصحف على اللوح أي يكتب مثلا في كل يوم رُبعًا بدءا من سورة البقرة بدون أن يعود إلى المصحف_ ثم يصحح له الشيخ كل يوم حتى ينتهي من كتابته بالكامل، ثم يشرع في كتابته على الأوراق بخط يده وبشكله ثم يقدم ذلك المخطوط، إما لوالده أو لشيخه، وأحيانا يكتب الطالب أكثر من مصحف ليصبح متمكنا أكثر فأكثر، ثم بعد ذلك يتوجه إلى دراسة العلوم الشرعية والعلوم العربية عند أحد شيوخ قريته أو القرى المجاورة أو غيرها، ولم تكن ثمة مدارس بالمعنى المتعارف عليه اليوم، يدرس بشكل حر فلا مراحل ولا صفوف ولا امتحانات ولا شرط قبول ولا تحديد للسّن، ولا سن دراسية، بل يدرس الأستاذ في بيته حيث يجلس على سرير يحيط به تلاميذه وكتبه، ويجلس التلاميذ على بساط أمامه، وقد يعين المعلم ابنه الأكبر أو أحد تلاميذه المتقدمين أن يعينه في التدريس أو ينوب عنه عند خروجه أو انشغاله.

يستمر التدريس من الصباح إلى المساء كل يوم إلا أيام العطلة كيوم الخميس والجمعة، وعيد الفطر وعيد الأضحي.

أما المواد المدروسة فهي التوحيد والفقه والأدب العربي والنحو والبلاغة والعروض والتفسير والمنطق، وأصول الفقه وعلم الفلك والحساب والسيرة والتاريخ.

بالنسبة للفقه فقد كانوا يدرسون "كتاب الأخضري" لعبد الرحمان الأخضري الجزائري المالكي الأشعري ت953هـ، ثم "متن العشماوية" لعبد البار بن أحمد بن عبد الغني بن عتيق بن الشيخ سعيد بن الشيخ حسن، أبو النجا العشماوي القاهري الأزهري المالكي (المتوفى: ق 10هـ)، ثم "المقدمة العزية" لأبي الحسن عبد الله بن ناصر الدين المالكي الأشعري ت939هـ، ثم "منظومة ابن عاشر" لعبد الواحد المالكي الأشعري الفاسي الأندلسي ت1630م، و"متن الرسالة" لابن أبي زيد القيرواني المالكي الأشعري ت310هـ، ثم منظومة "مصباح السالك شرح نظم أسهل المسالك في مذهب الإمام مالك" للشيخ عبد الوصيف محمد [الناظم محمد البشار]، ثم "مختصر خليل" بن إسحاق المالكي الأشعري ت1374م، و"تحفة الأحكام" لمحمد بن محمد بن عاصم القيسي الأندلسي المالكي الأشعري ت829هـ، و"المدونة الكبرى" لعبد الرحمان بن القاسم سحنون المالكي ت256هـ.

وفي التفسير يدرسون "تفسير البيضاوي" أنوار التنزيل وأسرار التأويل لشيخ الإسلام قاضي القضاة ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي ت685هـ، ثم "تفسير البغوي، معالم التنزيل" للحسين بن مسعود الفراء البغوي ت510هـ، ثم "تفسير الجلالين" لجلال الدين المحلى ت864هـ، أكمله جلال الدين السيوطي ت911هـ، ثم "اللباب التأويل في معاني التنزيل" للخازن ت741هـ.

وفي التوحيد " الإبانة عن أصول الديانة" لأبي الحسن بن إسماعيل الأشعري ت324هـ، و"جوهر التوحيد" لإبراهيم اللقاني المالكي ت1041هـ، و"إضاءة الدجنة في اعتقاد أهل السنة" للمالكي الأشعري أحمد المقرئ التلمساني ت1041هـ، وأم البراهين للسوسمي ت895هـ.

بالنسبة للغة العربية والنحو والبلاغة فكانوا يدرسون "البردة والهمزية" لمحمد شرف الدين البوصيري ت696هـ، وكتاب ابن المهيب: "شرح النوافح العطرة" وقصيدة "بانث سعاد" لكعب بن زهير بن أبي سلى، و"مقصورة ابن دريد" ت321هـ، و"الدالية" لليوسي المغربي ت1102هـ، و"المقامات الحربية" ت516هـ، و"المعلقات السبع" للشعراء الجاهليين، و"شعراء الصعاليك" كالفننفرى، والسليك، وتأبط شرا، وكانوا يحفظون جملها لتكون لهم ثروة لغوية وملكمة شعرية.

وبالنسبة للنحو فقد كانوا يدرسون "متن الأجرومية" لمحمد الصنهاجي الأجزومي ت723هـ، و"ملحة الإعراب" للحري ت516هـ، و"قصر الندى وبل الصدى" لابن هشام الأنصاري ت761هـ، و"ألفية بن مالك" ت672هـ، و"شرح المكودي" المفصل، لأبي زيد عبد الرحمان بن صالح، وكتاب "الأحمرار" لمختار ولد بونه الجنكي ت1230هـ/1810م، و"مقدمة الكوكي" للشيخ مور حُجْ كُتِبَ جوب الكُي رحمة الله جميعا.

وبالنسبة للبلاغة فكانوا يدرسون "عقود الجمال للسيوطي" و"الجوهر المكنون" للأخضري.

فهذه باختصار بعض أهم الكتب العلمية التي يدرسونها في الكتاتيب والمراكز التعليمية في البلاد وقتئذ، كي يستطيع الطفل الذي لا دراية له باللغة العربية ليستطيع المامها بشكل متقن.



المبحث الثاني: مشكلات التعليم العربي في السنغال.

إن شعب السنغال مولع باللغة العربية والثقافة الإسلامية، لكنّ علمانية نظام الدولة، والمجهودات الفردية للنهوض بالعربية تطرح إشكالات كثيرة من بينها:

أولاً، إشكالية المنهج:

إنّ من عادة السنغاليين إرسال أبنائهم إلى الخلاوي القرآنية، ليحفظوا القرآن الكريم، ويتقنوه إتقاناً عجبياً، ثم ينسلون إلى استقراء واستقصاء اللغة العربية من مظانها الصحيحة، فيتلقون من العلماء الأدباء، ويحفظون نصوصها ويستوعبون شروخها وحواسمها، ومن تلك النصوص: المَعْلَقَات السبع، ومقصود ابن دُرَيْد (ت. 321هـ)، ومقامات الحريري (ت. 516هـ) ودالية أبي الحسن اليوسي (ت. 1040هـ)، الشيء الذي يجعلهم متبئين بالتراث الأدبي القديم، ويكون التعامل معه يقتصر على اقتناص المفردات والغرائب اللغوية، مع إهمال للجانب التركيبي. وأثر هذا التعليم يتجلى بشكل أوضح لدى الشعراء، وفي هذا السياق يقول الوُدُغِيرِي: «وإذا كانت القدرة على نظم المُطَوَّلَات الكثيرة في مختلف ضروب العلوم الإسلامية، تدل على التَّحَكُّم الجيد في اللغة العربية، فهناك ظواهرُ أخرى تزيدك يقيناً بما قلناه، ومن هذه الظواهر ولَعُ بعض الشعراء الأفاقة بنظم الغريب من اللغة وتَصَيُّدُ أوابد الألفاظ»³⁵.

ثانياً: تعليم القرآن في المدارس الكلاسيكية (الدَّرَآت):

رغم أن السنغال تعج فيها الدرات القرآنية، فإن مشكلة التعليم القرآني ثم العربي لم تزل تلتف انتباه المدرسين، ولنا في قصة الشيخ الحاج محمد الأمين بن زبير (شيخ مدينة كُندا) مع تعليم الولدان، تشخيصاً لمشكلات التعليم العربية في الدارات القرآنية، يقول في كتابه: ميدان البراهين في النصيحة لعقلاء السودانين³⁶:

"أما بعد، فيقول أسير ذنبه الراجي غفران ربه محمد الأمين بن زبير، قد حضرت ذات جلسة في مجلس المناظرة لبعض الأصدقاء، ولم تزل الجماعة تزداد بالناس الواردين حتى صرنا جماعة جمع بين الأمير والمأمور. وكان سيد الحضرة الداعي إلى اجتماع تلك الحفلة من الأذكىاء، وله إخوان قبلوا في قالب الاستواء في الذكاء حتى ميزوا بين القبيل والديبر هذا، وقد حضر في المجلس بعض من يدعي العلم، وبعض من يتكلم بالعربية اقتحاماً، وبعض من يزعم بعلم القرآن. فسألني بعض من أولئك العقلاء عن أمور استشكلوها بل وأنكروها من علماء إقليمنا، فسبقتني بالجواب ذلك العالم، وتكلم فيه المتكلم بالعربية، وخاض ذلك المدعي بعلم القرآن: وأكثروا القيل والقال، وجالوا في كل مجال، حتى انتصف النهار والسائل لم يبال بما هم فيه من إظهار العلم، ولم يلتفت إليهم بل قال إنما سألت هذا وأشار إلي، فقلت له أجل، وسأجيبك بعد أجل، ولكن خلق الإنسان من عجل. (نص السؤال):

سيدي، نحن جادلنا قبل إتيانك في أمور تعليم الغلمان لكتاب الله تعالى. قال بعض منا: الحق أن يعلموا بقراءة الألفاظ مع تفسيرها إن كان يمكن، وإلا فتركهم القرآن إلى كتب يمكن تفسيرها لهم فيفهمون معنى العربية المقرية لهم معاني القرآن، ثم إذا فطنوا رجعوا إلى قراءة القرآن بحيث يمكن لهم حينئذ فهم معاني ألفاظه أولى، فيعملون بما فهموا لأننا قرأنا ألفاظ القرآن مدة سنين، ولم ندر معنى ما نتكلم به في تلك الألفاظ، فكأننا ضيعنا عمرنا ولا فائدة لقراءتنا مع أن نتيجة القراءة وفائدتها الفهم بمحتوى القراءة... وقال آخرون بل إنه يمكن قراءة القرآن مع التفسير، لكن يقرؤون القرآن يعني ألفاظه حتى إذا تموه انتقلوا إلى تفسيره كما يفعله الخاص العام. (انتهى نص السؤال)

يعالج الشيخ بمجموعة من المقاربات، وقام بنقد داخلي لأنماط التعليم، فكان مما ذكر: " فصل في بيان غلطات بعضها في اللفظ وبعضها المعنى والغلط الكائن في اللفظ مثلا عند قولهم في كتاب الأخصري في العبادات على مذاهب الإمام مالك في باب الطهارة ما يفارقه غالبا كالزيت والسمن والدمس كله والوذج، فإني رأيت أهل أرضنا من كل لاقبت يقول والوذج بالبدال المهملة والخاء المعجمة، ويفسرونه تفسير الودك بالكاف حتى أني ذات مرة جمعت نصوص هذا الكتاب في قريتنا دار السلام، فوجدت كل نص كتب بخط اليد أتاه بالوجه الغلط، وذهبت بقريتنا مَدِين فوجدتها أعني اللفظة كذلك وكنت أسأل الطلبة عن تفسير كلمتهم تلك ويقولون لي مَخ. والحال إن الوذج بالذال المعجمة والحاء المهملة بعر الغنم، ففي المنجد الوذج: ما تعلق بأوصاف الغنم من البيول والبعير، ومنهم من يحرفون هذه اللفظة إلى معنى الوزغ أيضا، الذي هو ضرب من الزحافات الواحدة وزعة، وهي في كلامنا الفلاتيين "كلجد" وفي كلام السوسات بس يا جو وهذه الدابة ما لها، ولهذا الباب مع أنها بالزاي المعجمة والعين المعجمة بينها وبين الوذج بون بعيد" ثم واصل بإيراد غلطات أخرى في القرآن عند العرب والعجم وقال: وقد علمت إن عدم الفهم يوجب الغلط ولو لعربي نسبة وأصلا ولذلك قيل:

النحو أولى وأولا أن يعلما=إذ الكلام دونه لن يفهما

وهذا ما يدفع بنا إلى الحديث عن المشكل الآتي:

رابعا: مشاكل نطق الحروف:

إن من مشكلات تعليم الأصوات التي يعانيها متعلمو العربية في السنغال مشكلة النطق السليم للصوت، فينطق بعضهم الصاد والسين والزاي سينا، والعين هاء، الخ، ولهذا يجب على المعلم الجيد أن ينتبه أن تعليم الأصوات يعني تعليم نطقها بشكل سليم.

إذًا، كيف يمكننا أن نعرف المشكلات النطقية؟ وكيف يمكننا التغلب عليها؟

هنالك عدة أساليب لحل هذه المشكلات النطقية، والتغلب عليها، ومنها:

- تعيين الأصوات مصدر الصعوبة لدى الدارسين (الحروف المتقاربة).

- تمكينهم من إدراك الخصائص المميزة لكل صوت منها.
- تدريبهم على تدليل تلك المشكلات الصوتية³⁷.

خامسا موقف الدولة من التعليم العربي:

لعمد طولة؛ طالت يد الإهمال للتعليم العربي في السنغال، وذلك لعلمانية المنهج من جهة، وتأثر بعض النخبة للثقافة الاستعمارية التي تحارب كل مظاهر الثقافة الإسلامية في السنغال، فتعرض مشتغلو هذا القطاع إلى التهميش والتمييز. مع العلم أن تعليم الدين في المدارس يوفر عدالة ومساواة في حق الأسر التي ترغب أن يتلقى أبنائها تعليما دينيا في ظروف تندر الإمكانات المادية والعملية لإيجاد سبل تعليم خصوصية للدين في مجتمع الحضر المتمدن³⁸. لكن مؤخرا، بدأت سياسة الدولة تتغير بعد ما عرفت مقاومة المجتمع، فأدرجت نظام التعليم العربي في المدارس الحكومية بشكل أكثر كثافة، وأضاف مسلكا خاصا بالعربية في البكالوريا الحكومية، وتشغل عددا أكثر من حاملي شواهد وخريجي جامعات الدول العربية، ما توحى إلى بوادر الفرج إلى هيكلة هذا النظام الراسخ في الوجدان السنغالي.

سادسا القصور الفني:

إضافة إلى ضعف الوسائل عموما في جميع المراحل وقلة المراجع وانعدام الكتاب المدرسي المتفتح فإن معظم البرامج التعليمية تعاني من قصور فني واضح في تدريس مادة اللغة العربية ذلك أنها على سبيل المثال تركز على مادتي النحو والصرف وتتوسع فهما على حساب المواد الأخرى مما يجعل الطالب قارنا كاتباً، عاجزا عن التعبير عن نفسه في ذات الوقت، كذلك يلاحظ عدم الدقة في إحصاء المواد التي يفترض أن تدرس وذلك داخل الدراسي الواحد³⁹.

سابعا: مشكلات تدريس مهارات اللغة:

يكاد يجتمع أساتذة اللغة إلى أن إقناع أي لغة لا بد من تضافر المهارات الأربع (القراءة، الاستماع، الكتابة، الكلام). ودارسو العربية في السنغال يعانون من تلك المشاكل:

مشكلات تدريس مهارة الاستماع:

- ✓ عدم وجود أهداف لتعليم مهارة الاستماع.
- ✓ عدم وجود محتوى لمهارة الاستماع بالمعاهد الدراسية، فغالبا ما يلجأ إلى شبكة الجزيرة لاستماع الأخبار بالعربية. (ولي تجربة شخصية في ذلك).
- ✓ قلة الأنشطة التي تقدم لمهارة الاستماع.
- ✓ عدم وجود خطة لتقويم مهارة الاستماع.

مشكلات تدريس مهارة القراءة:

- ✓ عدم مناسبة النصوص القرائية لمستوى الدارسين، أو اهتماماتهم مما ينفهم، لكن كتاب (التلاوة العربية) (والإنشاء الصحيح) بأجزائها الخمسة قد سد ثغرة كبيرة في تشويق النصوص للقراء.
- ✓ الغوص في أعماق البلاغة، كالاستعارات وتقسيماتها، والكنائية، وعرض خلافات السكاكي والقزويني، التي لا طائل من وراءها شيئا.
- ✓ استعمال مفردات غير مألوفة للدارسين.
- ✓ عدم استعمال الصور والرسوم التوضيحية.

مشكلات تدريس مهارة الكلام:

- ✓ الاعتماد في التقييم على مواضيع معدة سلفا، مما يغيب التحدث بطلاقة وبفعوية.
- ✓ غياب الحوارات الثنائي والجمعي.
- ✓ مشكلة تطبيق النحوية والصرفية، فكثير من الدارسين يعرفون القاعدة النحوية، وقد يستشهد بيت في ألفية ابن مالك، لكن عند التحدث تتبخر كل معارفه النحوية، ما يوجب إعادة المراجعة في طرق تدريس النحو.

مشكلات تدريس مهارة الكتابة:

- ✓ الإغفال عن الجمل البسيطة والاهتمام إلى الجمل المركبة، مما يسبب التكلف والتصنع لدى الكاتب.
 - ✓ غياب المكتسيات السابقة في الكتابة.
 - ✓ التفكير باللغة الأصل والاعتماد على الترجمة الحرفية عند الكتابة.
 - ✓ مراعاة مختلف أنواع الكتابات، تلخيص، إنشاء، تقرير..
- تلکم هي أهم المشاكل التي تعانها التعليم العربي في السنغال، تتفاوت بعضها عن بعض، ولكن وعيا بحلولها، قد يرقى إلى الدرس العربي في السنغال، ويحسن جودته.

المبحث الثالث: اقتراح الحلول لهذه المشاكل في ضوء أسس تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها وعيا بالمشاكل المتعلقة بتدريس اللغوية في السنغال، نقدم بعض الحلول والمقترحات التي قد تعالج الإشكال، وهي على صنفين:

علمية. محكمة. مصنفة.

الأول: حلول عامة:

- ✓ تحديد أهداف واضحة للتعليم الإسلامي العربي، فيجب الاهتمام إلى نشر وتثبيت الثقافة الإسلامية في البلاد وتكوين جيل مشبع بها؛ لا جعلها بديلا للنظام الحالي، وكذلك أيضا محاربة الظواهر القومية التي تحارب العربية وتعليمها كحركات الزنجية والماسونية والتي تدعي أن الإسلام شيء والعربية شيء آخر، وتنادي صراحة بفكرة الإسلام الإفريقي الأسود، وقد برزت دعاوهم في الآونة الأخيرة، الشيء الذي يأجج إلى صراع الحضارات مع أن السنغال بلد معروف بالتنوع والاختلاف.
- ✓ معالجة المقررات الدراسية التي تطابق الواقع الإفريقي، تستمد من واقعه وتراثه، لا اجترار واستيراد المناهج الدراسية في البلدان العربية كالمغرب ومصر والسعودية..
- ✓ تنشيط دور المنظمات الإسلامية والبعثات الدبلوماسية في البلاد على المستوى الرسمي وذلك بدفع الحكومة للاهتمام أكثر بالتعليم العربي، إذ في السنغال سفارات لأكثر من عشرين دول ومنظمات إسلامية وعربية ولا يوجد فيها مركز ثقافي عربي واحد، في حين تنشط بعض الدول ذات اللغات المحدودة كالبرتغال مثلا في تعليم لغتها⁴⁰.
- ✓ إنشاء إعلام عربي جاد، حيث منذ الاستقلال تشهد السنغال محاولات كثيرة في استعمال العربية في مجال الإعلام الرسمي، فتم إنشاء مجلة المسيرة عن طريق وزارة الإعلام وإدراج برنامج عربي في الإذاعة الوطنية، كما أن هناك محاولة أخرى في القطاع الخاص مثل جريدة الأصداء، ومجلة الوحدة، وجريدة الصحوة وبرد إفريقيا⁴¹.. والحقيقة أن هذه الجرائد لم تتمكن من أداء دورها المنشود في المجتمع السنغالي، ولم تستطع أن

تجذب رأي عام القراء المستعربين، وقد يرجع السبب إلى ضيق مادتها الإعلامية، وإلى تباعد مواعيد إصداراتها، الأمر الذي يجعلها تتناول قضايا قد طوى التاريخ صفحاتها، وقد يرجع أيضا إلى ضعف الإمكانيات، ولعل إنشاء النادي الأدبي الذي يرأسه الأستاذ فاضل غاي من إنشاء أنشطة أدبية وليال شعرية، ومسابقات كتابية قد يسدي عملا جليلا للمستعربين في العيش في وسط لغوي حي.

حلول متعلقة على ضوء أسس تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها⁴²

الرغبة الواسعة في تعلم اللغة العربية: إنه لا بد أن يكون للطلاب رغبة واسعة في تعلم اللغة العربية، فذلك يؤدهم إلى بذل جهدهم وكدهم ليحصلوا على المقصود، فتلك الرغبة أيضا تجعل الطلاب يحاولون الكلام للغة العربية بل حتى يتجنبوا الوقوع في الأخطاء أثناء النطق لأصوات المتشابهة والأصوات الصعبة أو الأصوات المفقودة في لغتهم الأم. مهارة الاستماع: إن مهارة الاستماع تساعد الطلاب في تحقيق النطق لأصوات، ولها أهمية كبرى لدى الطلاب بصفة عامة، لدى طلاب اللغة العربية بصفة خاصة، فيجب أن يتعلموا كيفية الاستماع إلى الكلام منطوق بحيث يستطيعون فهم كل صوت ومخرجه حتى يتمكنوا من تطبيقه.

تعويد النفس على القراءة: قد ثبت أن كثرة القراءة تغذي الأرواح، وأن القراءة أفضل وأسرع الطريقة لجمع العلوم والبيانات، بهذا وذلك أن كثرة القراءة تساعد الطلاب في جمع العلوم الإسلامية منها واللغوية، هذا يعني إذا قام الطلاب بالقراءة سيما عن الأصوات بوجه عام والأصوات العربية بوجه خاص، وفي تجنب الوقوع في الأخطاء أثناء النطق لأصوات مشاهدة الأفلام للغة العربية: إن مشاهد الأفلام للغة العربية تساعد الطلاب جدا في فهم كلام العرب وخاصة عند النطق بالأصوات فيستطيع الطالب التمييز بين أصوات متشابهة وإمكانه النطق لأصوات الصعبة والأصوات المفقودة في لغته الأم. مساعدة الآباء على إجراء بيئة التعلم في المنزل: يقع عبء إدارة التعلم حاليا على عاتق الآباء بشكل كبير، لنسبة لبعض الطلبة، ولكن حتى في أكثر الأنظمة ثراء، سيكون العديد من الآباء مفتقدون للوقت ويتعرضون لضغوط، وهذا الضغط سيداد فقط سيكون من الضروري إيجاد طرق لتقليل العبء على الوالدين على سبيل المثال طلب مساعدة الآباء على الاستماع إلى البرامج التي تجري للغة العربية في الراديو أو في التلفزيون، والإضافة طلب مساعدة الآباء على إدارة التعلم الذاتي.

الخاتمة

حاولنا في هذه الدراسة تشخيص حالة تدريسية اللغة العربية في بلاد السنغال، وقدمنا المعطيات الجغرافية للسنغال، والسياق التاريخي والسياسي ثم السياق الثقافي والديني، ثم وقفنا في الفصل الثاني عن أهم مراكز تعليم اللغة العربية في السنغال واستراتيجية فيها، وذكرنا أهم مشكلات التعليم العربي في السنغال، التي تتوزع بين مشاكل داخلية وخارجية، سياسية وتربوية واقتصادية، وفي الأخير قدمنا حلولاً ومقترحات للنهوض بهذا التعليم، ما بين حلول عامة وحلول تتعلق بالمنهج المتعارفة في تدريسية اللغة العربية للناطقين بغيرها.

يعكس هذا عمق اللغة العربية وأصالة الثقافة الإسلامية في بلاد السنغال، الأمر الذي يستدعي إلى تكاتف الجهود والتنسيق الجماعي لمجاوزة العقبات التي تعرقل تطور اللغة العربية في السنغال، والتي تتمثل في مضاهاة السنغال للبلدان العربية في إتقان اللغة، وقد رأينا ثمرتها في الآونة الأخيرة، إذ شرفت الطلبة السنغاليون اللغة العربية في المشاركات الدولية شعر ونثرا كتابة وتأليفا.

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ط1، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1407_1987.
- الأمين، إسحاق، منهج الإيسيسكو لتدريب معلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، 2008م.
- بخيت الجاح، عطا المنان "التعليم الإسلامي في السنغال: نشأته، مؤسساته، قضاياها" ندوة التعليم الإسلامي في إفريقيا، 2/29-3/مارس 1988م جامعة إفريقيا العالمية، إصدار رقم 14.
- جورتى سيسه: السنغال والثقافة الإسلامية، سنة الطباعة 1989م، دار شمس المعرفة للطبع والنشر والتوزيع، جمهورية مصر العربية.
- الحاج محمد المصطفى أن: الإسلام والثقافة في الجمهورية السنغالية، دكار، 1978.
- خديم محمد سعيد امباكي: التعليم الإسلامي الوقع والمأمول في السنغال، دراسات إفريقية، عدد 24، 2000.
- د. حسن إبراهيم حسن: انتشار الإسلام في القارة الأفريقية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1984م.
- دحسن عابدين، الأستاذ تاج السر العراقي: معالم التاريخ الأفريقي ط3 دار النشر التربوي، الخرطوم 1979م.

List of sources and references:

- Ibn al-Atheer: Al-Kamil fi al-Tarikh, 1st edition, publisher: Dar al-Kutub al-Ilmiyya, year of publication: 1987_1407.
- Al-Amin, Ishaq, ISESCO's curriculum for training teachers of the Arabic language to non-native speakers, publications of the Islamic Educational, Scientific and Cultural Organization, 2008 AD.
- Bakhit Al-Jah, Atta Al-Mannan. "Islamic education in Senegal: its origins, institutions, and issues." Symposium on Islamic Education in Africa, 2/29-3/March 1988 AD, International University of Africa, Issue No. 14.
- Jurti Cisse: Senegal and Islamic Culture, year of printing 1989 AD, Dar Shams Al-Ma`rifa for Printing, Publishing and Distribution, Arab Republic of Egypt.
- Hajj Muhammad Al-Mustafa Ann: Islam and Culture in the Senegalese Republic, Dakar, 1978.
- Khadim Muhammad Said Mbaki: Islamic education, its impact and hopes in Senegal, African Studies, No. 24, 2000.
- Dr. Hassan Ibrahim Hassan: The Spread of Islam on the African Continent, Egyptian Nahda Library, Cairo, 1984 AD.
- Dahsan Abdeen, Professor Taj Al-Sir Al-Iraqi: Landmarks of African History, 3rd edition, Educational Publishing House, Khartoum 1979 AD.
- CLARKE P WEST AFRICA AND ISLAM P 33 LONDON 1982
- Dr Amar samb. l' Islam El l' Histoire du Senegal Bulletin D I.F.A.N . T. XXXX.111 No 31
- J.s. Trimmingham. Islam in west Africa Oxfordm,1962
- Dr. Momdou Nadiaye. l'Enseignement Arabo-Islamique au Senega

الهوامش:

¹ ينظر: سيلاب عبد القادر، المسلمون في السنغال بين معالم الحاضر وأفاق المستقبل، كتاب الأمة عدد12، ط1، مطر رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية _ قطر_ ص: 24_25.

³ ينظر: جورتى سيسه: السنغال والثقافة الإسلامية، سنة الطباعة 1989م، دار شمس المعرفة للطبع والنشر والتوزيع، جمهورية مصر العربية، ص14.

⁴ ينظر: جورتى سيسه: السنغال والثقافة الإسلامية، سنة الطباعة 1989م، دار شمس المعرفة للطبع والنشر والتوزيع، جمهورية مصر العربية، ص14.

⁵ هو الأستاذ جورتى سيسه من حملة الثقافة العربية والإسلامية في السنغال، عمل مدرسا بوزارة التربية الوطنية قبل أن يلتحق بوزارة الخارجية السنغالية للعمل فيها، ثم عُيِّنَ فيما بعد السكرتير القائم بشؤون القنصلية السنغالية بالقاهرة.

- ⁶ ينظر: دكتور مهدي ساتي صالح، الإسلام وتداخل الثقافات في السنغال، ط1 دار جامعة أفريقيا العالمية للطباعة والنشر، تحرير عفاف محمد الحسن إبراهيم، 2006، ص 1-2.
- ⁷ اشتهرت القبائل الصحابية "بالملمنين" لاتخاذ رجالهم اللثام، وقد الكتاب في سبب اتخاذهم له، وأوردوا في ذلك قصصا وحكايات مختلفة، لكننا نعتقد أن لبيب الصحراء هو الذي أجبرهم على التوقي باللثام، ثم صار بعد ذلك عادة توارثت عبر الأجيال.
- ⁸ ينظر: ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ط1، الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1987_1407، ج9، عدد المجلدات 11، ص168.
- ⁹ ينظر: سعد زغلول عبد الحميد: تاريخ المغرب العربي إلى قيام دولة المرابطين ط1، منشأة المعارف_مصر 1995 ص 512.
- ¹⁰ هذا النهر هو الفاصل بين موريتانيا والسنغال، وكان يسمى نهر صنهاجة، ثم نهر سنغانة، ثم أطلق عليه الأوروبيون نهر السنغال وهو الاسم الحالي له ابتداء من القرن 16.
- ¹¹ ينظر: سيلا عبد القادر: المسلمون في السنغال ص34.
- ¹² ينظر: CLARKE P WEST AFRICA AND ISLAM P 33 LONDON 1982.
- ¹³ المصدر نفسه ص 34.
- ¹⁴ المصدر نفسه ص34.
- ¹⁵ المصدر نفسه ص34.
- ¹⁶ ينظر: د: حسن إبراهيم حسن: انتشار الإسلام في القارة الأفريقية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1984 م ص99.
- ¹⁷ ينظر: د:حسن عابدين، الأستاذ تاج السر العراقي: معالم التاريخ الأفريقي ط3 دار النشر التريوي، الخرطوم 1979 م ص: 45.
- ¹⁸ ينظر: دكتور ماتي صالح: الإسلام وتداخل الثقافات في السنغال، ص28.
- ¹⁹ سيجلماسة مدينة تاريخية كانت تقع وسط واحة كبيرة جنوب الأطلس الكبير، مقابلة لمدينة الريصاني في تافيلالت الحالية، واليوم تعتبر المدينة موقعا أثريا يضم الآثار والغرب والأطلال، وتقع ضمن حدود المملكة المغربية الحالية.
- ²⁰ Dr Amar samb. l' Islam El l' Histoire du Senegal Bulletin D I.F.A.N . T. XXXX.111 No 31
- ²¹ J.s. Trimmingham. Islam in west Africa Oxford, 1962
- ²² Dr. Amar Samb. Op. cit
- ²³ ينظر: الحاج محمد المصطفى أن: الإسلام والثقافة في الجمهورية السنغالية، دكار، 1978، ص 10.
- ²⁴ Dr. Momdou Nadiaye. l'Enseignement Arabe Islamique au Senegal.P.10.
- ²⁵ ينظر: عبد القادر سيلا: المسلمون في السنغال، ص 144.
- ²⁶ ينظر: خديم محمد سعيد امباكي: التعليم الإسلامي الوقع والمأمول في السنغال، دراسات إفريقية، عدد 24، 2000، ص122.
- ²⁷ المرجع نفسه.
- ²⁸ مام محرم ميكي (جد الشيخ أحمد بمب من جهة لأب). كان قاضيًا معروفًا ومؤسس Mbacké
- ²⁹ المرجع نفسه، ص122.
- ³⁰ المرجع نفسه، ص123.
- ³¹ نفسه، ص123.
- ³² نفسه، ص123.
- ³³ المرجع، ص123.
- ³⁴ المرجع نفسه، 123.
- ³⁵ ينظر: المؤذيري، عبد العلي. اللغة العربية والثقافة الإسلامية بالغرب الإفريقي وملاحم من التأثير المغربي. منشورات (FLSH) جامعة محمد الخامس-أكادال. ط1. (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 2011)، 105.
- ³⁶ ينظر: عامر صامب، الأدب السنغالي العربي، ج 1 ص290.
- ³⁷ ينظر: الأمين، إسحاق، منبرج الإيسيسكو لتدريب معلمي اللغة العربية لغبر الناطقين بها، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، 2008م. ص23.
- ³⁸ ينظر: مهدي ساتي صالح، مؤسسات التعليم الإسلامي والعربي في السنغال، شعبة البحوث والنشر، المركز الإسلامي الإفريقي 1410هـ/1990م، إصدار رقم 7، ص75.
- ³⁹ ينظر: مهدي ساتي صالح، مؤسسات التعليم الإسلامي والعربي في السنغال، 74.
- ⁴⁰ للتفصيل ينظر: بخيت الجاح، عطا المنان. "التعليم الإسلامي في السنغال: نشأته، مؤسساته، قضاياها" ندوة التعليم الإسلامي في إفريقيا، 2/29-3/2 مارس 1988م جامعة إفريقيا العالمية، إصدار رقم 14، ص156.
- ⁴¹ ينظر: فال، موسى. اللغة العربية في نظام التعليم السنغالي. ط1. فبراير 2005م، ص 180.
- ⁴² ينظر: الأمين، إسحاق. منبرج الإيسيسكو لتدريب معلمي اللغة العربية لغبر الناطقين بها، ط2، (الرباط: منشورات الإيسيسكو، 2008م)، 21-

إسهام أعلام اللغة العربية في الدول الناطقة بغيرها. تجربة الأستاذ الدكتور "راوية جاموس" باليابان أنموذجاً.

ملخص البحث:

تهدف ورقتنا البحثية، إلى تقديم إضاءة حول تجربة الأستاذة راوية جاموس في تدريس اللغة العربية باليابان، كما تهدف إلى الكشف عن إسهاماتها في نشر اللغة العربية، حيث اعتمد الباحث في مقارنة الموضوع؛ على الحوار المصور الذي دار بين الأستاذة راوية والدكتور محمد اسماعيلي علوي،

ISSN: 2394-4862

عبر البث المباشر على قناة الدكتور باليوتيوب، كما اعتمدت بالإضافة إلى ذلك، على مؤلفها الموسوم بـ " تدريس الثقافة العربية لطلاب اللغة العربية الناطقين بغيرها. قضايا وتجارب ونماذج". وتنطلق الورقة من فرضية مفادها، أن تجربة الأستاذ راوية جاموس في تدريس اللغة العربية تنسجم بطابعها الخاص، ساهمت في نشر اللغة العربية بطرق مبتكرة باليابان من خلال تدريس الثقافة العربية، وتتجلى إشكالية الورقة في الأسئلة التالية: من هي الأستاذة الدكتورة راوية جاموس؟ ما إسهاماتها في نشر اللغة العربية باليابان؟ وما الصعوبات التي واجهت مسارها؟ توصلت الورقية إلى خلاصات ونتائج رئيسية نذكر منها بإيجاز: أن تجربة الدكتورة راوية جاموس تميزت بطابع خاص، وساهمت في نشر اللغة العربية باليابان من خلال تدريس الثقافة العربية بأساليب جديدة تماشياً مع التقدم التكنولوجي والوسائط الرقمية. الكلمات المفتاحية: راوية جاموس. تعليم اللغة العربية. غير الناطقين بالعربية. اليابان. الثقافة اليابانية والثقافة العربية.

The contributions of Arabic language figures in non-speaking countries - the experience of Professor Dr. Rawiya Jamous in Japan as an example –
Yassir Sabir, Researcher at Ibn Tofail University - Faculty of Languages, Literatures and Arts - Kenitra - Morocco / supervised by Prof. Dr. Hassan Lachgar

Summary :

Our research paper aims to provide insight into the experience of Professor Rawiya Jamous in teaching the Arabic language in Japan. It also aims to reveal her contributions to spreading the Arabic language, as the researcher adopted the

approach to the subject; On the video dialogue that took place between Professor Rawya and Dr. Muhammad Ismaili Alawi, via live broadcast on the doctor's YouTube channel, she also relied, in addition, on her book titled "Teaching Arabic Culture to Students of the Arabic Language - Issues, Experiences, and Models".

The paper is based on the hypothesis that Professor Rawiya Jamous's experience in teaching the Arabic language is characterized by its special character. It contributed to spreading the Arabic language in innovative ways in Japan through teaching Arab culture. The problem of the paper is evident in the following questions: Who is Professor Dr. Rawiya Jamous? What are its contributions to spreading the Arabic language in Japan? What difficulties did you face along the way?

The paper reached major conclusions and results, of which we briefly mention: Dr. Rawya Jamous's experience was distinguished by a special nature, and she contributed to spreading the Arabic language in Japan by teaching Arabic culture in new ways in line with technological progress and digital media.

key words:

Rawiya Jamous - Teaching the Arabic Language - Non-Arabic Speakers - Japan. Japanese culture and Arab culture

ISSN: 2394-4862

مقدمة:

تدرس هذه الورقة إسهام أعلام العربية في الدول الناطقة بغيرها . تجربة الأستاذة الدكتورة راوية جاموس باليابان أنموذجاً. وتهدف إلى استكشاف إسهامات الأستاذة في تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها في اليابان، ولتحقيق هذه الغاية، اعتمدنا على حوار علمي أجراه معنا الأستاذ الدكتور محمد اسماعيلي علوي¹ عبر تقنية البث المباشر على اليوتيوب²، بالإضافة إلى مؤلفها الصادر عن الإيسيسكو الموسوم بـ "تدريس الثقافة العربية لطلاب اللغة العربية للناطقين بغيرها: قضايا وتجارب ونماذج تطبيقية". فموضوع هذه الورقة البحثية يتسم بالحدائث والأصالة، لغياب الدراسات السابقة التي تناولت تجربة الأستاذة راوية جاموس، باستثناء لقاءات علمية متفرقة على منصة اليوتيوب، لذلك، فالأستاذة ارتبط اسمها بتدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها، سواء في موطنها الأصلي بسوريا أو في جامعة كينو باليابان.

سيتعرف القارئ في ورقتنا البحثية، على إسهام الأستاذة راوية جاموس في نشر اللغة العربية بجامعة كينو باليابان، وأهم المنجزات والإضافات التي قدمتها في التعريف بالثقافة العربية، والصعوبات التي واجهت مسارها. أما الإشكالية التي تسعى الورقة معالجتها فهي تتوارى في الأسئلة التالية: من هي الأستاذة راوية جاموس؟ كيف ساهمت في تدريس اللغة العربية باليابان؟ وما المنجزات والإضافات التي قدمتها؟ وما الصعوبات التي واجهت مسارها؟ ولإضاءة الإشكالية، "نفترض أن الأستاذة راوية جاموس تميزت بتجربتها في تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها باليابان بطابع خاص، يتسم بإسهامات وإنتاجات في المجال، والتعريف بالثقافة العربية وتقريبها إلى الطلبة اليابانيين بطرق حديثة، وتجربتها كانت لها صعوبة البدايات بفعل اختلاف البيئة الثقافية السورية واليابانية". ولكي نجيب عن أسئلة الورقة، اعتمدنا على المنهج الاستقرائي والمنهج الوصفي التحليلي، من خلال استقراء ووصف وتحليل الحوار الجاري بين الدكتور مولاي محمد اسماعيلي علوي والأستاذة الدكتورة راوية جاموس، بالإضافة إلى كتابها الذي يتحدث عن تجربتها في تدريس الثقافة العربية لطلاب اليابان، وذلك بالارتكان إلى ثلاثة مباحث أساسية: المبحث الأول: الأستاذة راوية جاموس.

المبحث الثاني: تجربة الأستاذة الدكتورة راوية جاموس في تعليم اللغة العربية باليابان من خلال لقاء علمي.

المبحث الثالث: تجربة الأستاذة الدكتورة راوية جاموس من خلال الأنشطة الثقافية في مخبر الدراسات العربية في جامعة كينو اليابانية.

فمن هي الأستاذة الدكتورة راوية جاموس؟

المبحث الأول: الأستاذة راوية جاموس:

راوية جاموس³، من مواليد الجمهورية العربية السورية بحلب في العام 1980، حصلت على الماجستير في الأدبيات من جامعة حلب في العام 2008، وعلى درجة الدكتوراه في اللغويات التي نسمها في المغرب لسانيات، وذلك في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها بالجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا سنة 2014، درست اللغة العربية للناطقين بغيرها في مركز اليابان للتعاون الأكاديمي، والمعهد العالي للغات في جامعة حلب، وساعدت في الإشراف على العديد من برامج تعليم اللغة العربية مثل برامج CET الأمريكية، بالفرنسية CET، في المعهد العالي للغات بجامعة حلب، نالت درجتي دبلوم وماجستير الدراسات الأدبية من جامعة حلب، وشاركت في العديد من المشاريع البحثية المشتركة بين جامعة حلب وكنيو اليابانية مثل مشروع القاموس الإلكتروني للغة العربية، وشاركت أيضا في العديد من المشاريع البحثية لتصميم المواد التعليمية الإلكترونية لتعليم اللغة العربية لطلاب جامعة كينو، شاركت أيضا في العديد من المؤتمرات والندوات والدورات التدريبية لتأهيل معلم اللغة العربية للناطقين بغيرها مع المرصد الأوروبي لتعليم اللغة العربية وغيره، وهي تعمل في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في جامعة كينو منذ عام 2013، كما أن الدكتورة الكريمة مؤسسة ومديرة مشروع لبنات لإعداد مواد لتعليم اللغة العربية للأطفال العرب والمغربيين ولل كبار غير الناطقين بالعربية⁴.

نشرت الدكتورة العديد من الأبحاث في مجلات علمية محكمة، كما شاركت في تأليف عدة كتب لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها.

المبحث الثاني: تجربة الأستاذة الدكتورة راوية جاموس في تعليم اللغة العربية باليابان من خلال لقاء علمي⁵:

1. الأستاذة الدكتورة راوية جاموس. نموذج للشخصية العلمية البارزة في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها: ذكر الدكتور محمد اسماعيلي علوي في حوارته مع الأستاذة الدكتورة راوية جاموس أثناء تقديمها لجمهور المتابعين والمتابعات، أنها شخصية علمية بارزة، لأنها جمعت بين تجربتين كبيرتين على الأقل؛ التجربة العربية المتمثلة في تجربتها بجامعة حلب لأنها عربية سورية بدأت مشوارها المهني بموطنها الأصلي، كذلك تجربتها في اليابان بجامعة كينو، على اعتبار أنه عادة تكاد تكون الحياة مختلفة فيه عن جميع بلدان العالم، ونظامهم طبعاً يختلف عن أنظمة كثيرة، على الأقل تجربتها الفنية؛ العربية واليابانية ستفيد كثيرا ممن يتابع اللقاء العلمي، أو ممن سيتابعه كذلك بعد أن يجده مسجلا⁶.

2. تجربة الدكتورة راوية جاموس من البلد الأصل سوريا إلى ماليزيا إلى اليابان، وبداية مسارها البحثي: في البداية لم تكن لدى الأستاذة الدكتورة راوية جاموس أية توجهات على الإطلاق لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها. والسبب في ذلك، أن هذا التخصص لم يكن متعارفا في جامعة حلب. وأيضاً لم يكن من ضمن التخصصات التي يتاح للطلاب والطالبات دراستها في جامعة حلب. وهي كانت من عشاق عالم الفكر والثقافة والفلسفة العربية الإسلامية. وكانت تتعمق في دراسة مؤلفات ابن سينا وخاصة في القرون الهجري الأولى، لذلك، فهي معجبة جدا بهذا المجال وما زلت طبعاً.

وفي عام 2003 وجهت لها دعوة من قبل مركز اليابان للتعاون الأكاديمي في جامعة حلب، وطلب منها التدريب في البرنامج المكثف لتعليم اللغة العربية لطلاب الجامعة، وهذه كانت أول تجربة للدكتورة في هذا المجال، وكانت تجربة مفيدة جدا تعلمت منها الكثير وكانت سببا في توجيه اهتمامها إلى مجال تعليم العربية للناطقين بغيرها.

بعد ذلك طلب منها أيضا في برنامج اسمه "تعليم اللغة العربية عبر ثقافة المشرق في الحرم الرقعي الفرنكفوني" في جامعة حلب أيضا، وكانت هذه المرة الأولى التي يقام فيها هذا البرنامج، وأيضا تولدت لديها خبرات جديدة مختلفة عن الخبرات التي اكتسبتها في التعليم اليابانيين.

وتعتبر أن السبب هو اختلاف طبيعة المتعلمين. وهاتان المشاركتان تركتا بصمة كبيرة في حياتها وغيّرت من توجهاتها المستقبلية. بعد ذلك درست الدكتوراة رابوية جاموس في العديد من برامج تعليم اللغة العربية في جامعة حلب، وكان من أهمها برنامج سي اي تي الأمريكي وكانت المنسقة الأكاديمية له. وهكذا توالى الخبرات إلى أن انتهى بها المطاف في ماليزيا. قامت بدراسة الدكتوراه في اللغويات تخصص تعليم العربية للناطقين بغيرها. يعني بشكل عام هذه الخطوط العامة لمسيرها ولبيدائها في هذا المجال الذي لم تكن تتوقع إطلاقا أن تنتقل إليه. ومن يريد النجاح في هذا المجال، لا بد أن تكون عنده معرفة موسوعية.

نستخلص أن بداية المسار البحثي للدكتورة رابوية جاموس، انطلق صدفة من جامعة حلب، عبر برامج تدريبية في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، ثم انتقلت إلى الممارسة والتنسيق، ثم إلى التجارب الدولية بدءا بماليزيا ومرورا إلى جامعة كينيو باليابان.

3. وجهة نظر الأستاذة الدكتورة رابوية جاموس في موسوعية الأستاذ، وكيف يمكن أن تساهم الموسوعية في نجاح الأستاذ في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها:

تعتبر الأستاذة الدكتورة رابوية جاموس أن المعرفة الجيدة بالثقافة العربية الإسلامية أساسية في تعليم اللغة العربية للناطقين بها، وبخاصة في القرون الهجرية الأولى التي فيها زخم هائل من العلم والمعرفة وهي غنية جدا بكل تفاصيلها. فهي لم تتعمق فقط في حياة ابن سينا، ولكنها درست العلماء والمفكرين المسلمين في كل تلك الفترة، وتعرفت على نظرياتهم المعرفية والجمالية الفكرية ومن كافة النواحي، أما ابن سينا. مثلا. فقد اضطرت لقراءة التفاصيل في فلسفته لكي تفهم معنى الترابط بين الأشياء. فهذه المعرفة كانت مهمة جدا في توجيهها الحالي وهو تعليم الثقافة العربية للناطقين بغيرها، وتوجيه كتاباتها وأبحاثها لهذا المجال.

والحقيقة أن المجال. حسب الدكتورة رابوية جاموس. ترك بصمة كبيرة في مسارها، وهي لا تستطيع أن تتعد عن أثره أبدا. فلذلك، حتى في دروسها في الجامعة دائما ما تجد نفسها مضطرة للعودة إلى الوراء وإخبار الطلاب بالأشياء الأساسية في حياة العرب والمسلمين. فهذه المعرفة هي ضرورة جدا لمعلم العربية للناطقين بغيرها.

هناك أصناف من المتعلمين يأتون أيضا بمعرفة كبيرة وقوية، يجب أن يكون المدرس قادرا على مواجهة هذا المتعلم بنقاشه والإجابة عن تساؤلاته. وهذه واحدة من أكبر التحديات التي تواجه كل من يريد أن يدخل إلى هذا المجال. وكل من يريد أن يشتغل في هذا المجال لا بد أن يكون. أول الأمر. عارفا بثقافته. وعارفا بكل ما أنتجته هذه الثقافة العربية الإسلامية من إنتاجات. وإلا كيف سيكون مدرسا جيدا لها؟ وكيف يكون سفيرا جيدا لها؟

4. نظرة اليابانيون إلى اللغة العربية ودو افعهم في تعلمها:

اليابانيون بشكل عام. من خلال تصور الأستاذة الدكتورة رابوية جاموس. هم شعب يحترم الثقافات الأخرى كثيرا، وشعب مؤدب جدا وعنده خصوصية ثقافية. ويجب أن يطلع على الثقافات الأخرى. وقد مرت الدكتورة بكثير من المواقف في تجربتها معهم، جعلتها تحترم هذا الشعب وتتعلم منه أيضا. وأشارت بأن هناك دراسة أجريت من قبل دكتوراة يابانية اسمها اتيكو تيبين من خلالها أن الدافع الأكثر لدراسة اللغة العربية لليابانيين؛ هو دافع التعرف على الثقافة العربية،

وكانت هذه النسبة اعلى الدوافع التي تجعل الطالب الياباني يدرس اللغة العربية، والشعب الياباني يحترم الشعوب والثقافات الأخرى، هذا يجعلك تشعر بالارتياح الكبير في بلدهم. وكانت لها تجربة أيضا في تدريس الثقافة العربية وتقديم اللغة العربية للأطفال في المدارس الابتدائية. خلاصة هذه التجربة كانت رائعة جدا وأضافت لها أشياء جديدة. فمجرد تقديمها ثقافة أجنبية للأطفال، فهو أمر مهم جدا لجعلهم يتقبلون الثقافات الأخرى والابتعاد عن فكرة العنصرية لتحقيق التعايش والانسجام بين . مثلا. الأجنب والسكان المحليين. وفي الحقيقة طريقة تفاعل الأطفال والمعلمين كانت لطيفة جدا. وعندما دخلت كمدرسة أجنبية إلى المدارس الابتدائية دائما في أول يوم يسألونها ما هي الأشياء التي تزعجها؟ ما هي الأشياء التي ترغب بأن يقوموا بها . مثلا. عندما تطلب منهم تأمين مكان للصلاة، فيسألونها كيفية الصلاة وعن الطعام الحلال وغيرها. وهذا الأمر كأنهم يريدون أن يوفروا لك الأجواء المناسبة.

لا يوجد أي عنصرية أو نبذ للدكتور في اليابان؛ فهي يمكن أن تصلي في أي مكان في الشارع أو في حديقة أو في أي مكان حتى في مطعم يعني أمام الناس. فاليابانيون يحترمون الآخرين كثيرا ولا يضايقونهم ولدهم ردود فعل إيجابية جدا تجاه الآخر. فمثلا ابنتها في المدرسة تخصص له مكان للصلاة في وقت الصيام، وهم يحترمون الصيام ويأخذون الأكل إلى مكان آخر؛ كي لا يزعج من أصدقائه عندما يأكلون، ويشعر بشعور مزعج. وهكذا فيشكل عام ثقافة احترام الآخرين هي موجودة في جذور الثقافة اليابانية، وهذا ما يجعل الدكتور تشعر بالارتياح في تقديم اللغة العربية وفي تقديم الثقافة العربية للآخرين.

نلاحظ . بناء على تجربة الدكتور راوية جاموس باليابان . أن الشعب الياباني يتسم بالقيم الإنسانية ويحترم الآخرين، وهذا ينم عن ثقافة وحضارة هذا الشعب وانفتاحه على مختلف الثقافات، وهذه الميزة ساهمت في اندماج الأستاذة وسط المجتمع الياباني وساهمت في تقرب الثقافة العربية بمختلف مكوناتها.

5. تجارب أخرى لعرب ومدرسين باليابان:

تشير الدكتور راوية جاموس في مسألة أساتذة اللغة العربية العرب باليابان، إلى وجود نسبة قليلة بشكل عام، كون اللغة العربية في اليابان قليلة يعني حتى للعرب قليلة، والمدارس والمراكز العربية قليلة بشكل عام. وهذا لا ينفي وجود العرب ويابانيون مسلمون يدرسون اللغة العربية. ويوجد يابانيون مهتمون أيضا. أما الأساتذة فهم من شرائح مختلفة، ولكن في المدارس . مثلا. الابتدائية فقط. ويوجد مدرسة واحدة في منطقة صوفيا في محافظة كندا تدرس اللغة العربية في مدرسة ثانوية. بشكل عام المدارس قليلة جدا ولكن في الجامعات بشكل عام أيضا يوجد معلمين عرب. طيب ولكن طبعا تدريس العربية بمنطقة إلى أخرى سيختلف أكيد خاصة العربية.

6. الاستراتيجيات المناسبة والطرق العلمية المتبعة في المنهج التعليمي باليابان:

اليابان بلد متطور جدا. إذا دخلت إلى المدارس أو الجامعات، ستجد التجهيزات، والأساتذة عندما يدخل يجد كل ما يحبه وبناء، فكل التجهيزات التي تتوقعها ولا تتوقعها تكون موجودة في الصف الدراسي، وهذا يساعدها. في تجربتها. على أن تقدم المادة الدراسية التي تريدها بكل ارتياح، بمعنى أن الصفوف مجهزة بشاشات عرض، وكل الوسائل التكنولوجية متوفرة تماما؛ فالوسائل التكنولوجية في الصف موجودة في كل الصفوف. أما في الجامعة فكل القاعات مجهزة بمختلف الأجهزة المتطورة، ووجود جهات تضع الورقة وتعرض على الشاشة الكبيرة. ويوجد كل مخبر له تمويل سنوي. من خلال هذا التمويل السنوي يستطيع المخبر أن يطور المواد التعليمية والوسائل والمقررات والمناهج.

7. تمويل المشاريع بجامعة كينو اليابانية:

يوجد هناك كل سنة مشروع تمويل لإعداد المواد الالكترونية. ومن زمان وهذا المشروع موجود. فالمخبر الذي تنتهي إليه الدكتور راوية جاموس يقدم دائما تمويلا لهذا المشروع من أجل تطوير المواد الدراسية. من خلاله . مثلا. تم تطوير

قاموس الكتروني للغة العربية واليابانية، وتم تصوير مجموعة من الألعاب اللغوية المناسبة المقرر لديهم، وعملوا بعض الأفلام والرسوم المتحركة وطريقة كتابة الحروف العربية والكلمات العربية مع الصورة. وتم تصوير العديد من المواد التعليمية من خلال هذا التمويل الإضافي وهو أيضا مبلغ كبير، وينفق في تطوير هذه المواد التعليمية لتكون متاحة بشكل جيد. وهذا يساعد دائما على تطوير الأدوات والوسائل، وعلى تحديث الطرق التي تُدرّس من خلالها اللغة العربية للطلاب اليابانيين.

8. تجربة تعليم اللغة العربية في زمن كورونا:

بالنسبة للمخبر الذي تنتمي إليه الدكتوراة راوية جاموس بجامعة كينو باليابان، ففي أيام كورونا كان الكتاب التعليمي موجود في صيغة ملف . مثلا . PDF، وبخصوص المحتوى التعليمي المقدم للطلاب يوجد فيديوهات لكل الدروس، ويوجد أيضا تسجيلات صوتية، ولم تكن هناك أي مشاكل في عملية التعليم عن بعد في جامعة كينو باليابان. بخلاف اوطاننا، فلما جاءت كورونا فعلا وجدت مشاكل كبيرة جدا، حتى أن بعض المناطق والدول لم تستطع أن تدخل التكنولوجيا بعد مرور سنة ونصف على كورونا، وهذا أحرَّ كثيرًا التعليم في هذه البلدان.

9. شغف اليابانيين باللغة العربية وثقافتها:

هناك شغف كبير في الحقيقة. حسب الدكتوراة راوية جاموس. لدى الطلاب الذين يدرسون اللغة العربية ويستمررون في دراستها، فهم يحاولون أن يفعلوا أشياء كثيرة مثل العرب في ارتداء الملابس، وفي الذهاب إلى مطاعم عربية، وكذا البحث عن الخصوصية العربية، ففي برنامج المخبر يلاحظ وجود سحر إلى بلد عربي كل سنة. فالطلاب نسبة كبيرة منهم تشارك في هذا البرنامج بالسفر والاطلاع على الثقافة العربية، ويهتمون أيضا بالاستماع إلى الموسيقى العربية، وإلى تعلم الخط العربي.

فالجامعة تقوم دائما بنشاطات مثل ورشات للخط العربي، أيضا ورشات للفن الإسلامي. مثلا. فن العمارة الإسلامي، فالملاحظ أن هناك في الحقيقة نشاطات جميلة جدا. واهتمامات الطلاب يجعلهم يعرفون هذه النشاطات، لأنهم يعرفون أن الطلاب لديهم شغف كبير في التعرف على الحياة العربية والثقافة العربية، ولديهم حب كبير لهذا المجال. حتى أنهم يراعون جدا في الكتابة بالخط الياباني عندما يكتب باللغة العربية خطوة أجمل من خطه، وهناك وضوح كبير في هذا الشغف، واهتمامات كبيرة من خلال الرغبة في السفر، ومن خلال البحث عن الثقافة العربية في اليابان وغيرها من الأشياء المهمة.

10. تدريس المهارات اللغوية المعتمدة في اليابان:

تركز الدكتوراة راوية جاموس على مواضع من أبرزها؛ العمل ضمن فريق كامل، الطلاب. مثلا. عندما يسافرون من كينو إلى سوريا من قبل، كانوا يسجلون الأشخاص مع الطلاب الموجودين لديهم، ومقاطع النصوص الدراسية الموجودة في الكتب، يتم تسجيلها بالصوت وعن طريق الفيديو. فالشخصيات التي يدرسونها في الكتاب هي شخصيات حقيقية بأسمائها وصورها. فالطالب. مثلا. في اليابان عندما يدرس هذا الدرس الجديد يستمع إلى النصوص المسجلة بأصوات العرب، أيضا يشاهد هذه الشخصيات، فهو يتعرف على اللغة بحقيقتها بأصوات العرب وبحركاتهم الجسدية وتعابيراتهم النفسية، ويكل هذه التفاصيل. وفي دروس الدكتوراة أيضا، يعني فهم يحاولون أن يعرضوا لهم أيضا مقاطع فيديو، وأن يتم. مثلا. الاستماع إلى بعض الأخبار، أو أشياء متنوعة في الحقيقة، ويتم التركيز كثيرا على أن يستمعوا ويحاولوا أن يخرجوا الصوت بشكله الحقيقي.

11. إخراج الأصوات لدى الطالب الياباني:

في مسألة إخراج الأصوات لدى الطالب الياباني، فالأصوات العربية. حسب الدكتوراة راوية جاموس. مختلفة عن الأصوات اليابانية، لأن الطالب يأخذ فترة طويلة حتى يمتلئ عقله وفكره بهذا النمط الصوتي الجديد؛ يعني طريقة التوقف في الكلام وطريقة التعابير الصوتية مختلفة جدا بين العرب واليابانيين، حتى وأن الطالب الياباني يتفاجأ كثيرا عندما يواجه طالب عربي لأول مرة، ولذلك نحن يتم المحاولة دائما على أن تكون نصوص اجتماع نصوص حقيقية واقعية تبرز التعابير اللغوية الصوتية والنفسية والجسدية بشكلها الواقعي، حتى يتمكن الطالب من استيعاب اللغة العربية بشكل صحيح. هذا جزء من منهجية تعليم إخراج الأصوات في تجربة الدكتوراة راوية جاموس، وتفعله بشكل عام.

بالنسبة الطلبة اليابانيون لا يوجد عندهم. مثلا. صيغة مذكر ومؤنث ولا يوجد المثنى. فهذه الأشياء متغلغلة في اللغة العربية. فهناك صعوبة كبيرة بالنسبة للطلاب الياباني في فهم القواعد العربية. ولكن بالموازاة يتميز بالجدية والاجتهاد والإصرار، وهذا طبعاً لا ينطبق على جميع الطلاب، ولكن الرؤية العامة بالنسبة للدكتورة راوية جاموس بعدما درست العديد من الجنسيات.

12. البرامج بين الجامعات اليابانية والجامعات العربية:

في جامعة حلب كان هناك برنامج تعاون أكاديمي مع جامعة كينو التي تعمل فيها الدكتورة راوية جاموس إلى الآن، وكان سنويا يأتي الطلاب مرتين أحيانا ثلاث مرات إلى جامعة حلب للدراسة في برامج مكثفة أو القيام بنشاطات، تتعلق بتصميم موارد تعليم العربية، بمعنى كان هناك تعاون فيما بين الجامعتين لتصميم المقررات التعليمية.

هناك اتفاقية أخرى مع جامعة الأردن، وكان هناك أيضا علاقات تبادل مع جامعات يمنية وليبية. فكان الطلاب في المخبر الذي تنتهي إليه الدكتورة يسافرون إلى عدة بلدان عربية في نفس الوقت، وينتهي بهم مثلا المطاف في سوريا ليدرسوا اللغة العربية. أما في باقي البلدان العربية. مثلا. يقومون ببعض الأبحاث المتعلقة بحياة العرب والمسلمون في موضوعات متنوعة. أيضا جامعة استكلا لديهم تعاون مع معاهد تعليم اللغة العربية في قطر. بشكل عام، هم دائما في علاقات تعاون مع المخابر اللغوية في البلدان الأجنبية، وتقوم بعلاقات واتفاقيات أكاديمية مع أخرى. فهناك طلاب يحبون السفر الخارجي لتطوير خبراتهم لتطوير لغاتهم التي يدرسونها والمجالات البحثية التي يعملون بها.

للأسف فالعالم العربي بشكل عام لا يقوم بمجهودات كبيرة من أجل تعريف العربية وتاريخ العربية مع الدول الأخرى. وحتى العلاقات من خلال تجربة الدكتورة وتجربة بعض زملاءها، أن بعض العلاقات بين اليابان أو مثلا مع الصين تجدها بأنها علاقات سبها علاقات شخصية وعلاقات أكاديمية مؤسسة بشكل علي. الجامعات العربية لا تقوم بأدوارها كاملة تجاه العربية وتجاه ثقافتها مع الآخر مع العلم أن هذا الآخر يريد أن يتعلم العربية مع الأسف، نحن نحتاج إلى جهود كبيرة وليس جهود شخصية، وإنما جهود أكاديمية. فعلى مستوى تجربة الدكتورة راوية جاموس، نجد في جامعتها كينو باليابان العديد من الأشخاص الذين يقومون بدور كبير في التعرف باللغة العربية والثقافة والإسلامية وحياة المسلمين، ولكن هذا لا يعتبر كافيا على الإطلاق. لأن الأشخاص الذين يقومون بهذه المهام قلائل بالنسبة لهذا البلد الكبير. فالأمر يحتاج إلى جهود مؤسسية وحكومية أكاديمية كبيرة.

13. عدد ساعات العمل في جامعة كينو باليابان:

في الحقيقة عدد ساعات العمل. حسب الدكتورة راوية جاموس. فهو حسب الجامعة وحسب البرنامج الدراسي بشكل عام. مثلا. الجامعات التي تدرس فيها اللغة العربية عدد ساعات العمل قليل؛ ساعتين على الأكثر في الأسبوع. بالنسبة لجامعة كينو برنامج اللغة العربية هو برنامج قديم، ولكن فيه عدة أنظمة، مثلا في نظام يدرس فيه اللغة العربية كمادة يعني يتعرف على ثقافة ولغة جديدة. ويدرس فيها فصل واحد فقط في الأسبوع بمعدل ساعتين فقط. ولكن يوجد البرنامج المكثف الذي يدرس فيه الطلاب تقريبا ثماني ساعات في الأسبوع؛ فهذا حسب البرنامج والطلاب عادة الذين يدرسون في البرنامج المكثف يتابعون دراسة اللغة العربية حتى مستويات متقدمة، والأمر يرتبط بنظام الجامعة، بمعنى هل أنا أدرس اللغة العربية مفتوحة أم كمادة أساسية وهكذا؟ لكن لو كانت المؤسسات العربية تقوم بأدوارها، لربما هذه الدول ستفتح أكثر على اللغة العربية، وتزداد ساعات تدريس الطلاب.

14. الإطار المرجعي في تقييم الكفاءة اللغوية عند الطلاب:

هذا البرنامج بحسب طبيعة الجامعة والبرنامج الدراسي وعدد الساعات إلى آخره، فهناك أشياء في الحقيقة خاصة تعنى بالمواد التعليمية كلها من إنتاج المخبر، وذلك بالتعاون مع الطلاب والمعلمين يعني مثلا موضوع الامتحانات والعلامات، ربما اليابان لها وضع غريب شيئا ما، أو ربما الجامعة التي تنتهي إليها الدكتورة، فهم مثلا ليسوا ملزمون بإرجاع الامتحان لوضع العلامات، ولديهم حرية اختيار النظام الذي يريح كل مدرس، قد يطلب من الطالب كتابة تقرير ويحسب علامات إضافية بعدة أشكال، بمعنى الحضور والمشاركة وكتابة الوظائف وتقديم التقرير إلى آخره.

أما على الدروس المكثفة في المستوى المبتدئ؛ هذه عادة يقوموا بامتحانات شفوية وكتابية. يتم تكثيف الجهود. في أول الأمر. على تدريبهم على المهارات اللغوية بشكل عام، ويتم تكليفهم بمهام والقيام بنشاطات لغوية. وفي النهاية مشروع نهائي هو الذي له تقريبا أربعين بالمئة من العلامة. فالطالب يتم تكليفه بمهام تجعله يتعلم أشياء جديدة عن الثقافة

العربية ويكتسب مفردات جديدة ويطلب منه أن يقدم ما تعلمه أمام أصدقائه في الفصل الدراسي، وبالتالي فهو يتدرب على الصحيح ويصحح أخطائه في القواعد وهكذا. فهذه الأمور في الحقيقة وجدت. الدكتورة. أنها مفيدة جدا في تطوير مهارات المتعلم وجعله يحب دراسة اللغة العربية أكثر. بشكل عام، يهتم هيئة التدريس كثيرا الوضع النفسي للمتعلم لكي يكون مهيبنا لدراسة اللغة العربية. وتشجيعه وعدم إخافته من مادة اللغة العربية. وربما أن الطالب الياباني قد يصل إلى مستويات جيدة في اللغة العربية. ولكن يحتاج أحيانا إلى السفر لمواصلة دراسته في بلد عربي، وهناك سيطالبونه بمستوى للأسف في اليابان في الاختبارات لتحديد الكفاءة. تشير الدكتورة. في هذا الإطار. إنه لا يتم تحديد مستوى الكفاءة اللغوية للطالب الياباني، غالبا عندما يقومون بهذه الاختبارات يفعلونها خارج اليابان، وليس في اليابان.

15. الصعوبات والنصائح في تجربة الأستاذة الدكتورة "راوية جاموس":

عندما درست الدكتورة راوية جاموس اللغة العربية، لم تكن عندها تجربة أو خبرة، وعندما حاولت البحث لم تجد أي شيء يساعدنا، وعندما حضرت المواد التي ستندرسها للطلاب اليابانيين أول مرة، فوجئت بأشياء ربما هي من البديهيات؛ ولكن بسبب قلة الخبرة والاحتكاك مع المتعلم الأجنبي لا يتم إدراكها بسهولة. ولفعل الثقافة والعادات فهناك أشياء أساسية هي في صميم حياتنا، ولكن ليست في صميم حياة الآخرين. هذه الأشياء عندما درست الطلاب اليابانيين أول مرة. فالعقلية وما تحتويه من معلومات وخبرات مختلفة جدا، بمعنى هذا يفرض علينا فعلا أن نفهم هذا التخصص، وأن نقرأ فيه بشكل جيد جدا، وأن نفرق بين الخبرة العلمية والخبرة النظرية والبحثية. فلا يمكن أن نقدم شيئا مفيدا بدون أن نكون فعلا قارنا بين الجانبين، لذلك فالدكتورة تشجع على الخبرتين معا، والتعرف على أحدث أساليب التدريس التفاعلية التي تزيد من رغبة المتعلم لتعلم اللغة العربية. وأن تتعرف على تجارب المعلمين وتجارب البرامج الدراسية في البلاد العربية والأجنبية، هذه كلها تساعد على تطوير خبرتنا، أيضا يجب أن تكون معرفة جيدة بالثقافة العربية والأجنبية. بخصوص بعض الصعوبات التي واجهت الدكتورة راوية جاموس، فقد أشارت خلال الحوار العلمي، أنه صعب جدا الانتقال من بلد عربي إلى بلد آخر أجنبي، ومن ثقافة عربية إلى ثقافة أخرى أجنبية مختلفة، وصعب أيضا لعائلة فيها أطفال.

الحياة صعبة جدا وخاصة أثناء مفارقة أماكن وأشخاص وأصدقاء وعائلة، من كل النواحي في التعليم والعمل والحياة الاجتماعية، صعوبة إيجاد الأنشطة العلمية والمواد الثقافية المناسبة للمتعلمين. صعوبة الاندماج في البيئة الثقافية الجديدة.

حاولنا في هذا المبحث الاقتصار على بعض الجوانب المهمة في تجربة الدكتورة راوية جاموس في تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها بجامعة كينو اليابان، ولم نتطرق لجميع المحاور المضمنة في الحوار العلمي، مع العلم أن تجربتها غنية جدا ومتنوعة بالمعلومات المفيدة لعموم الباحثين والباحثات في مجال تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها، ومن الملاحظ أن تجربتها تميزت بحضور إسهامها المميز على مستوى التدريس وابتكار أساليب جديدة تقرب اللغة العربية وثقافتها من الطالب الأجنبي، وستتعرف في المبحث الثالث على تجربة الدكتورة في تدريس الثقافة العربية بجامعة كينو باليابان.

المبحث الثالث: تجربة الدكتورة راوية جاموس من خلال الأنشطة الثقافية في مخبر الدراسات العربية في جامعة كينو اليابانية:

يتم برنامج تعليم اللغة العربية في جامعة كينو اليابانية. حسب الأستاذة راوية جاموس. بتنظيم العديد من الأنشطة الصفية واللاصفية خلال الفصل الدراسي، فيتم تحديد الأنشطة وتاريخ عملها خلال إعداد البرنامج الدراسي الفصلي، وذكرت بعض الأنشطة الصفية واللاصفية التي تم تطبيقها من خلال:

1. نشاط تمثيل العالم المصغر داخل الصف: ويعد هذا النشاط. حسب الأستاذة. مفيدا جدا للمتعلمين لأهم يكسبون من خلاله معلومات ثقافية كثيرة. وهو مهم للطلاب اليابانيين لأنه يبرز لهم جانب الاختلاف الثقافي بين ثقافتهم

والثقافة العربية، وبساعدهم على فهم المجتمع العربي وكيفية التواصل مع العرب وخاصة وأنهم يسافرون عادة في برامجهم إلى البلاد العربية، فهم يحتاجون إلى أن يأخذوا فكرة عن طبيعة الحياة العربية في جوانب عدة.⁷

ومن بين العوالم المصغرة التي تم تطبيقها في الصفوف نشاط التسوق وقد تم تطبيق هذا النشاط على الشكل الموضح في الجدول الآتي:

| التحضير للنشاط | تطبيق النشاط |
|---|---|
| تحديد العالم المصغر المراد تطبيقه وهو التسوق. | تقسيم الطلاب إلى مجموعات. |
| تحضير لوحات كبيرة طبعت عليها أقسام مركز التسوق وأسماؤها والمنتجات الموجودة في كل قسم. | مناقشة فكرة الحوار الذي يجب أن تكتبه كل مجموعة وطيفية ربط حوار جميع المجموعات مع بعضها لتشكيل حوار كامل. |
| تحضير العبارات والأسئلة الأساسية التي يمكن أن يستخدمها الطالب. | تنبيه الطلاب إلى بعض الجوانب الثقافية المهمة الخاصة بالعرب، مثل طريقة التسوق، ودفع الحساب وغير ذلك مما يرتبط بالحوار. |
| التخطيط لكيفية تنفيذ النشاط في الصف كتقسيم الطلاب إلى مجموعات وتحديد الأدوار. | توزيع الأدوار بين الطلاب. |
| | قيام كل مجموعة بكتابة الحوار بالاستفادة من المفردات والتعبيرات التي تزودهم بها. ⁸ |
| | تمثيل الحوار. ⁹ |

وتشير الأستاذة راوية جاموس . في هذا الإطار . إلى أنه قد تم في آخر مرة نفذ فيه هذا النشاط تمثيل القيام برحلة إلى البحر والشواء، الأمر الذي تطلب منهم التخطيط للذهاب إلى السوق وشراء مستلزمات الرحلة كالطعام والشراب وأدوات الطعام ومتطلبات الشواء وغير ذلك، وقد قم الطلاب خلال النشاط بكتابة قائمة بالمشتريات والأقسام التي يمكن الشراء منها، وتعرفوا على بعض المعلومات الثقافية الجديدة مثل طريقة الشراء الشائعة في البلاد العربية فهي مختلفة جدا عما هو متعارف عليه اليابان، كما تعرفوا على طريقة الشواء العربية فهي أيضا مختلفة عن اليابانية. بالإضافة إلى أنواع الأطعمة التي يتم تناولها في البلاد العربية في مثل ذلك تلك الرحلات وكيفية استمتاعهم بالوقت¹⁰

2. دعوة ضيف عربي: تتم في هذا البرنامج . حسب الأستاذة راوية جاموس . أحيانا دعوة ضيف عربي أو أكثر ليتعرف عليه الطلاب ويتحدثوا معه، وتختلف طريقة تطبيق هذا النشاط من مرة إلى أخرى، وذكرت كيف تم تطبيقه في الفصل الدراسي الأول 2022، من خلاله تمت دعوة ضيفة عربية قامت بتحضير عرض تحدثت فيه عن حياتها ودراساتها وهواياتها وعائلتها، وسلطت الضوء على المملكة العربية السعودية وثقافتها من ناحية الموقع والمساحة والمدن والأماكن المشهورة والطعام والشراب والملابس والبيوت والفنون وغير ذلك، حيث تم تطبيق النشاط على الشكل الموضح في الجدول الآتي:

| التحضير للنشاط | تطبيق النشاط |
|-----------------------------------|-----------------------|
| تحديد موعد النشاط قبل بداية الفصل | حضور الضيفة إلى الصف. |

| | |
|---|---|
| <p>تقديم نفسها للطلاب بشكل بسيط، ومن ثم تقديم الطلاب أنفسهم لها.</p> <p>تقديم الضيفة للشرائح، والحوار مع الطلاب في أثناء التقديم.</p> <p>بعد الانتهاء من العرض أجابت عن الأسئلة وتم فتح حوار حول العديد من الجوانب التي ذرت في شرائح العرض.</p> <p>أحضرت الضيفة قهوة سعودية مع أدواتها وعملتها أمام الطلاب وقدمتها لهم مع التمر وشرحت عن ثقافة تقديمها.</p> <p>أحضرت بعض العطور العربية المشهورة ليتعرف الطلاب على رائحتها وشكل أنيتها.</p> <p>أحضرت معها البخور العربي وشرحت لهم عنه¹¹.</p> | <p>الدراسي.</p> <p>دعوة الضيف والاتفاق معه حول خطوات تطبيق النشاط والوقت المخصص له.</p> |
|---|---|

3. استخدام وسائل التواصل الاجتماعي: اعتبرته الأستاذة راوية جاموس من أحدث النشاطات التي تم تطبيقها داخل الصفوف في جامعة كينو، نشاط تعريف الطلاب بكيفية الكلام في وسائل التواصل الاجتماعي وبعض المفردات والتعبيرات الأساسية التي تستخدم فيها اللغة العربية، وهو من نوع الأنشطة التي يتم تحديدها بالاتفاق بين المعلم والطلاب، وقد تم التحضير لهذا النشاط على الشكل الموضح في الجدول التالي:

| تطبيق النشاط | التحضير للنشاط |
|---|--|
| <p>فتح المحادثة على جهاز الإسقاط.</p> <p>قراءة المحادثة وشرحها ومناقشة ما جاء فيها من مفردات لها مدلول واستخدام خاص اجتماعي وثقافي.</p> <p>إجراء مقاربات بين الثقافة العربية واليابانية في موضوع كيفية الترتيب لتهرات والمستلزمات التي يمكن أخذها. وأنواع الطعام والشراب، فهناك اختلاف بين الطريقة اليابانية والعربية في هذا الأمر.</p> <p>بعد الانتهاء من المحادثة تم تعريف الطلاب بكيفية كتابة الملف الشخصي باللغة العربية في الفيس بوك والإنستغرام، وبعض المفردات الشائعة للتعبير عن الضحك أو الحزن أو الاستغراب أو الألم وغير ذلك، كما تم تعريفهم ببعض الصفحات العربية التي يستطيعون أن يتعرفوا من خلالها على الثقافة العربية¹².</p> | <p>تحديد موعد النشاط واختبار نوعه مع الطلاب.</p> <p>تحديد موضوع للكلام على برنامج الواتس اب.</p> <p>قيام المعلم بعمل مجموعة على الواتس اب مع أصدقاء عرب، والكلام حول الترتيب للخروج في نزهة مع استخدام طريقة الكلام الطبيعية البسيطة.</p> <p>إرسال صور المحادثة إلى الطلاب ليتم تدارسها.</p> |

4. نشاط قهوة السلام في مهرجان التاناباتا الصيفي جامعة كينو: يقام مهرجان التاناباتا . حسب الأستاذة راوية جاموس . سنويا في جامعة كينو وهو مفتوح لعامة الناس وتشارك فيه جميع المخابر في الجامعة فتعرف بأشطتها وإنجازاتها، وتقوم المخابر اللغوية عادة بالتعريف عن ثقافة اللغة التي يتعلمها طلابها ويعرضون بعض المنتجات الثقافية

الخاصة بالبلد الناطق بتلك اللغة، وبشارك مخبر الدراسات العربية في ذلك المهرجان دائما، وقد شارك في آخر مرتين بنشاط "قهوة السلام"¹³.

وقد تم من خلال نشاط قهوة السلام التعريف بمخبر الدراسات العربية وأنشطته المتعلقة بتعليم اللغة العربية وثقافتها، وذلك من خلال تزيين قاعة في المهرجان بمنتجات تدل على الثقافة العربية، وبمواد لتعليم اللغة العربية، وبصور وملصقات فيها شرح عن العالم العربي واللغة العربية. ويتلخص ما جاء في هذا النشاط بما يلي¹⁴:

- تزيين القاعة بسجادات عربية، وملابس عربية تقليدية، وحجابات، وفناجين قهوة، ودلات قهوة وصابون، وأعمال يدوية تقليدية، ولوحات خط عربي، وبعض الملصقات والصور باللغة العربية وغير ذلك.
- ارتداء بعض الطلاب المشاركين في النشاط لملابس عربية كالعباءات والحجابات.
- تخصيص زاوية فيها ملابس عربية ليقوم الناس بتحريها وغيرها.

5. أنشطة مخيم اللغة العربية بجامعة كينو: يقيم مخبر الدراسات العربية في جامعة كينو في عطلة الربيع والصيف منذ ثلاث سنوات مخيما للغة العربية يستمر ثلاثة أيام، وتتم فيه العديد من الأنشطة اللغوية والثقافية التي يتم تطويرها من مخيم لآخر بحسب ما تتم ملاحظته من نتائج كل نشاط وما يحقق نفعاً أكبر للطلاب. ومن تلك الأنشطة التي تم تطبيقها: ورشة الخط العربي، وورشة الفن الهندسي الإسلامي، وورشة التطريز الفلسطيني، كتابة مسرحيات وتمثيلها، مسابقة خطابة، عمل أفلام فيديو حول طريقة استخدام بعض العبارات الشائعة وغير ذلك، ومن أهم تلك الأنشطة. حسب الأستاذة راوية جاموس. والتي تم تطبيقها فيما يلي:

عمل أفلام الفيديو: يعد هذا النشاط من أكثر الأنشطة التي يستمتع فيها الطلاب في المخيم، نظرا للحرية الكبيرة التي تمنح لهم في تطبيقه، فقد استخدم الطلاب في تنفيذه أفكارهم ومهاراتهم المتنوعة، وتعرفوا على جوانب كثيرة للحياة العربية من خلال البحث عن المعاني والاستخدامات للعبارات التي قاموا بتصوير أفلام حولها، وقد تم تنفيذ هذا النشاط في آخر مخيم في الشهر الثامن 2022.¹⁵

التعرف على البلاد العربية واختلاف اللهجات: تم من خلال هذا النشاط التعرف على بعض الدول العربية، وبم يشتهر كل بلد عربي، بالإضافة إلى الاختلاف في اللهجات بين كل بلد عربي وآخر، وتم تنفيذ هذا النشاط من خلال ما يلي:

- تقسيم الطلاب إلى أربع مجموعات ركزت كل مجموعة على بلد عربي واحد "الأردن، سوريا، المغرب، مصر".
- ينظم إلى كل مجموعة طالب عربي من نفس البلد الذي ستحدث عنه المجموعة.
- طلب من كل مجموعة تحويل محادثة من الفصحى إلى عامية البلد الذي ستحدث عنه، وقد استخدمت نفس المحادثة لجميع المجموعات للتعرف على اختلاف اللهجات.
- قام طلاب كل مجموعة بتقديم عرض شرائح حول البلد الذي تحدثوا عنه.
- قامت كل مجموعة بقراءة جمل المحادثة بلهجة البلد الذي تحدثت عنه جملة تلو الأخرى إلى نهاية المحادثة.
- تمت مناقشة الاختلاف في اللهجات المحلية العربية ومناقشة أسئلة الطلاب¹⁶

وهذا النشاط خصص لتعريف الطلاب ببعض التعبيرات الشائعة باللغة العربية مثل "سمن على عسل، من عصر جدي، على قدم وساق.. وغير ذلك"، وتميز بالإفادة الكبيرة في تعريف الطلاب ببعض التعبيرات العربية الشائعة والمواقف التي

تستخدم فيها بالإضافة إلى التعرف على الفروقات الثقافية في التعبير بين اللغة اليابانية والعربية، وقد تم تنفيذ هذا النشاط على الشكل التالي:

- تجهيز التعبيرات الشائعة باللغة العربية مع ترجمتها إلى اللغة اليابانية.
- تقسيم الطلاب إلى مجموعات وإعطاء كل مجموعة من الطلاب مجموعة العبارات، الشائعة التي تم تجهيزها.
- إشراف أستاذ ومرافق لغوي عربي على كل مجموعة ليشرح لهم عن مواقف استخدام التعبير ومعناه الدقيق باللغة العربية.
- طلب من كل مجموعة كتابة كل تعبير في عدد من الجمل ليتمكنوا من حفظه واستخدامه.
- بعد انتهاء الوقت المحدد طلب من ل مجموعة قراءة الجمل التي كتبها، والمجموعة التي استطاعت كتابة عدد أكبر من الجمل هي الفائزة.

من أهم الخلاصات التي توصلت إليها .الأستاذة راوية جاموس .في تجربتها؛ أن الأنشطة اللغوية الثقافية لها دور مهم في تنمية المعرفة الثقافية لدى المتعلم وتحسين فهمه للمجتمع العربي، كما أنها يمكن أن تزيد من دافعيته لدراسة اللغة العربية إذا كانت تحمل المتعة والفائدة، وإن الأنشطة بشكل عام يمكن أن تسد فجوة كبيرة في المواد التعليمية التي تفتقر إلى المحتوى الثقافي، ولذلك من المهم جدا أن يهتم بها المعلم وأن تكون ضمن خطط البرنامج التعليمي، وأن تكون هناك استراتيجيات معينة في تطبيقها لكي تعطي المخرجات التعليمية المرغوب فيها، وقد عملت الدكتورة في هذا الفصل من كتابها على تقديم جانب من تجربتها في العديد من الأنشطة الثقافية التي شاركت في تطبيقها في جامعها كينو باليابان والتي وجدت أنها أكثر الأنشطة التي كانت مفيدة للمتعلمين، لأنها تزويدهم بمعرفة ثقافية واسعة في مختلف جوانب الحياة العربية وتزيد من اهتمامهم في تعلم اللغة العربية. كما عملت الأستاذة قدر المستطاع على تقديم بعض التعليقات والإشارات إلى الجوانب المهمة في تلك الأنشطة للفت الانتباه إلى ضرورة الاهتمام بها في تطبيق الأنشطة الثقافية المتنوعة، وعلى الرغم من الجهود المبذولة حتى الآن في مجال تعليم الثقافة للناطقين بغير العربية، إلا أنه ما زالت هناك كثير من الجوانب التي لم تدرس بشكل كاف أو لم تدرس حتى الآن، لأن التوجه إلى هذا المجال بشكل عام هو توجه حديث. وإن وجود تنوع في الدراسات وتنوع وجهات النظر التي تهتم بالتأطير لمفهوم الثقافة وكيفية دمجها في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها سيساعد إلى حد بعيد في تعميق الرؤى حول هذا المجال وتطويره بما يساعد على تقديم اللغة العربية بصورة حيوية ومشرقة للمتعلم، فنحن بحاجة إلى جهود أكاديمية ومؤسسية تأخذ على عاتقها سبر هذا المفهوم ودراسة كافة الجوانب التي لها دور مباشر وغير مباشر في وضع الأساس المرجعي العام له.¹⁷

خاتمة:

حاولنا في ضوء المباحث السابقة، تسليط الضوء على جزء مهم في تجربة الأستاذة الدكتورة راوية جاموس في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها في جامعة كينو اليابان، من لقاءها العلمي عبر منصة اليوتيوب، وتجربتها في تدريس الثقافة العربية للطلاب اليابانيين، ومحاولة الكشف عن بعض الصعوبات التي واجهت مسارها، وقد توصلت الورقية البحثية إلى جملة من الخلاصات والاستنتاجات نسوقها مركزها فيما يلي:

- تميزت تجربة الأستاذة الدكتورة "راوية جاموس" في مجال تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها بالإبداع والإنتاج في بيداغوجيا التدريس، بحيث استطاعت أن تبدع في آليات جديدة في التعلم بالنسبة للطلاب الياباني.

- ساهمت قناة الأستاذ الدكتور محمد اسماعيلي علوي على منصة اليوتيوب في تنوير الرأي العام حول مجال تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها، بحيث مكنت الجمهور من التعرف على تجربة الدكتورة "راوية جاموس" في تدريس اللغة العربية في دولة غير ناطقة بها وهي اليابان، كما ساهمت أيضا في خلق نقاش علني وإتاحة الفرصة للجمهور في طرح أسئلتهم واستفساراتهم بخصوص تجربة الدكتورة.
- تجربة تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها تختلف كثيرا حسب البلدان والجغرافيا والهوية والثقافة، وقد أبرزت الدكتورة بأن التجربة اليابانية أصعب تجرية في تدريس اللغة العربية.
- بدأت تجربة الدكتورة "راوية جاموس" في الوطن الأصل وهو حلب في قلب سوريا، حيث اكتسبت معارف بيداغوجية أساسية سواء في الإطار الأكاديمي أو التكويني وكانت انطلاقة نوعية في تسويق كفاءتها نحو الخارج، وحققت بذلك نجاحا في اليابان من خلال إرساء تجرية جديدة والمساهمة في أفراد البرامج والأنشطة التي تساهم في تطوير مجال تعلم اللغة العربية للناطقين بغيرها، في ظل التوافد الكبير لتعلم هذه اللغة من قبل الأجانب.
- تميزت تجرية الدكتورة راوية جاموس .ضمن مخبر اللغة العربية بجامعة كينو باليابان .في تدريس الثقافة العربية للطلاب اليابانيين م أساسية؛ من أهمها: نشاط تمثيل العالم داخل الفصل، ودعوة ضيف عربي، واستخدام وسائل التواصل الاجتماعي، وأنشطة مجمع اللغة العربية، وعمل أفلام فيديو، والتعرف على البلاد العربية واختلاف اللهجات.
- عموما فتجربة الدكتورة راوية جاموس، تجربة مميزة جدا، وخاصة في بلد مثل اليابان الذي تختلف ثقافته كثيرا عن مختلف دول العالم من حيث الثقافة واللغة واللهجة والأكل والشارب وغيرها.

المصادر والمراجع:

- جاموس، راوية، تدريس الثقافة العربية لطلاب اللغة العربية للناطقين بغيرها. قضايا وتجارب ونماذج تطبيقية، منظمة العالم الإسلامي للتربية والعلوم والثقافة. إيسيسكو. الرباط، 2023.
- جاموس، راوية، تدريس اللغة العربية في اليابان، لقاء علني قناة الدكتور محمد اسماعيلي علوي بتاريخ 12 يونيو 2022، الرابط: <https://cutt.us/qj65g>

الهوامش:

- ¹ الدكتور محمد اسماعيلي علوي أستاذ النحو واللسانيات، شعبة اللغة العربية وأدائها، كلية الآداب، جامعة السلطان مولاي سليمان، بني ملال - المملكة المغربية، وأستاذ اللغة العربية للناطقين بغيرها، ببرنامج اللغة العربية بجامعة الأخوين بإفران، المغرب. <https://cutt.us/4Fhxp>.
- ² قناة الدكتور محمد اسماعيلي علوي على اليوتيوب، هي قناة متخصصة في علوم اللغة العربية واللسانيات وتحليل الخطاب وتعليم العربية للناطقين بغيرها، رابط القناة. <https://cutt.us/7RSGe>.
- ³ موقع لبنات، على الرابط، <https://cutt.us/j281b>.
- ⁴..تدريس اللغة العربية في اليابان مع دة. راوية جاموس، على الرابط: <https://cutt.us/YR30G>.
- ⁵.تدريس اللغة العربية في اليابان مع دة. راوية جاموس، على الرابط: <https://cutt.us/YR30G>.
- ⁶.المرجع نفسه، بتصريف.
- ⁷.رواية، جاموس، تدريس الثقافة العربية لطلاب اللغة العربية للناطقين بغيرها. قضايا وتجارب ونماذج تطبيقية، الإيسيسكو، ص: 100.
- ⁸.المرجع نفسه، ص: 100.
- ⁹.جدول يبين نشاط التسوق الذي تم تطبيقه، ينظر كتاب راوية جاموس، تدريس الثقافة العربية لطلاب اللغة العربية للناطقين بغيرها. قضايا وتجارب ونماذج تطبيقية، ص: 100.
- ¹⁰.المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
- ¹¹.راوية جاموس، المرجع السابق، ص: 101.

¹². المرجع نفسه، ص، 102.

¹³. راوية جاموس، مرجع سابق، ص، 104.

¹⁴. المرجع نفسه، 104.

¹⁵. المرجع نفسه، ص: 104.

¹⁶. راوية جاموس، المرجع السابق، ص: 105.

¹⁷. راوية جاموس، المرجع السابق، ص: 109.

الاتجاه الاجتماعي في مجموعة "قوارير مكسورة" للقاص الهندي: محمد معراج العالم.

ملخص البحث:

الفن القصصي هو انعكاس لإبداع القاص وتميزه، ذلك الفرد الذي ينتمي إلى المجتمع؛ بحيث يرصد ظواهره، موظفًا قدرته الإبداعية والتعبيرية؛ ويتوقف ذلك على: ثقافة القاص، وبنية الفكرية والثقافية المستقاة من واقع حياته، وكلها عوامل ذات تأثير في تحديد رؤية القاص، ووجهة نظره

د. ميادة أنور الصعيدي

(متخصصة بالدراسات النقدية المعاصرة، فلسطين)

تجاه الأحداث، ومن هنا فقد اتخذ معراج من المجتمع الهندي لبننة أساسية لفكرة إبداعه، واهتم بالجانب الاجتماعي، إذ غاص عميقًا في بنية المجتمع وشخصياته وعاداته وتقاليده، فصورت قصصه جانبًا من انحدار القيم الإنسانية في مجتمعه الهندي، ورسدت واقعه الذي يرفض التغيير؛ كاشفًا لأبرز مشكلات هذا المجتمع؛ في محاولة للتعبير واتخاذ القرار. ومن خلال المنهج الاجتماعي حاولت الباحثة أن تحلل بنية القصص؛ وصولًا إلى نتائج مفادها أن للقصص دور عظيم وفعال في كشف الأيدولوجية المهيمنة على المجتمع.

الكلمات المفتاحية: (الاتجاه الاجتماعي، المجتمع الهندي، الأيدولوجية، الثقافة، محمد معراج)

The social trend in the collection of “broken bottles ”by the Indian storyteller: Muhammad Miraj

Dr. Mayada Anwar Al-Saidi

Summary:

Narrative art is a reflection of the creativity and excellence of the storyteller, the individual who belongs to society. So that he monitors his phenomena, employing his creative and expressive ability, and this depends on the storyteller's culture and his intellectual and cultural structure drawn from the reality of his life, all of which are influential factors in determining the storyteller's vision and his point of view towards events. Hence, Miraj took Indian society as a basic building block for the idea of his creativity, and paid attention to the social aspect, As he delved deeply into the structure of society, its characters, customs and traditions, his stories depicted an aspect of the decline

of human values in his Indian society, and monitored its reality that refuses to change: revealing the most prominent problems of this society in an attempt to change and make a decision. Through the sociological approach, the researcher tried to analyze the structure of stories, arriving at the results that stories have a great and effective role in revealing the ideology that dominates society.

Keywords: (social trend, Indian society, ideology, culture, Muhammad Miraj)

مقدمة:

يبحث الاتجاه الاجتماعي عن حقيقة العمل الأدبي المرتبط بالحياة، كما يعين على دراسة تجليات المجتمع في الأدب من جميع زواياه، وعليه تتضمن عملية الإبداع الفني في الاتجاه الاجتماعي عنصرين أساسيين: "المجتمع وما يحمله من إيجابيات وسلبيات، والشخصية الإنسانية بكل أطيافها..."¹، ولا يتوقف الأمر على ذلك، بل قام الأدب المعاصر بنقد الظواهر الاجتماعية، وتقديم العلاج لبعض مشكلات المجتمع. ومن هنا فإن المنهج الاجتماعي: هو المنهج الذي يهتم بدراسة الإبداع الفني وصلته بالمبدع والمجتمع²، وبعناصر الواقع الاجتماعي؛ إذ يحاول خلق شبكة من العلاقات والعناصر الخارجية التي تتفاعل مع النص، والتعرف على بنياته وأنساقه التركيبية والتكوينية، كاشفاً عن تلك العلاقة بينه وبين المجتمع الذي ظهر فيه³.

الفن القصصي هو انعكاس لإبداع القاص وتميزه، ذلك الفرد الذي ينتهي إلى المجتمع؛ بحيث يرصد ظواهره، موظفاً قدرته الإبداعية والتعبيرية؛ ويتوقف ذلك على: ثقافة القاص، وبنيته الفكرية والثقافية المستقاة من واقع حياته، وكلها عوامل ذات تأثير في تحديد رؤية القاص، ووجهة نظره تجاه الأحداث، وهذا ما دعى فورستر للقول: "إنه لو اجتمع... الكتاب حول طاولة مستديرة مثل تلك الطاولة المشهورة في المتحف البريطاني، وطلب منهم كتابة رواية عن موضوع موحد، لخرج الجميع كل برواية مختلفة"⁴، وهذا ينطبق على كتاب القصة.

الاتجاه الاجتماعي عند القاص الهندي محمد معراج العالم.

قصص محمد معراج تصوّر جانباً من انحدار القيم الإنسانية في مجتمعه الهندي، وترصد واقعه الذي يرفض التغيير، ومن خلال إحساسه ونبوءاته يصبح واقعاً قابلاً للتحوّل ومعداً للانفجار؛ لأنّ المجتمع "يحتاج إلى فكرة تسبقه وتتفوق عليه، وتتحوّل أملاً وشوقاً محركاً وهدفًا محتجياً، وتكون أكبر من الماضي والحاضر، ومن المجتمع نفسه... لا بدّ من جسّر فكريّ يمتد إلى المستقبل امتداداً لا يحده شيء، ومادة هذا الجسر هم الكتاب بأفكارهم وأخلاقهم وتمزدهم على كل ما وجد من الأكاذيب والحقائق أيضاً... فالحقيقة الموجودة ليست هدف الكاتب، وإنما هدفه الحركة والتغيير، لا الحقيقة"⁵.

ولأنّ معراج استقى مادة قصصه من واقع الحياة الهندية؛ فإنه أدرج قصصه تحت لواءٍ فنيٍّ واحدٍ من حيث الصياغة، والمعالجة الشكلية، وبناء القصة. وهنا يجب لفت انتباه القارئ إلى أنّه قد يتعرّض إلى مشكلاتٍ في عملية التوصيل "الفهم والتأويل"، تكمن في التباين في فهم التجربة لدى أنماط مختلفة من المتلقين. ويمكن للقارئ تفادي ذلك حينما يفهم أنّ هذه المجموعة مستقاة من البيئة الهندية، وتكشف واقعا اجتماعيًّا بامتياز. من ذلك ما جاء في قصة "قوارير مكسورة" عندما اشتكت نيلم لأخها عرفان سوء معاملة زوجها لها، على الرّغم من أنّها كانت معزّدة مكرّمة في بيت أهلها؛ وفي الختام كشف القاص حقيقة الأمر؛ ليلفت انتباه القراء إلى أبرز مشكلات المجتمع الهندي؛ في محاولة للتغيير واتخاذ القرار. يقول: "المرأة في الواقع مضطّدة في مجتمعنا، والسبب فيه لا يرجع إلا إلى أخيها وأبيها.. وأما زوجها فهو ليس موضع الذم .. لأن الأب لا يحب لزوجته ابنه ما يحب لابنته من الحرية والشرف، والأخ لا يكرم زوجته مثل ما يرجو من زوج أخته. فلذا أنا غيرت وجهة نظري لخطيبي.."⁶ (قصة قوارير مكسورة) من هنا فإنّ فالعمل الأدبي "تجربة اجتماعية فيما لها من ملامسات، وفيما تتسم به من آمال، أو تنشأ من آمال، وعلى الكاتب أن يطابق بين حياته وتجربته، لا بالانحصار في نطاق نزعاته الفردية، بل بتوحيده مع الوعي الاجتماعي"⁶.

تكشف قصص معراج عن الصراعات والتحوّلات الاجتماعية التي تحدث في المجتمع الهندي في إطارٍ فنيٍّ لغويٍّ، مثقّل بالدلالات الاجتماعية؛ إذ يمكن دراسة فاعليتها في التنبؤ بحدوث تغييرات ملائمة في الحياة الإنسانية، أو تحديد ما يفترض تغييره في الموروث التقليدي. يتم ذلك من خلال انتقاد السلوكيات غير السوية في المجتمع؛ إذ تسعى أحداث القصص للتعبير عن العلاقات الاجتماعية القائمة، والمساهمة في خلق علاقاتٍ جديدةٍ؛ لهذا فإن مهمتها تتمثل في تجسيد رؤيةٍ فنيّةٍ للقاص، أي تفسير فنيٍّ للعالم المحيط والبيئة الاجتماعية⁷. ودليل ذلك ما ورد في قصة "قطرة من لون الحب" إذ طرقت القاص موضوعًا لا يستهان به، ألا وهو الصراع الطبقي، والتّمييز الذي تقوم به السلطة الهنديّة بين الناس على أساس الديانة والجنس واللون. يقول: "لم تكدر صفو قلبها الخطابات المثيرة والمستفزة التي يبدلي بها الزعماء السياسيون لمصالحهم الذاتيّة، فلو خلت السياسة من المصالح الذاتيّة لتزول الفجوات القائمة بين ديانة وديانة وبين فنة وفنة، وقد صدق الشاعر الهندي كليم عاجز: لانزال نبحت عنمن فقدناه... بل نبحت فقط عن البشر ولا بد أن نجد البشر" (قصة: قطرة من لون الحب). إنّ القاصّ أراد أن ينتشر التّسامح بين الهندين على اختلاف دياناتهم، وطبقاتهم، وألوانهم. ولعلّ في تناول معراج لعلاقات المجتمع الهنديّ وصراعاته؛ تأكيدٌ بأن الهزات التي تصيب الشعوب إنّما تطيح بالأبنية الاجتماعية المتهترئة: في محاولة للتّهوض بالفكر، وبناء العلاقات الجديدة التي سيحملها الجيل اللاحق، والقائمة على الخير والأمن والاحترام.

إنّ تجربة معراج الحياتيّة: الاجتماعية منها والثقافية، هي النبع الثري لإبداعه، بالإضافة إلى أنّ الحياة الهنديّة غنيّة بتجارها وعميقه في تأثيراتها ولها باعٌ كبيرٌ في توجيه قصص معراج؛ فقضاياها تعجّ بالنواحي الإيجابية والسلبية؛ وإن كانت النواحي السلبية أكثر في الحضور في قصص معراج، ودليل ذلك تصويره لأغلب شخصياته من ناحية نفسية بالذات؛ إذ برزت مشاعر: الكرب، والحزن، واللوعة، والهم. يقول في وصف فتاة القطار: "تهتدت الفتاة وقالت بلهجة يتجلى فيها الحزن والتحسّر والألم؛ هل تسألني عن جريمتي يا سيدي؟ هذه جريمة الفقرا لا غير" (قصة: زوجه للبيع) وعليه فإنّ معراج هو كالمؤرّخ الحقيقي لقضايا أمته، من خلال شخصيات مأزومة فكراً، ومهشّمة اجتماعياً، ومغترية إنسانياً، هذه الشخصيات التي تعاني من أجل نفي عدايات الذات والآخرين. وتحقيق أهداف المجتمع، صارت تشغل اليوم مكانة رفيعة في شرفات فنون القصّ⁸.

ويبدو أنّه على قدر اصطدام القاصّ بوأقع حلوّه وموّه بالقدر الذي يدفعه ليدرك طبيعة الصراع الاجتماعي بشكلٍ أعمق، وبالقدر الذي يتضح موقفه الفكريّ اتجاه قضايا الحياة، ومن ثمّ تتضخّم أراؤه التعبيرية؛ لذلك كله فإنّ القاصّ محمّد معراج ذو شخصيّة تأملية الطابع، صلقتها مراراً حياتيّة مختلفة، وفتحت لها أفقاً جديداً، دفعها إلى أن تكتب بدرجة أعلى من الوعي، إنّه إذن - كما يقول نيتشه - "من الفئات شديدة الخصوصية عميقة الفكر، التي تفتح الستار وتحرر من الزائف"، تواجه الإنسان الهنديّ المعاصر بكل ما له وما عليه، تواجه طبيعته وشذوذه، تحاول أن تعزّز مواطن القوّة فيه، وتبديد نقاط الضعف المسجّلة عليه. وهذا ما وجده القارئ في قصة "زوجٌ محجّب" حينما كشف عن الصراع القائم بين: عائلة عقان وزوجه؛ إذ أنكرت الأولى على الثّانية تكسّفها، وخرجها دون حجاب؛ ولكنّ القاصّ بطريقةٍ فكاهية نافذة، كشف للقارئ نهاية العشق الذي يتجاوز حدّه. بقوله: "والحقيقة أن العشق إذا تجاوز حده جعل العاشق مجنوناً ولا يدعه أن يميز بين الصحيح والقيح وبين الخير والشر، والعشق داء يجعل العاشق أن ينسى وجوده ونفسه وقدره، وهذا ما حدث للعاشق عفان الذي بلغ شغفه بناهدة هياماً، فخضع أمام أمرزوجه، وخرج محجّباً مع زوجته للتفرّج" (قصة: زوجٌ محجّب)

ومن هنا فإنّ قصص معراج كأي نوع أدبيّ تعدّ مرآة تعكس الأعراف الهنديّة وتقاليدها، والمتغيّرات الاجتماعيّة فيها، وقد تعكس ذات المبدع، ولأنّ القصة القصيرة من أكثر الفنون الأدبية المعاصرة انتشاراً، وأقدرها تعبيراً عن أزمة الإنسان المعاصر، فالجزء يحمل خصائص الكل⁹. فالعمل القصصيّ "ليس مجرد أحداثٍ تحرك الشخصوخ في اتجاهٍ فنيٍّ من نقطةٍ لتؤصلهم إلى نقطةٍ محدّدة تبدو في النهاية وكأنّها حتمية، كما أنّه ليس مجرد مجموعة من الأحداث المتشابكة التي تفرض على الإنسان سلوكاً معيّنًا، بل لا بدّ أن يكون وراء التفاعل القويّ بين الأحداث والشخوخ في العمل القصصيّ كشفاً لموضوع اجتماعيٍّ له قيمته، ينطلق من موقفٍ معاشيٍّ إلى رؤيةٍ مستقبلية¹⁰". هذا الموقف هو الذي يعايشه القاصّ ويبلوره إلى عملٍ فنيٍّ يصوغ من خلال وجهة نظره اتجاه الحياة المعاصرة بجوانبها كافّة، ويتأتّى ذلك من خلال شخصيات قصصه المحمّلة بأفكاره وأحاسيسه؛ لذا فهو يصوغها وفق طابعٍ مميزٍ عن الأنماط البشريّة التقليديّة، بحيث

تكون ذات ثراءٍ دلاليٍّ، غنيّةٍ في جوانبها النَفْسِيَّةِ والجسمانيَّةِ. يقول في معرض حديثه عن أحوال العاشقين: "ما أتعس القلوب التي تتفجر بناييع حزنها بحرامتها من الطمأنينة! وما أشقى القلوب التي تواجه الفوضى! وتعاني القلق... لكن لا سبيل لها للنجاة بعدما أصبحت فريسة الحب والهوى، واعتمدت على الآخر. رحم الله القلوب التي لا تعرف المودة والهدوء" (قصة. لعبة التخفي). فمن خلال مواصفات شخصياته يعكس القاصُّ رؤيته الفنيَّة: لذلك اهتم معراج بوصف شخصياته بحيث جعلها تشير إلى طبيعة الصرّاع المعاصر؛ ومن هنا فقد جاءت شخصيات قصصه مبرّرةً ومنطقيَّةً ومنسجمةً مع الواقع. قال في وصف ناهدة في قصة "زوج محجّب": "هي في عنفوان الشباب، وكاعبة حيث أن ثديها حقان من العاج؛ لأنّها لا تلبس إلا بلوزة ضيقة لا تستر جميع بطنها، فكان هذا المنظر أكثر روعة تفتتن بها قلوب الشباب" (زوج محجّب).

قدّم معراج من خلال وعيه الاجتماعيّ والثّقافيّ والإنسانيّ صورةً سوداويَّةً واضحةً لمجتمع فوضويٍّ، تتضارب فيه المصالح والأهواء. يقول: "الأكواخ... سكانه من الفئة المنبوذة التي تقع على هامش مسيرة الحياة، وهي موضع الازدراء لدى الفئة العليا من الناس فلا تقيم لها أي وزن... ولا تزال فريسة للاضطهاد منذ القدم في السنن... عبيد لحفنة من الناس الذين يزعمون أنهم أشرف خلق الإله في الأرض وألبق بالحكومة وأحق بالسلطة والسيطرة على السنن دون الفئة المنبوذة رغم كثرة عددهم" (قصة فطرة من لون الحب). كما قدّم رؤيةً شاملةً لقضية اضطهاد المرأة الهنديَّة الفقيرة بالذات كما في قصة "زوجة للبيع"؛ ممّا يشير إلى طبيعة المجتمع الداخلية العميقة التي قد لا تكون ظاهرة أحياناً.

لقد احتوت قصص معراج على كمٍّ لا متناهٍ من الانتقادات السلوكيّة، والنماذج الإنسانيَّة؛ ممّا يشير إلى تأثره بتجارب الشخّصيّة، وانعكاس ذلك على بنية القصّ في المجموعة؛ ومن هنا فإنّ الهَمَّ الاجتماعيّ يشغل حيزاً كبيراً من الفضاء القصصيّ في مجموعة معراج؛ إذ طغت العلاقات الاجتماعيَّة وقضاياها المتعلقة بالمجتمع الهنديّ على قصصه؛ بحيث سلّط الضوء على نواحٍ مغمورةٍ داخل هذا المجتمع، ورصد حياة أفرادها من الداخل، واهتمّ بكشف العلاقات الاجتماعيَّة الساندة؛ وعليه فقد قدّم رؤيةً أيديولوجيَّةً حول مجتمعه الذي يعيش فيه¹¹. وقد أسّس للوعي الفكريّ من خلال تصوّر حقيقيّ للعلاقات الإنسانيَّة في مجتمعه.

لقد كشف معراج عن صورة العلاقات بين أفراد المجتمع الهنديّ، كتلك العلاقة بين المرأة والرجل، والصرّاع الطّبيقيّ والدينيّ. وطرق قضايا لا يسهان بها، كقضية الفقر، والمرض والوباء، وطرق الاحتيال وسرقة الأعضاء التي تدار في مستشفيات الهند كما جاء في قصة "جثة للبيع". واهتمّ بأثر البيئة الاجتماعيَّة على تنشئة الأفراد "القرية، المدينة" كما في قصة "كلية جنّ يحثها"، وقصة "زوجة في المحكمة".

الخاتمة:

لقد كشفت الدراسة الحاليَّة عن الأيديولوجيَّة المهيمنة من خلال بنية القصص، إذ اتّخذ القاصّ من المجتمع الهنديّ لبننةً أساسيّةً لفكرة إبداعه، واهتمّ بالجانب الاجتماعيّ، إذ غاص عميقاً في بنية المجتمع وشخصياته وعاداته وتقاليده، مع تجسيد رؤيةٍ ناقدةٍ له. ومن هنا فإنّ كُشِفَ الواقع الاجتماعيّ الساندة في مجتمع القاصّ له دورٌ فعّالٌ في تحوّل فكر القراء أثناء معاينة البنية السطّحيَّة للقصص، ودعوة مستبطنه من القاصّ؛ لنقل أفكارهم من: الجزئيَّة والسّطحيَّة والوضوح إلى "الكليَّة والعمق والغموض" في رؤيتهم للحياة؛ لذا فإنّ معاينة قصص معراج تتطلّب من القراء أن يستمتروا أفكارهم في تأويل السّياق واستبطان بنيته السّطحيَّة.

قائمة المراجع:

1. ابراهيم، نبيلة: نقد الرواية من وجهة نظر الدّراسات اللّغويَّة الحديثة، النّادي الأدبيّ- الرياض، 1980م.
2. أبو طير، محمد، والنقضاء، محمد: اتجاهات النّقد الحديث في الأردن، الجامعة الأردنيَّة، مع 36، ع 3، 2009م.
3. بن البار، زريفة، وصوشة، زينب علي: بنية القصة القصيرة في المجموعة القصصيّة "التنظيم البصريّ" لنجيب محفوظ، "رسالة ماستر"، جامعة محمد بوضياف _ المسيلة، كليَّة الآداب واللّغات، قسم اللّغة والأدب العربيّ، 2019م.
4. حافظ، صبري: أفق الخطاب النّقدّي دراسات نظريَّة وقراءات تطبيقيَّة، دار شرقيات للتوزيع، القاهرة، 1996م، ص 106.
5. شاهين، محمد: آفاق الرواية البنية والمؤثّرات _دراسة، منشورات اتّحاد الكتاب العرب- دمشق، 2001م.
6. العالم، محمّد معراج: مجموعة "قوارير مكسورة"، المجموعة منشورة ورقياً وإلكترونيّاً على موقع بلو روز ون، ط 1، 2022م.
7. فضل، صلاح: منهج الواقعيّة في الإبداع الفني، دار المعارف_ القاهرة، ط 2.

8. ماضي، شكري عزيز: الرواية العربية في فلسطين والأردن في القرن العشرين، دار الشروق_ عمان، ط1، 2003م.
9. مروة، حسين: دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي، دار الفارابي_ بيروت، 1976م، ط2.
10. نصر، كريمة: الاتجاه الاجتماعي في روايات سحر خليفة "رسالة ماجستير"، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأزهر_ غزة، 2015م.
11. هلال، محمّد غنبي: قضايا معاصرة في الأدب والتّقد، دار نهضة مصر للطباعة والنّشر_ القاهرة، دت.
12. وادي، طه: الرواية السياسيّة، الشركة المصريّة العالميّة للنّشر لونيجمان_ القاهرة، 2002م.

List of references:

- 1.Ibrahim, Nabila: Naked Alrewaia men weghat nather Alderasat Alohaweia Alhadetha, Anade Aladabe_ Alreyad. 1980.
2. Abo tear, Mohammed, Welkada, Mohammed: Eteghat Alnaked Alhadetha fe Alordon, Algamaa Alordonia, mg36, a3, 2009.
3. Ben Albar, Zarefa, Wasosha, Ali, Zaynab: Bonyat Alkesa Alkasera fe Almagmoa Alkasasya "Altanzeem Alsere" Lenajeeb Mahfoz, "Resalat Mastre", Gamea Mohammed Bodyaf- Almasalia, Koleyat Aladab Waloghat, Kesm Alogha Alarabe. 2019.
4. Hafez, Sabri, Ofoq Alkhetab Alnaqde Derasat Natharya Waqraat Tatbeqya, Dar Sharqiyat- Alkahera, 1996, . p. 106.
5. Shaheen Muhammad: Afak Alrewaya Albonya Walmoatherat- Derasa, Manshorat Etehad Alkotab Alarab- Demashk, 2001.
- 6.Muhammad Miraj: Magmoa "Kawareer Maksors", The collection is published in print and electronically on the website, 2022.
7. Fadl, Salah:Manhag Alwakeeya fe Alebdaa Alfane, Dar Almaaref- Alkahera, 2nd Edition.
8. Madi, Shukri Aziz: Alrewaya Alarabya fe Palestine and Jordan fe Alkarn Aleshreen, Dar Al-Shorouk_Amman, 1st edition, 2003 AD.
- 9.Marwa Hussein: Derasat Nakdea fe Daw Almanhag Alwakee, Dar Al-Farabi, Beirut, 1976, 2nd edition.
10. Nasr, Karima: Aletegah Alegtemaee fe Rewayat Sahar KHalefa "Resalat Master", Koleyat Aladab Welolom Alensanya, Gamea Alazhar- - Gaza, 2015 AD. 11.
11. Hilal Muhammad Ghoneimi:Kadaya Moasera fe Alnaked Aladabe, Dar Nahdet Misr for Printing and Publishing - Cairo, D.T.
- 12.Wade, TAHA: Alrewaya Alseyaseya, Alshareka Almasreya Alalamya lenasher, Cairo, 2002 AD.

الهوامش:

- 1 أبو طير، محمد، والقضاة، محمد: اتجاهات التّقد الحديث في الأردن. الجامعة الأردنيّة، مج36، ع3، 2009م، ص 538.
- 2 ينظر: فضل، صلاح: منهج الواقعية في الإبداع الفني، دار المعارف_ القاهرة، ط2، ص233.
- 3 ينظر: حافظ، صبري: أفق الخطاب التّقديّ دراسات نظريّة وقرءات تطبيقيّة، دار شوقيات للتوزيع_ القاهرة، 1996م، ص106.
- 4 شاهين، محمد: آفاق الرواية البنية والمؤثرات_ دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب_ دمشق، 2001م.
- 5 مروة، حسين: دراسات نقدية في ضوء المنهج الواقعي، دار الفارابي_ بيروت، 1976م، ط2، ص90.
- 6 هلال، محمّد غنبي: قضايا معاصرة في الأدب والتّقد، دار نهضة مصر للطباعة والنّشر_ القاهرة، دت، ص37.
- 7 ينظر: ماضي، شكري عزيز: الرواية العربية في فلسطين والأردن في القرن العشرين، دار الشروق_ عمان، ط1، 2003م، ص50.
- 8 ينظر: وادي، طه: الرواية السياسيّة، الشركة المصريّة العالميّة للنّشر لونيجمان_ القاهرة، 2002م، ص5.
- 9 ينظر: بن البار، زريفة، ووسوشة، زينب علي: بنية القصّة القصيرة في المجموعة القصصيّة "التنظيم السّريّ" لنجيب محفوظ، "رسالة ماسّتر"، جامعة محمد بوضياف_ المسيلة، كلية الآداب واللّغات، قسم اللّغة والأدب العربيّ، 2019م، ص4.
- 10 ابراهيم، نبيلة: نقد الرواية من وجهة نظر النّراسات اللّغويّة الحديثة، النّادي الأدبيّ_ الرياض، 1980م، ص49.
- 11 ينظر: نصر، كريمة: الاتجاه الاجتماعيّ في روايات سحر خليفة "رسالة ماجستير"، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأزهر_ غزة، 2015م، ص12.

تجليات الصورة والسرد في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها: دراسة سيميائية.

ملخص:

حسن البرجي

(باحث، جامعة شعيب الدكالي - الجديدة، المغرب)

تهدف هذه الدراسة إلى إبراز أهمية خطاب الصورة والسرد في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، وذلك للبحث عن الشروط والأدوار الواجب توفرها في الصورة والسرد لكي يقومان بدورهما التربوي على أحسن وجه. إذ تعتبر الصورة والسرد في الخطاب التربوي من بين المقومات والاستراتيجيات الأساسية في

العملية التعليمية التعلمية. وهذا راجع للعدد الهائل من الدلالة والرموز التي تخزنه الصور الأيقونية، وكذا البعد الفني/الإبداعي للنصوص السردية. كما أن التعليم بالصورة والسرد وتعلمهما كفيلا يفتح اللغة العربية على المحيط الاجتماعي للناطقين بغيرها فالاستثمار الجيد لهما متعلق بالوعي البصري والسرد للمعلم والمتعلم معا.

الكلمات المفتاحية: الصورة، السرد، التعليم، الدلالة والرموز، اللغة العربية لغير الناطقين به.

Manifestation of image and narrative in teaching the Arabic language for non-native speakers :A Semiotic study

Hassan El Barji (Chouaib Doukkali University-El Jadida)

Summary:

This study aims to highlight the importance of image discourse and narrative in language teaching Arabic for non-native speakers, in order to search for the conditions and roles that must be met in the image and narrative in order to perform their educational role in the best way. As it is considered Image and narrative in educational discourse are among the components and strategies Basic in the teaching-learning process. This is due to the huge number of the meaning and symbols contained in iconic images, as well as the artistic/creative dimension for narrative texts. Teaching and learning through images and narration are also sufficient for openness The Arabic language on the social environment of non-native speakers is a good investment They are related to the visual and narrative awareness of the teacher and the learner together.

Keywords: image, narrative, education, connotation and symbols, language Arabic for non-native

مقدمة:

شهدت اللغة العربية بفضل التلاحق الثقافي والسياسي والاقتصادي انتشارا في الكثير من الدول الغربية، كما ساهمت الحركات الطلابية التي يعرفها التعليم العالي في الجامعات العربية إلى استقطاب أعداد من الطالبة الغير ناطقين باللغة العربية. غير أن تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها ليس بالأمر الهين مما يتطلب البحث عن مقومات واستراتيجيات جديدة، يمكن من خلالها التمكن من تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها. خصوصا وأن العالم يعرف قفزة نوعية في أساليب التعليم التي تعددت بين التعليم الحضوري والتعليم عن بعد والتعليم الذاتي، إلى جانب التطور الذي عرفته التكنولوجيا في مجال نقل المعلومات والاتصال وصولا إلى الذكاء الاصطناعي. أمام هذا التطور الهائل لا يجب أغفال الدور الكبير الذي تلعبه الصورة والسرد في الخطاب البيداغوجي، فكل الوسائل السالفة الذكر تبقى مساعدة للعملية التعليمية التعلمية. إلى جانب ذلك نجد سيميائيات الصورة والسيميائيات السردية تقدم نماذج تحليلية، تهدف إلى البحث في القواعد والنظم التي تؤطر الصورة/النص. وفي الإطار ذاته تمكنت مختلف الإسهامات التي قدمت في هذا المجال من الكشف عن الكم الدلالي الذي تتركز به الصور والنصوص القرآنية، فإي إنزياح عن النموذج اللساني، في دراسة الظواهر البصرية يقتضي البحث في هذه الظواهر البصرية، ذاتها كما يميزها عن الظواهر الأخرى، أي البحث عما يجعل منها كيانات تمتلك طريقة أو طرقا خاصة بها في إنتاج المعنى¹. كما تعتبر الصورة والنص القرآني في خطاب الكتاب المدرسي في عصرنا الحديث الأساس الذي تبنى عليه مجموعة من الأبحاث والدراسات في مختلف التخصصات وذلك راجع للبعد الدلالي/الجمالي الفني الذي يتركها بهما.

وقد عملنا على تقسيم البحث إلى فصلين يسبقهم تقديم عام يتم فيه التعرف على تجليات السرد والصورة في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها وعلاقتهم بالكتاب المدرسي

الفصل النظري: اعتمدنا في هذه المقالة على إطار نظري يستجيب لطبيعة الصورة والسرد في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

ISSN: 2394-4862

الفصل الإجرائي: سنقوم في هذا الإطار بوصف وتأويل نموذج من النصوص القرائية الموجودة في الكتاب المدرسي المغربي لغة العربية للسنة الأولى من التعليم الإعدادي².

1- إشكالية المقالة: تلعب الصورة والسرد دورا مهما في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها. إذ لابد من استشعار أهميتها في إي نهضة تربوية أو سياسات تهدف إلى تحسين جودة التعليم، وفي بناء وعي أيقوني ولغوي يرسم طريق واضحة المعالم لكل من أراد أن يتعلم اللغة العربية تعليما وتعلما. وتفاعلا مع الإشكالية الآتية: ما الآليات والمقومات الواجب توفرها للاستثمار الأمثل لخطاب الصورة والسرد في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها. من أجل تجاوز الإشكالات والعقبات التي تعاني منها اللغة العربية في تعليمها وتعلمها.

ستمثل هذه الأسئلة إطارا تنطلق منه للإجابة عن إشكالية التعليم بالصورة والسرد في اللغة العربية لغير الناطقين بها نظرا لحمولتهما المعرفية والثقافية.

2- أسئلة المقالة: من خلال المحاور المؤطرة للمقالة والإشكالية سنحاول الإجابة عن مجموعة من الأسئلة ذات الطابع المنهجي من قبيل: ما الصورة؟ ما السرد؟ وما دورهما في المجال التربوي؟ كيف تساهم الصورة والسرد في تشكيل وعي المتعلمين وتشجيعهم على الإبداع؟

ستمثل هذه الأسئلة إطارا تنطلق منه للإجابة عن إشكالية الصورة والسرد في تعليم وتعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

3- أهمية المقالة: تكمن أهميتها في تناولها أحد الموضوعات المهمة على مستوى الدراسات والكتابات العربية الخاصة بتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها. والتي تهدف إلى إيجاد الأدوات المفهوماتية والمنهجية لتحليل الصور والسرد في الخطاب التربوي واستخراج رمزيتهما ي ترسيخ معالم اللغة العربية البصرية واللغوية للناطقين بغيرها.

4- أهداف المقالة: فالهدف من هذه المقالة هو دراسة خطاب الصورة والسرد في الخطاب التربوي دراسة سيميائية من أجل البحث عن:

- الصيغ الدلالية والرمزية والأيقونية والسردية داخل الكتب المدرسية على وجه العموم التي من خلالها يمكن تعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

- البحث عن الصيغ والمقومات التي يجب توظيفها في تحليل الصور والسرد الموظفة في الخطاب البيداغوجي.

5- المقارنة المعتمدة: إن طبيعة الدراسة تقتضي الاعتماد على مقارنة التحليل السيميائي التي تقوم على النسق système، والتزامنية synchronie، والعلامة signe، وهذا الثالوث ترتبط هذه المقارنة التي تعتبر أهم طرق البحث الكيفي أصوليا بالإرث البينيوي

الفصل الأول: تقنيات إجرائية في قراءة الصورة/النص (السرد) في تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

1-1- الصورة والسرد: المقومات والحدود

1-1- الصورة: الشروط ومقومات التطبيق والاشتغال

يختلف تعريف الصورة وتوظيفها من مجال إلى آخر والتي تناولتها (السيميوطيقا، الأنثربولوجيا، الفلسفة، علم النفس المعرفي) فللصورة استعمالات متعددة منها:

- ما توجه إلى حواسنا
- ما توجه إلى عقولنا³

كما تعد الصورة (تمثيل) (Representation) لأشخاص، أو موضوعات في الذهن)، أو هي (تشابه، أو ما يقلد أو يعيد إنتاج)، كما قد ترشد إلى (استعارة، أو إجراء تجعل من خلاله الأفكار أكثر حيوية بإسناد شكل محسوس لموضوع (Objet)). وقد رادفت بهذا المعنى مصطلح المجاز⁴.

أثناء الدرس يجب على المتعلم أن يكون منتبها حتى يتمكن من إدراك ما تخزنه الصورة، باعتبار أن الإدراك يعد الحركة الأولى التي يخطوها الطفل/المتعلم في الدائرة الإدراكية تليها دائرة الإدراك، وهذه الخطوات من شأنها أن تجعله يتمكن من أن يتمثل الصورة الذهنية ويستثمرها في إطار عملية التلقي والاستقبال وخصوصا عندما يكون الخطاب موجه لقرائي لا ينطق باللغة العربية ويريد أن يتعلمها.

كما أن هناك شروط تجعل الصورة أكثر استيعابا ومنها:

- أن تحمل الصورة رموز ودلالة ذات معنى مشترك وواضح بالنسبة للمتعلم والمدرس؛
- أن تكون مساعدة على بلوغ الكفايات المستهدفة من الدرس، وأن تعمل على تنمية الأفكار والمعلومات للمتعلمين؛
- أن تكون مشوقة ومحفزة للمتعلم من خلال موضوعها وموقعها داخل النص القرآني؛
- أن تفتح عوالمها الضمنية والصريحة للنقاش من خلال طبيعتها وموضوعاتها، مختزلة للمعلومات الرئيسة للدرس، وأن تراعي قدرات المتعلم ونضجه المعرفي؛
- أن تكون واضحة وسهلة الاستيعاب من طرف المتعلمين والمعلم؛
- كما يفترض من المؤلفون للكتاب المدرسي أثناء التصوير التعامل مع الصورة البيداغوجية من قبيل:
- إبراز التفاصيل المتعلقة بالمناظر البعيدة من خلال اللقطات القريبة، مع العمل على تبيين العنصر الأساسي في المركز البصري؛

• التركيز على زاوية النظر التي يتم من خلالها التمييز بين مقدم الصورة وخلفيتها؛

• وضع التوازن في الخطوط والأشكال في عين الاعتبار، وكل ما يتعلق بالبعد التشكيلي في الصورة؛

إن الغاية من هذه المقومات التي تركزت عليها الصورة التربوية هو تشييد رؤية جديدة التي من شأنها أن تجعل العملية التعليمية التعلمية أكثر مرونة واستيعابا لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها. فكل الشروط التي تم الحديث عنها فهي تعد خريطة طريق للصورة المتمثلة في ما هو أيقوني (لوحة تشكيلية، صورة فوتوغرافية) يخزن تمثالات المتعلمين ويحيل على صور ذات أبعاد مختلفة من حيث التأويل تجعل المتعلم يقبل على تعلم اللغة عن طريق التخيل والتمثل والإدراك والتدلال. فكل صورة تحتوي على إرسالية يريد المرسل إرسالها إلى المتلقي الذي بدوره يعمل ذهنه وفكره لتجميع وتفكيك مكونات الصورة الأيقونية واللغوية للوصول إلى قصديتها، والتي يوجد لها أمثول موضوعي في الواقع، وأخرى تشكيلية تحاكي البعد الثقافي للمكونات الطبيعية. وتجتمع هذه الخصائص جميعها في بناء دلالة الصورة. كما أنها أصبحت تحتل مكانا متميزا ضمن الوسائط البيداغوجية المستعملة في المؤسسات التعليمية على اختلاف مستوياتها، نظرا لدورها التواصلية في عملية التعليم والتعلم بحيث أصبحت تطفئ على المطبوع. ويمكن الحديث في هذا السياق عن ثلاثة أنماط من الصورة البيداغوجية وهي: الصورة الفنية وصور التسلية والصورة الإخبارية.

كما تخضع الصورة في النسق الأيقو-نصي بحسب ليو هوك ليصغتين⁵:

-إنتاج لحظي: ويتم فيه تصور المكون اللغوي مشكلا من العلامات اللغوية، والمكون الأيقوني مكونا من العلامات الأيقونية بصور محاثة.

-إنتاج تعاقبي: وفي هذه الحالة فإن عنصرا النسق الأيقو-نصي، سواء تعلق الأمر بالنص أو بالمكون الأيقوني، يسبق الآخر، «فالآثر الفني» الذي يمكن أن يكون لوحة تشكيلية أو قصيدة بصرية يسبق الخطاب الذي يصف الأثر.

يقع جزء كبير من عبء تعليم المعرفة اللغوية على عاتق الاتصال غير اللغوي يقول باشلار¹⁶: (الموت هو أولا وقبل كل شيء صورة، وسيظل كذلك صورة)، لهذا يجب أن تحمل الصورة رسالة واضحة، تترجم النص المرافق لها، يستحسن أن تكون بسيطة سهلة الإدراك، ولا تثير في نفس المتعلم تساؤلات يصعب الإجابة عنها. وهذا يكون هناك تناسب بين الصورة المرئية واللفظ. إن القصيدة والمماثلة هي نوع العلاقة، كما أن نوع العلاقة يتحدد بنوع التعاون والصراع الذي يكون بين النصوص، أو التعاضد والتنافر. وكل هذا يؤدي إلى مفاهيم فرعية تحاول أن تمنح المماثلة نوعا من العلاقة، مما يؤدي إلى تفرعات عديدة تحتاج إلى تمحيص في نصوص ضخمة الحجم. هذه هي الأولية الأولى لنمو أي نص.

1-2- التعليم والتعلم عن طريق السرد في اللغة العربية لغير الناطقين بها: الأهمية والتجليات

تنتمي اللغة العربية الفصحى، إلى فصيلة لغوية كبيرة يطلق عليها فصيلة اللغات السامية⁷، فهي لغة القرآن الكريم فهي لغة قوية من حيث النظم والتركيب والصرف والدلالة. كما أنها تعد لغة الحضارة والتاريخ والعلوم. وفي ميدان العلوم الإنسانية والاجتماعية توجد مجموعة من النصوص السردية ذات الطابع الفني والذوقي والإبداعي. فالسرد يوجد في كل مكان وزمان. وفي السياق ذاته نجد للفظ السرد في القاموس العربي معان كثيرة فقد جاء في كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي السرد: اسم جامع للدروع ونحوها من عمل الحلق ويسمى سردا لأنه يسرد فيثقب كل طرف حلقة بمسماز فذلك الحلق المسرود⁸ يقول تعالى (أن عمل سابغات وقدر في السرد واعملوا صالحا)⁹ إي لا تجعل المسمازا غليظا والثقب دقيقا فينصم ولا تجعله واسعا فينتلع.

نستنتج أن السرد في معناه اللغوي يحيل على كل ما هو متتابع وهذا التتابع ليس زماني بالأساس ولكن قد يكون أيضا تتابع مكاني أو حتى تتابع فكري ومنطقي، فأن تسرد أحداثا تاريخية مثلا هو أن تأتي بها متتالية أي حدث بعد آخر في الزمان والمكان وبطريقة منطقية¹⁰.

إن الدلالة الاصطلاحية للسرد لا تنأى كثيرا عن الدلالة اللغوية التي تعني التتابع. إذ يمثل السرد في نقل الوقائع وتقديمها في قالب لغوي شفهي أو كتابي من قبل شخصية أو مجموعة من الشخصيات ومن أجل توضيح موضوع المحكي (La Notion du Récit) يجب معرفة الأنماط الكبرى الأساسية للخطاب وهي النمط الوصفي، النمط الإنشائي، النمط البرهاني، النمط السرد¹¹ هذا ويتكون الخطاب السرد¹¹ من:

السارد La Narrateur: وهو الذي يمثل صوت الرواية يمكن أن يقوم بعدة أدوار كدور الكاتب الذي يظهر أحيانا بضمير المتكلم و أحيانا أخرى بضمير الغائب، كما يمكنه أن يسند مهمة السرد إلى شخصية أخرى من داخل الحكاية. المسرود Le Narrataire: وهو متلقي الخطاب السرد¹² الذي يمكن أن يكون قارئنا مفردا أو جمهورا وهو لا يقل أهمية عن السارد بل ملازم للرواية مادام حديث الأنا في العمق خطاب موجه للأنت¹².

بهذا يمكننا القول أن السرد كلام يرنو إلى ربط الصلة بين بات يحمل في جعبته مقولا يتوق إلى إبلاغه ومتقبل يستقبل ذات الكلام¹³ يفهم من الحديث أن المعلم للغة العربية لغير الناطقين بها ينبغي أن يكون متحكما ومتمكن من اللغة العربية حتى يتسنى للمتلقى أن يفهم القصد من الإرسالية اللغوية التي يتلقاها. إذ يقول إميل بنففينيست Émile Benveniste في هذا الصدد مباشرة وبمجرد ما يعلن المتحدث عن نفسه تسلم مفاتيح اللغة، فإنه يفرس الأخر أمامه مهما كانت درجة حضوره. فإن كل إضفاء صيغة سردية على نص ما تستوجب توافر عنصرين هما: السارد والمسرد له دونهما يخرج عن كونه نصا سرديا¹⁴.

الفصل الثاني: نموذج في قراءة الصور/النص في خطاب الكتاب المدرسي

تستدعي مكنونات الصورة وتحليلها، خصوصاً الموجهة للمتعلمين على اختلاف مستوياتهم على مرحلتين اثنتين: مرحلة الملاحظة والوصف: تعتمد في هذه المرحلة على استدعاء مؤول مباشر متعلق بموضوع مباشر يتم التوقف فيه على المعطيات البصرية والتقريرية للصورة التشكيلية، ثم النسق اللساني. توصف الصورة من الأعلى إلى الأسفل ومن اليمين إلى اليسار، لكن يتم التركيز على وسط الصورة لأنه يضم في الغالب العنصر المبأر فيه.

مرحلة التحليل والتفسير: نستدعي في هذه المرحلة مؤولا دينامياً يعود إلى تجربة مفترضة سابقة في الوجود عن تحقق الصورة، وفي هذا الصدد، نطرح المعلومات التي تشير إليها الصورة ضمن متاهات التأويل بناء على مكتسباتها السابقة، وفي علاقة بمضمون المقرر الدراسي، وطبيعة الدرس الذي نحن بصددده.

اعتمدنا في البحث على عينات تمثيلية موجودة في الكتاب المدرسي المغربي للمستوى الأول من السلك الثانوي الإعدادي المتعلقة بالصورة التشكيلية، مراعين في اختيارها التنوع والاختلاف، قصد البحث في تفصيلاتها الممكنة.

إن التحليل الذي سيتم تقدمه هنا سيكون نتاج زاوية نظر معينة لأنه خاضع بالضرورة للمرتكزات المعرفية والتأويل. كما يجب أن نفر منذ البداية أن هذا التحليل، لن يبيننا عن كيفية إدراك التلميذ لهذه الصور، مادام هذا الأخير، لم يخضع لتدريبات أولية لتنمية مهاراته. ونحن نعلم أن تحليل التلاميذ يتغير بحسب المستوى الدراسي والمهارات المكتسب بكل مستوى على حدا. بحيث أن تحليل المتعلم يمر عبر ثلاثة مراحل أساسية: إذ تخص المرحلة الأولى مرحلة التعداد للعناصر المكونة للصورة *énumération*، أما الثانية فتتميز بوصف هذه العناصر، مع التركيز على عنصر التأثير في الصورة *description*، في حين تركز الثالثة على تأويل مختلف تلك العلاقات (الألوان، الأشكال، الحجم) بناء على الموسوعة المعرفية للمتعلمين *Interprétation*.

تعتبر الصورة المقترحة رسماً لصورتين ملونتين يظهر فيها مطعم مزدحم بالزبائن، وكلب بجانب طاولة أحد الزبناء يجلس بأمان، في حين يطرد النادل طفلاً متشرداً اقترب من المطعم. والرسم يعد تفسيرياً مبسطاً ينظم في شكل ترسيمية، ويتكون من عدة علامات بصرية. تمثل العلامات البصرية التي يقدمها هذا الرسم المقترح مجموعة من الأشخاص من فئات عمرية مختلفة يتواجدون في مطعم يحتوي على مجموعة من المأكولات.

لقد وضعت هاتين الصورتين بشكل عمودي. بحيث نجد أن الكتاب المدرسي وظف الصورة الأولى في وسط النص القرآني. في حين الصورة الثانية في أسفل الكتاب المدرسي. وكلتا الصورتين توضح مضمون النص. ولكن قبل الخوض في غمار تحليل الصورتين يجب الإطلاع على ما جاء به العنوان باعتباره العتبة الأولى واستهلال يوجه فعل القراءة-بتعبير جيرار جنيت-وقد جاء العنوان تركيبياً: "المتشرد": مبتدأ مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره، وخبره محذوف تقديره "مظلوم" ودلالية: المتشرد هو الشخص الذي حرم من المأوى والمأكل بسبب ظروف اقتصادية أو اجتماعية.

تنظم في الصورة مجموعة من العلامات الأيقونية والتشكيلية والعلامات اللسانية، حيث نلاحظ أن هذه الصورة من الناحية الوصفية عبارة عن لوحتين تظهر مجموعة من الشخصيات الأدمية من فئات عمرية مختلفة إلى جانب شخصية حيوانية تتمثل في الكلب، والذي يتواجد بالقرب من مائدة أحد الزبناء المتواجدين في المطعم. أما الصورة الثانية فهي تؤشر لولوج عنصر جديد إلى فضاء المطعم وطلبه الطعام ومقابلته بالرفض والطرده من المطعم وهو مؤشر مباشر لغياب حس التضامن تجاه هذه الفئة من المجتمع التي تعاني من التشرد والإقصاء.

على خلاف الاستقبال الخطي للرسائل، اللسانية، يكون الاستقبال الأولي للرسائل البصرية استقبالياً مجملاً قبل أن يتحول إلى قراءة خطية، حيث ينتقل بصرياً بسرعة من الصور التشكيلية الأولى إلى الصورة التشكيلية الثانية. وكلتا الصورتين تتمحور حول المأكولات التي يقدمها المطعم للزبناء. كما يشكل ولوج طفل صغير متشرد الحدث الرئيسي. وتبأر لما جاء به عنوان النص القرآني، ودلالة على غياب القيم الإنسانية الداعية إلى التضامن.

إذا تأملنا الصورتين التشكيليتين المرافقتين للنص القرآني السردى، نلاحظ أنهما تختلفان من حيث الحجم فالصورة الأولى التي جاءت في منتصف النص القرآني تحتل مساحة كبيرة وتتميز بالهدوء وكل الألوان المتواجدة بها تدل على ذلك. فتواجد الألوان الباردة المتمثلة في اللون البني والأزرق الفاتح تدل على الهدوء والسكينة. كما لاحظ علماء النفس أن هناك فرقاً بين الألوان الحارة والألوان الباردة. إذ تساعد الأولى على التطور التدريجي للتكيف والنشاط وتزيد من التيقظ والنتبه والفاعلية، فيما تدفع الثانية نحو الاتجاه المعاكس إذ لها فاعلية المسكن والمهدئ وهي الوظيفة في الكتاب المدرسي. فالألوان الفاتحة (الأصفر، الأزرق، واللون الوردية) التي تميز ملابس الزبناء والمأكولات بالإضافة إلى جدران

المطعم التي تزينها الألوان (الأحمر الفاتح، والأصفر الفاتح، واللون الأخضر). ولون أرضية المطعم (الأزرق والأبيض)، إلى جانب العلامة اللسانية المكتوبة بخط عريض والتي تحتل مساحة كبيرة وتوجد في مقدمة المطعم بعنوان (المطعم) والهدف من ذلك جلب انتباه المارة للمحل وهي علامة مميزة عن باقي العلامات التي قد تكون موجودة بالقرب من المطعم. كلها مؤشرات تدل على الراحة النفسية التي ينعم بها الزبناء بداخل المطعم. وقد تمت الإفادة من هذه المعطيات في ميادين كثيرة كواجهات المحلات والمطاعم وتصاميم المنازل والمكاتب.

لا يخفى على أحد الدور الذي يمثله اللون في حياة الإنسان، فالألوان من أهم الظواهر الطبيعية التي تسترعي انتباه الإنسان. ونتيجة لذلك اكتسب مع الأيام، وفي مختلف الحضارات دلالات ثقافية وفنية ودينية ونفسية. واجتماعية ورمزية، وأسطورية. توطدت علاقتها بالعلوم الطبيعية وعلم النفس. وشكلت المادة الأساس للعديد من الفنون، والفن التشكيلي على وجه الخصوص.

فحين نجد وجود التناقض الصارخ في الصورة الثانية التي يظهر فيها طفل يرتدي ملابس ذات اللون الداكن متسخة وممزقة وهي مؤهل هائي يدل على التشرد وانعدام شروط العيش الكريم، مما يزيد الصورة تناقضاً أعطاه الطعام للكلب كمظهر إنساني بحيث أن الرسام من خلال اللوحة التشكيلية الثانية يظهر فتاة ذات النظارة البيضاء (البلودجين) تطعم الكلب، وتمطره بقطع من البطاطس المقلية وبينما كانت العائلة تأكل وتتحدث إلى بعضها بارتياح بحيث أن "الرسام" أظهر ملامح الوجه وهي تعلوها ملامح الفرح انسجاماً مع ما جاء به النص القرآني، وذلك من خلال الصور التشكيلية الثانية التي تصور للتناقض في انعدام للقيم الاجتماعية والحس التضامني. فإذا كان الكلب ينعم باللعب والأكل، فإني الجهة الأخرى يوجد طفل يعاني من التشرد يرتدي ملابس متسخة، ويقابل بالرفض والإقصاء من طرف النادل. ليذهب الطفل بعيداً ويكتفي فقط بتأمل الناس وهم يأكلون. فنظرة الطفل ولامح الوجه تأخذ مسار من الأسفل إلى الأعلى وهو دليل ومؤشر على الحرمان من أبسط شروط العيش الكريم وطلب الأكل. فحين نظرة النادل تسير معاكسة للطفل ترسم مسار من الأعلى إلى الأسفل للتدليل على الاحتقار والدونية وانعدام القيم الإنسانية والاجتماعية.

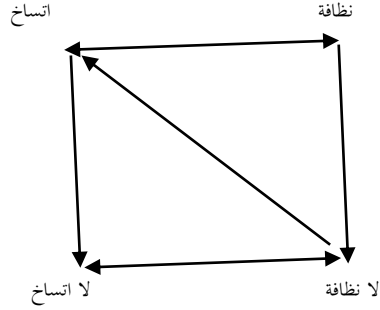
ويمكن تصوير هذه النظرات على الشكل التالي:



كما أن تمفصل قيم خطاب الكتاب المدرسي داخل المربع السيميائي تثير قضية المعنى خطابياً، بواسطة التعرف على دلالة اللباس. إذ نجد لباس الزبناء يتميز بالنظافة والتناسق والأناقة في حين نجد ملابس الطفل ممزقة ومزرقة بقماش من قطع مختلفة دلالة على الانكسار والتشتت الذي يعاني منه الطفل وفي هذا الصدد فإن "النموذج التكويني هو ذلك المبدأ التكويني والمبدأ التصنيفي، الذي تتمفصل داخله وتظهر من خلاله القيم، وإجراءات خلق القيم المتواترة للإيديولوجيا. وإذا كان هذا النموذج قابلاً لتوليد أشكال خطابية غير نصية، فإنه يعد أيضاً قاعدة أساسية لكل صيرورة ديناميكية مولدة للتركيب النصي"¹⁵ ومن هنا يمكن تصنيف القيم المتضمنة لخطاب الكتاب المدرسي إلى مقومين دلاليين أساسيين:

- مقوم دلالة النظافة
- مقوم دلالة الإتساق

هذان المقومان الدلاليان يمكن أن يتمفصلا من خلال المربع السيميائي على النحو التالي:



يبرز لنا هذا النموذج التأسيسي، كيف تمفصلت قيمة النظافة وقيمة الإتساخ في خطاب الكتاب المدرسي لكلمة التشرذ ودلالاتها.

و بالتالي يمكن القول أن هناك علاقة بين النص القرآني والصورتين المرافقتين له. لأن الرموز الإحالات التصريحية والضمنية التي تحملها ويعتبران مكملين لما جاء به النص وجوهر الإرسالية التي ينشدها الكتاب المدرسي و يتوخى إيصالها المتعلم يمكن إستنباطها من خلال الجمع بين المكونين معا. غير أن الصورة بصفة عامة كثيرا ما تستمل إحساس ووجدان المتعلم وتجعله يلج عالمها ويفك رموزها من خلال الملاحظة الثاقبة فالصورة تعطي فكرة عامة لما جاء به النص.

تركيب

وظف الكتاب المدرسي مجموعة من الصور النصوص القرائية كدعامات. وقد كان الهدف من اختيارنا لنموذج الصورة التشكيلية المتواجدة في الكتاب المدرسي هو استكشاف طبيعتها، ودلالاتها، ومختلف طرق اشتغالها.

استندنا في هذه الدراسة إلى جهاز مفاهيمي متعدد، وأدوات سيميائية مختلفة، فالمحلل الذي يستعمل هذا الجهاز المفاهيمي، يكون مطالباً بالاستثمار النسقي لهذه السيرة، أي احترام النسقية؛ بحيث إن هذه التأويلات تخضع لثقافة المحلل، وبالتالي تختلف باختلاف المعارف الخاصة به، شريطة احترام نسق الجهاز المفاهيمي، وتوظيف ثقافته بدون تعسف.

لقد تبين من خلال قراءة وتحليل الصورة التشكيلية النص القرآني المصاحب لها أنها تحاول بث مجموعة من القيم؛ إذ تختلف تلك الصور باختلاف طبيعة هذه القيم.

كما أظهرت المعطيات المستنتجة من التحليل الذي قمنا به، أن الصورة/ النص لهما أثر كبير في الممارسة التعليمية فكل منهم يكمل الآخر. فالصورة تقوم بأدوار متعددة ومتنوعة؛ فمنها من تكمل النص القرآني، ومنها ما تلخصه وتعمل على ترسيخ دلالاته. ولهذا يجب أن يكون اختيار الصور مقننا ومضبوطا حتى يتسنى لها أن تلعب الأدوار الموكولة لها، خصوصا وأن عملية الإدراك ليست بسيطة، بقدر ما تدخل فيها معالجة المعلومات المستقاة من محيط المتعلمين تساهم بشكل كبير في تطور المعارف وتنميتها لديهم. ويستنتج المتعلمون من خلالها كذلك معارف ومعلومات جديدة، قد تكون منتقدة للمألوف أو معززة له. لكننا نخلص إلى أنه لا يمكن اعتبار الصورة في الكتاب المدرسي فضلة، بل هي في خدمة معنى النص.

خاتمة

إن الصورة من خلال دورها في عملية التواصل تعتبر وسيلة شديدة الأهمية لنقل الثقافة. فالصورة تنعم بقدرة التسلسل والإقامة الطويلة في الذاكرة. فهي قابلة للإدراك والقراءة من كل الفئات العمرية وإن بمستويات مختلفة. لهذا يجب أن تحمل الصورة رسالة واضحة، تترجم النص المرافق لها، يستحسن أن تكون بسيطة سهلة الإدراك، ولا تؤثر في نفس

المتعلم تساؤلات يصعب الإجابة عنها. وبهذا يكون هناك تناسب بين الصورة المرئية واللفظ.

الهوامش

- ¹- بنكراد، سعيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء، 2003م، ص111
- ²- مجموعة من المؤلفين، المفيد في اللغة العربية: كتاب التلميذ والتلميذة، السنة الأولى من التعليم الثانوي الإعدادي، 2017-2018، ط1، ص208-210
- ³- Jacque Aumont l'image collection Nathan-université,mars 1994,p3.
- ⁴- Dubois, J. et Alii.A.REY et Allii. Le robert dictionnaire historique de la langue français (Vol. 1). Paris: op.cit: 1992. p934
- ⁵- نوسي، عبد المجيد، سيميائيات الخطاب الاجتماعي: دراسة نظرية وتحليلية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، سبتمبر 2021، ص241 انظر:

Leo H.Hoek, «Timbres-poste et intermédiation: Sémiotique des rapports texte/image,»Prortée vol.30, Automme 2022,pp.33-44

⁶- G.Bachelard, Lerre et les rêveries du repos, paris,jose corti, 1984,p312

- ⁷-حجازي، محمود فهي: مدخل إلى علم اللغة المجالات والاتجاهات، دار قباء الحديثة، القاهرة-مصر، ط4، 2007، ص. 209.
- ⁸- الفراهيدي، الخليل، بن أحمد: كتاب العين(معجم لغوي تراثي)، تحقيق داود سلوم وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 2009، ص.360.
- ⁹-سورة سبأ، الآية 11.
- ¹⁰- بلخن، جنات: (لسرد التاريخي عند بول ريكور، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط.الأول، 2014-1435، ص.31
- ¹¹- نفسه
- ¹²- نفسه.
- ¹³- بوطيب عبد العالي: مفهوم الرؤية السردية في الخطاب الروائي والاختلاف، ضمن مجلة الفكر العربي المعاصرة، مركز الإنماء القومي بيروت، عدد 98، 1992، ص. 98
- ¹⁴- بنكراد سعيد، مدخل إلى السيميائيات السردية: مدخل نظري، منشورات الزمن، الدار البيضاء، 2001، ص.32
- ¹⁵- بنكراد سعيد، مدخل إلى السيميائيات السردية: مدخل نظري، منشورات الزمن، الدار البيضاء-المغرب، 2001، ص.36

المصادر والمراجع باللغة العربية

- أنجيرداس، أ.غريماس، سيميائيات السرد، ترجمة وتقديم:د.عبد المجيد النوسي، المركز الثقافي، الدار البيضاء-المغرب، ط.الأول، 2018
- بلخن، جنات: لسرد التاريخي عند بول ريكور، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرباط، ط.الأول، 2014-1435
- حجازي، محمود فهي: مدخل إلى علم اللغة المجالات والاتجاهات، دار قباء الحديثة، القاهرة-مصر، ط4، 2007
- الخليل، بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين(معجم لغوي تراثي)، تحقيق داود سلوم وآخرون، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 2004
- رنجيس دوبري، حياة الصورة وموتها، ترجمة فريد الزاهي، إفريقيا الشرق، بدون تاريخ
- سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء، 2013
- سورة سبأ، الآية 11.
- عبد المجيد نوسي، «سيميائيات الخطاب الاجتماعي: دراسة نظرية وتحليلية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ط1، بيروت، سبتمبر 2021
- عبيد كلود، الألوان، دورها، تصنيفها، مصادرها، رمزيتها ودلالاتها، مراجعة محمد حمود- سلسلة طريق المعرفة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، 2013
- مجموعة من المؤلفين، المفيد في اللغة العربية: كتاب التلميذ والتلميذة، السنة الأولى من التعليم الثانوي الإعدادي، ط1، 2017-1438
- محمد مفتاح، النص: من القراءة إلى التنظير، منشورات المدارس، ط.الأول، الدار البيضاء-المغرب، 2000

- المملكة المغربية، وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي، دليل الحياة المدرسية، مديرية الحياة المدرسية، دجنبر 2019
- وثيقة وزارة التربية الوطنية، الملحق التربوي حول الدراسة الخاصة بالكتاب المدرسي، أكاديمية سطات، 30 أبريل 2001
- وزارة التربية الوطنية، موجز إحصائيات التربية، الإصدار الرقبي، 2008-2009

List of sources and references

- A group of authors . Al-Mufid in the Arabic Language : The Book of the Male and Female Student . The first year of preparatory secondary education . 1st edition , 1438-2017
- Abdel Majid Nousi, The Semiotics of Social Discourse: A Theoretical and Analytical Study, Arab Center for Research and Policy Studies, 1st edition, Beirut, September 2021.
- Algirdas A. Greimas, Narrative Semiotics, translated and presented by: Dr. Abdel Majeed Al-Noussi, Cultural Center, Casablanca - Morocco, first edition, 2018
- Al-Khalil, Bin Ahmed Al-Farahidi: Kitab Al-Ayn (a traditional linguistic dictionary), edited by Daoud Salloum and others, Lebanon Library Publishers, Beirut, 2004.
- Balkhin, Jannat: A historical narrative according to Paul Ricoeur , Difaf Publications, Difference Publications, Dar Al-Aman, Rabat, first edition. , 1435-2014
- G.Bachelard, L'erre et les rêveries du repos, paris, jose corti, 1984,p312
- Document of the Ministry of National Education, Educational Forum on the Study of the Textbook, Settat Academy, April 30 2001
- Dubois,J,et Alii.A.REY et Allii, , Le robert dictionnaire historique de la langue français (Vol. 1),Paris,1992
- Hegazy, Mahmoud Fahmy: An Introduction to Linguistics, Fields and Trends, Modern Quba House, Cairo, Egypt, 2007, 4th edition.
- Jacques Aumont ,l'image collection Nathan –université,mars 1994
- Kingdom of Morocco, Ministry of National Education, Vocational Training, Higher Education and Scientific Research, School Life Guide, School Life Directorate, December 2019
- Leo H.Hoek,«Timbres-poste et intermédialité: Sémiotique des rapports texte/image,»Prortée vol.30,Automme, 2022
- Ministry of National Education, Summary of Education Statistics, digital édition, 2008-2009
- Muhammad Muftah, The Text: From Reading to Theorizing, Schools Publications, ed. The first, Casablanca-Morocco, 2000
- Obaid Cloud, Colors, their role, classification, sources, symbolism and significance, reviewed by Muhammad Hammoud, The Path of Knowledge series, University Foundation for Studies and Publishing, 1st edition, 20013.
- Regis Duprey, The Life and Death of the Image, translated by Farid Al-Zahi, Africa of the East, undated
- Saeed Benkarad, Semiotics: Its Concepts and Applications, Al-Zaman Publications, Al-Najah New Press, Casablanca, 2013.
- Surah Sheba , verse 11.

نظريات تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

ملخص:

د. السيد على أحمد الصوري
(جامعة كلية الدراسات الآسيوية – جامعة الزقازيق)

في الوقت الراهن رغم أن اللغة العربية هي اللغة الرسمية لكثير من الدول الإسلامية إلا أننا نواجه ما يهدد هذه اللغة في طرق تعليمها بين الشباب وعلى مستوى الجامعات لتوطيد العلاقات بين الأمم الشرقية والإسلامية كما تستحق أن تتبدل إلى اللغة الثانية في العالم بصفتها لغة حية و متميزة وبسبب كثرة

المتحدثين بها .. إلا أن عدم اهتمام المعنيين بها على الصعيد العلى والمراكز الثقافية ووسائل الإعلام وقلة المصادر والكتب التعليمية لغير الناطقين بها كل هذا أدى إلى إقبال الشباب نحو اللغات الإنجليزية والفرنسية وما إليها وإعراضهم عنها. إن هذه المقالة تلقى الضوء على حالة اللغة العربية بشكل عام ومن ثم تحاول أن تقدم بعض الحلول العملية لانتشارها وتوطيد دعائمها في الأوساط العلمية والثقافية في الدول الإسلامية.

إن اللغة العربية إحدى الأوامر العامة في توحيد الأمة الإسلامية وهي لغة الثقافة والحضارة وسيلة للحفاظ على كيان الأمة وتراثها ، كما هي خير جامع للأمة الإسلامية رغم اختلاف الثقافات والعراف والتقاليد.

الكلمات المفتاحية " اللغة ، العربية ، الناطقين ، نظرية

Theories of teaching the Arabic language to non-native speakers

Dr / Elsayed ali ahmed el soory

Summary:

At the present time, although the Arabic language is the official language of many Islamic countries, we are facing what threatens this language in the methods of teaching it among young people and at the university level to consolidate relations between Eastern and Islamic nations. It also deserves to be changed to the second language in the world as a living and distinct language and because of the abundance of those who speak it and... However, the lack of interest of those concerned with it at the scientific level, cultural centers, and the media, and the lack of educational resources and books for non-native speakers, all of this has led to young people's interest in, and rejection of, the English, French, and other languages. This article sheds light on the state of the Arabic language in general and then attempts to provide some practical solutions for its

spread and consolidation of its foundations in scientific and cultural circles in Islamic countries.

The Arabic language is one of the general orders in uniting the Islamic nation. It is the language of culture and civilization and a means of preserving the nation's entity and heritage. It is also the best unifier for the Islamic nation despite the differences in cultures, customs and traditions.

Keywords: "Language, Arabic, - speakers.- theory

مقدمة:

مما لا شك فيه أن للثقافة في الوقت الحاضر دور فاعل في تعليم اللغة، وأن بين اللغة والثقافة علاقة وطيدة، ولقد دفعت هذه الصلة بينهما أن اعتبرت الثقافة مهارة خامسة إلى جانب المهارات اللغوية الأربعة « الاستماع والكلام والقراءة والكتابة » لكن ما هو دور الثقافة في تعليم اللغة العربية.

ما هو مدى اهتمامنا بنشر ثقافتنا الإسلامية تجاه الجهود المكثفة التي تقدمها المؤسسات ووسائل الإعلام الغربية؟.

ما هي أسباب إغراض الشباب في الدول النامية حتى في الدول الإسلامية عن اللغة العربية؟

لما تلقى الضوء على حالة اللغة العربية في الدول الإسلامية على المستويات التعليمية والمعرفية والثقافية وغيرها نواجه ما يهدد هذه اللغة ويحول دون انتشارها واقترابها من العالمية.

ISSN: 2394-4862

المستوى الثقافي :

لعل من هذه العوامل، سيطرة الثقافة الأجنبية على العالم لاسيما في الأوساط العلمية والاجتماعية والتربوية عبر وسائل الإعلام والفضائيات والحاسوب، محاولة تهميش الثقافة الإسلامية العربية. إذ تقوم المؤسسات الأهلية منها والحكومية لتدريب الدارسين والمتعلمين للغات الأجنبية عن طريق أحدث المستجدات في مجال تعليم اللغة في حين أن معظم البلدان العربية والإسلامية مازالت تركز على الأساليب والمناهج القديمة التي لا تواكب الركب الحضاري المعاصر.

لما عرفنا أن التحدي الكبير الذي يواجهه العالم حالياً هو التحدي الثقافي تبين أهمية تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها وذلك لتوطيد أركان الحضارة الإسلامية وتسيير طرق التواصل العلمي والثقافي فيما بين المسلمين والمحافظة على تراثنا وتحصين وغرس الثقة بإمكانياتنا في سباق الحضارة العالمية المعاصرة.

إذ أن بعض الثقافات منها الغربية في صدد فرض نفسها على غيرها ونحن المسلمين لا نقوم بمواجهة هذه التحديات عبر الهضبات العلمية و.. كما أن تركز وسائل الإعلام في أيدي مجموعة صغيرة من البشر وهي التي تحكم نفسها في المضمون الذي يث ولا تسمح لغيرها بالتسلل لهذه الوسائل مما يسبب تخلف اللغة العربية في أرجاء العالم ووضف إقبال الشباب إليها.

يعتقد علماء اللغة والاجتماع أن البحث في اللغة هو بحث في الإنسان نفسه (1)، وهذا دليل على أهمية اللغة ودورها في تنمية المجتمعات البشرية. إذ كلما قويت اللغة تتمكن من دعم الحضارة وكلما اتسعت حضارة الأمة، وكثرت حاجاتها ومرافق حياتها، ورق تفكيرها، وتهذيب اتجاهاتها النفسية، نهضت لغتها (2).

لهذا كله من الضروري الحفاظ على سلامة اللغة العربية وتنميتها لتستوعب المستجدات وتمهد لتوطيد أركان الحضارة.

لما صار تعلم اللغة الثانية طريقته لتوسع دائرة التفكير والإحساس، لا شك أن اللغة العربية بكل مميزاتا وقدراتها وما تحمل من الذخائر والثروات العلمية والتراثية يصبح تعلمها حاجة ضرورية في المجتمعات الإسلامية والعربية أولاً وفي أقطار العالم ثانياً.

هذا وكل لغة لها ثقافتها الخاصة والمتعلم لهذه اللغة كلغة ثانية تحمل كذلك ثقافته المتميز بها. من هذا المنطلق يستدعى تعلم اللغة العربية كلغة ثانية الانتباه والاهتمام بالجانب الثقافي أكثر من أي جانب آخر.

ولعل ضعف الصلات العلمية فيما بين الجامعات الإيرانية والعربية وقلة المعاهد لتعلم اللغة العربية لغير الناطقين بها في إيران وعدم إلمام الدارسين والمختصين بالأساليب والمناهج الجديدة المتبعة لتعلم اللغة العربية من أبرز المشاكل التي تحول دون إقبال الشباب الإيراني لتعلم هذه اللغة بكل رغبة. على سبيل المثال إن الدارس الإيراني الذي يتعلم العربية لأهداف سامية تنبع من إيمانه باللغة وسيلة لفهم القرآن والمعارف الدينية، على جانب الأواصر الثقافية، يبحث عما يقوى دواعيه تجاه هذه اللغة لتعلمها. لهذا لا بد من إدخال الموضوعات الحضارية والدينية والتعامل العلمي بين الفرس والعرب في المواد التعليمية ومناهج التدريس.. وملاحظة هذه الأمور في الكتب التي تهدف إلى تعليم اللغة العربية للإيرانيين مع مساهمة الأساتذة والخبراء من العرب والإيرانيين أمر ضروري، إذ أن الثقافة أساس التواصل، واللغة عنوان الحضارة والثقافة عند كل أمة.

المستوى التعليمي.

لعل من أهم الصعوبات والمشاكل التي تقلل من رغبة الدارسين والمعلمين للغة العربية بشكل عام النقص في الإفادة من الاتجاهات الحديثة في مناهج التعليم.

في هذا العصر الذي تتعدد مصادر المعركة كل يوم وتزداد القنوات التي تسهل تواصل الفرد مع المراكز العلمية والبحثية وبالتالي يقف الباحث خلالها على مستجدات العصر، لهذا أصبح التعليم الذاتي ضرورة وهذا يتطلب توظيف التقنية في مجال التعليم والتعلم.

رغم التزايد في إنتاج البرامج الكمبيوترية والتفاني في توظيفها في مجال اللغة، لكننا نواجه افتقار الأوساط العلمية لاسيما في المستوى التعليمي لمثل هذه الانتاجات. ومازال المتعلمون والأساتذة في أقسام اللغة العربية يبحثون عن أقراص CD و DVD تسهل لهم تلفظ اللغة العربية في أسرع وقت.

كما أن هناك ما يسمى بظاهرة تخلف وسائل العرض اللغوي ونقص المستوى الفني مقابل اللغات الأخرى مع أن العربية لغة قوية متماسكة قابلة للتطوير، من ناحية أخرى إن الضعف اللغوي العام في ما يعرض من برامج وانتاجات سينمائية؛ تسرى إلى الكتب التعليمية وتترك آثارها في الدارسين. حيث يؤدي إلى إعراض الشباب عن لغتهم العربية. لأنهم لا يجدون فيها ما يلي طموحهم بسبب ضعف الترجمة العربية عن المستجدات.

هذا وإثر التطور الكبير الذي حصل في مجال الوسائل الإعلامية وظهور القنوات التلفزيونية والمحطات الإذاعية والفضائيات و.. كان من المتوقع أن تحضر اللغة العربية بكل قواها واستيعابها في نقل المعالم الثقافية والتراث الحضاري. إلا أن هذه الوسائط أصبحت ملكاً للأفراد وشركات خاصة هدفها الربح قبل كل شيء، لهذا إن معظم الخبراء المشاركين في إعداد البرامج، يركزون اهتمامهم على جانب التأثير الفني ويتضاءل دور الخبير اللغوي، لأن المعد لا يعتنى باللغة إلا بقدر ما يروجوه من فائدة لبرنامجهم وحتى مقدم البرامج لا يأل جهداً بتلفظ الكلمات تلفظاً قواعدياً صحيحاً. وقد تكون بعض البرامج التي تبث بالعربية مجافية للغة العربية السليمة.

في مثل هذه الأجواء التي تعد فيها البرامج الإعلامية وتخاطب الشرائح المثقفة من المجتمعات بعيدة عن المطالعة واكتشاف المعلومات وقريبة من ذهنية المتلقى الكسول، تفقد اللغة العربية قطاعاً واسعاً من قرائها سواء للقصص والروايات أو الكتب الأخرى الثقافية والتراثية والدينية والتريوية بشكل عام.

أهم نظريات تعلم اللغة الثانية.

لعل التعرف على نظريات تعلم اللغة الثانية بشكل عام يعطينا فهماً متكاملاً لأسس تعلم اللغة وتعليمها ومن ثم يمكن بناء المواد التعليمية لتعليم اللغة العربية كلغة ثانية وطرائق تدريسها وتدريبها واختباراتها (3).

هناك 6 نظريات يعتمد عليها المختصون في تعلم اللغة نمر عليها فيما يلي موجزاً

1- نظرية التطابق :

يذهب أصحاب هذه النظرية أن اكتساب اللغة الأولى وتعلم اللغة الثانية عمليتان متطابقتان. فلا يوجد هناك أي تأثير للغة الأم على تعلم اللغة الثانية، وتظل أهمية هذه النظرية في أنها تركز على إمكانية النظر في الأساسيات المتشابهة التي تستخدم في تعلم اللغة الأم واللغة الثانية (4).

2- نظرية التباين :

تنطلق هذه النظرية من أساس أن اكتساب لغة ثانية يتحدد عن طريق الأنماط الصوتية واللغوية الخاصة باكتساب اللغة الأولى إذ تهتم هذه النظرية بتأثير التداخل اللغوي التابع من داخل اللغة الثانية ذاتها.

3- نظرية تحليل الأخطاء.

تؤكد نظرية التحليل على التعرف على الأخطاء الحقيقية وتمييز الأخطاء العفوية ووصفها وتصنيفها هل هي أخطاء صوتية أو نحوية أو صرفية و.. ثم تقوم بتحديد أسباب هذه الأخطاء.

4- نظرية الجهاز الضابط.

اعتمد فيها صاحب النظرية (كراشن) على العلاقة بين التعلم التلقائي والتعلم الموجه، واستخراج من هذه النظرية طريقتين لتعلم اللغة الثانية وهي:

• اكتساب اللغة لا شعورياً لأغراض حياتية في مواقف التواصل.

• تعلم اللغة إرادياً عن طريق ما تعلم القواعد اللغوية للغة الثانية (5)

5- نظرية اللغة المرحلية :

تشير هذه النظرية إلى نظام منفصل يبتكره الدارس من حيث وقوعه في مرحلة وسط بين اللغة الأم واللغة الهدف. ومعنى ذلك أن دارس اللغة الثانية يكون لنفسه نظاماً لغوياً خاصاً به وحده لا هو نظام اللغة الأم ولا نظام اللغة الهدف، بل يتوسطهما ويقوم على اجتهاد في وضع نظام وبنية للمثيرات اللغوية التي تحيط به (6).

6- نظرية القدرة الاتصالية.

تهدف هذه النظرية إلى اتصال المتعلم بأهل اللغة نفسها، ومن ثم بدأ التركيز على مهارات الحديث والاستماع والقراءة والكتابة لأهداف اتصالية محددة، فالقدرة الاتصالية هي ذلك العنصر الذي نستطيع به أن ننقل الرسائل، ونفسرها، ونتفاوض مع الآخرين في سياقات محددة، وهذه القدرة ليست مسألة مطلقة بل هي نسبية تستند إلى تعاون كل الأطراف، وهي خاصة دينامية تربط بين الأفراد (7).

لا شك أن نظريات تعلم اللغة الثانية تكون أساساً للمادة العلمية للغة التي يراد تعلمها ومنها تستنبط طرق تدريسها ثم تأتي تدريباتها واختباراتها. وهناك عدة طرق لتعلم اللغة لابد من الإشارة إليها كي يتبين لنا وضع تعلم اللغة العربية :

طريقة القواعد والترجمة.

طريقة القراءة.

طريقة المباشرة.

الطريقة السمعية الشفوية.

الطريقة الفكرية أو المعرفية.

والجدير بالذكر أن معظم الكتب التي دونت لتعليم اللغة العربية لميزان الناطقين بها تركز وتؤكد على طريقة القواعد والترجمة في حين أن التعليم الناجح يستدعي الانتباه إلى الطرق الأخرى على سبيل المثال يتم التركيز في طريقة القراءة على القراءة الصحيحة وتقليل الأخطاء اللغوية من الحرفية والنحوية وإزالة الأخطاء الخطابية (8).

ولو أن الطرق السمعية اللغوية أو الشفوية بسبب اهتمامها بالاستماع إلى اللغة والقراءة بها والكتابة بها وبسبب التأكيد على التراكيب الأصلية للغة تجمع مزايا الطريقة المباشر وطريقة القراءة والطريق العرفية (9).

ويبدو أن هذه الطريقة تناسب اللغة العربية وتعليمها لغير الناطقين بها لاسيما الإيرانيين إذ تنهى كل هذه القدرات أثناء التعلم.

رغم العلاقة الوثيقة بين الثقافتين الإيرانية والعربية منذ القرون الأولى للإسلام والتواصل الحضاري والعلى بين الفرس والعرب والأخذ والرد فيما بينهم ومع أن الشعب الإيراني كثير الاهتمام بشئون اللغة العربية وأدائها لما تحمل هذه اللغة من تراث غني للحضارة الإسلامية والعلماء من أقدم العصور والمدارس والمعاهد إلى جانب اللغة الفارسية لكنها مازالت هذه الأوساط تعاني من قلة المصادر الحديثة فيما يتعلق بتعليم اللغة العربية في إطار الأساليب والمنهج الحديثة. في حين أن تعلم اللغة الأجنبية يتطور وتتسع دائرته وهي لغة الوحي ولغة الثقافة الدينية والتراث الإسلامي و...

وكثيراً ما يشكون من عدم التحديث في المواد التعليمية في تعليم هذه اللغة الغنية ويعرضون عنها بسبب صعوبة أساليب التدريس المعتمدة على تدريس القواعد، ويبدو أن هذا الأمر لا يقتصر بالمجتمع الإيراني وإنما المجتمعات العربية نفسها تفتقر إلى مثل هذه الإمكانيات.

ISSN: 2394-4862

إذ أن في إيران أهداف أخرى للغة العربية علاوة على هدف تعلم اللغة كغيرها من اللغات في الأوساط العلمية. إذ هي كثيرة الصلة بلغتنا الفارسية وأدائها، وإن الأخذ والعطاء بين اللغتين الفارسية والعربية يعود إلى ما قبل الإسلام فالفارسية القديمة تأثرت بالعربية من خلال خط «هزوارش» في العهد الأخميني، والذي اخترعه كتاب البلاط الذين أتوا من الجزيرة العربية. كما أن الشعر الجاهلي تأثر بالفارسية (10). ودخلت العربية في المجتمع الإيراني وصارت لغة دينية بفضل القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، بعد ظهور الإسلام، فبدأ التأثير والتأثر فيما بينهما واستمر طوال العصور. واللغة الفارسية الحديثة تضم الآلاف من المفردات والمصطلحات والعبارات العربية، والدارسون للآداب الفارسية وفروع العلوم الإسلامية ليسوا في غنى عن معرفة اللغة العربية.

ثم إن معظم التراث الثقافي والعلى والأدبي والفكري قد كتب بالعربية وجمع هذا التراث في أكثر من آلاف من المصنفات التي قام بتأليفها الإيراني (11).

وهناك أكثر من ستين قسماً للغة العربية وأدائها في الجامعات الحكومية والأهلية داخل إيران. يتخرج فيها الطلاب والطالبات في مختلف المراحل الدراسية والبيكالوريوس والماجستير والدكتوراة. لكن لا تتحقق كل الأهداف المتوخاة من هذا التعليم في جميع المستويات.

كما يلاحظ أن الطريقة المتبعة في معظم المستويات والمراحل من الثانوية إلى الجامعة هي التأكيد على القراءة وفهم النصوص وترجمتها وهذا الأمر لا يقتصر على المراكز الإيرانية. في حين أن الكتب والمصادر المتوفرة في البلدان العربية والتي تعرض في المعارض الدولية تفتقر إلى الاتجاهات الحديثة في التعليم .

الخاتمة :

إن الحفاظ على اللغة العربية وسلامتها وحفاظ على الأمة ووحديتها وحمايتها من كيد العولمة وخطتها ، ودفاع عن الإنسانية وتقدمها وأن التمسك باللغة العربية ونشرها في العالم اعتراف بأمة العرب ، ودورها في بناء الحضارة الإسلامية .

وستظل اللغة العربية قادرة على أن تؤدي دورها في مواجهة العولمة والمصطلحات الجديدة ، فلغتنا غنية بخصائص الاشتقاق والمجاز والقياس والنحت والتوليد بل أغنى بكثير من اللغات الحية الأخرى .

وستبقى لغتنا العربية قادرة على التأثير والتأثر والاستيعاب وهي سيدة اللغات وأقدرها على التطور . وهي أعظم مقوم من مقومات الهوية وتبقى لسان الجماعة ومرآة فكرها ومنجم عطائها .. إنها لغة الإعجاز والبقاء والخلود ، إنها لغة القرآن الكريم . (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (2) سورة يوسف

التوصيات :

- ضرورة توزيع مراكز تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في أرجاء العالم كي يلتحق بها الدارسون من مختلف شرائح المجتمع في البلدان المختلفة وبالتالي دعمها من قبل الحكومات أو المؤسسات المعنية بها دعماً اقتصادياً وسياسياً.
- إنشاء قناة أو قنوات فضائية خاصة لنشر اللغة العربية والثقافة الإسلامية تدعمها المنظمات الإسلامية في مختلف البلدان.
- إعداد ونشر الموسوعات العربية العلمية الحديثة التي تزود الباحثين والدارسين بدرجات عالية من المعرفة والثقافة.
- تقوية الثقة باللغة العربية وتعزيزها، في إيصال وتحديث المعلومات المستجدة.
- دراسة اهتمامات الأجنبي نحو الثقافة العربية الإسلامية دراسة علمية ومراجعة المحتوى الثقافي الذي تقدمه برامج تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها لاسيما في مجال المتعلمين الإيرانيين.
- تنمية اعزاز الدارسين والمتعلمين بالانتماء للثقافة العربية الإسلامية.
- تقدير وعرض التراث العربي الإسلامي ودوره في بناء الحضارة الإنسانية على مدى التاريخ.
- الاهتمام بالتبادل العلمي والثقافي بين المراكز والجمعيات العلمية في العالم لاسيما معاهد تعليم اللغة العربية لغير ناطقين بها وعقد الندوات والمؤتمرات التي تبين أهمية هذه اللغة وطرق انتشارها لاسيما في الجيل الجديد الذي يبحث عن آليات جديدة للتعلم بشكل عام واللغة الثانية بشكل خاص.
- التأكيد على القراءة وفهم النصوص وترجمتها في كثير من المراكز في حين أن الكتب والمصادر المتوفرة في البلدان العربية والتي تعرض في المعارض الدولية تهتم بتعلم اللغة كثيرة جداً.
- ضرورة تحديث أساليب تعليم وتعلم اللغة العربية عبر إعادة النظر في أهداف اللغة لغير الناطقين بها والاعتماد على الانجاءات التربوية الحديثة ونظريات تعلم اللغة الثانية.
- رفض أشكال الانهار بالثقافات الأجنبية التي تتنافى مع قيم الإسلام وثقافته.
- توفير الوسائط التعليمية واستخدامها في تطوير أساليب تعليم اللغة العربية.
- ولابد من مراجعة المفاهيم الثقافية والأنماط الحضارية التي تشتمل عليها كتب اللغة العربية وذلك لمواجهة فرض القيم الغربية نفسها على الدول النامية والمجتمعات الشرقية.

الهوامش :

- 2- على عبدالواحد وافي 1971 ص 10-11.
- 3- براون دوجلاس ص 81.
- 4- خرما نايف - مجلة عالم المعرفة ص 83.
- 5- براون دوجلاس ص 202.
- 6- براون دوجلاس ص 224-225.
- 7- براون دوجلاس ص 202.
- 8- براون دوجلاس ص 224 ، 245.
- 9- انظر عبدالله عبد الحميد ، 1998 ، ص 175.
- 10- انظر- فتحي على يونس ص 23-26.
- 11- شوقي ضيف 1960.
- 12- عبدالعال سالم مكرم ، 1995 ، ص 121 ، 630.

المراجع

- 1- اتجاهات حديثة في المناهج وطرق التدريس، كوثر حسين كوجك، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 1997م.
- 2- الأساليب الحديثة في تعليم اللغة العربية، عبدالله، عبد الحميد، مكتبة الفلاح، ط1، 1998م.
- 3- أسس تعلم اللغة وتعليمها، هـ دوجلاس براون، ترجمة د. عبده الراجحي، د. على أحمد شعبان، دار النهضة العربية، بيروت، 1994.
- 4- تاريخ الأدب العربي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، 1960.
- 5- دليل المعلم للكتاب الأساسي في تعليم العربية لغير الناطقين بها، فتحي على يونس، مراجعة السيد محمد بدوي، المنظمة العربية للتربية والثقافة تونس، 1983.
- 6- طرق تدريس اللغة العربية جودت الركابي، دار الفكر، دمشق، ط2، 1986م.
- 7- علم اللغة الاجتماعي: كمال بشر، دار غريب، القاهرة، ط3، 1997.
- 8- اللغات الأجنبية تعليمها وتعلمها، خرما، نايف وعلى حجاج، سلسلة جملة عالم المعرفة.
- 9- اللغة العربية في رحاب القرآن الكريم، عبدالعال سالم مكرم، عالم الكتب ، ط2، 1995م.
- 10- اللغة والمجتمع، على عبدالواحد وافي، دار نهضة مصر، 1971.
- 11- الموجه العملى لمدرس اللغة العربية عابد التوفيق، الهامشى، مؤسسة الرسالة، ط4، 1987.

List of source and references:

- 1-Modern trends in curricula and teaching methods, Kawthar Hussein Kojak, World of Books, Cairo, 2nd edition, 1997 AD.
- 2- Modern methods in teaching the Arabic language, Abdullah, Abdul Hamid, Al-Falah Library, 1st edition, 1998 AD.
- 3-Foundations of language learning and teaching, by Douglas Brown, translated by Dr. Abdo Al Rajhi, Dr. Ali Ahmed Shaaban, Dar Al Nahda Al Arabiya, Beirut, 1994.
- 4-History of Arabic Literature, Shawqi Deif, Dar Al-Maaref, Cairo, 1960.

- 5- The teacher's guide to the basic book on teaching Arabic to non-native speakers, Fathi Ali Younis, reviewed by Mr. Muhammad Badawi, Arab Educational and Cultural Organization, Tunisia, 1983
- 6- Methods for teaching the Arabic language, Jawdat Al-Rikabi, Dar Al-Fikr, Damascus, 2nd edition, 1986 AD.
- 7- Sociolinguistics: Kamal Bishr, Dar Gharib, Cairo, 3rd edition, 1997.
- 8- Foreign languages, their teaching and learning, Kharna, Nayef and Ali Hajjaj, "The World of Knowledge" series.
- 9- The Arabic language within the framework of the Holy Qur'an, Abdel-Al Salem Makram, World of Books, 2nd edition, 1995 AD.
- 10- Language and Society, Ali Abdel Wahed Wafi, Dar Nahdet Misr, 1971.
- 11- The practical guide for the Arabic language teacher, Abed Al-Tawfiq, Al-Hamshi, Al-Resala Foundation, 4th edition, 1987.

مساهمة العلامة محمد عبد الرحيم في الأدب الإسلامي.

ملخص:

د. محمد إنعام الحق

(أستاذ مشارك، قسم الدراسات الإسلامية، جامعة

شيتاغونغ، بنغلاديش)

كان العلامة محمد عبد الرحيم عالما إسلامياً مشهوراً الذي ولد في شرق البنغال في أوائل القرن العشرين. كان من رواد الأدب الإسلامي حيث قدم للأمة الإسلامية مساهمات كبيرة ومأثر مهمة في مختلف العلوم الإسلامية من علم الدين والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفلسفة والتاريخ والطبيعية والأدب الإسلامي، وبالإضافة إلى أنه أسهم في

فن الترجمة بتحويل الكتب الإسلامية القيمة إلى اللغة البنغالية حتى ازدهر العلوم الإسلامية في هذه اللغة، وكان أجرى أفكاره وفلسفته في مدى دراسته في ظلال الكلمة الطبية الميمونة ليتحقق حكم الله في جوانب الحياة من الشخصية والأسرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والعالمية، حتى أحيته أعماله الرائعة في دولة بنغلاديش كمفكر إسلامي وباحث كبير، مما لا شك فيه أن كتابته أبدعت في ممارسة الأدب الإسلامي أفقا جديدا في اللغة البنغالية.

الكلمات المفتاحية: الدراسة الابتدائية: الدراسة العليا، النشاطات العلمية، علم الدين، علم الاجتماع، علم التاريخ، علم الفلسفة، علم الاقتصاد، علم السياسة، علم الكون، الأفكار الرئيسية.

The contribution of Muhammad Abd al-Rahim in Islamic literature

Summary:

Allama Mohammad Abdur Rahim was born in the first part of the 20th century and becoming one of the Islamic scholars in Bengal. He was a renowned as prolific writer in Islamic literature. He analyzed deeply every branch of the Islamic knowledge and contributed enough with his sharp penthrough in the subject of Theology, Political Science, Sociology, Economics, Philosophy, History, Natural Science and Islamic literature. A course of his literary and translated works are recognized a famous and remembering contribution. *Kalima-e-Tayiba* is a great deal of Muslim belief that protect them from all other beliefs as same as Allah. It effects every step of human life like personal, social, political, economic and international. Therefore, Allama Mohammad Abdur Rahim has written and contributed in the light of *Kalima-e-Tayiba* that reflected the above perspective. In the eyes of readers, he was a successful Islamic thinker and an Islamic scholar. He established a brightful Islamic literary branch in Bengali literature with his sharp and powerful writings.

مقدمة:

كان العلامة محمد عبد الرحيم (1918-1987م) ممن الذين قد بلغت شهرتهم العزة في حد الفذة في خدماتهم الجزيلة للإسلام والمسلمين، وكان من مفكري الإسلام من الأدباء البنغاليين الذين قد نالوا المكانة العالية في تاريخ شبه القارة الهندية في بناء المجتمع الإسلامي، ومن الرجال السابقين الذين لعبوا دورا اجتماعيا وسياسيا واقتصاديا في إقامة الدين،

وقدم أمام الناس نظريات الإسلام اللائقة وتوجهاته السامية للحياة الإنسانية، وجاهد في إقامة كلمة الله هي العليا حق الجهاد في جوانب الحياة كلها. وكان نجما ثاقبا وقمرا ساطعا بين السماء العلمية والمعارف العقلية حيث قد صنف كتبا قيمة في شتى العلوم والفنون من العقيدة والتفسير والحديث والفقه والتاريخ والفلسفة وعلم الكون وغير ذلك، وكان أديبا بنغالياً معاصراً، وصحافياً ماهراً، ومؤرخاً وثيقاً، وسياسياً حاذقاً، كما تدل على ذلك كتابته العلمية المتنوعة، قد ترك الشيخ العلامة محمد عبد الرحيم ضخماً كبيراً وتراثاً خالداً من المؤلفات البديعة التي ترشد الحياة البشرية إلى غاية نظام كامل. نحاول في هذا البحث أن نرسم نبذة من حياته وصفحات من مساهماته في الأدب الإسلامي.

حياة العلامة محمد عبد الرحيم

ولادته ونسبه:

ولد العلامة عبد الرحيم بتاريخ 2 مارس سنة 1918 الميلادية في أسرة إسلامية ذات شرف وديانة في قرية "سيالكاتي" من مركز الشرطة "كاؤخالي" من مديرية "فيروزبور" في بنغلاديش. كان أبوه الحاج خير الدين من أعيان الناس وسادتهم¹ وكان ممدوحا لدي الجميع خادما للعلم والمجتمع. وأما أمه عظيم النساء كانت أيضا امرأة شريفة متدينة. وجدير بالذكر أن البيت الذي كان ولد فيه العلامة مشهورا بحاجي باري أي بيت الحاج² كان "حاجي باري" بيتا معروفا في القرية، كبيت عريق تاريخي.³

دراسته الابتدائية:

بدأ العلامة محمد عبد الرحيم دراسته الابتدائية في المكتب الإسلامي في بيته، كانت هذه المكاتب أي المدارس الابتدائية مركز الإسلام في بيوت الأشراف والأعيان في ذلك العصر، التي تقوم فيها بتعليم القرآن ومبادئ الإسلام لوجه الله - تعالى - ويحزم فيها أطفال المسلمين من جميع النواحي للحصول على أمور الدين الأساسية مع أمور الدنيا.⁴ وكان يدير أصحاب البيوت هذه المكاتب والمدارس الدينية، ويتحمل الناس نفقاتها راغبين عن مساعدة الحكومة وكفالتها، وأساتذتها مخلصين في تعليمهم ومحسنين إلى طلابهم. وكان العلامة قد استفاد فيها كثيرا طوال أربع سنوات.⁵ وعلى هذه الشاكلة أن العلامة محمد عبد الرحيم قد قضى حياته الابتدائية في أحسن بيئة دينية يستفيد منها شيئا فشيئا، حتى بدأ يفكر في خلق الله - تعالى - وقدرته الظاهرة لشديد الشوق، والرغبة فيما صلاح لدينه ودينه منذ صغره حيث اتجه إلى القراءة والدراسة حينما يشغل أطفال أقرانه في الملعب. وكان يحب السباحة إلى غير مجرى الماء.⁶

دراسته العليا:

بعد دراسته الابتدائية التحق بالمدرسة الثانوية العربية المسماة بمدرسة سرسينا العالية في مرحلة الداخل (مرحلة الثانوية) سنة 1935م،⁷ وفي أثناء الدراسة كان يحلم بإصلاح المجتمع وتجديد الدولة بإقامة الدين، فاحتاج إلى منهج ينجح به في تنفيذ هذا الهدف العظيم وليس أمامه نظير له ولا مناهج مستقلة في البنغالية التي يتبعها في تحقيق أحلامه، رغم ذلك لم ينس منها بل أراد أن يكون رائدا وقوده له، فبدأ أن يخط المناهج في إقامة الشريعة الإسلامية في دولة بنغلاديش حتى كتب مقالة طويلة حول هذا الموضوع في عدة أيام! فألقاها في حفلة المدرسة السنوية حينما لم يقدر أحد على أن يتصور هناك فكرة إقامة الحكومة الإسلامية، ولم يخطر هذه الفكرة ببال أحد من أبرز الشخصيات الإسلامية في ذلك الوقت.⁸

بعدها نجح في امتحان العالم (مرحلة الكلية) بامتياز سنة 1938م من مدرسة سرسينا ارتحل العلامة عبد الرحيم إلى مدينة كلكتة للالتحاق بمدرسة كلكتة العالية التي كانت مركزا للعلوم والمعارف الإسلامية. ثم حصل على شهادة الفاضل (مرحلة الشرف) سنة 1940م وشهادة الكامل (الماجستير) بدرجة ممتازة سنة 1942م من نفس المدرسة.⁹ بعد ما نجح في امتحان الكامل أتبع له فرصة للدراسات العليا الخاصة من قبل مدرسة كلكتة العالية نظرا إلى موهوبته وكفائته، فاشتغل فيها في الدراسة مفتنما للفرصة السانحة وكانت مدة بحثه سنة وثمانية أشهر من سبتمبر 1943م إلى إبريل 1945م.¹⁰

نشاطاته العملية:

بعد انتهاء الدراسات العليا اتجه العلامة إلى المهنة، فاشتغل بالتجارة أولا لتكون أفضل الحلال كسبا، واستمر بها إلى أكثر من سنة ولكن لا يشبع من التجارة ليكون حريصا على البحث والدراسة، حتى فضل التدريس على التجارة بالتحاق

بمدرسة ناظر بور العليا في مديرية بريسال سنتين من سنة 1945م إلى سنة 1947م¹¹، ثم ذهب إلى مدرسة كاؤخالي رئيسا سنة 1947م.¹²

لا شك أن وظيفة التعليم والتدريس عمل كبير ومهنة عظيمة شأنها أعلى الدرجات لا مثال لها، مع ذلك فيها مشاكل وموانع من نظام الإدارة في حرية الإرادة والفكر، وكان العلامة يحب حرية الآراء والأفكار، ولا يتبع المجتمع حيث لم توافق نظرياته بنظريات الناس العامة، بل أفكاره أفكار التجديد والإصلاح، ونظرياته نظرية الإنقلاب، فلذا يحتاج إلى الميدان الحر لتبادل أفكاره التجديدية، فترك الوظيفة التدريس واعتنى بإصلاح المجتمع بإقامة الإسلام، فبفتحته إلى البحث والكتابة من جديد حتى بدأ يكتب في الصحف والجرائد رسائل توجيهية كما يكتب مقالات إسلامية، وقد ألف كتابا قيمة عن الإسلام ودعوته الخالدة ونظرياته العالية فيما يتعلق به من الحركة الإسلامية والسياسة الإسلامية حاصلًا على الرأي العام، هكذا قدّم رأيه العميق وفكرته الدقيقة لأولي الأبصار، وأوجب لنفسه الحركة الإسلامية بالكتابة والتأليف والترجمة... حتى قضى حياته القيمة فيه متواصلًا.¹³

مساهمته في الأدب الإسلامي

بدأ العلامة محمد عبد الرحيم بأخذ أفكاره ونظرياته من المصدرين الأساسيين للإسلام، كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. وحذر المسلمين عن ضلالة الأفكار المادية وفسادها كل التحذير بكلمة ساحرة وعبارة شائقة، فنجد في مؤلفاته المختلفة الدعوة إلى إقامة الإسلام وإثبات التوحيد والربوبية لله في كل مجال من مجالات الحياة باستنصال ربوبية الناس على الناس، وحكم الناس على الناس، ومؤلفاته القيمة ترشدنا إلى الترك عن سلطة الطاغوت التي قام عليها المجتمع. وهذه الدعوة تشجع على الانقلاب والإصلاح كل من كان في قلبه خالص الإيمان، هناك نحاول أن نقدم المؤلفات التي أسهمت في الأدب الإسلامي مؤجزًا.

أ- المساهمات في علم الدين

أ - الكلمة الطيبة:

هذا الكتاب ألف في العقيدة الإسلامية، وضع فيه المؤلف مفهوم الكلمة الطيبة بأسلوب رائع مهتما بها كعماد أساسي لأسرار الحياة الإنسانية. اشتمل هذا الكتاب على الأمور اللازمة لكون المؤمن خالصا مخلصا مع شروط الإيمان ومستوليته وغير ذلك. طبعت أولا المطبعة الإسلامية بداكا عام 1950م بأربع وخمسين صفحة.¹⁴

ب - تفسير سورة الفاتحة:

هذا تفسير للقرآن الكريم على أسلوب جديد في اللغة البنغالية، وهذا من أول جهد للعلامة عبد الرحيم في علم التفسير، واعتمد العلامة في تفسير مصطلحات القرآن على الآيات القرآنية، فأبدع بهذا الأسلوب الخاص منهجا جديدا في علم التفسير لاسيما في التفسير الموضوعي في البنغالية. فصار كتابه أسهل التفاسير قراءة وأنفعها معنى. أصدرته أولا المطبعة الإسلامية بداكا عام 1958م، بست وتسعين صفحة¹⁵، ثم طبع من مطبعة خيرون بداكا عام 1998م.

ج - كتاب الحديث الشريف (الجزء الأول):

هذا أول كتاب جمعه في الأحاديث الشريفة ورتبه على ترتيب الموضوع في اللغة البنغالية. ولم يكتب أحد قبله مثل هذا الكتاب مؤضحا في الحديث في هذه البنغالية، فلعب دورا كبيرا كمرجع ومصدر لكل شرح الحديث في بنغلاديش. ولا شك أنه إضافة جديدة في اللغة البنغالية وأدبها، قال الكاتب عن هذا الكتاب: "هذا الكتاب الذي جمعت فيه نخبة من الأحاديث النبوية المسمى بـ"الحديث الشريف" هو نتيجة جهد كبير وخطة عظيمة حول الحديث النبوي."¹⁶

جمع الكاتب فيه إثنتا وثمانين ومائة حديثا عن الإيمان والعمل والعلم والجهاد وغير ذلك من المهمات. ويحتوي هذا الكتاب عشرين ومائتين صفحة، ونشر أولا عام 1964م، ثم طبع من مطبعة خيرون بداكا عام 1998م.¹⁷

د - كتاب الحديث الشريف (الجزء الثاني):

نشرت هذا الكتاب القيم أولا مطبعة محبوب بداكا على جزئين عام 1975م. ثم نشرته مطبعة خيرون بداكا الطبعة السابعة عام 1999م. وهو مجموع من ست وأربعين وثلاثمائة صفحة، وفيه خمسة أبواب وستون ومائة فصلا. استفاد الكاتب في جمع الحديث وشرحه من سبعة وأربعين كتابا من الكتب المعتمدة مصدرا ومرجعا.¹⁸

ر- كتاب الحديث الشريف (الجزء الثالث):

رجع الكاتب في تأليف هذا الكتاب إلى كتب الصحاح الستة للحديث وشروحها، وهذا المجموع للحديث كتاب جامع رتبته مبوباً ومفصلاً على بابين وإثنتين وتسعين فصلاً بتسعة ومائة حديثاً، ومائة حديث منه حول الحياة الأسرية وتسعة حول الحياة الاجتماعية. نشرت هذا الكتاب مطبعة خيرون بداكا سنة 1997م بثمان وخمسين وثلاثمائة صفحة.¹⁹

ز- أهمية الإيمان:

قدّم فيه الكاتب تعريف الإيمان معنى ومفهوماً بحيث اتضحت أهميته مفصلاً كما شرح حقيقة الإيمان وماهيته مستدلاً بالآيات القرآنية، وبالإضافة إلى أنه ذكر فيه صفات المؤمن وخصائصه وما يتعلق به من ضروريات الإيمان بعد بيان عوامله اللازمة. أصدرته مطبعة خيرون بداكا سنة 1992م، وله ثمان وأربعون صفحة.²⁰

س - حقائق التوحيد:

ألف هذا الكتاب في العقائد الإسلامية، وضح فيه الكاتب الدعوة الإسلامية الخالدة إلى التوحيد الخالص بصفة بالغة وبلغة فصيحة، كما ذكر فيه أهمية التوحيد وتأثيره في حياة المؤمن، هذا الكتاب يدل على روعة أدبه وبراعة فكره، ونشرته أولاً عام 1967م، وقد قامت بإصداره التاسع مطبعة خيرون بداكا عام 2003م بثمان وأربعين صفحة.²¹

ص - السنة والبدعة:

العلامة محمد عبد الرحيم ألف هذا الكتاب في علم الدين، بيّن فيه مفهوم السنة وفضائلها بياناً شافياً التي هي أصل من أصول الدين، ثم تحدّث عن البدعة مع حقيقتها وصورها التي كانت تروج في بلاد بنغلاديش. طُبع أولاً عام 1967م، ثم أصدرته مطبعة خيرون بداكا متواليًا، بسبعين ومائتين صفحة.²²

ط - تاريخ تدوين الحديث:

هذا أول كتاب ألف في تاريخ تدوين الحديث في اللغة البنغالية، هناك ناقش المؤلف مكانة الحديث وأهميته في الحياة الإسلامية، إضافة إلى ذلك أنه قدم فيه تاريخ حفظ الحديث وجمعه بسند صحيح في عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وما بعده، ثم جاء بطرق معرفة الصحيح والموضوع من الأحاديث، كما بين طرق نقد الرواة.²³ أصدرته أولاً الأكاديمية البنغالية عام 1970م، بعد ذلك نشرت المؤسسة الإسلامية طبعته الأولى والثانية والثالثة من 1980م إلى 1992م بعد استقلال بنغلاديش، وفي سنة 1997م نشرت أيضاً مطبعة خيرون بداكا طبعته السادسة، بأحد وستين وستمائة صفحة.²⁴

ف - الشرك والتوحيد في ضوء القرآن:

هذا الكتاب من أكبر المساعي عبر تأليف التفسير على الفهرس الموضوعي، قد صور فيه الكاتب مظاهر الشرك والتوحيد بجمع الآيات المتعلقة المنتشرة في القرآن الكريم، ألف هذا سنة 1983م، وأصدر في أثناء عام 1988م، أخيراً طبع من مطبعة خيرون بداكا عام 1996م، وله أربع وخمسون ومائتين صفحة.²⁵

ل - النبوة والرسالة في ضوء القرآن:

هذا الكتاب أيضاً في علم التفسير على الفهرس الموضوعي. وضع فيه المصنف مسائل النبوة والرسالة بما لها وما عليها في ضوء القرآن الكريم والرّد على الشبهات حول النبوة والرسالة ردّاً قاطعاً بصفة عامة. وأثبت فيه أمر خاتم النبوة إثباتاً بالغاً. صُنّف هذا سنة 1984م، ثم نشرت مطبعة خيرون بداكا سنة 1992م بإثنتا وتسعين ومائتين صفحة.²⁶

ب - المؤلفات في علم الاجتماع

أ - الأسرة والحياة الأسرية:

إن الكاتب الشهير العلامة عبد الرحيم - رحمه الله - ألف كثيراً من الكتب القيمة، منها كتاب الأسرة والحياة الأسرية، يعد كهادي في علم الاجتماع في اللغة البنغالية وأدبها، فيه بيان شافي لإصلاح الأسرة وسلامتها وطهارتها التي هي أساس المجتمع البشري وحضارته.²⁷

قدم فيه آراء علماء السلف والخلف وعلماء الغربيين، وصوّر نظام الأسرة الإسلامية مع حقوق المرأة ومكانتها في الإسلام، كما أثبت ووجوب الحجاب عليها بالأدلة القاطعة، ثم أبطل فكرة "تخطيط العائلة" بأنه غير معقول في ضوء القرآن والسنة.

وقد استفاد المؤلف في تأليف كتاب هذا كثيرا من الكتب في لغات عديدة قد بلغ عددها إلى ثلاث وثمانين كتابا. فيه تسع وتسعون وثلاثمائة صفحة²⁸

ب - المرأة:

هذا أيضا في علم الاجتماع، كتب في أثناء السبعينات، وضح فيه الكاتب أولا آراء العلماء الغربيين ومذاهبهم حول المرأة، ثم بين مكانة المرأة ومناقها في الإسلام مفصلا. نشرته مطبعة خيرون بداكا في سنة 1988م، يحتوي هذا الكتاب على ست وثلاثين ومائة صفحة²⁹

ج - المرأة والأفكار المعاصرة:

في الواقع أن هذا الكتاب مجموع من مقالات إسلامية حول المرأة والأفكار المعاصرة للكاتب، تشتمل هذه المقالة على ثلاث عشرة صفحة، أصدرتها مطبعة خيرون بداكا سنة 2004م.³⁰

د - دور المساجد في بناء المجتمع الإسلامي:

هذا الكتاب أيضا متعلق بعلم الاجتماع، كتب المؤلف مقالتين علميتين حول دور المساجد في بناء المجتمع الإسلامي في أثناء السبعينات، ذكر فيها أهمية المساجد ومكانة الأئمة في ضوء القرآن والسنة، وأضاف الكاتب أدوارهما في بناء المجتمع الإسلامي في عصرنا الحاضر. أصدرتها مجلة المؤسسة الإسلامية ومجلة "الفرقان" الشهرية، وجمعهما العلامة كتابا واحدا بعدما لقيتا القبول عند القراء، فأصدرت هذا الكتاب مطبعة خيرون بداكا سنة 1989م بسبع وأربعين صفحة³¹

ر - الإسلام في دفع الجريمة:

هذا أيضا من مؤلفاته القيمة في علم الاجتماع، عرض فيه المصنف عن مناهج الإسلام ومسالكه لبناء المجتمع بمدافعة الجريمة بأسلوب فيلوسوف، نشرته أولا المؤسسة الإسلامية بينغلاديش سنة 1991م، ثم من مطبعة خيرون بداكا سنة 1997م، وفيه ثلاث وستون ومائتان صفحة³²

ج - المؤلفات في علم السياسة

أ - الدولة والحكومة في القرآن:

كتاب الدولة والحكومة في القرآن من علم السياسة، قدم فيه المؤلف فكرة الإسلام حول الدولة والحكومة في ضوء الآيات القرآنية، ألفه سنة 1985م، ونشره أولا سنة 1988م في يوم وفاته السنوي، فتمت الطبعة الثالثة سنة 2000م، وعدد صفحاته أحد وتسعون وثلاثمائة³³

ب - دور السياسة الإسلامية:

هذا أول كتاب علمي معاصر ألفه الكاتب في علم السياسة في اللغة البنغالية، هناك بين الكاتب أصول السياسة الإسلامية وأركانها ثم ذكر نظام الديمقراطية والاشتراكية في الغرب، فقدم للقراء صورة الحكومة الإسلامية وكيفية تنفيذها في دولة بنغلاديش،³⁴ نشر هذا الكتاب المعترف أولا عام 1952م، فتمت طبعته السابعة الأخيرة سنة 1999م من مطبعة خيرون بداكا بست وسبعين ومائة صفحة³⁵

ج - الشيوعية والإسلام:

هذا أيضا من أهم مؤلفاته في علم السياسة، قدم هنا مصالح الإسلام ومحاسنه دينا وأسوة بعدما كشف عن أسرار الشيوعية واقتراءها بقول جذاب كما قدم فوائد الاقتصاد الإسلامي الذي هو قادر على مقابلة الشيوعية والاشتراكية³⁶ فهذا الكتاب الأغر نشر أولا سنة 1954م، ثم أصدرته مطبعة خيرون بداكا الطبعة الخامسة سنة 1989م، يحمل هذا الكتاب ستا وتسعين صفحة³⁷

د - القوم والقومية في نظر الإسلام:

من المعلوم أن القوم والقومية أمر أساسي لعلم السياسة الحديثة للتأثير على كل أمر من أمور الدولة حتى المواطن، وعلى هذا جعل هنا الكاتب الماهر مكانة القوم والقومية وصورتهما في نظر الإسلام مفصلا³⁸ طبع هذا الكتاب أولا من مطبعة خيرون بداكا سنة 2005م، يشتمل هذا الكتاب على تسع وثلاثين صفحة³⁹

د - المؤلفات في علم الاقتصاد

الكاتب الشهير العلامة محمد عبد الرحيم لم يترك ناحية من نواحي الحياة البشرية إلا صنف فيها كتابا مستقلا، واهتم بناحية الاقتصاد غاية الاهتمام لتكون من أصول الحياة الإنسانية، ولهذا كتب كثيرا من الكتب في هذا الفن كما يلي:

أ - اقتصاد الإسلام:

الكاتب محمد عبد الرحيم ألف هذا الكتاب في علم الاقتصاد كما يدل عليه العنوان، إنه صوّر فيه توجهات الإسلام ومذاهبه لحل المشاكل الاقتصادية، ويعدّ هذا الكتاب أول كتاب معتمد في الاقتصاد في اللغة البنغالية. وأشهر الكتاب لدى طلاب الاقتصاد في أنحاء البلاد لهذا الكتاب.⁴⁰

ب - حقوق العمّال في المجتمع الإسلامي:

وهذا الكتاب أيضا في علم الاقتصاد، عرض فيه مسئلة الخلاف والتزاع بين العامل وأصحاب المصنع في العالم كما قدّم أمامهم طريق النجاة منه في ضوء الإسلام. نشر الكتاب أولا عام 1958م، ثم أصدرته مطبعة خيرون بداكا طبعته الخامسة عام 2003م بأربعين صفحة.⁴¹

د - التأمين الاقتصادي والتكافلي في الإسلام:

كتب هذا الكتاب أيضا في علم الاقتصاد، وضّح فيه التأمين الاقتصادي للناس في ضوء القرآن والسنة عبر التاريخ الإسلامي. والكاتب قد بذل قصارى جهوده في الدراسات والبحث حول الموضوع في تأليفه، أصدرته أولا المؤسسة الإسلامية بنغلاديش عام 1989م، واشتمل هذا الكتاب على أربع وعشرين ومائة صفحة.⁴²

ر - تنفيذ الاقتصاد الإسلامي:

هذا أيضا من مؤلفاته الاقتصادية، ذكر هنا المؤلف نظام الاقتصاد الإسلامي كما ذكره في كتابه المذكور "اقتصاد الإسلام"، ولكن تحدث هناك عن كيفية تنفيذه ووسائله، نشر الكتاب أولا عام 1980م، ثم نشرته مطبعة خيرون بداكا عام 2003م. وفيه ثلاث ومائة صفحة.⁴³

س - الاقتصاد المجرد من الربا:

هذا من أهم مؤلفاته الاقتصادية، عيّن فيه صورة تنمية الاقتصاد الوطني كما صوّر أضرار النظام الرأسمالي الذي قد أسس على الربا. فأصدرته أولا المؤسسة الإسلامية بنغلاديش عام 1985م، وهذا ذو خمسين وتسعين صفحة.⁴⁴

ص - الزكاة:

هذا الكتاب من المؤلفات الاقتصادية الإسلامية للكاتب، من المعروف أن الزكاة هي ركن من أركان الإسلام الخمسة، وإنها أيضا من عمود الاقتصاد الإسلامي، تحدّث الكاتب دور الزكاة في الاقتصاد لإقامة المجتمع على الاقتصاد المعتدل الموازن.⁴⁵ ثم ألحق الفصل الخاص لمصارف الزكاة من كتاب "أحكام الزكاة في الإسلام" للشيخ الدكتور يوسف القرضاوي - رحمه الله. أصدرته أولا مطبعة خيرون بداكا عام 2004م، وهو مجموع من ست وخمسين ومائة صفحة.⁴⁶

ط - الصناعة والسلامة:

هذا الكتاب أيضا في علم الاقتصاد، هناك أرشد العلامة إلى سبيل التعاون والتعاطف كما اهتم في الكتاب بالعلاقة بين صاحب المال والعامل بمعالجة الخلاف والتزاع فيما بينهما، وهذا على منهج الإسلام من سياسة العمل وسياسة الصناع. أصدرت هذا الكتاب مطبعة خيرون بداكا عام 2004م بثلاث وستين صفحة.⁴⁷

ر - المؤلفات في علم التاريخ

أ - الخلافة الراشدة:

هذا الكتاب ألف في علم التاريخ، أراد الكاتب العلام بهذا أن يقدم نظام الدولة الإسلامي، وهي نظام الدولة للخلفاء الراشدين الذي تابعه بالنبوة، وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي - رضي الله عنهم أجمعين - الذين قاموا به وأكملوه في أزمته. كذا تحدث عن أصول الحكومة مع بيان مزاياها ومناهجها، وعلنه يقال إنه كتاب رائع بدعي لأهل البنغال في لغتهم.⁴⁸

إصداره الأول سنة 1975م، ثم أصدرت مطبعة خيرون بداكا طبعته الرابعة سنة 1998م بثلاث وسبعين ومائة صفحة.⁴⁹

ب - الإمام ابن تيمية - رحمه الله:

هذا أيضا من كتب السيرة والتاريخ، ذكر فيه نبذة من حياة العلامة الإمام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - الذي كان من أبرز الشخصيات وأعظمها في تاريخ الإسلام.⁵⁰ تحدّث الكاتب عن جهود الإمام ودعوته للمسلمين إلى الزهد والتقوى عند هجوم الجاهلية التي أدته إلى أسير السجن. كذا بين في هذا الكتاب حياته الكفاحية التي لا يعرفها تاريخ البشرية قبلها. نشره الأول سنة 1959م، ثم أصدرته مطبعة خيرون بداكا طبعته الثالثة سنة 2003م. وقد اشتمل الكتاب على أربعين صفحة.⁵¹

ج - أفكار إقبال السياسية:

هذا أيضا من مؤلفاته التاريخية، صور هنا الكاتب الأفكار السياسية للشاعر الأعظم العلامة إقبال، - رحمه الله تعالى - تجاه الوطن والشعب والمجتمع. أصدرته أولا إكاديمية إقبال بكراتشي،⁵² باكستان عام 1960م. ثم في عام 1983م أصدرته المؤسسة الإسلامية ببغداد، وهو مجموع من ثلاث وتسعين صفحة.⁵³

د - قصة أصحاب الكهف:

هذه رسالة تاريخية قرآنية كتبت تسليةً لقلوب الأصحاب للحركة الإسلامية في بنغلاديش حينما أصيبوا بظلم شديد كأصحاب الكهف في زمن قريب، نشرت أولا عام 1974م، وأصدرتها مطبعة خيرون بداكا طبعتها الثانية عام 2002م بأربع وعشرين صفحة.⁵⁴

ر - عمر بن عبد العزيز - رحمه الله :

هذا أيضا ألف في التاريخ، لقد كان عمر بن عبد العزيز - رحمه الله تعالى - كنجم لامع في التاريخ الإسلامي، أن الخلافة الراشدة قد اختتمت دوره الأول بوفاة علي بن أبي طالب - رضي الله عنه، وعمر بن عبد العزيز قد جدّد سلسلتها بطورها الثاني بحيث

طوّرها وأكملها كخليفة خامس، وعليه نجد أنه خاتم الخلافة الراشدة على أرحح القول. فالكاتب العلام بين حياته الملونة القيمة بلسان بنغالي، نشر الكتاب أولا من دكا سنة 1976م ويحتوي على عشر وعشرين صفحة.⁵⁵

س - دعوة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - الثورية:

هذا كتاب مؤلف في السيرة النبوية، وضع المؤلف في كتابه الغالي تعاليم النبي الكريم محمد - صلى الله عليه وسلم - وحياته النموذجية العالية للدعاة البنغاليين. إصداره الأول سنة 1988م من مطبعة خيرون بداكا في يوم وفاته السنوية، وهو مجموع من ثمان وعشرين ومائة صفحة.⁵⁶

ص - فلسفة تاريخ الإسلام:

إنه كتاب رائع وممتاز في علم التاريخ، لم يوجد مثله من قبل في اللغة البنغالية. بين العلام أهمية دراسة التاريخ الإسلامي وفلسفته في ضوء القرآن والسنة بيانا شافيا، كما رسم مهاقت الفلسفة الغربية المادية، إصداره الأول سنة 2003م من المؤسسة الإسلامية بداكا. وله ثلاثة عشر بابا مع عشرة ومائة فصل، وهذا المؤلف يحتوي على ثلاث وستين وأربعمائة صفحة.⁵⁷

س - المؤلفات في علم الفلسفة

أ - إلى البحث عن الحقيقة الكبرى:

هذا كتاب علي في علم الفلسفة، أوضح هنا الكاتب أهمية العلوم الحديثة بإيضاح بالغ قائلا: لا ينكر دوره في تطوير الحياة الإنسانية المادية. كما لا بدّ من الدين لتطوير الحياة الأخلاقية، ثم ردّ على ما يزعمه من الشبهات والمعتقدات الباطلة بأن الدين والعلم الحديث يناقضان بعضه مع بعض، بحيث أثبت الكاتب التناسق والتشابه فيما بينهما علما وعقلا بالغ الإنبات على مقتضيات الوقت.⁵⁸ نشر هذا الكتاب أولا عام 1975م، ثم من مطبعة خيرون بداكا عام 1998م طبعته الخامسة، ونشر الكتاب باللغة الإنجليزية أيضا، وهو مجموع من ثلاثين ومائة صفحة.⁵⁹

ب - التطورية وعلم الكون:

هذا الكتاب أيضا في علم الفلسفة، وضع فيه العلام التطورية لسارلس داروين ثم دمر حقيقتها مفصلا، وهذا جهد كبير في اللغة البنغالية في إبطال التطورية مع إظهار غرر وخداعه بالوضاحة. أصدر هذا الكتاب العلمي أولا المركز الثقافي التابع بالمؤسسة الإسلامية ببغداد عام 1982م، قد اشتمل على تسعين ومائة صفحة.⁶⁰

ج - أفكار اليوم:

ألفه في علم الفلسفة، كتب فيه حول خلق الإنسان والحياة والعالم كما جاء بالقول عن حضارة المجتمع وثقافته ونشأة الكون وغيره مع نظرية الفلسفة في كل موضوع للكتاب. نشر أولاً من المؤسسة الإسلامية بنغلاديش عام 1980م بخمس وثلاثين ومائة صفحة.⁶¹

د - الأساس الفلسفي للحضارة الغربية:

هذا أيضاً من علم الفلسفة، صوّر هنا النظريات المختلفة للغرب من الفلسفة. وهذا مجموع لمقالات الكاتب، هناك أثبت أن الحضارة الغربية قد أسست على نظريات الفلسفة وأفكارها الباطلة. إصداره الأول عام 1984م من المؤسسة الإسلامية بنغلاديش خمس وثلاثون ومائة صفحة.⁶²

يب - المؤلفات في علم الكون

أ - العلوم في نظر الإسلام:

هذا الكتاب ألف في العلوم الحديثة، أثبت الكاتب فيه تشابهات العلوم الحديثة مع الإسلام كما ذكر أن حقيقة علم الكون ليس مخالف للإسلام بل هي مؤيد بالقرآن والسنة، حيث أبطل الاختلافات الوهمية بين الإسلام والعلوم الحديثة ثم بيّن أهمية العلوم الحديثة في إثبات حقائق الإسلام في العصر الراهن. اشتمل هذا الكتاب المعاصر على أربع وأربعين صفحة. إصداره الأول عام 1980م من المؤسسة الإسلامية بنغلاديش.⁶³

ب - النبي العالم والإسلام في نظر العلوم:

هذا كتاب أدبي إسلامي في اللغة البنغالية. قدم فيه الكاتب حجج النبوة والرسالة للنبي - صلى الله عليه وسلم - وضرورته للحضارة العالمية والإنسانية كما وضح أن الدين الإسلام شامل كامل ودستور للحياة الإنسانية بالتأكيد. هذا الكتاب ليس مؤلف مسلسل بل هو مجموع من المقالتين المستقلتين. نشرت طبعته الثالثة من مكتبة خيرون دكا عام 2003م. وهو يحتوي على أربع وستين صفحة.⁶⁴ ISBN: 3384-4

ج - الإسلام في نظر العلوم:

هذه مقالة في علم الكون. قدّم فيها الكاتب خصائص أسوة الإسلام ومحاسنها من منظور قرآني ومنظور علمي بالدلائل القاطعة، وأثبت أن الإسلام دين كامل للحياة الإنسانية في أرجاء العالم كما بيّن أن القرآن الكريم هو مصدر أساسي لهذا الدين، لا يقبل الله تعالى ديناً ولا مذهباً ولا منهجاً إلا الإسلام مستدلاً بقوله تعالى: وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (آل عمران: 85). فلا ينبغي للإنسان أن يتبع أيديولوجية غيره، ولا فلاح في غيره إلا ضرراً، بل هو سبب لكل شر وضلال. أصدرته أولاً سنة 1985م من مكتبة خيرون.⁶⁵

د - الخالق وعلم الكون:

هذا الكتاب ألف في علم الكون. كان العلامة عبد الرحيم أحد من العلماء الذين خدموا الإسلام والمسلمين تحت مشروع الدراسة والبحوث "تاريخ الإسلام والأمة الإسلامية" في رعاية المؤسسة الإسلامية بنغلاديش. ومن أعمالهم إنشاء الكتاب في علم الكون. وهذا العمل شجع العلامة على تأليف كتاب "الخالق وعلم الكون".⁶⁶ أصدرت هذا الكتاب مكتبة خيرون أولاً سنة 2003م بأحد وسبعين ومائة صفحة. رتب هذا الكتاب على خمسة وعشرين باباً وأحد وعشرين فصلاً. فصل فيه وجود الله تعالى ومعرفته بعد بيان حقائق الكون والشمس والنجوم من منظور علمي وأثبت الحقائق الصادقة الصحيحة حول خلق الأرض والسموات بإبطال الفلسفة المادية الباطلة من منظور إسلامي.⁶⁷

أفكاره الرئيسية

إن العلامة محمد عبد الرحيم كان مفكراً دقيقاً، داعياً شهيراً، كاتباً ماهراً، أديباً أريباً، سياسياً حاذقاً في دولة بنغلاديش، وقد قام بكتابه الجليلة وبحركته الثورية لإقامة الدين والحكومة الإسلامية في هذه الدولة. وما الذي شجعه على هذه الأفكار والمشاعر وهي إقامة التوحيد والعبودية لله تعالى بتطبيق تعاليم النبي - صلى الله عليه وسلم - الذي كان رئيساً أميناً ومعلماً مبعوثاً للأمة في كل مجال من الحياة، وصوّر هذه الأفكار بقلمه البارع على طراز جديد وأسلوب بديع ومن أسها كما يلي:

1- إنه ألف التفسير الموضوعي لأهل البنغال في لغتهم ليعرفوا معاني القرآن الكريم ومفاهيمه.

- 2- إنه شرح أيضا أحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - في اللغة البنغالية ليعرفوا معانيها وأحكامها.
- 3- قدر ردّ على التحدي لمكتري الحديث بالأدلة القاطعة لصيانة أحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - وحمايتها من الشكوك والافتراء عليها.
- 4- الدعوة إلى إقامة التوحيد في نواحي الحياة البشرية كلها.
- 5- من أفكاره إبعاد الناس عن الشرك ومظاهره بتعيين خطراته.
- 6- الدعوة إلى أهمية السنة واتباعها في كل ناحية الحياة باجتناّب البدعة.
- 7- إثبات النبوة والرسالة للرسول - صلى الله عليه وسلم - ببراهين باننة من القرآن والسنة والردّ على الشبهات الواردة حولهما من المستشرقين.
- 8- إثبات محاسن النظام المعتدل للإسلام في العصر الراهن حول المرأة مع بيان الآراء الباطلة للعلماء الغربيين حولها.
- 9- إقامة دور المساجد وأعمالها ونشاطاتها في الحياة البشرية.
- 10- إبطال أفكار علماء الغرب وفلاسفته حول الأسرة والحياة الأسرية بتوضيح أهمية لهما من المجتمع إلى الدولة.
- 11- تركيز فلسفة أحكام الشريعة ومقاصدها بدفع الجرائم لمصالح الأمة.
- 12- إثبات نظام الدولة الإسلامية ضدّ الديمقراطية والاشتراكية المهلكة.
- 13- إثبات بطلان نظريات العلماء من الغرب بإتيان سلبياتها حول القوم والقومية.
- 14- إقامة نظرية الإسلام حول القوم والقومية بإتيان إيجابياتها ومصالحها عبر القرون.
- 15- إيقاف الناس على الملكية والاستبداد وحكم والأغنياء والديمقراطية وغير ذلك من نظام الحكومة المختلفة الراجحة في العالم.
- 16- إقامة الاقتصاد الإسلامي كنظام معتدل لكل فرد من أفراد المجتمع، وإبعاد الناس عن الرأسمالية والاشتراكية مع إثبات بطلانها.
- 17- إن المنهج النبوي في الاقتصاد صالح لكل فرد من العامل وصاحب المال وعمامة الناس جميعا حتى الوطن، وعلى هذا أنه دعا الجميع بكل شوق إلى قبوله وتنفيذه.
- 18- إقامة الزكوة ركنا من أركان الإسلام الخمسة في الدولة، والاهتمام بالعيش والخراج كجزءين لازمين من أجزاء الاقتصاد الإسلامي.
- 19- إثبات الاقتصاد الإسلامي بصورته الكاملة للتكافل الإسلامي في ضوء القرآن والسنة بتحديد الحقيقة للتكافل العام وأخطائه.
- 20- كان يعتقد أن دراسة حياة الكبار وتاريخهم لها نتائج كبيرة في المسير إلى العلى والرقى، ومن ذلك كتب سيرة النبي - صلى الله عليه وسلم - وخلفائه الراشدين، على رأسهم سيدنا عمر بن عبد العزيز والإمام ابن تيمية والشاعر العلامة إقبال وقصة أصحاب الكهف وغيرها من النبلاء وحياتهم العملية الميمونة.
- 21- تصوير الإسلام وفلسفته على منظور التاريخ.
- 22- بيان أهمية الديانة وضرورتها للتفوق الإنساني والأخلاقي في بناء المجتمع بتقديم انحطاط الحضارة الغربية وثقافتها الخالية من الديانة.
- 23- ذهب إلى إجراء التوجهات القرآنية تجاه الإنسان ضدّ التطورية لسارلس داروين مع إظهار غرره وخداعه بالوضاحة.
- 24- الردّ على ما يزعمه الملاحدة من الشبهات والمعتقدات الباطلة حول القرآن وأحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - بأنهما يناقضان بعضهما مع البعض بإحكام التناسق والتشابه فيما بينهما علما وعقلا.

خاتمة:

وفي الأخير نقول إن الكاتب المفكر الأديب العلامة محمد عبد الرحيم من كبار الأدباء الإسلاميين، وساهم في اللغة البنغالية وأدبها بأثاره القيمة وأعماله الأدبية الهامة، التي تدل على عبقريته وبراعته ومنهجه في الكتابة وأسلوبه الرائع ودقة التصوير وروعة التعبير. فقد كان مثالا للمسلم الغيور على دينه خاصة على الحركة الإسلامية، الذي جمع بين الشهرة والمواهب في جهود إقامة الإسلام، إن مسلعي الهند بفقده قد فقدوا عالما بارزا من أعلام الدعوة والفكرة

والأدب الإسلامي في هذه شبه القارة الهندية. فأفكاره الدينية ومساهمته الأدبية ترشد كل طالب الحق إلى سبيل الرشاد، وتشجع كل مؤمن إلى إقامة الدين على مستوى العالم.

المصادر والمراجع

- 1- الباشا، د. عبد الرحمن رأفت، الأدب الإسلامي: فكرته ومناخه. لكنو: ندوة الأدب الإسلامي، 1981م.
- 2- البوطي، الدكتور محمد سعيد رمضان، الجداد في الإسلام: كيف نفهمه وكيف نمارسه؟، الطبعة الأولى، دمشق: دار الفكر، 1993م
- 3- القرضاوي، الدكتور يوسف، فقه الغناء والموسيقى في ضوء القرآن والسنة. الطبعة الرابعة، القاهرة: مكتبة وهبة، 2006م.
- 4- القحطان، مناع خليل، مباحث في علوم القرآن، الطبعة الرابعة، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2000م.
- 5- القرضاوي، الدكتور يوسف، إسلامي حلال حرام إر بيديان (الجلال والحرام في الإسلام)، ترجمة: العلامة محمد عبد الرحيم، الطبعة السابعة، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1999م.
- 6- القرضاوي، الدكتور يوسف، إسلامي زكاة إر بيديان (فقه الزكاة الجزء الأول والجزء الثاني)، ترجمة: العلامة محمد عبد الرحيم، الطبعة الرابعة، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1997م.
- 7- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي، أحكام القرآن، ترجمة: العلامة محمد عبد الرحيم، 3 أجزاء، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 2004م.
- 8- محمد حبيب الرحمن، العلامة عبد الرحيم اكي بيلوي، سنتونار، بروتيك (الشيخ عبد الرحيم: مثال روح ثوري)، داكا: العلامة عبد الرحيم فاؤندينشن، 1994م.
- 9- الحق، محمد إنعام، العلامة محمد عبد الرحيم أو نار شاهتوكارما (العلامة محمد عبد الرحيم وأعماله الأدبية: رسالة دكتوراه)، شيتاغونغ: مطبعة جامعة شيتاغونغ، 2009م.
- 10- العالم، البروفيسر محبوب، بنغلا شاهتو اتماشي (في تاريخ الأدب البنغالي)، داكا: خان برادرس إند كومفاني، 2000م.
- 11- العلامة محمد عبد الرحيم، سورة فاتحة إر تفسير (تفسير سورة الفاتحة)، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1998م.
- 12- العلامة محمد عبد الرحيم، إيمان إر تنويحو (أهمية الإيمان)، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1992م.
- 13- العلامة محمد عبد الرحيم، سنة أو بدعة (السنة والبدعة)، الطبعة: داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1967م.
- 14- العلامة محمد عبد الرحيم، القرآن إر الوكي شرك أو توحيد (الشرك والتوحيد في ضوء القرآن)، الطبعة الثانية، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1996م.
- 15- العلامة محمد عبد الرحيم، القرآن إر الوكي، نبوة أو رسالة (النبوة والرسالة في ضوء القرآن)، الطبعة الأولى، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1992م.
- 16- العلامة محمد عبد الرحيم، يورينار أو يارينبارك جين (الأسرة والحياة الأسرية)، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1988م.
- 17- العلامة محمد عبد الرحيم، ناري (المرأة)، الطبعة الثانية، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1994م.
- 18- العلامة محمد عبد الرحيم، إسلامي شماج غوتوني، مسجد إر نومكا (دور المسجد في بناء المجتمع الإسلامي)، الطبعة الأولى، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1989م.
- 19- العلامة محمد عبد الرحيم، أبواد بروتو رودي اسلام (الإسلام في دفع الجيمية)، الطبعة الثانية، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1997م.
- 20- العلامة محمد عبد الرحيم، القرآن إي رشترو أو شوركار (الدولة والحكومة في ضوء القرآن)، الطبعة الأولى، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1988م.
- 21- العلامة محمد عبد الرحيم، إسلامي راجنيت نومكا (دور السياسة الإسلامية)، الطبعة السابعة، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1999م.
- 22- العلامة محمد عبد الرحيم، كميونزم أو اسلام (الشيوعية والإسلام)، الطبعة الخامسة، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1989م.
- 23- العلامة محمد عبد الرحيم، إسلام إر دينشنت جاتي أو جاتنوتاباد (القوم والقومية في نظر الإسلام)، الطبعة الأولى، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 2005م.
- 24- العلامة محمد عبد الرحيم، إسلامي اوتونوني (اقتصاد الإسلام)، الطبعة السادسة، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1997م.
- 25- العلامة محمد عبد الرحيم، إسلامي شوماجي مجورير أديكار (حقوق العامل في المجتمع الإسلامي)، الطبعة الخامسة، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 2003م.
- 26- العلامة محمد عبد الرحيم، أورتونونيك شو بيسار أو حضرت محمد ﷺ (العدالة الاقتصادية عند محمد ﷺ)، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 2004م.
- 27- العلامة محمد عبد الرحيم، إسلامي أوورتونونيك نير ابوتا أو بيمبا (الأمين الاقتصادي والتأمين للحياة في الإسلام)، الطبعة السادسة، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 2002م.
- 28- العلامة محمد عبد الرحيم، حديث شكولونر اتماش (تاريخ تدوين السنة)، الطبعة الرابعة، داكا: المؤسسة الإسلامية بنغلاديش (Islamic Foundation Bangladesh)، 1992م.

- 29- العلامة محمد عبد الرحيم، حديث شريف: الجزء الأول (الأحاديث المؤلفة مع شروحيها: الجزء الأول)، الطبعة العاشرة، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1998م.
- 30- العلامة محمد عبد الرحيم، شيكا شهيتو أو شونسكريتي (التعليم والأدب والثقافة)، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 2007م -1 مجيدي، نور حسين، مولانا عبد الرحيم (رح) اکتی بیلوپی حین (الشيخ عبد الرحيم: حياة ثورية)، داكا: مامي بروكاشوني، 2003م.
- 31- مجيدي، نور حسين، اکتی بیلوپی حین، الشيخ عبد الرحيم: حياة ثورية، داكا - مامي بروكاشوني، 2003م.
- 32- العلامة محمد عبد الرحيم، كلمة طيبة، داكا: مطبعة خيرون (Khairun Publication)، 1950م.

الهوامش:

- ¹ الرحمن، محمد حبيب، مولانا عبد الرحمن: اكتی بیلوپی سیتونار فروتیک (العلامة عبد الرحيم: سعار نهضة ثورية) ط د، (داكا- العلامة عبد الرحيم فاونديشن) 1994م، ص:3.
- ² مجيدي، نور حسين، العلامة عبد الرحمن: اكتی بیلوپی حین، الشيخ عبد الرحيم: حياة ثورية، داكا - مامي بروكاشوني، 2003م، ص: 31.
- ³ خلفية سمعة هذا البيت وشهرته - كما ذكر أحد من كبار هذه الأسرة - أنه جاء عابد زاهد باسم الشيخ بايزيد البسطامي فترة من الزمان من الحكومة المغولية في منطقة "بريسال"، وكان الشيخ بيارعلي للعلامة عبد الرحيم هو الحفيد التاسع في الأسفل للشيخ بايزيد البسطامي، الرحمن، محمد حبيب، مولانا عبد الرحمن، المصدر السابق
- ⁴ مجيدي، المصدر السابق، ص: 33.
- ⁵ الرحمن، المصدر السابق.
- ⁶ مجيدي، المصدر السابق.
- ⁷ المصدر السابق، ص: 3.
- ⁸ مجيدي، نور حسين، (العلامة عبد الرحمن: المصدر السابق: حياة ثورية، داكا - مامي بروكاشوني، 2003م) ص: 34.
- ⁹ المصدر السابق.
- ¹⁰ المصدر السابق، ص: 49.
- ¹¹ المصدر السابق.
- ¹² جمعية العلامة إقبال، في ذكرى عبد الرحيم، (داكا: جمعية العلامة إقبال) 1988، ص: 187.
- ¹³ الرحمن، محمد حبيب، المصدر السابق، ص: 4.
- ¹⁴ الرحيم، العلامة محمد عبد، كلمة طيبة، (داكا: خيرون بروكاشوني، 1950م)، ص: 7.
- ¹⁵ الرحيم، العلامة محمد عبد، سورة فاتحة إر تفسیر (تفسیر سورة الفاتحة)، (داكا: خيرون بروكاشوني، 1998م)، ص: 3.
- ¹⁶ الرحيم، العلامة محمد عبد، الحديث الشريف ج¹ (الأحاديث المؤلفة مع شروحيها: الجزء الأول) (داكا: خيرون بروكاشوني، 1998م) ص: 3.
- ¹⁷ المصدر السابق.
- ¹⁸ الرحيم، العلامة محمد عبد، الحديث الشريف ج² (الأحاديث المؤلفة مع شروحيها: الجزء الثاني) (داكا: خيرون بروكاشوني، 1998م)، ص: 5.
- ¹⁹ الرحيم، العلامة محمد عبد، الحديث الشريف ج³ (الأحاديث المؤلفة مع شروحيها: الجزء الثالث)، ط 10، (داكا: خيرون بروكاشوني، 1998م)، ص: 3-5.
- ²⁰ الرحيم، العلامة محمد عبد، إيمان إرتسورجو (أهمية الإيمان)، (داكا: خيرون بروكاشوني)، ص: 48.
- ²¹ الرحيم، العلامة محمد عبد، توحيد توتوكاتا (حقائق التوحيد)، (داكا: خيرون بروكاشوني)، ص: 3.
- ²² الرحيم، العلامة محمد عبد، سنة أو بدعة (السنة والبدعة)، (داكا: خيرون بروكاشوني، 1967م)، ص: 7.
- ²³ الرحيم، العلامة محمد عبد، حديث شنكولونر إتماش (تاريخ تدوين السنة)، (داكا: إسلاميك فاونديشن بنغلاديش، 1992م)، ص: 5.
- ²⁴ المصدر السابق.
- ²⁵ الحق، محمد إنعام، العلامة محمد عبد الرحيم أو تار شامتوكورما (مولانا محمد عبد الرحيم وأفكاره الأدبية: رسالة دكتوراه)، ط د، (شيتاغونغ: مطبعة جامعة شيتاغونغ، 2009م)، ص: 120.
- ²⁶ الرحيم، العلامة محمد عبد، القران إر ألوكي نبوة أو رسالة (النبوة والرسالة في ضوء القران)، ط 1، (داكا: خيرون بروكاشوني، 1992م)، ص: 2.
- ²⁷ الرحيم، العلامة محمد عبد، بوربيار أو بارينباريك حین (الأسرة والحياة الأسرية)، (داكا: خيرون بروكاشوني، 1988م)، ص: 11.
- ²⁸ المصدر السابق، ص: 396.
- ²⁹ الرحيم، العلامة محمد عبد، المرأة، المصدر السابق، 1994م، ص: 5.
- ³⁰ الرحيم، العلامة محمد عبد، المرأة والأفكار المعاصرة، المصدر السابق، (داكا: خيرون بروكاشوني، 1989م) ص: 3.
- ³¹ الرحيم، العلامة محمد عبد، إسلامي شماج غوتوني مسجد إر بوميكا (دور المساجد في بناء المجتمع الإسلامي)، (داكا: خيرون بروكاشوني، 1989م)، ص: 4.
- ³² الرحيم، العلامة محمد عبد، أبوراد بروتيرودي إسلام (الإسلام في دفع الجريمة)، ط 2، (داكا: خيرون بروكاشوني، 1997م)، ص: 11-46.
- ³³ الرحيم، العلامة محمد عبد، الدولة والحكومة في الإسلام، المصدر السابق، 1988م، ص: 4.

- 34 الرحيم، العلامة محمد عبد، دور السياسة الإسلامية، المصدر السابق، (داكا: خيرون بروكاشوني، 1989م) ص: 3.
- 35 المصدر السابق.
- 36 الرحيم، العلامة محمد عبد، كميونيزم أو إسلام (الشيوعية والإسلام)، ط 5، (داكا: خيرون بروكاشوني، 1989م) ص: 3.
- 37 المصدر السابق.
- 38 الرحيم، العلامة محمد عبد، القوم والقومية في نظر الإسلام، المصدر السابق، ص: 33.
- 39 المصدر السابق.
- 40 الرحيم، العلامة محمد عبد، إسلامير اورتونيتي (اقتصاد الإسلام)، ط: 6، (داكا: خيرون بروكاشوني، 1997م) ص: 6.
- 41 الرحيم، العلامة محمد عبد، إسلامي شوماجي مجويرير أدكار (حقوق العامل في المجتمع الإسلامي)، ط 5، (داكا: خيرون بروكاشوني، 2003م) ص: 3.
- 42 الرحيم، العلامة محمد عبد، إسلامي اورتونوتيك نيرايوتا أو بيما (التأمين الاقتصادي والتكافلي في الإسلام)، ط 6، (داكا: خيرون بروكاشوني، 2002م) ص: 3.
- 43 الرحيم، العلامة محمد عبد، تنفيذ الاقتصاد الإسلامي، المصدر السابق، ص: 4.
- 44 الرحيم، العلامة محمد عبد، سود موكت اورتونيتي (الاقتصاد المجرد من الربا) داكا: المؤسسة الإسلامية بنغلاديش- 1985م، ص: 4
- 45 الرحيم، العلامة محمد عبد، الزكوة، داكا: خيرون بروكاشوني - 2004م ص: 3
- 46 المصدر السابق.
- 47 الرحيم، العلامة محمد عبد، شيلف او شانتني (الصناعة والسلامة) (داكا: خيرون بروكاشوني- 2004م)، ص: 3
- 48 الرحيم، العلامة محمد عبد، الخلافة الراشدة (داكا: خيرون بروكاشوني- 2004م)، ص: 5
- 49 المصدر السابق.
- 50 الرحيم، العلامة محمد عبد، الإمام/ ابن تيمية (داكا: خيرون بروكاشوني، 2003 م)، ص: 4
- 51 المصدر السابق.
- 52 الرحيم، العلامة محمد عبد، أفكار إقبال السياسية، داكا: المؤسسة الإسلامية بنغلاديش- 1983 م، ص: 7
- 53 المصدر السابق.
- 54 الرحيم، العلامة محمد عبد، قصة أصحاب الكيف (داكا: خيرون بروكاشوني، 2002 م)، ص: 3
- 55 الرحيم، العلامة محمد عبد، عمر بن عبد العزيز، المصدر السابق، ص: 7
- 56 الرحيم، العلامة محمد عبد، رسول الله إير بيللوبي دعوت (دعوة رسول الله التورية)، (داكا، المطبعة خيرون، 1988) الصفحة: 3.
- 57 الرحيم، العلامة محمد عبد، إسلام ايرا يتهاش درشن (فلسفة تاريخ الإسلام) (داكا، المؤسسة الإسلامية 2003) الصفحة: 7
- 58 الرحيم، العلامة محمد عبد، إلى البحث عن الحقيقة الكبرى (داكا: خيرون بروكاشوني، 1998م)، ص: 4
- 59 المصدر السابق.
- 60 الرحيم، العلامة محمد عبد، بيرتانايدا او سرشتي تنه (التطورية وعلم الكون) (داكا، اسلامي فاؤندشن 1982م) ص: 5
- 61 الرحيم، العلامة محمد عبد، أفكار اليوم (داكا: خيرون بروكاشوني، 1980م)، ص: 4
- 62 الرحيم، العلامة محمد عبد، الأساس الفلسفي للحضارة الغربية (داكا: خيرون بروكاشوني، 1988م)، ص: 7
- 63 الرحيم، العلامة محمد عبد، العلوم في نظر الإسلام (داكا: المؤسسة الإسلامية بنغلاديش، 1980م)، ص: 47
- 64 الرحيم، العلامة محمد عبد، النبي العالم والإسلام في نظر العلوم (داكا: خيرون بروكاشوني، 2003م)، ص: 34
- 65 الرحيم، العلامة محمد عبد، الإسلام في نظر العلوم (داكا: خيرون بروكاشوني، 1993م)، ص: 120.
- 66 الرحيم، العلامة محمد عبد، الخالق وعلم الكون (داكا: خيرون بروكاشوني، 2003م)، ص: 54.
- 67 المصدر السابق.

موقع الاستعارة في فضاءات الاستعارة.

ملخص:

يهدف المقال إلى دراسة وتحليل كتاب فضاءات الاستعارة للدكتور محمد الولي؛ حيث سيركز البحث على دراسة المقال الأخير من الكتاب، وهذا يعود إلى عدة أسباب من بينها: أنه لم يلق دراسة واقية. كما أن المقال قام بالبحث والكشف عن الاستعارة في الكتاب. كما يؤكد المقال أن نفوذ الاستعارة قوي حسب محمد الولي؛ لأنها حاضرة في كل

د. خولة الزلزولي

(باحثة في اللغة والأدب، المغرب)

الأجناس الأدبية وغير الأدبية. ويركز المقال على مسألة تجديد البلاغة، إذ سيبين أن الولي خرج بنتيجة مفادها أن البلاغة القديمة أساس البلاغة الحديثة، كما أن هذه الأخيرة تستمد قوتها من البلاغة القديمة. الكلمات المفتاحية: الاستعارة- فضاءات الاستعارة- محمد الولي.

The Place of metaphor in metaphor spaces

Dr. Khaoula Ez-zalzouli

Summary:

The article aims to study and analyze the book Spaces of Metaphor by Dr. Mohamed El Ouali. Where the research will focus on studying the last article of the book, for several reasons, including: Not receiving a thorough study. The article also examined the article also confirms that the effect of metaphor is strong, according to Mohamed El Ouali. Because it exists in all literary and non-literary genres.

The article focuses on the issue of renewing rhetoric, because it will show that the governor concluded that ancient rhetoric is the basis of modern rhetoric, and that the latter derives its strength from ancient rhetoric.

Keywords: metaphor- Metaphor spaces-Mohamed El Ouali.

مقدمة:

يتأثر منهجيا كتاب الدكتور محمد الولي ضمن القراءة الاستمولوجية للبلاغة العربية عامة والاستعارة بشكل خاص، طالما أن الحديث عن مصطلح القراءة يفيد في مقام أول لملمة العناصر المتناثرة التي شكلت تشكيلة خطابية انطلقت منها الاستعارة، ويومئ في مقام ثان إلى أن هذا الكتاب فسحة علمية تقارب المتباد، وتباعد المتقارب، بما يعني الكشف عن المنطق الداخلي للاستعارة .

صدر كتاب فضاءات الاستعارة وتشكلاتها في الشعر والخطابة، والعلم والفلسفة، والتاريخ والسياسة للدكتور محمد الولي عن دار فالية للنشر بالمغرب، عام 2020. ويضم الكتاب إضافة إلى التقديم وكلمة المؤلف أحد عشر مقالا كلها سبق لمحمد الولي أن نشرها في مجلات متخصصة في البلاغة وتحليل الخطاب،

وقد انبثق كتاب محمد الولي من رحم تجربة طويلة للكاتب راكمها في ميدان البحث العلمي، منها أطروحتان جامعيستان وكتب في الترجمة لأهم الكتب الرائدة في مجال البلاغة :

-الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي.

-الاستعارة في ثلاث محطات، يونانية وعربية وغربية.

ترجمة كتاب: الاستعارة الحية لبول ريكور.

الشيء الذي أسعف الباحث في توسيع مجال البحث والتعرف أكثر على الاستعارة في أبعادها النقدية والبلاغية والإقناعية والمعرفية.

تدشن أطروحة محمد الولي الراهنة مجموعة من المسالك القويمه للبحث بتعنين متابعتها والاستمرار فيها. وتطمح القراءة الراهنة إلى دراسة نسق الاستعارة في الكتاب، حيث ستركز على دراسة المقال الأخير من الكتاب، وهذا يعود إلى عدة أسباب من بينها: أنه لم يلق دراسة وافية. وهو ما يتيح الانخراط في تحليله بكيفية تفصيلية في حدود الإمكان. مع ضرورة التنبيه على أن القراءة المقترحة ليست نهائية ولا تدعي القول الفصل أو امتلاك الـ "حقيقة"، طالما هي واحدة ضمن قراءات أخرى ممكنة .

موقع الاستعارة في فضاءات الاستعارة:

تعتبر الاستعارة بحر ساحلها البيان، وقد شغل هذا البحر-الذي يحتاج خبرة للسباحة فيه، ومواجهة أخطاره- المفكرين على مر العصور والأزمنة، بدءا من الإغريق وصولا إلى الفكر العربي الحديث. ويكشف شيوع الاستعارة وذيوها في النقد المكانية التي منحت لها، لدرجة صارت مهيمنة على سلم الجهاز المفهومي لمعظم التوجهات النقدية؛ بل أكثر من ذلك، شكلت منطلق وأفق جميع الخطابات النقدية، وضمنها الخطاب النقدي العربي في ساحاته المختلفة.

تنتشر الاستعارة حسب محمد الولي بشكل كبير في الجنسين الخطابيين الخطابية والشعر، وليس في الشعر فقط. "للاستعارة مكانة خاصة في الجنسين الخطابيين الأكثر انتشارا في الحقول الأدبية، أقصد الخطابية والشعر" مؤكدا أن هذا الأمر لا يعدو أن يكون مجرد وهم أسهمت في تعميقة البلاغة المحسناتية باعتبارها بلاغة شاملة وحدودها واضحة وفعالة. ولذلك تم الاستفادة منها في العمل داخل البلاغة الجديدة.

ويرى أن نفوذ الاستعارة قوي؛ لأنها حاضرة بقوة في كل الأجناس الخطابية بما في ذلك الخطاب العلمي الرياضي. ومن هذا المطلق استحضرت قول جان مولينو: "إن الاستعارة (...) من الأدوات المشتركة بين الفكر المتوحش وبين اللغة الحرفية واللغة المجازية"، ومن ثم فالباحث يؤكد أن الاستعارة تفرض نفوذها في جميع الحقول المعرفية والعلمية والفضاءات والمعاملات الاجتماعية، فالاستعارة نعيش ونحيا بها، فأينما وليت وجهك وتفكيرك فثمة الاستعارة بمختلف أوجهها

وتجلياتها فوق هذا العالم الأرضي الذي تنتفس فيه الهواء واللغة والبيان في الوقت نفسه فهي ملازمة لنا، ولا يمكن تجنب الاستعارة في أي مجال من هذه المجالات، وقد استحضر الباحث للدلالة على اختراق الاستعارة للمجالات العلمية مثالا للتحليل النفسي عند فرويد من خلال المثال الآتي: "يقارن التوقف المؤقت لصيرورة النمو... بجيش تعرض للإخفاق خلال أسابيع بفضل مقاومة العدو في مجال ثم اجتيازه بسرعة زمن استتباب الأمن (...). ليعلق على هذا المثال بقوله: "وهذه حزمة استعارات جديرة بالشعراء الكبار"¹.

فضلا عن إيرادها لمثال كرة القدم للدلالة على حضور الاستعارة في الممارسات الاجتماعية إذ كل مصطلحات وطقوس هذه اللعبة مستعارة من ميدان الحرب. بل ذهب إلى أن لغة الحالم استعارية تحلل بلغة علمية استعارية أيضا، وأورد للدلالة على ذلك استعارات فرويد في هذا الشأن، مؤكدا بذلك أن حضور الاستعارة هو حضور مطلق.

ذهب الباحث إلى أن لاستغناء عن الاستعارة قد يؤدي إلى انعدام كيان اللغة: لأن جوهر اللغة الأصلي يكمن في الاستعارة "التخلي عنها يعني الكف عن تأمل وفهم الوقائع الجديدة والإحساس بها، كما يمنع من التعبير وتنظيم الأشياء التي هي مأنوسة عندنا"².

على هذا الأساس يؤكد محمد الولي ويبين أن الاستعارة ليست من ممتلكات الأدب وحدثا عرضيا في الممارسة اللغوية، وأنها ليست مقصورة على الشعراء والمبدعين، بل إنها أمر من الأمور التي نحيا بها، كالهواء والماء وتعلو شتى مجالات الحياة اليومية كالسياسة والاقتصاد وغيرها... وتبسط نفوذها على كل المجالات الخطابية: لغة التداول اليومي والخطاب التربوي والعلمي والوعظ الديني والإشهار والدعاية السياسية³.

وفي موقع آخر ينبه على أن الاستعارة ممارسة كانت حاضرة في جميع أنواع كلام العرب: الاستعارة تبسط نفوذها أيضا على المعرفة التاريخية باعتبارها علما من العلوم الإنسانية شأنها في ذلك شأن العلوم التجريبية والتطبيقية مثل: الكيمياء أو العلوم النظرية مثل الرياضيات. كما بين الباحث أن المؤرخ الذي لا يتوفر على حظوظ التجربة والبرهنة المنطقية يمكن أن يغرق في بحر البلاغة، الشيء الذي يجعل من هذا الانكفاء على مقومات البلاغة العتيقة يؤدي بالمؤرخ إلى المنتج من ينابيع البلاغة القديمة وعدم التخلص من ربطها، ولتوضيح هذا الأمر وتأكيده أورد الباحث نصوصا وأمثلة عن استعارات ابن خلدون التي تجاوزت وتخطت الاستخدام الأسلوبى للاستعارة لكي يضطلع بدور حجائي إقناعي⁴. وأن عالم الإنسانيات يمتح بغير شعور من ينابيع البلاغة العتيقة.

وأشار الولي أيضا إلى قضية الأداء والأسلوب ورأى أن أرسطو لم يورده إلا في المقالة الثالثة من كتابه الخطابية، وقد استشف الباحث من ذلك أن أرسطو لا يهتم بالأسلوب لأن الخطيب يجب أن يعالج الأمور إما بالوقائع وحدها أو البرهان، ولذلك افترض أن أرسطو استشعر في قرار نفسه أن الأسلوب شر لا بد منه؛ "الأسلوب وركيزته الأساسية، أي الاستعارة، غائبين في هذا التقطيع لمجال الخطابة. كأي أرسطو، وهو يقدم هذه الخطاطة، غير مهتم بمسألة الأسلوب وبروحه الخلاقة، أي الاستعارة. إلا أن أرسطو يطلع علينا في الكتاب الثالث من الخطابة بافتتاح قلما توقف عنده الدارسون وحلوله بما يستحق"⁵.

أما عن مسألة الاستعارة فقد أشار الباحث إلى أن أرسطو نصح الخطيب بعدم الإكثار منها لكي لا تؤدي إلى عامل برود أسلوبى⁶؛ إذ لها وظيفة معرفية هامة باعتبار أنها حجية وموضحة، ومن ثم فلها دور تعليمي مقارنة مع التشبيه الذي يأتي في مرتبة أدنى منها، فضلا عن التقابل والتناسب والتقديم الحي الذي هو جنس من الاستعارة.

يؤكد الباحث أن أرسطو ينص على الدور الوظيفي التعليمي للاستعارة، فقيامها على تشابه العلاقات يقوي إمكاناتها الإقناعية والحجاجية والمعرفية أو الابتكارية، حيث يتم الكشف عن علاقات غير معهودة، وهي العلاقات التي تكشف في النهاية عن طريق الاستعارة الدهشة المعرفية وتولد إحساسا جماليا لا تولده باقي تلك المقومات.

وقد انتهى إلى أن أرسطو لم يكن يقصد إلى وضع مصنف في موضوع الاستعارة، وإنما كان قصده أن يضع كتابا في الخطابة وآخر في الشعر. وكان واعيا بأن مقارنته للاستعارة ستكون محايدة لكلا الجنسين؛ إذ الجوهر في الخطابة هو البرهان والحجة وهو في الشعر ترتيب الأحداث أو الحكمة⁷.

كما عرض الولي رؤية بن رشد للاستعارة والتي تستمد أصولها من أمور فلسفية ولاهوتية ومدنية⁸ ونحن نقرب من كتاب تمثيلات واستعارات ابن رشد الذي يخوض في مجمله في أمور فلسفية ولاهوتية ومدنية⁹. ولذلك فإنه يؤكد أن الأداة الأساسية للحديث عن كل ما يتصل بالحياة الدينية إنما هو الاستعارة والتمثيل، وهو جنس من الاستعارة. ثم يبرز أهم الأفكار الواردة في كتاب ابن رشد، ومنها:

*مسألة القيمة العلمية للتمثيل والاستعارة.

*الاستعارة والتمثيل بين الإثبات والإنكار.

*الاستعارة وتمثيلاتها الغذائية عند الفيلسوف.

*الاستعارة وتمثيل الشريعة بالطب.

لينتهي إلى إيراد ملاحظاته حول التمثيل⁹ وأهمها:

*أنه يتطلب التعبير عن شيء ملموس وليس مجرداً؛ لأن التجريد يتناقض مع الطبيعة الاستعارية.

*أن له دوران: أحدهما توضيحي، والآخر استكشافي أو ابتكاري.

*أن له واجهة شعرية.

*أنه كائن حي حينما نتلقاه فور ابتكاره وننتشي بجماله.

*أنه متعدد يتفاعل مع الواقع الإنساني بمختلف وجوه تعدده.

حاول الولي أن يدرس خطاب حركة 15 ماي 2011 الإسبانية، متسلحاً بالبلاغة والاستعارة على وجه الخصوص، ومن خلال ما تم إنتاجه من خطابات وشعارات وبيانات ورسومات ومدونات من قبل هذه الحركة التي تدل على إنشاء رؤية محددة للعالم، وامتلاك ولاء المواطن للمشروع السياسي الخاص وإحداث تغييرات فعلية في المؤسسات¹⁰. ومن ثم فكل هذه الإنتاجات تشبه الأجناس البسيطة من قبيل الحكم والأمثال السائرة. لذلك حاول الباحث أن يتناولها من زاوية بلاغية، وذلك انطلاقاً من قول أوليفير وبول: "إن أي شعار هو بلاغي" بسبب بسيط وهو أنه يسعى إلى التأثير في اختيارات الناس، بالاستعانة بمجموعة من المقومات اللفظية خاصة منها: المشترك اللفظي والاستعارة والتوازي والتناسل¹¹. كما تتزامن بالرأي مع العالمية اللغوية جونيل تامين التي تؤكد أن التحليل التفاعلي أسعف من خلال مراعاته للبعد المركب للصورة على الكشف عن مقام الاستعارة في علاقاتها بالمجازات الأخرى.

مكانة الاستعارة الحية لبول ريكور في تاريخ الدراسات الاستعارية

تحدث الولي عن مكانة وموقع كتاب الاستعارة الحية لبول ريكور في تاريخ الدراسات الاستعارية وبين أن معظم الدارسين احتفظوا بالخطوط العريضة نفسها التي وضعها أرسطو منذ أزيد من أربعة وعشرين قرناً¹². إلا أن بول ريكور قد حاول أن يضع مشروعاً جديداً لدراسة الاستعارة بالانطلاق من المشروع الأرسطي، حيث يشدد ريكور على الملامح النصية والدلالية والخطابية والمعرفية للاستعارة. وبعبارة مختصرة يمكن التأكيد أن مشروع ريكور هو بشكل مختزل دحض للتصور المحسناتي للاستعارة¹³.

مساهمة في تحرير البلاغة العربية... قراءة في الأفكار والمضامين.

يظهر من خلال العنوان الذي اختاره المؤلف لمقاله: "مساهمة في تحرير البلاغة العربية" أنه سينبري للمرافعة عنها، مساهماً في فكِّ رقيتها وتخليصها من قبضة تَصَيُّقِ عليها الخناق. ويتأكد هذا بالنظر في موضوع الكتاب ككل الذي انعقد لواء من الأولوية الرامية إلى تجديد البلاغة العربية.

كما يعي العنوان الفرعي الذي افتتح به محمد الولي المقال، ليخصص الموضوع أكثر، ويحدد حدوده ويضبط فواصله، حيث وسمه بـ"البيان تحت سلطة المعاني".

وكخطوة منهجية يفتتح الكاتب المقال بفتح القارئ على إطار تاريخي عام يبين فيه كيف أنَّ البلاغة المدرسية المختزلة في ثلاثة علوم، وهي المعاني والبيان والبديع، قد هيمنت أزيد من ثمانية (08) قرون، منذ الحقبة التي دشنها السكاكي، ومن

بعده الشروحات والمطولات، وهي مرحلة توصم بالانحطاط. ومن بعد هؤلاء جاء محدثون اكتفوا بِلَوْكٍ ما صنفه ورتبه الأقدمون.

يُعزي المؤلف السبب في هذه الهيمنة إلى التعالق بين علم المعاني، وهو رأس البلاغة التقليدية، والدراسات الإعجازية. ويشير إلى أن التقسيم الثلاثي ذاك، أكسبه معسكر المحافظين القداسة، ومنعوا كل مساس به أو طرح أسئلة نقدية تناقشه؛ فعندهم أن المساس به، مساس بالقران.

وفي مقابل هذه الهيمنة طال الهميش، مؤلفين أكفأ ومؤلفات هامة (كنقد الشعر لقدامة بن جعفر، والعمدة لابن رشيق، والمنهاج للقرطاجي. ص 193. كما أن شروح الفلاسفة العرب (ابن سينا وابن رشد) لشعرية أرسطو وخطابته لم تنل ما تستحق من العناية. والجهل بالقيمة العلمية لهذه الأعمال كان السبب في هذا الإهمال والإقصاء المتعمد على حد تعبير المؤلف¹⁴.

ما الجدوى من التقسيمات الثلاثة ؟

يطرح المؤلف سؤالاً يحاور به التقسيم الثلاثي، وتيار المحافظين الذين أحاطوه بهالة القداسة، مفاده: ما الجدوى من تلك التقسيمات وما مناسبتها للخطاب الشعري الجمالي؟ ثم أليس تنصيب علم المعاني حكماً على البيان والبديع تنقيصاً ظالماً من نظرية الشعر التي تتخذها عمادين لها؟ فحتى ترتيب تلك العلوم الثلاثة (معاني بيان بديع) يشي بأولوية وأسبقية علم المعاني، وبالتالي أسبقية الكلام النثري على الكلام الشعري؛ إذ البيان إلى جانب البديع، هما أنسب العلوم لتناول الإنتاج الشعري بالتحليل¹⁵.

التعريف بالعلوم الثلاثة.

ينتقل المؤلف إلى التعريف بموضوعات العلوم الثلاثة حتى يتبين القارئ كلا منها:

- فموضوع علم المعاني، هو: تخير اللفظ المناسب للمعنى بحسب المقام.
- وموضوع البيان: هو المعاني الطارئة (التشبيه والاستعارة والكناية)، وذاك هو معدن الشعر الحق وجوهره الدائم في كل الثقافات التي نعرفها¹⁶.
- أما موضوع البديع، فكل أشكال التكرار الصوتي والتوازي اللفظي، والمعنوي. وهي العمدة الثانية للشعر.

ليخصص الكاتب حديثه عن البيان تماشياً مع موضوع المقال الذي ساقه آنفاً: "البيان تحت سلطة المعاني"، وإيفاء مباحثه الثلاثة قسطاً وافراً من الدراسة والمناقشة

فعلم البيان إذن، هو: كيفية التعبير عن المعنى لفظاً وعقلاً. فنكون بصدد الحديث عن "الاستعارة" إذا عوض المعنى الإضافي (العقلي أو المجازي) كلمة واحدة من سلسلة العبارة. وإذا عوض عبارة تكون بصدد الحديث عن معنى "استعارة تمثيلية". أما إذا كان التعويض متعلقاً بجزء ممتد من العبارة، فنكون ساعهاً بصدد الحديث عن "الاستعارة الترشيحية"¹⁷ فنكون بالتالي إزاء تعدد دلالي، (المعنى الأول والمعاني الثاني)، ومقومات ذلك: التشبيه والاستعارة والكناية.

إن هذه المقومات ليست تَرْفِيَةً يمكن الاستغناء عنها كما قد يتوهم البلاغيون، أو أنها للزينة فقط لا دور لها في توليد المعاني. بل إن المعنى المتولد عن الاستعارة جديد تماماً، وكل حذف لها يترتب عنه تقويض كامل للمعنى الجديد الذي أتت من أجل توليده. وقد أكد عدد من البلاغيين المحدثين والمفكرين المعاصرين على أن الاستعارة والصورة بصفة عامة، لها دور حاسم في التعبير عن الأشياء ونقلها إلى المتلقي¹⁸. ومن أولئك "ميرسيا إباد" الذي عبر عن أن الصورة بوصفها حزمة معاني، هي وحدها المؤهلة للإمساك به حينما تعجز المفاهيم عن اجتراح ذلك.

إن للبيان الذي أحد أقسامه الاستعارة وجوداً مستقلاً، وليس وجوده مشروطاً بوجود المعاني أو أنه مُتمم وتَبَعٌ له كما يتوهم ذلك البلاغيون القدامى وعلى رأسهم السكاكي الذي يقول: "إن البيان شعبة من علم المعاني لا تنفصل عنه إلا بزيادة اعتبار، جرى منه مجرى المركب من المفرد، لا جرم أثرنا تأخيره"¹⁹.

ففي هذا الكلام إشارة إلى أن "المقومات البيانية مجرد أدوات مساعدة أو تَرْفِيفَةٌ أو تحسينية، لتحقيق توصيل المعاني"²⁰. وهو إنكار للدرور التميزي الذي يلعبه البيان، ليس في تزيين العبارة فحسب، بل في امتلاك الواقع والنفوذ إليه عبر مسالك لا تكون متاحة إلا له. فتتصيب علم المعاني على رأس العلوم ومنحه السيادة عليها وعلى البيان فيه تقرب الخطاب الشعري من الخطاب النثري.

تسطير حدود علم البيان

أو تجديد حدوده على حد تعبير الولي الذي أشار إلى أن موضوع علم البيان هو إحلال معنى ما مكان معنى شبيهه أو مجاور، أو الانتقال من معنى إلى معنى المعنى، وهو ما تسميه البلاغة الغربية علم المجاز.

يطرح هذا التعريف مشاكل يتفرغ الولي لمناقشتها واحدة واحدة. وأولها التشبيه الذي يتداخل مع الاستعارة إلى حد كبير في البلاغتين العربية والغربية. فالاستعارة هي بتعريف أغلب البلاغيين في الشرق والغرب، تشبيه يقوم على حذف أحد طرفيه. فلا يدرس التشبيه في البيان إلا باعتباره تمهيدا للاستعارة، والسبب أن الدلالة لا تتغير في التشبيه. والتشبيه مبعد نظرياً من علم البيان²¹.

أدرجت البلاغة الغربية التشبيه ضمن محسنات الأفكار، وأدرجت الاستعارة ضمن محسنات الكلمات أو المعنى. أما البلاغة العربية فتدرج التشبيه في دائرة البيان؛ لأنه أصل الاستعارة. ومن الباحثين من يرى أن بين التشبيه والاستعارة قواسم مشتركة. فهما يقومان على علاقة المشابهة أو التناسب بين شيئين، ويجتمعان معا تحت اسم جنس هو الصورة²².

والصورة بهذا المفهوم إذن، هي تطابق وتقريب بين شيئين منتميين إلى مجالين متباعيين قليلاً أو كثيراً. وهناك محسنات أخرى يمكن تسميتها صوراً تقوم على علاقة المجاورة وهي المجاز المرسل والكناية بنوعهما: الكناية عن موصوف، كأن نكثي عن الإنسان بعبارة (حي). والكناية عن نسبة.

وباعتبار صور البيان هاته، فإنه بلا شك ذو قيمة جمالية تتأتى بفضل انتهاك الاستعمال المتداول للغة والفكر. والاستعارة من بين المقومات أعلى شأنًا في تأدية ذلك، فإذا ما قورنت بالمجاز المرسل فإنها تفضله بقدرتها على إتاحة فرص لا نهائية لإشغال فتائل المفاجئات الإبتكارية حسب تعبير فيكتور شلوفسكي، أو التغريبية حسب القرطاجني. كما تفتح طرقاً وتقصُر المسافات لتيسر الحس السريع بالأشياء المعهودة جداً إذا ما قورنت بالكناية. أو حسب تعبير جوفوري دوفينسوف: "إن الاستعارة بين كل المجازات هي الأجدر لجعل الكلمات تسافر".

من خلال هذا الاختلاف بين الاستعارة والكناية والمجاز المرسل، يرى الولي أن أول طعن يجب أن يوجه للبلاغة العربية هو جمعها بين كيانات متنافرة، منها ما هو من أرومة شعرية جمالية، كالاستعارة والتشبيه والكناية عن صفة بالخصوص، ومنها ما هو من أرومة معجمية أو دلالية لا يربطها بالقيم الجمالية رابط مثل المجاز المرسل. ثم إن أكثر ما يلام عليه البلاغيون ولا عذر لهم فيه حسب الولي، هو إقحامهم لمشاكل متعلقة بالمجاز العقلي في الدوائر البيانية والشعرية²³.

يرى الولي أن التأثير الشعري للمجاز المرسل والمجاز العقلي والكناية بما تقوم عليه من علاقات تجاور، ضعيف وغير لافت. وكل مقوم كي يكون شعرياً ينبغي أن يكون مثيراً وباعثاً على الالتذاذ؛ لذلك كان المجاز بنوعيه والكناية أعلق بالثر. والاستعارة والتشبيه أعلق بجوهر الشعر لقيامهما على علاقات التشابه.

يضرب الولي أمثلة يستدل بها على خلو كثير من الكنايات والمجازات المرسلة والعقلية من التأثير الشعري، مثال: ألقى كلمة، والقصد: خطبة. وتناول كأسا، والمراد محتوى الكأس. وهنا يتساءل. ما التأثير الذي يمكن أن تجده في تلك العبارات؟ ويضيف على سبيل الاستغراب أنه إذا كانت الاستعارات وهي المقوم الشعري الذي لا يُضاهى، ومع ذلك تميل إلى تحولها إلى كلام عادي نثري وتفقد قوتها الشعرية، وتصير بالية أو ميتة، مثل قولنا: السلم الإداري، ورأس السنة، والزمن الماضي... فما بالك، أو كيف يكون الحال بالمجازات المرسلة أو العقلية والكنايات.

إن للتشبيه والاستعارة مكانة رفيعة في التراثين العربي والغربي، وحتى يعود لهما الاعتبار الذي فقده بفعل الخلط بينهما وبين المقومات الأخرى يجب الاستعانة بمفهوم التصويرية الذي بإمكانه أن يعيد التشبيه إلى مملكة البيان.

إن التشبيه والاستعارة رؤية مغايرة غير معهودة، ووصف جديد للأشياء والعالم. ففي مقدورهما أن يزعزا عن الواقع قشرة العادة والعنف حتى يبدو وكأنه قد ولد لأول مرة، وهو ما لا يستطيعه المجاز المرسل ولا الكناية.

الاستعارة المكنية، نقد الحدود

يعرض الولي لحالة أخرى تشوش وضع الحدود الدقيقة لعلم البيان، وهي الاستعارة المكنية. ويسرد تعريف السكاكي الذي يقول: "أن تذكر المشبه وتريد المشبه به دالا على ذلك بنصب قرينة تنصبها، وهي أن تنسب إليه وتضيف شيئا من لوازم المشبه به المساوية". ويضرب لذلك بمثال: "مخالب المنية نشبت بفلان" حيث ذكر المشبه (المنية)، وحذف المشبه به (الأسد) وأبقى على القرينة الدالة عليه (مخالب نشبت).

يعترض الولي على هذا ويقول، إن السكاكي يتمادي حينما يرى أن "مخالب نشبت" في المثال هي القرينة، ويؤكد في الآن نفسه أنه استعارة تخيلية. ويستغرب كيف "يمكن أن تجتمع القرينة والاستعارة التخيلية في نفس العبارة"²⁴. ويرى أن الصواب في أنه مادما نعتبر المنية هي المشبه، فإن الاستعارة قائمة في "مخالب نشبت" ولا مجال لوصفها أنها قرينة. فما يعتبره السكاكي قرينة هو في الحقيقة استعارة؛ "لأنه هو الجزء من الكلام الذي انزاح عن المتوالية المعنوية أو الغرضية"²⁵. ويضيف أنه من غير الممكن مع اعتبار "المنية" مشبها واستعارة مكنية، أن تسند إليها استعارة أخرى، وهي الاستعارة التخيلية.

انتهاك الحدود بين البيان والمعاني

المجاز العقلي عند اغلب البلاغيين أحد موضوعات علم المعاني، أما السكاكي فيدرجه في علم البيان، وهو ما من شأنه أن يثير هنا ضجة أخرى في نظر الكاتب. والمجاز اللغوي عندهم تغيير يطرأ في الكلمة المفردة من جهة المعنى. أما المجاز العقلي فيطأ في الإسناد (إسناد كلمة إلى أخرى) لا في معنى الكلمة.

والسكاكي لم يكتف كما يعبر الولي عن حشر المجاز العقلي في علم البيان بعدما انتزعه من علم المعاني، بل جعله من المجاز اللغوي. ولو أنه أدرجه في المجاز المرسل لكان الضرر أخف. وانطلاقا من كلام للسكاكي يتضح ذلك، كما يتضح اعتباره المجاز العقلي استعارة مكنية. يقول السكاكي: "هذا كله تقرير للكلام في هذا الفصل بحسب رأي الأصحاب، من تقسيم للمجاز إلى لغوي وعقلي، وإلا فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية، بجعل الربيع [في المثال أنبت الربيع البقل] استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه"²⁶.

يؤكد الولي على فكرة أن كلاً من المجاز العقلي والمجاز المرسل والكناية، يقوم على علاقات التجاور، وهي علاقات لا تزدهر إلا في الكتابة النثرية. في حين إن كل ما له علاقة بالمشابهة يزدهر في حقول الشعر والأدب والفن عموما، ويتعلق الأمر بالتشبيه والاستعارة والرمز.

وأخر حلقة ضمن هذه السلسلة يناقش الولي قضية الكناية التي تطرح في نظره عدة تساؤلات. فإذا كانت الكناية تقوم على الانتقال من اللازم إلى الملزوم، وهي أقسام ثلاثة:

- طلب نفس الموصوف، ومنه الكناية عن الإنسان بالقول: "حي، مستو.."
- طلب نفس الصفة، نحو "طويل النجاد"، وأنت تقصد إلى طول القامة وبالتالي الشجاعة.
- تخصيص الصفة بالموصوف، وهي الكناية عن نسبة: نسبة صفة ما إلى ما له علاقة بالمقصود بالحديث.

يرى الولي أن النوع الأول لا تغير دلالي فيه. فلا يتم فيه إلا استبدال الحد أو اللفظ بتعريفه. وهو مجرد ضرب من الترادف أو التعريف أو الشرح لا غير.

أما النوع الثاني فيؤكد أنه متى حُملت العبارة دلالة حرفية وكفى، فلا تكون هناك كناية؛ إذ "الكناية لا تتحقق إلا عندما نلاحظ وراء المعنى الظاهر معنى خفياً"²⁷. ولذلك فعبارة "طويل النجاد" لا كناية فيها؛ لأنها تدل حقا في الخارج على طول النجاد، فهي خالية من أي عدول أو تجوُّز.

والكنائية تَمَثُّلُ حقيقة في عدول مرجعي، أي في الانتقال من المرجع الأول مثل (كثرة الرماد) إلى المرجع الثاني المجاور (الكرم). ففي هذا الموضوع يلاحظ أن هناك انزلاقاً مرجعياً. أما مع أحادية المرجع فتنفتي الكنائية وتتحقق العبارة الحرفية؛ فلو أن (كثير الرماد) منع السياق من تأويله واكتُفي بالمرجع الأول (أي مجرد الإخبار عن كثرة رماد الشخص المقصود) لما كانت هناك كناية.

ISSN: 2394-4862

يبين هذا أن الكناية قد تستغني عن القرينة اللفظية لكنها لا تستغني البتة عن القرينة المقامية أو الحالية. "إنها تقوم على تشغيل كفاءة المتلقي في حين أن قرينة المجاز تكون لفظية.. وقد تكون مقامية"²⁸. ويشير الولي من باب التوضيح أن في الاستعارات التمثيلية أو النصية أو الرمزية أو الحكائية الخرافية، تكون القرينة مقامية بالأساس. ويضيف أن مسألة المرجع والمقام بصفة عامة من الأدوات الأساسية لتحليل وتحديد بعض المقومات البيانية ومنها الاستعارة والكناية والمثل.

ويؤكد في الأخير على ما للمتشابهات والمتنافرات من تأثير جمالي كما للاستعارة التمثيلية، وهو ما ليس للتجاورات والتلازمات والمقترنات. ويستدل على ما للاستعارة التمثيلية من جمال، بالمثال الآتي: "إذا جلست في الطريق فأدر ظهرك للمسافة التي قطعها وسرّح بصرك نحو المسافة التي ينتظرك قطعها"²⁹. حيث يُعقَّبُ أن المقصود ليس الطريق بل شريط العمر. والنصيحة هي غض البصر عن الماضي، والنظر نحو المستقبل.

يخلص الولي في الختام إلى شرعية ما حاجج عليه في هذا المقال، وهو المطالبة بتحرير البيان من صور العلاقات الكنائية المتمثلة في المجاز العقلي والمرسل والكناية عن موصوف وعن نسبة، وتحرير البيان منها تمهيدا لتحرير البلاغة العربية عامة من تعسفات السكاكي التي حولت البيان على حد تعبيره إلى "خازة" في إمبراطورية علم المعاني، بل وتحرير كل فروع البلاغة العربية من السلطة الجائرة التي فرضها علم المعاني (ذو المساعي الثنوية والتركيبية والتداولية) على باقي العلوم وعلى رأسها البيان (ذو المساعي الشعرية) والبديع والعروض.

ثنائية التراث والحداثة في كتاب محمد الولي

يطفو الزوج المفهومي التراث والحداثة في سطح كتاب الاستعارة للدكتور الولي، في عدة مواقع من الكتاب، وتمايز القضايا السابقة بشكل ناصع، غير أن قوام وحدتها يقوم تحديدا فيما تومئ إليه: أنها تضع البلاغة العربية والغربية وجها لوجه أمام أزمة البلاغة العربية الناتجة عن صعوبة تشغيلها ضمن إطار نظري منسجم ومتماسك.

وإذا كان الخطاب النقدي بمختلف تلاوينه قد أقر بركود البلاغة العربية وعدم استجابتها لمتطلبات العصر الحديث، فقد ظل ضئيلاً فيما يخص الوسائل المساعدة على تطوير البلاغة العربية واستجلاء هذا الركود.

قد قام جيل من البلاغيين الجدد، من أديباء البلاغة الحديثة، باقتراح نهج جديد للقراءة، محاولين فهم وتحليل النظرية البلاغية القديمة بالموازاة مع المقولات اللسانية الحديثة "المحاولات التجديدية الجادة"³⁰، إيماناً منهم أن القراءة التقليدية لم تعد ذات جدوى في فهم العقل البلاغي العربي.

يبدو جلياً في هذا المقترح أنَّ إشكالية البلاغة العربية- في شقها المنهجي- تطرح ضمن إشكالية عامة، وأنه يكفي لحل هذه الإشكالية التمثل النقدي لما هو قائم من مناهج في المستودع الثقافي الغربي ومراعاة خصوصيات المعطيات المحلية، بل إن ذلك يكفي لتفسير أزمة البلاغة، وبكفي لتجاوزها كذلك، وهذا على النقيض من التفسيرات الأخرى التي إن اعترفت بالأزمة، التمس أسبابها في سوء الاستيعاب.

الواقع أن الأخذ من ينابيع غربية هو ما يطلق عليه اليوم مفهوم المثاقفة أو التثقاف: الذي ابتدعه الأمريكي ميلفن سكوفيتش للدلالة على التزاوج الثقافي بين المجتمعات والأمم المختلفة بوصفه جوهر العلاقات الإنسانية، يقوم على عملية تبادلية، وتفاعلية تسوده المشاركة في صياغة الراهن المؤسس للمستقبل.³¹

ويمتلك المفهوم هذا «غواية (...) شديدة في إيحائها بأن لكلِّ مجتمع نصيبه في هذه الصياغة، وبأن لكل إبداع فرصته للإسهام في بناء عالم واحد تشترك كل الثقافات في تشييده. لكن هذه الغواية خادعة عندما يغطي إياها حقائق الواقع العالمي، فيحجب طبيعة العلاقات السائدة والمتوقعة بحديث عن تفاعل وتبادل وتزاوج، كواقع قائم أو طموح متاح بينما تستشري جانحة تيار جارف أحادي الاتجاه أسماه سدنته: العولمة»³²

إذا سلمنا جدلاً أن البلاغة العربية لم تواكب التطور، فهل البلاغة تتطور لوحدها؟ بل أبنائها من بطورونها، ومن الضروري تأصيل المفاهيم والمصطلحات بأصولها في مرجعياتها المستمدة من الفكر البلاغي التراثي، ومن المطلوب حفا في التعامل مع رأس المال هذا تمثله واستيعابه بما يتواءم مع الخصوصيات المحلية، دون ادعاء كونية زائفة وشائبة، لكن المطلوب فوق ذلك تمييزه: ذلك أن تميز المفاهيم هو شرط وضرورة تخطي الاستلاب والتقليد والاجترار الطافح في شكل من النقد يتوسل بها اللغة لستر الخواء، في حين أن بهاء اللغة لا يعلن إلا عن عُربتها وافتراقها في المفاهيم التي تحملها، منفصلة بذلك عن شكل الفكر الذي يستعملها، وعاكسة الأطروحة التي مقتضاها أن شكل الفكر هو شكل اللغة ليصير شكل اللغة هو شكل الفكر، ويبدو هذا القلب مكشوفاً في لغة الخطاب «المتعامل» غير المتوائمة مع شكل الفكر الحامل للخطاب.

يقول الولي: "هذه الإشارات النقدية قد تكون مدعاة لإثارة معسكر المحافظين الذي نصبوا أنفسهم حماة للتراث. فكأن كل من سولت له نفسه أن يطرح سؤالاً بصدد مسألة من مسائل البلاغة يمس بقدسية القرآن." ³³ والواقع أن مشكلة البلاغة ليست إثارة معسكر المحافظين، وليس في طرح السؤال، وإنما في الوصل والفصل بالقران الكريم. "إن البلاغة إذا اعتزلتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل كانت كالألئ بلا نظام"³⁴. ويبقى السؤال مطروحاً هل البلاغة الحديثة المستمدة من الغرب يمكن أن تدرس فعلاً النص الديني المقدس؟.

ليس القصد من هذا السؤال الدعوة إلى الانغلاق الشوفيني ومقاطعة الفكر الكوني، وهو ما يستحيل عقلاً ومنطقاً وتاريخاً، إنما القصد مُجدداً تمييز المفاهيم وأدوات إنتاج المعرفة وممارستها بكيفية عملية على معطيات ومواد السياق التاريخي العربي بما يضمن من جهة أولى إنتاجاً بلغة مفهومية تعترف بالقارئ العربي وتحترمه، لا بلغة طلسمية منخلعة عن التاريخ، وبما يكفل من جهة ثانية إنتاج ثقافة منغرس في السلسلة الثقافية المشروطة بالزمن العربي.

إذا زعم بأن السكاكي والقزويني والتفتازاني هم من حصروا علم البيان وحرصوا على تقسيمه، فلا ذنب لهم في ذلك، سوى خوفهم على البلاغة العربية، وكذلك تقنينها وجعلها علماً قائماً بذاته، والأمر الثاني الذي يمكن الإشارة والحرص عليه هو

الإشادة بجهودهم البلاغية؛ لأن مهمم الأول كان هو إلحاق كل فرع بأصوله، والتقليل من نفور الناشئة تجاه البلاغة العربية عن طريق هذه التقسيمات.

والأمر الذي وجب تميزه أن هذا التقسيم ليس وليد البلاغة المدرسية، بل كان للأوائل السبق في تقسيم البلاغة، وأشاروا إليه ضمن برامجهم المتداخلة في حقول العلوم الانسانية. حيث نجد الخليل بن أحمد الفراهيدي تحدث في الكتاب عن مباحث البيان من قبيل التشبيه والاستعارة والكناية بما أطلق عليه باتساع في الكلام³⁵، والإيجاز والاختصار لعلم المخاطب بالمعنى³⁶.

قد ذهب كل من طه حسين وشوقي ضيف بأن الجاحظ هو المؤسس الحقيقي لعلم البيان العربي³⁷. وهو المنحى نفسه الذي سار فيها الجرجاني إذ خصص كتابه "أسرار البلاغة" لعلم البيان مستثنياً الكناية التي أفرد لها بحثاً مفصلاً في "دلالات الإعجاز".

وعليه، فالبلاغة والدرس البلاغي هو مسار امتداد، البعض يكمل البعض الآخر، والبلاغة القديمة أساس البلاغة الحديثة، كما أن هذه الأخيرة تدين بالكثير للبلاغة القديمة. ولا وجود لجديد أو حديث بدون أساس قديم إذ هما متلازمان.

خاتمة:

يمكن القول إجمالاً، وبصرف النظر عن سابق الملاحظات العابرة، إن محمد الولي استطاع استخلاص الكثير من البنيات والآليات التي أطرت مسار الإنتاج البلاغي والاستعاري، والكتاب يبرز غاية واحدة ووحيدة هي: التجديد والتأسيس للبلاغة العربية. وأن الاستعارة من وجهة نظره هي الأداة التي يستنجد بها الجميع.

إن كل ما تم عرضه يعد حسب الولي أهم المفاصل الضعيفة في بيان السكاكي، وهو كاف للوقوف على تصدع نظريته في البيان، والوثوق بضرورة هجرها، واستبدالها بصيغ أبسط وأكثر انسجاماً، لعلها تسعف في لجم سلطة علم المعاني ورفع حجره ووصايته عن علم البيان؛ إذ للأول غايات شعرية وللثاني غايات نثرية تركيبية تداولية وإلى حد ما أسلوبية.

علمية - محكمة - مصنفة

الهوامش:

¹ نفسه، ص 9.

² نفسه، ص 11.

³ نفسه، ص 110.

⁴ نفسه، ص 136.

⁵ نفسه، ص 14.

⁶ نفسه، ص 18.

⁷ نفسه، ص 34.

⁸ نفسه، ص 97.

⁹ نفسه، ص 108-109.

¹⁰ نفسه، ص 141.

¹¹ نفسه، ص 141-142.

¹² نفسه، ص 71.

¹³ نفسه، ص 72.

¹⁴ نفسه، ص 193.

¹⁵ نفسه، ص 194.

¹⁶ نفسه، ص 194.

¹⁷ نفسه، ص 195.

- 18 نفسه، ص 196.
- 19 نفسه، ص 198.
- 20 نفسه، ص 198.
- 21 نفسه، ص 201.
- 22 نفسه، ص 202.
- 23 نفسه، ص 205.
- 24 نفسه، ص 208.
- 25 نفسه، ص 208.
- 26 نفسه، ص 210.
- 27 نفسه، ص 213.
- 28 نفسه، ص 213.
- 29 نفسه، ص 214.
- 30 نفسه، ص 192.
- 31 خير الدين عبد الرحمن، حقيقة فرصة الثقافة في مجتمع المعلومات الكوني، ضمن الفيصل، مجلة ثقافية شهرية- السعودية، ع284، ماي- يونيو 2000، صص: 21-23.
- 32 نفسه.
- 33 محمد الولي، فضاءات الاستعارة وتشكالاتها، مذكور، ص 192.
- 34 ينظر أبو هلال العسكري، الصناعتين.
- 35 عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، ص 100.
- 36 ينظر سيويوه، الكتاب، ج 1.
- 37 ينظر مقدمة نقد النثر لطله حسين، والبلاغة تطور وتاريخ لشوقي ضيف.
- قائمة المصادر والمراجع:**
- أبو هلال العسكري، الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، ط 1.
 - خير الدين عبد الرحمن، حقيقة فرصة الثقافة في مجتمع المعلومات الكوني، ضمن الفيصل، مجلة ثقافية شهرية- السعودية، ع284، ماي- يونيو.
 - سيويوه، الكتاب، تحقيق محمد كاظم البكاء، دار الرسالة العالمية
 - عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 1998
 - محمد الولي، فضاءات الاستعارة وتشكالاتها في الشعر والخطابة، والعلم والفلسفة، والتاريخ والسياسة، فالية للطباعة والنشر والتوزيع، بي ملال، المغرب، ط 1، 2020.

List of sources and references

- abdalqadir housayn, 'athar alnuhat fi albaht albalaghi, dar gharib liltibaeat walnashr waltawzie, alqahirati, ta1, 1998
- abu hilal aleaskarii, alsinaeatayni, tahqiq ali mohamad albijawi, mohamad 'abu alfadl 'ibrahim , dar alfikr allearabii, ta1.
- Khqyreddine abderrahmane, haqiqat fursat altathaquf fi mujtamae almaelummat alkuni, dimn alfaysali, majalat thaqafiat shahriatun-alsaediati, ea284, may-yuniu.
- mohamad el ouali, fada'at aliastiearat watashakulatuha fi alshier walkhataabati, waleilm walfalsafati, waltaarikh walsiyasati, faliat liltibaeat walnashr waltawzie, bani malali, almaghribi, ta1, 2020.
- Sibwyhi alkitabi, tahqiq muhamad kazim albaka'i, dar alrisalat alealamia

النفي في اللغة العربية ودلالة التوجيه الزمنية.

ملخص البحث:

د.محمد التاري

(دكتوراه في اللسانيات، جامعة ابن طفيل، كلية اللغات
والآداب والفنون بالقنيطرة.المغرب)

تملك اللغة العربية نسقا غنيا لصور النفي، وتتفاعل واسمات النفي دلاليا مع صُرفات الزمن والتطابق، ويسلك بعضها سلوكا مثل الموجّهات، حيث تساهم في التأويل الزمني وتحمل الصُرفة (T.M.A): الزمن (Tense) والوجه (Mood) والجهة (Aspect)، وتتصرف واسمات النفي الأخرى مثل الأفعال المساعدة

وهي تحمل صرفة التطابق و(T.M.A)، ويوجد نوع ثالث يبدو أنه محايد من الناحية الصُرفية. وهناك فروق أخرى بين أدوات النفي يجب أخذها بعين الاعتبار، تخص تفاعلها مع الموجّهات والوجهة والقوة الإنجازية عموما. لذا كي يكون وصف النسق الغني لصور النفي في اللغة العربية كافيا، لا بد له أن يأخذ بعين الاعتبار إضافة إلى اختلافاتها في الخصائص الصُرفية، حاجياتها الانتقائية والتوزيعية.

الكلمات المفتاحية: النفي- الزمن- الوجه- الجهة- الموجّهات.

Negation in Arabic Language and Temporal Modality Semantic

Dr.Mohamed Et-tary

Summary

Arabic language has a rich system of Neg forms, and negative markers interact in significant ways with temporal and agreement inflections. Some Neg markers behave like modal particles in that they contribute to temporal expression, and are inflected for (T.M.A). Other Neg markers behave like auxiliaries, being inflected for both (AGR) and (T.M.A). A third kind appears to be neutral with respect to inflection.

There are other differences between negative morphemes that have to be accounted for, they concern their interaction with modals, modality, and more generally illocutionary force. So an adequate description of the rich system of Arabic Neg forms must take into account not only their differences in terms of inflectional properties, but also their Its selective and distributive requirements.

Keywords : Negation- Tense- Mood- Aspect- Modals.

المقدمة

ربط النحاة العرب القدماء التراكيب المنفية بالتراكيب التي تقابلها في حالة الإثبات وبالصيغة، صيغة الفعل، فاعتبروا التناوبات الصيغية للأفعال تناوبات زمنية، وحصروا الفروق الدقيقة بين أدوات النفي في مستوى التأويل الزمني، دون تخصيص لهذا الزمن، علما أن الزمن في الأدبيات اللسانية الحديثة أصبح يعالج معالجة نسقية، وأصبح التخصيص الزمني للفعل يتم في إطار صُرفة inflection ثلاثية الأبعاد (زمن tense، جهة aspect، وجه mood)، ولأزمة الأفعال محتوى تمثيلي، فالاستعمالات المختلفة لهذه الأزمة توافق قيما دلالية متباينة، فقد يكون هذا المحتوى ذا طبيعة زمنية، أو جهة، أو وجهة، فزمن الفعل يعبر عن محتوى زمني من سبق، أو تواقف، أو ولاء بالنظر إلى لحظة التلفظ، ويعبر عن محتوى جهتي يتمثل في البنية الزمنية الداخلية للحدث، كاللحظية، والامتداد، والتمام أو عدمه... ويعبر عن محتوى جهتي يعبر عن منظور ذاتي للمتكلم، من احتمال، وتسويف، وافتراس، ووعد، وشرط...، وهوما يؤكد جحفة (2006:138): "القيمة الزمنية لا تنفصل عن قيمتي الجهة والوجه" هكذا تحمل صرفة الفعل في اللغة العربية الزمن والجهة، ثم الوجه¹، والبعد الوجهي يمثل في المستقبل، فالحدث المستقبل يتم التحقق منه بالكيفية نفسها التي يتم التحقق بها من حدث مؤكد أو محتمل أو ممكن، ويمثل البعد الوجهي أيضا من خلال طابع مخالفة الواقع في بعض الأزمنة، ومن خلال مفهوم الشرطية. ولا يعد زمن الفعل وحده حاسما في التأويل الزمني، فالزمن لغويا يوسم بمقولات متنوعة (اللاصقة الصرفية، الصيغة، الفعل المساعد، ظروف الزمن، الموجبات، أدوات النفي...)، تسهم جميعها في إسناد تأويل زمني ملائم للجمل، فالمعلومة الزمنية تتحقق على مستوى السياق العام الذي يصاحب الفعل. ويقدم الفاسي الفهري (1993) تصورا زمنيا يعالقي بين الزمن والجهة والوجه والموجهات² modal، ويقدم تحليلا زمنيا للأفعال وعلاقتها الزمنية والجهية، كما يبين أن النفي والموجهات مقولات تسهم في موقعة الزمن، وينظر إلى الزمن نظرة شمولية، ويبرز أن التقابلات الحاصلة بين الزمن والوجه والجهة (ز.وج)، قد يتم تنشيطها أو لا يتم حسب الاستعمال والسياق، لذلك يعتمد نسقا صرفيا ذا قيم ثلاث (ز.وج)، يدعون إلى إعادة النظر في أحادية الصرفة الزمنية في اللغة العربية، كما يعتبر البنيات المنفية بنيات وجهة، حيث لأدوات النفي سمات زمنية ووجهية تتفاعل مع الصرفة الفعلية، ما يجعل التأويل الزمني يتغير في سياقها. وفي ما يلي نرصد مختلف التأويلات الزمنية في سياق النفي، ونحاول وصف أدوات النفي اعتمادا على افتراض (ز.وج)، وصفا يرصد اختلافات هذه الأدوات وتوزيعها بالنظر إلى الخصائص الصرفية، ويرصد شروطها الانتقائية. نقف أولا على علاقة النفي بالزمن عند النحاة، فالنحاة اللساني الحديث، ونختم بمحور ثالث عن العلاقات الانتقائية والدلالية لأدوات النفي من خلال تحليل تركيبية دلالي.

1. التأويل الزمني في سياق النفي

اعتبر النحاة العرب القدماء صيغة الفعل دالة على الزمن، وأجمعوا على إفادة صيغة (فَعَلَ) الزمن الماضي (ما مضى)، و(يفعل): الحاضر (ما هو كائن لم ينقطع)، ويستفاد المستقبل من (افعل): (ما يكون ولم يقع)، ومن (يفعل) إذا أخبرت³ غير أن هذا التنميط يتأثر بدخول عوامل زمنية أخرى، كالظروف، وحروف الاستقبال والتقريب، والنواسخ، وحروف النفي... وبصفة عامة درس القدماء ما تحمله بعض الأدوات من معان زمنية، وتعرضوا لأدوات باستحضار أدوات أخرى تقابلها بناء على توزيع بالتقابل في النفي والإثبات (مقابل "السين وسوف" في النفي هو "لن" و"لما" مقابل "قد")، أو توزيع بالإقصاء (لا ترد مثلا "سوف مع: لم/ما/لما" أو "قد مع: لم/ما/لن/لما...")، واعتمدوا منذ سيبويه على المقابلة بين النفي والإثبات في رصد المعاني الزمنية التي يفترضون أن بعض الأدوات تدل عليها، مثل أدوات النفي وأدوات الاستقبال والتقريب، فتفاعل الزمن والنفي واضح في اللغة العربية، لنفي الماضي مثلا ترد صيغة (يفعل) إضافة إلى أداة النفي "لم" (لم يفعل)، ونفي المستقبل يناوب بين السين وسوف في الإثبات وبين "لن" في النفي تناوبا يسند القيمة الزمنية ذاتها (المستقبل) للمتناوبين... ودخول "لم" على (يفعل) وتحول دلالتها إلى الماضي، يبين أن صيغة الفعل لا تستقر في معناها الزمني وأن

النفي يحول هذا المعنى أو يضيف إليه معناه الزمني. يقول سيبيويه: (إذا قال "فعل" فإن نفيه "لم يفعل"، وإذا قال "قد فعل" فإن نفيه "لما يفعل"، وإذا قال "لقد فعل" فإن نفيه "ما فعل"، لأنه كأنه قال "لقد فعل" فقال "والله ما فعل". وإذا قال: "هو يفعل"، أي "هو في حال فعل"، فإن نفيه "ما يفعل"، وإذا قال: "هو يفعل" ولم يكن الفعل واقعا فنفيه "لا يفعل"، وإذا قال: "ليفعلن" فنفيه "لا يفعل"، كأنه قال: "والله ليفعلن"، فقلت: "والله لا يفعل"، وإذا قال: "سوف يفعل" فإن نفيه "لن يفعل"⁴. وهكذا تمثل المعطيات (1-6) للبنيات المنفية (أ) وما يقابلها في الإثبات (ب):

(1) أ. لم يفعل

ب. فعل

(2) أ. لما يفعل

ب. قد فعل

(3) أ. لن يفعل

ب. س/سوف يفعل

(4) أ. ما فعل

ب. قد فعل

(5) أ. ما يفعل

ب. يفعل الآن

(6) أ. لا يفعل

ب. يفعل/يفعل غدا

ISSN: 2394-4862

بناء على هذا التصور للقدماء، يرى تمام حسان أنه في الجملة المنفية، نستعمل صيغة المضارع للدلالة على الماضي، لأن أغلب الأدوات (لم ولن ولا ولما وما وليس) تنفي (يفعل) ولا ينفي (فعل) منها إلا "ما" ("ما فعل" نفي لـ "قد فعل")، وإذا دخلت "لا" على (فعل) تكون للدعاء (لا فض فوك/ لا نامت أعين الجبناء)، ويرى أن الزمن لا يرتبط بالصيغة، وإنما هو وظيفة في السياق، والسياق هو الذي يفرض الصيغة مقرونة بقرائن وضمائم محيلة على الزمن، وينتقد إسناد القدماء الزمن لأدوات النفي، ويعتبرها دالة على الجهة، وتفسيدها في حالة الجملة المنفية⁵. ولا يقيم تمام حسان حججا على هذا التعميم، بل يكتفي بالتأويل، ونشير أنه يعتبر الجهة مرتبطة بمعاني (البعد والقرب والانقطاع والاتصال والتجدد والانهاء والاستمرار والمقاربة والشروع والعادة)⁶ وهذا جزء من تصنيفه للجهي للنفي بإيجاز (7):

| الزمن | الجهة | فعل | نحوال |
|----------|---|----------------------|--|
| الماضي | المتقطع المتنهي بالماضي المتصل بالماضي المتوسط اليسوي | لم يكن فعل ما فعل | لما يفعل لم يفعل لم يفعل |
| الحال | العادي التجديدي الاستمراري | | ليس يفعل نما يفعل نما يفعل |
| المستقبل | اليزيدي القريب الاستمراري البعيد | | لا يفعل لن يفعل لن يفعل ما كان يفعل |

لا يميز التصنيف (7) بين أنواع الجهة (جهة وضع "معجمية" أم جهة وجهة نظر "تحوية")، ولا يشير إلى الوجه الذي يسم الأدوات العاملة (لم، لن، لما)، كما أن (ما كان ل) تحمل دلالة التوجيه⁷. إضافة إلى كون المفاهيم الجهية المقترحة ملتبسة: فما الفرق بين المتجدد والمستمر والاستمراري؟، وكيف يميز بين وجود جهتين متباينتين (القريب والاستمراري) ل"لن يفعل" في المستقبل؟ ولماذا تقبل "لم يفعل" جهتين مختلفتين (البسيط والمستمر) في الماضي؟ وما سر هيمنة "نفي+يفعل" على "نفي+فَعَلَ"؟ وإذا كانت أدوات النفي لا تحمل الزمن بل الجهة، فأين يوجد الزمن؟ قبل أن ننظر في هذه الإشكالات، نفصل أولاً في الدلالة الزمنية لأدوات النفي، حسب النحاة مع تحليل ومناقشة بفضبان إلى تصنيف زمني لها.

1.1. النفي بـ "لم"

تدخل "لم" على المضارع وتنفيه وتجزمه وتقلب معناه إلى الماضي، كما يظهر في البنيات (8):

8) أ. لم يخرج زيد أمس.

ب. *لم يخرج زيد الآن/غدا.

ج. *لم خرج زيد.

د. لم يخرج زيد قط

هـ. لم يخرج زيد منذ يومين

أجمع النحاة على إفادة "لم" النفي في مطلق الزمن الماضي دون تقييده بالقرب أو البعد باستثناء المبرد الذي أجاز فيها ل(قد فعل) الدالة على الماضي القريب، يقول: "وذلك قولك: قد فعل، فتقول مكدباً لم يفعل، فإنها نفيت أن يكون فعل فيما مضى"⁸. ويحتمل أن يكون منفيها منقطعاً عن زمن التلفظ (الانقطاع) كما (د.8) أو متصلاً به (الاستغراق) كما (هـ.8). يعتبر الماضي سمة لاصقة بـ "لم" وقد لجأ النحاة إلى مفهوم القلب لتبرير انتقال قراءة الماضي في المنفي بها، وأن النفي بها قد يكون مستمراً أو غير مستمر إلى زمن الحال "وقال هي يقصد "لما"، مثل "لم" في احتمال الاستغراق وعدمه. والظاهر فيها الاستغراق... وأما "لم" فيجوز انقطاع نفيها دون الحال، نحو: لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم"⁹.

2.1. النفي بـ "لما"

يعتبر النحاة أن "لما" هي "لم" زيدت عليها "ما"، وبالتالي لهما نفس العمل (الجزم وقلب زمن الصيغة إلى الماضي)، وفرقوا بينهما في أن منفي "لما" يكون مستمر النفي إلى زمن التلفظ (الاستغراق) ولا يشترط ذلك في منفي "لم"، كما في (9):

9) أ. لم يخرج زيد أمس

ب. *لما يخرج زيد أمس

ج. *لم يخرج زيد الآن

د. لما يخرج زيد الآن

تقبل "لم" في (1.9) الظرف أمس، ولا تقبله "لما" (ب.9)، بينما تقبل "لما" التوارد مع الظرف الآن (د.9) ولا تقبله "لم" في (ج.9)، لأن "لما" إضافة إلى دلالتها على الماضي المتصل بالحال (الحاضر التام أو المكتمل في الأدبيات الحديثة حول الزمن والجهة¹⁰)، تستدعي خاصية التوقع، والخاصيتان معا مرتبطتان بصيغة "قد فعل" في الإثبات الدالة على (التحقيق والتوقع والاتصال بالحال)¹¹، التي تقابل "لما" في النفي. وبالتالي فتأويل (د.9) يقتضي أن زيدا لم يخرج بعد (إلى الآن)، ولكن خروجه متوقع، ذلك أن الحدث الذي تنفيه "لما" مقطوع بوقوعه (لم يحدث)، أو متوقع حدوثه: "ويجب اتصال نفيها بالحال، ويعبر عن ذلك بالاستغراق، فقولك: "لما يقيم" دليل على انتفاء القيام إلى زمن الإخبار ولهذا لا يجوز "ثم قام" بل "وقد يقوم"... وهذا معنى قولهم "لم" لنفي فَعَلَ و"لما" لنفي "قد فعل"¹².

3.1. النفي بـ "لن"

تختص "لن" بالدخول على الفعل المضارع وتنصبه وتنفيه وتخلص زمنه للاستقبال، لأنها تقابل في الإثبات فعلا مضارعا مسبوقا بحرف تنفيس أو استقبال، (سيفعل أو سوف يفعل). يقول ابن يعيش: ("تقع على الأفعال نافية لقولك "سيفعل"، لأنك إذا قلت "هو يفعل" جاز أن تخبر به عن فعل في الحال وعما لم يقع، نحو "هو يصلي" أي هو في حال صلاة، وهو يصلي غدا. فإذا قلت سيفعل أو سوف يفعل، فقد أخلصت الفعل لما لم يقع. فإذا قلت: لن يفعل، فهو نفي لقوله سيفعل... ويقول: "و"لن" تنفي فعلا مستقبلا قد دخلت عليه السين وسوف... والسين وسوف تفيدان التنفيس في الزمان"¹³). ولاختصاص "لن" بالمستقبل أشبهت "لا" النافية للمضارع في هذا الأمر، غير أن النفي بـ "لن" أبلغ وأؤكد في الاستقبال من "لا"، وانفرد الزمخشري بدلالة "لن" على التأييد، إضافة إلى تأكيد ما تعطيه "لا" من نفي المستقبل. يقول: "فقولك: لن أفعله، كقولك: لا أفعله أبدا..."¹⁴. ورفض النحاة التأييد في "لن" بدليل إمكان حدها بالظرف الآن/اليوم، وكان ذكر الأبد في (10.ب) تكرارا والأصل عدمه:

(10 أ. لن أخرج الآن/اليوم من المنزل...)

ب. "ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم"

فالظرفان "الآن" و"اليوم" قيادا لدلالة "لن" الزمنية وحصراها في الحاضر¹⁵، ما يؤشر على دلالة "لن" على الوجه أو وجهة النظر.

4.1. النفي بـ "لا"

تدخل "لا" النافية على الفعل المضارع علما أن صيغة المضارع تدل بالوضع على الحال أو الاستقبال، غير أن دخول "لا" عليها يخلصها للمستقبل باتفاق النحاة: "لا" حرف لنفي المستقبل فلا ينفي بها الحال¹⁶. فتنفي "يفعل" إذا أريد به المستقبل، وتنفي "يفعلن" المؤكدة بنون الاستقبال.

(11) ؟ لا يُمتحن الطالب غدا/؟* الآن¹⁷

خالف ابن مالك سيبويه وابن يعيش، ولم ير مانعا في نفي "لا" للحال: "ويتخلص المضارع بها للاستقبال عند الأكثرين، وخالفهم ابن مالك لصحة قولك "جاء زيد لا يتكلم" بالاتفاق، مع الاتفاق على أن الجملة الحالية لا تصدر بدليل استقبال¹⁸. وتأتي "لا" كذلك مع المضارع لنفي الأمر وتسعى ناهية ("لا تفعل" الوجه الأمري للنفي (النهي أمر منفي)). تجزم "لا" الناهية المضارع وتخلصه للاستقبال نحو (لا تستسلم)، كما تأتي للدعاء (لا تؤاخذني بما نسيت). وقليل ما تدخل "لا" على الفعل الماضي لدرجة أن النحاة يكررون نفس المعطيات كقوله تعالى: ﴿لا صدق ولا صلى﴾. ﴿فلا اقتحم العقبة﴾¹⁹. وغالبا ما تكرر مع الماضي كقول الهذلي: "كيف أغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا اسم، ولا تكرر إذا أفادت معه الدعاء نحو "لا فض فوك" و"لا غفر الله لك" لأن الماضي في الدعاء مستقبل في المعنى. ودخولها على الماضي قليل إن لم نقل على غير باه. ويعتبر جحفة (2006) كل من التكرار العطف لـ "لا" مع صيغة الماضي، والدعاء "لا فَعَلَ" تعبيرا عن وظيفة إنجازية على غرار صيغة "فَعَلَ" في بنيات ألفاظ العقود نحو "بعثك الخروف" و"زوجتك ابنتي" وهو السياق الذي تفيد فيه "فَعَلَ" الحال، سياق موسوم بالبعد الإنجازي²⁰. ولم يتطرق النحاة للدلالة الزمنية لـ "لا" الداخلة على الاسم، وصنفوها إلى عاملة عمل إن وعاملة عمل ليس، ومكررة مع العطف، ولم يتطرقوا لبعض حالات "لا"، كالتي تأتي غير زمنية، أو مفيدة لمطلق الزمن(12):

(12). لا يصح إلا الصحيح.

تأتي "لا" إذا مفتوحة على جميع التأويلات الزمنية الموافقة للفعل المضارع، إذ ما تقبله صيغة "يفعل" في حالة الإيجاب تقبله عند نفيها بـ "لا" كما في (13):

13) أ. يُمتحن الطالب (الآن)/(غدا)/(كل يوم)

ب. لا يُمتحن الطالب (الآن)/(غدا)/(كل يوم)

بناء على هذا التعدد في استعمال "لا" (نفي الماضي، الحاضر، المستقبل، أو مطلق الزمن)، يترجح خلوها من الزمن، أو اتسامها بزمن غير موسوم، يتفاعل مع ما تدخل عليه²¹.

5.1. النفي بـ "ما"

ترد "ما" نافية للجملة الاسمية، وللجملة الفعلية سواء أكان فعلها ماضيا أم مضارعا، وتنفي المضارع في الحال بإجماع النحاة، يقول ابن يعيش: "فأما "ما" فإنها نفي ما في الحال، فإذا قيل هو يفعل وتريد الحال فجوابه ونفيه ما يفعل"²². إذا دخلت "ما" على الماضي فإنها تكون جوابا ونفيا لمن قال "لقد فعل" (كما في نص سيويوه)، أما زمنها فهو الماضي القريب من الحال لأنها نفت "قد فعل"، وبناء على هذه الدلالة نفترض أن تتوارد "ما" مع الظرف "الآن" ولا تتوارد مع الظرف أمس في (14):

14) أ. ما قام زيد الآن

ب. *؟ ما قام زيد أمس

يورد ابن يعيش البنية (14 ب) قائمة، في سياق النفي بـ "لم" يقول: "فقالوا قلت (يقصد "لم") معناه إلى الماضي منفيا، ولذلك يصح اقتران الزمان الماضي به فتقول "لم يقم زيد أمس"، كما تقول "ما قام زيد أمس"²³. ويميز النحاة بين نوعين من "ما" النافية الداخلة على الجملة الاسمية، الحجازية العاملة عمل "ليس"، والتميمية غير العاملة، وتنفي "ما" الحال مع الاسم: "وتقول أيضا "ما زيد منطلق" فيكون جوابا ونفيا لقولهم "زيد منطلق" إذا أريد به الحال، وإن شئت أعملت على لغة أهل الحجاز فقلت "ما زيد منطلقا"²⁴. ولأنها تدل على الحال يعتبرها المبرّد مرادفة للنفي بـ "ليس": "تقول ما زيد قائما، وما هذا أخاك، كذلك يفعل أهل الحجاز وذلك لأهم رأوها في معنى "ليس" تقع مبتدأة وتنفي ما يكون في الحال وما لم يقع، فلما خلصت في معنى "ليس" دلت على ما تدل عليه..."²⁵.

15) أ. ما زيد منطلق/منطلقا (التميمية/الحجازية تواليا)

ب. ما انطلق/ينطلق زيد

نخلص إلى أن "ما" لا تغير زمن الجملة الاسمية (الدلالة على الحال)، ومع الفعل الماضي تفيد الماضي المتصل بالحال (الاستمرار في النفي إلى زمن التلفظ)، كما هو الحال في دخولها على الأفعال الناقصة (ما زال، ما برح، ما انفك، ما فئت...) (الاستمرار في الماضي غير المنقطع في الحال، وتخلص المضارع للحال. الأمر الذي يرجح دلالتها على زمن الحال جبهة الاستمرار أو التدرج.

6.1. النفي بـ "ليس"

تدخل "ليس" على الجملة الفعلية والاسمية، واعتبرها النحاة دالة على النفي في زمن الحال، يقول ابن هشام: "ليس"، كلمة دالة على نفي الحال²⁶. ويقول عباس حسن: "ليس" فعل ماض جامد تفيد مع معمولها نفي اتصاف اسمها بمعنى خبرها اتصافا يتحقق في الزمن الحالي، نحو: "ليس القطار مقبلا"، فالمراد نفي القدوم عن القطار الآن²⁷. فتفني الصفة عن الموصوف في زمن الحال كما في (16):

16). ليس زيد قائما الآن/غدا/*أمس

تنفي ليس في (16) عن زيد صفة القيام في الحال. ولما كانت تدل على ما يدل عليه المضارع استغني عن المضارع فيها. يقول ابن يعيش: "إذا قلت ليس زيد قائما الآن، فقد أدت "ليس" المعنى الذي يكون في المضارع بلفظ الماضي"²⁸. بسبب عدم مجيء المضارع منها، دلت بصيغتها على ما يدل عليه المضارع. ومن النحاة من اعتبرها تنفي الحال، وتنفي المستقبل بقرينة، يقول المبرّد: "إذا قلت ليس زيد قائما غدا أو الآن أردت ذلك المعنى الذي في يكون"²⁹. ويقول الأسترابادي: "خبر ليس إن لم

يقيد بزمان يُحمَل على الحال كما يحمل على الإيجاب عليه في نحو "زيد قائم"، وإذا قيد بزمان من الأزمنة فهو على ما قيد عليه³⁰. وهو رأي ابن هشام كذلك كونها تنفي الحال، وتنفي غيره بقريته. وخالفهم الزمخشري وابن يعيش معتبرين "ليس" لا تنفي إلا الحال يقول ابن يعيش: "تقول ليس زيد قائما الآن ولا تقول ليس زيد قائما غدا...يريد أنها لا تكون إلا لنفي الحاضر لا غير، ولا ينفي بها المستقبل"³¹. والدلالة على الحال والاستقبال معللة كذلك بدخولها على "يفعل" وعدم دخولها على "فَعَل" في (17):

(17). ليس يفعل/*فَعَل

سننظر في دلالتها الجهية³² في الفقرة الثانية. وهناك أدوات ذكرها النحاة لم تعد مستعملة كـ "لات" التي تشبه ليس، و"إن" المكسورة الخفيفة المتزلة منزلة "ما"، نهملهما هنا ونهتم بنظيرتهما "ليس"، و"ما".

2. تأويل المستشرقين لزمن النفي

ذهبت أغلب الدراسات الاستشراقية إلى اعتبار اللغة العربية تجلي تقابلا جيبيا، وليس زمنيا في نظام التناوب الصربي للفعل (فَعَل جهة التمام، ويفعل اللاتمام: التام نشاط انتهى، وغير التام لم ينته بدأ لتوه أو يتدرج)، في إسقاط لمعطيات اللغة اللاتينية على اللغة العربية (فاندرائيس (1923)، وهال (1964)، وكوهن (1989): العربية مثل اللاتينية لغة جيبية وتتأثر بالسياق وبعض العناصر المساعدة)، ومنهم من ترجم مصطلحات القدماء، ورايت (1974) Wright (فَعَل تمام/يفعل لا تمام، مع الخلط بين الزمن والجهة، في المعطيات المقدمة ويشير إلى أن التام واللاتام قد يفيد أحدهما الآخر))، ويعتبر كانطراينو (1974) العربية مثل اللغات السامية: (فعل تمثل جهة التمام والمضارع عدم التمام)، وقال فلايش بمحاضرة بباريس (1973) في بحثه عن الجهة في الفعل العربي، إن الجهة عنصر موجب في اللغة العربية، بينما الزمن عنصر نفي، ويعتبر أن العربية تفك الارتباط بين الزمن والجهة باستعمال الشكل (يفعل)، إذ أن الحدث يتموقع في المستوى الجي فقط والزمن تعبر عنه الجملة بوسائل متنوعة...33 فأغلب هذه الدراسات تستند للتناوب الصيغي في الفعل في اللغة العربية، قيمة جيبية، وليس زمنية.

قدم بجرستراسر 34 تصورا زمنيا للغة العربية من خلال أدوات النفي، واعتبر اللغة العربية لغة زمنية تقسم الزمن تقسيما ثلاثيا (ماض، وحاضر، ومستقبل)، ويعتبر الدعاء والأمر أزمنة، ولا يوضح ما إذا كانت دلالتها زمنية أم جيبية، ويسند للأداة "لما" قيمة زمنية تدل على الماضي، ويربطها بمفهوم التوقع: "ولما مقصورة على توقع الفعل وانتظاره واستطالة زمانه"³⁵. ولا يحدد طبيعة هذا التوقع (وجبي أم جيبي)، ويربط "لم" بالماضي، و"لن" بالمستقبل ولا يربطها بالبعد الوجبي...ولا يختلف طرحه كثيرا عن القدماء. ومن المستعربين من تناول أدوات النفي في اللغة العربية ضمن إطار زمني ينظر إلى مختلف دلالاتها، "أبي عاد ألبير 36 (2001) Abi Aad Albert الذي يرى أن دراسة أدوات النفي من شأنها أن تسهم في فهم الثنائية "فعل/يفعل"، التي يعبر طرفاها عن الجهة والموجبية والزمن تبعا للسياقات التي يردان فيها. وقد انتقد ألبير التصور الاستشراقي الذي اعتبر العربية لغة جيبية، فـ"فَعَل" مثلا يحمل الزمن ما دام مقابله المنفي هو "لم يفعل" حيث تحمل "لم" الزمن، و"يفعل" اللاواقعي الموافق لحدث لم يتحقق، والعربية في نظره بصدد التحول من لغة جيبية إلى لغة زمنية، رغم أن الزمن كان حاضرا مع صبغة "فَعَل" التي جاء ظهورها متأخرا زمنيا في اللغة العربية الكلاسيكية عن "يفعل" الطاغية في اللغات السامية (لورود يفعل بكثرة مع أدوات النفي عكس فَعَل). ويعتبر ألبير كل نفي موجيبا لأنه ذو طبيعة حجائية، وهذا البعد الحجائي هو ما يجعل النفي يعبر عن القيم المختلفة لـ "فَعَل" و"يفعل"، وذلك حسب ورودها في سياق أدوات النفي: "إن التعارض الزمني بين "فَعَل" و"يفعل"، هو تعارض بين زمن الماضي وزمن محايد يدل على حالة State أو نشاط في طور الحصول. ولكن "فَعَل" تنخرط في هذا التعارض من جهة موجبية Modal بصفتها دالة على ما هو ثابت وحاصل، مع "يفعل" التي تدل عموما على ما هو غير ثابت أو ممكن أو محتمل، وكذلك تعارض "فَعَل" مع "يفعل" الدالة على اللاواقع"³⁷. ويعاني تحليل ألبير هذا من النسقية في تحليل تفاعل الجهة، والوجه، والزمن، والنفي.

يعتبر لارشبي بيير (2007) Larcher Pierre أن نسق النفي ربما هو ما سيقلب النظام الفعلي للعربية، من نظام ثنائي "سيق/عدم السيق النسبي" إلى نظام ثلاثي: سيق/تواقت/ولاء نسبي وقد أشار إلى الأبعاد الموجبية والوجبية لأدوات النفي، لكن ظل منحصرًا في إشكالية زمن/جهة إذ يرى أن أدوات النفي في العربية تتخصص في التعبير الزمني، فـ"لم" ترتبط بالماضي، و"لن" بالمستقبل و"لا" بالحاضر، مع العلم أن وضع "لا" كان ملتبسًا، في الوقت التي كانت "ما" هي التي تنفي الحاضر، وهكذا يسند لارشبي بيير لكل زمن أداة نفي، ويسند لكل شكل منفي مقابلًا مثبتًا...38

من خلال مناقشة بعض جوانب اهتمام المستشرقين بالزمن من خلال النفي، كان تصورهم إما مترجمًا لأراء القدماء، أو متأثرًا بأنساق لغوية غير عربية (مفهوم الجهة في اللغات السلافية)، ومنهم من حاول التوفيق بين التصور الزمني والجهي. وإذا كان التصور التراثي، قديمه وحديثه، إضافة إلى التصور الاستشراقي، قد أغفل بعض جوانب تعلق الدلالات الزمنية مع النفي، ولم يقدمها بشكل نسقي، فإننا سنقدم تحليلات أخرى حديثة تعالج بين الزمن والوجه والجهة (ز.و.ج)، والنفي.

3. النفي ودلالة التوجيه الزمنية

يرتبط الزمن في الجملة العربية بالصيغة الصرفية التي يلبسها الفعل، ونظام التطابق، والنفي، والجهة، والوجه، والموجهات، والظروف الزمنية، والأفعال المساعدة... فالنسق الزمني العربي تغنيه مجموعة من الأدوات التي تتدخل في إنتاج تأويل زمني، وجبي ووجهي، وقد جاءت الأدبيات اللسانية الحديثة حول الزمن والجهة بتصور زمني يعالج بين الزمن والجهة والوجه والموجهات، وقدمت تحليلًا زمنيًا للأفعال وعلاقتها الزمنية والجهية، وبينت أن النفي والموجهات مقولات تسهم في موقعة الزمن، وبذلك أتاحت التقابلات الحاصلة بين الزمن والوجه والجهة نظرة شاملة للزمن، مبنية على نسق صرفي ذي قيم ثلاث (زمن "ز"، جهة "ج"، وجه "و")³⁹ يدعوننا إلى إعادة النظر في أحادية الصيغة الزمنية في اللغة العربية، ويعتبر البنيات المنفية بنيات وجهية، ولكي نصف نسق (ز.و.ج) علينا أن نحدد المقولات الصرفية التي تمثله، مع وصف كل مقولة في إطار من التفاعل، والتركيز على التمايزات التي يحققها الشكل الصرفي بالمعنى العام. نقدم في المحاور الموالية وصفًا لأدوات النفي اعتمادًا على افتراض (ز.و.ج) يرصد اختلافات هذه الأدوات وتوزيعها بالنظر إلى الخصائص الصرفية، ويرصد شروطها الانتقائية الدلالية والتوزيعية.

1.1.3 النفي و افتراض (ز.و.ج/T.M.A)

تتيح العربية إمكانات تأليفية بين (ز.و.ج)، التي هي مقولات تخصص الحدث، فالزمن يموقع الحدث في فاصل زمني، والجهة تخصص بنينه الزمنية الداخلية، والوجه يصف أشكال تحققه من حيث إمكانه، أو احتمال، أو ضرورته، أو تمنيه... ويرى جحفة (2006: 23) أن: "تموقعات الحدث الزمنية (ماض، حاضر، مستقبل)، ترتبط لزوماً بتمايزات في الوجه والجهة، فالحدث الذي سيقع بعد زمن التلطف عبارة عن حدث غير حقيقي، أو حدث كامن، ومن هنا التعلق بين زمن المستقبل وهذا الوجه، وهذه العلاقة تستلزم قيام علاقة موازية بين زمن اللامستقبل والوجه الحقيقي. والحدث الذي يخوض في الحصول أثناء زمن التلطف لا يمكن أن يكتمل، ولهذا يعالج الزمن الحاضر جهة التدرج والاستمرار، وبذلك توجد علاقة بين الزمن الماضي وجهة التمام أو اللاتدرج". ومن تبعات هذه التعلقات أن التمايزات الزمنية قد تعبر عنها مقولات صرفية- تركيبية لها وظائف جهية ووجهية أشمل (السين وسوف المعبرة عن وجه الوجوب في المستقبل، الظروف الزمنية، قد، حروف النفي...) ⁴⁰. وتتفاعل أدوات النفي مع الزمن والتطابق، وبعضها يسلك سلوك الموجهات ويسهم في التأويل الزمني، كما أنها موسومة (ب.ز.و.ج)، وبعضها يتصرف مثل كان يلتصق بها التطابق (و.ز.و.ج)، وهناك نوع ثالث يبدو محايدًا بالنظر إلى الصيغة، وتتفاعل النفي مع الزمن لا يخص العربية وحدها ⁴¹. وقد تناول الفاسي الفهري (1993)، من بين آخرين ⁴²، تفاعل أدوات النفي مع مؤشرات زمنية أخرى تحل في محيطها، وأعطى تصنيفًا ثلاثيًا لأدوات النفي باعتبار مفهوم العمل (أدوات عاملة في الفعل المضارع: "لن، لم، لما"، أداة عاملة في الأسماء: "ليس"، وأدوات غير عاملة تدخل على الاسم والفعل: "لا، ما").

1.1.3. النفي الوجهي

يقوم على علاقة أداة النفي بإسقاطات فعلية متصرفة، يتميز بتغيير أواخر الفعل المضارع، ف "لم" تجزؤه، و"لن" تنصبه، ويسمي الفاسي الفهري هذا الإعراب إعراباً زمنياً (ز-إعراب)⁴³، وهو إعراب يختلف عن إعراب الأسماء (س-إعراب)، بكونه إعراباً يُستند للإسقاطات الفعلية، وهو عبارة عن تجل وجهي، حيث تسلك أدوات النفي سلوك الموجهات وينتقي النفي الوجهي الصيغة "يفعل" الموسومة للوجه، وهذا شيء يحتاج إليه النفي من أجل تفرغ نوع الوجه الذي يسنده. لننظر إلى البنى (18):

(18) أ. لم يحضُر زيد* / لم يحضُر زيد

ب. * لم زيد حاضر

نلاحظ أن النفي بـ "لم" يفرغ إعرابه الزمني أي وجهه (الجزمي) في الفعل وإذا لم يفرغه تلحن البنية (18.أ)، ولأنه يفرغ (ز-إعراب) وليس (س-إعراب) فإنه لا ينتقي الاسم أو الصفة كما يبين لحن (18.ب). تنتقي "لم" صيغة "يفعل" وتقلبها للدلالة على الماضي، ومعلوم أن "يفعل" ملتبسة بين الحال والاستقبال ما يجعل خاصية المضي ملازمة لـ "لم"، وترد "يفعل" لتحمل الوجه دون تخصيص زمني، ما يرجح حيادها الزمني، ويرد الشكل الفعلي (يفعل) مرفوعاً ومنصوباً ومجزوماً، ويفترض الفاسي الفهري أن الرفع مسند بالتجرد من العوامل، والنصب والجزم وفق علاقة عمل. لننظر لهذه الإعرابات في علاقتها بالنفي، نفي للماضي (19.أ)، أو المستقبل (19.ب)، أو محايد (19.ج):

(19) أ. لم يحضُر

ب. لن يحضُر

ج. لا يحضُر

توضح هذه المعطيات أن هذا النفي وجهي إضافة إلى تخصيصه الزمني، يدل على الماضي أو المستقبل، ولا يظهر في سياق الجمل الاسمية، فإذا دخلت "كان" كانت الجملة جيدة (20.ب)، وهذه الخاصية من خاصيات الموجهات، إذ تدخل على أفعال متصرفة لتحمل الوجه، ويعبر عن الموجهات بأدوات تكون مستقلة عن الأفعال، ولكن تتحكم في الوجوه التي تعبر عنها الأفعال⁴⁴.

(20) أ. * لن الطالب حاضر

ب. لن يكون الطالب حاضراً

من خصائص النفي الموجهي الدخول على الفعل وعدم الدخول على الاسم (لحن 18.ب، 20.أ، 21):

(21) * لم/ * لن/ * لا الطالب يحضُر الدرس

أدرجنا "لا" مع النفي الموجهي باعتبارها مسندة للوجه، كما قال الفاسي الفهري (171:1993): "فكون "لا" تنتقي وتعمل فقط في صيغة المضارع فهذا يعني أنها ينبغي أن تعالج باعتبارها مسندة للوجه، رغم حلولها مع وجه غير موسوم". وتعتبر البنيات ذات الرتبة (ف.ف.مف) إسقاطات اسمية تحمل فيها الصرفة إعراباً اسمياً وليس الإعراب الزمني الذي له طبيعة وجهية، وهنا لا تستوفي (21) شروط النفي الوجهي لذلك تلحن.

2.1.3. النفي الربطي

هو نفي فعلي يدخل على المحمولات الصفات أو الأسماء، ويسند لها إعراباً اسمياً (س-إعراب)، وتمثله "ليس" التي تسلك سلوك الفعل الربطي (كان) حيث تستند النصب للاسم أو الوصف الجملي، وتحمل التطابق، وتدخل على (ف.ف.مف) كما في (22)، كما تدخل على (ف.ف.مف) (22.ب):

22) أ. ليس الجؤ مستقرا

ب. ليس يدري ما العمل

يمكن أن نقول حسب جحفة (2006:147): "إن" ليس هي "كان" المنفية الدالة على الحاضر، أو على الدلالة الزمنية العامة (كالعادة مثلا)، وهذا تكون "ليس" هي مقلوب "كان" من ناحيتين: ناحية (إثبات/نفي)، وناحية (المضي/عدم المضي)".

3.1.3. النفي المحايد

تتم علاقته مع مكونات الجملة بنوع من الحياد ولا يسند إعرابا زمنيا، ولا إعرابا اسميا، والحياد من جهة دخوله على الأسماء (23ب)، وعلى الأفعال (23أ)، ومن جهة زمن الصيغة "فَعَلَ" (23ج) و"يفعل" (23د)، وتترجم هذا النفي "ما" كما في (23أ-د):

23) أ. ما دخل الرجل القاعة

ب. ما أنا قادر على هذا

ج. ما أنا قلت هذا

د. ما أحد يشك في قولك

تشير هذه التوزيعات إلى أن "ما" تدخل على الرتبة (ف.اف.ف.مف)، وعلى (ف.ف.اف.مف)، ولا تُصهر في الصُرفة، لذلك ليست لها خاصية الوسم الإعرابي، أو الوجبي.

2.3. النفي والتوجيه الزمني

دافع جحفة (2006) عن تصور نسقي للزمن في اللغة العربية اعتمادا على النفي وغيره (وجه، موجبات، جهة، رابطة، ظروف، ...) من منظور تألبي مخالف للتصور الإقصائي (زمن وإلا فهي جهة)⁴⁵، واعتبر العربية لغة ليست زمنية صرف، ولا جبية صرف، بل كلاهما.

واعتبر أن تناوبات أدوات النفي تبين أن هناك توزيعا وانتقاء، سواء من حيث أشكال الأفعال، أو من حيث القيم الزمنية، فـ "ما" مثلا تدخل على (فَعَلَ) ولا تغير الزمن، وكذلك "لا" مع (يفعل)، و"ليس" التي تدخل على (يفعل) وعلى الصفة فلا يتغير المعنى الزمني، أما "لم" و"لن" فتدخلان على (يفعل)، فيفيد التركيب مع الأولى المضي، ومع الثانية الاستقبال. وهذا يبين أن صيغة الفعل لا تستقر في معناها الزمني، وأن النفي يحول هذا المعنى، أو يضيف إليه معناه الزمني، وأن أدوات النفي خصائص جبية، ووجهية كذلك، وتتفاعل مع الموجبات ومع الشكل الفعلي الذي يتم انتقاؤه (سنوضح ذلك في الفقرة الرابعة عن توزيع النفي وانتقائه). وعالج الرحالي (2003) علاقة الزمن بالنفي في إطار فحصه لرتبة المقولات الوظيفية، واعتبر النفي يتحكم مكوناتها في الزمن، وأن النفي الموجه يتحكم في الوجه، وأن رتبة المقولات الوظيفية في الجملة العربية خاضعة للخصائص الانتقائية للرؤوس الوظيفية، وأن النفي يمتلك خصائص زمنية تجعله يعلو إسقاط الزمن، وهكذا يكون الزمن فضلا للنفي لأنه يخضع لدلالاته الانتقائية، وأن النفي ينتقي الزمن ويوجهه ولا بمعجمه⁴⁶. كما أنه يوافق الفاسي الفهري في اعتبار بعض حروف النفي تمتلك خصائص موجبية ووجهية وزمنية، فحرف النفي "لن" يتضمن سمة الوجه والزمن والموجه (تأكيد عدم تحقق الحدث في المستقبل)، والنفي بـ "لن" و"لم" نفي موجه ينتقي الزمن والوجه، ويعتبر أن دلالة التوجيه في "لم" هي عدم الاستغراق أو الانقطاع (حسب ابن هشام)، لذلك تدل على الماضي المنتهي، بخلاف "لما" التي تدل على استغراق النفي (الاستمرار) نظرا لموازاتها الحرف الموجه "قد" في الإيجاب، ولهذا عندما نقول (لما يأت)، فإن النفي يدل على الماضي المستمر إلى الآن، كأنا قلنا (لم يأت بعد) لكن قدمه متوقع، وهذا دليل على أن اختلاف المعنى الموجه هو الذي يؤدي إلى اختلاف التأويل الزمني⁴⁷. ويعتبر حرف النفي "ما" محايدا زمنيا لتوارده مع (فَعَلَ ويفعل)، وأن الفرق بين أدوات النفي (لم ولن ولا)، يكمن في التأويل الزمني وفي سمي الوجه والموجه اللتين

تفتقر إليهما "لا"، فهي تتميز بعدم تواردها مع الماضي (لحن 1.24)، وتواردها مع المضارع، ما يجعلها تملك خاصية زمنية مماثلة للنفي الموجه، غير أن ما يميز هذه السمة أنها غير موسومة مثل زمن المضارع لذلك يتلون تأويلها الزمني بتأويل المضارع (24 ب.ج):

24 أ. *لا قرأ الرجل الرسالة

ب. يشرب الرجل القهوة (الآن/غدا)

ج. لا يشرب الرجل القهوة (الآن/غدا)

بمقارنتنا ل (24 ب.) و (24 ج.)، نلاحظ أن "لا" لم تغير القراءات الزمنية المختلفة للفعل المضارع، فعدم قبولها للماضي (24 أ.) وعدم اختلاف تأويلها الزمني عن تأويل المضارع، يبين أنها مخصصة بزمن المضارع غير الموسوم، والذي تسمه الخصائص الزمنية للسياق التركيبي التي يتفاعل في تحديدها (الموجه والوجه والجهة والظروف...)، فالوجه "سوف" مثلا الذي ينتمي زمن المستقبل يجعل اللام نافية للمستقبل في (1.25 أ.) ومساوية للحرف "لن" في (25 ب.):

25 أ. سوف لا يتفق معنا أحد

ب. لن يتفق معنا أحد

والذي يدل كذلك على أن "لا" النافية تملك خصائص النفي الموجه، هو أن دخولها على الجمل الاسمية يؤدي إلى ظهور الرابطة "كان" ليمعجم الزمن الذي تفرضه اللام كما في (26 ج.):

26 أ. هند في البيت الآن

ب. * لا هند في البيت الآن

ج. لا تكون هند في البيت الآن

هذه المعطيات تؤكد أن "لا" النافية لها خصائص زمنية تتمثل في انتقائها للزمن غير الموسوم (وستحدث عن الانتقاء الزمني للنفي في الفقرة الرابعة). ويخالف الرحالي (2003) الفاسي الفهري ولسانيين آخرين⁴⁸ في إسناد دور زمني لإعراب الفعل، بل هناك سمات تركيبية غير الإعراب هي التي تسند تأويلها زمنيا للفعل مثل (الجهة والوجه والموجهات والسمات الإنجازية...)، وقد أمثلة لحالات يحمل الفعل فيها نفس الإعراب لكن بتأويل زمني مختلف (لم ينصرف: الماضي/لتنصرف: الحال أو الاستقبال)، وحالات معاكسة يحمل فيها الفعل نفس الإحالة الزمنية لكن بإعراب مختلف (لم يحضر: الماضي/ما حضر: الماضي)، ليخلص إلى عدم وجود علاقة مباشرة بين التأويل الزمني ونوع الإعراب الذي يحمله الفعل⁴⁹. لكنه يوافق الفاسي الفهري (1990، 1993) في كون الحركة الإعرابية في الفعل تمثل تحقيقا صرفيا لمقولة الوجه التي تحمل سمة الزمن. ومن الباحثين المخالفين لتصنيف الفاسي الفهري، ولربط إعراب الفعل بالزمن نجد الباهي (2011)، الذي يعتبر الربط الصارم بين الإعراب الذي يلحق المضارع بعد أدوات النفي، والدلالة على الزمن أو الوجه، لا يمكن تعميمه ذلك أن "لم" مثلا وإن كانت تحمل تخصيصا زمنيا فهي لا تحمل تخصيصا للوجهة⁵⁰ (Modality). ويقترح تصنيفا ثلاثيا للنفي: (نفي زمني محض تمثله "لم": نفي الحدث في مطلق الزمن الماضي دون تخصيصه باستغراق أو انقطاع، ونفي محايد دون تخصيص زمني بـ "لا"، ونفي فيه الزمن والوجهة (لن، لما، ما)، حيث تدل "لما" على الماضي المتصل بالحال مع القطع بوقوع الحدث في المستقبل، وتدل "لن" على القطع بعدم وقوعه في المستقبل، وتدل "ما" على الحال وتتفاعل مع ما تدخل عليه، مع الماضي تدل على الماضي المنتهي بالحال، ومع المضارع أو الجملة الاسمية تدل على الزمن الحال، مع جهة القطع في كل هذه الحالات بعدم وقوع الحدث⁵¹. وقد اعتبر أن الربط بين الإعراب/الوجه والموجه ليس تلازميا، حيث توجد موجهات تدخل على المضارع الموسوم للوجه ولا تسند له إعرابا/وجهها مثل "قد" و"لا" والسين و"سوف"....، وهناك وجوه من دون وجود ما يسندها، وهناك موجهات تدخل على الماضي مثل "لو"، وأخرى تدخل على الاسم مثل "ليت" و"لعل"... لذلك نحتاج إلى تحديدات أخرى غير الإعراب/الوجه لضبط تفاعل الموجهات، وتفاعل أدوات النفي في إمكان بعض التوليفات وإقصاء

أخرى، كالمعاني الزمنية والوجهية (الوجهية) كما (27.أ.ب.ج)، والتوزيع التركيبي لهذه الأدوات في علاقتها بالمجال الصرفي داخل الجملة⁵². كما (27.د):

27 أ. قد/سوف لا يأتي

ب. *قد/*سوف لم يأت

ج. *قد لما يخرج/*ما يخرج/*ما خرج/*لن يخرج

د. *سوف لما يخرج/*ما يخرج/*ما خرج/*لن يخرج

حياد "لا" الزمني في (27.أ) جعل البنية قائمة، لكن دلالة "لم" على الزمن الماضي في (27.ب) الذي يتعارض مع وجوبي الامتثال والتسويق، في "قد" و"سوف" تواليا، الموجبتين لدلالة الاستقبال، جعلت البنية تلحن، كما تلحن البنية (27.ج) لعدم تلاؤم وجهة القطع في أدوات النفي (لما، ما، لن) مع وجهة "قد" (التوقع والاحتمال). وهذا التعارض يسري كذلك على تفاعل هذه الأدوات النافية، مع أدوات الشرط الدالة على وجهة الافتراض. أما التأليف بين سوف وأدوات النفي في (27.د) فلا يرجع للحن فيه إلى تنافر في الوجهة، فالوجهة واحدة، ولا إلى الزمن بدليل تعارض "سوف" و"لن" رغم دلالتها المشتركة على المستقبل⁵³ ويرجع للحن للتوزيع التكاملي لبعض الموجبات (عدم دخول موجه على موجه آخر)، ويرجع العماري (2010:14) هذا اللحن للحشو الوجبي بين "سوف" و"لن"، وقيمه الفاسي الفهري (1993)، والملاخ (2009:383) الذي يعتبر "لن" دالة على الزمن ويتولى الموجه "سوف" وظيفة التوجيه. ما يجعلنا نستنتج أن هناك خصائص انتقائية تحكم توزيع النفي التركيبي، وعلاقته بالزمن والوجه والجهة والموجهات داخل المجال الصرفي للجملة العربية. ندرسها في المحور الثالث عن النفي وعلاقة الانتقاء الدلالي.

4. توزيع النفي وانتقاؤه

يرى الفاسي الفهري (1993) أن النفي في العربية يملك خصائص انتقائية تفرض وجود إسقاط جملي متصرف بعده، وهي سمات تجعله ينتقي مركبا صُرفيا (IP) لا مركبا فعليا عاريا (Bare VP)، وهذه الخصائص الانتقائية نابعة من كونه رأسا (Head) ورأسية النفي تدعمها خصائصه العاملة والإعرابية التي تجعله ينتقي جملة متصرفة، ويمكن أن يلتصق برؤوس أخرى عن طريق نقل الرأس⁵⁴. يكون موقع النفي الموجبي أمام المركب الصُرفي الذي ينتقيه، وينتقل الفعل إلى الزمن والتطابق ويصير مؤاخيا للنفي وبذلك يستجيب لمتطلبات الإعراب الزمني، ويكون موقع النفي المحايد موقعا سطحيا أمام المركب الصُرفي، أما النفي الرابط فيشبه الفعل المساعد فينتقي مركبا صُرفيا فضلا له يسند له إعرابا ثم يتسرب هذا الإعراب إلى المحمول الاسمي أو الوصفي وفوق هذا يصعد النفي مثل الرابطة للانصهار مع الزمن والتطابق ويصير مصرفا بشكل ملائم⁵⁵. هكذا يكون الزمن فضلا للنفي لأنه يخضع لدلالاته الانتقائية. ونمثل لانتقاء النفي للزمن بالبنية (28):

28. *سوف لم يأت

يبين توزيع "لم" مع الموجه "سوف" هنا أن حرف النفي ينتقي السمة الزمنية لا صيغة المضارع، فلم توارد صيغة المضارع ومع ذلك البنية لاحنة، والمفسر للحن هو عدم توافق سمات الموجه والنفي الزمنية، فالموجه ينتقي المستقبل في حين أن النفي ينتقي الماضي.

1.4. النفي والانتقاء الزمني

لقد بينا أن النفي موسوم ب (ز.و.ج) وهي نفسها الصرفة الثلاثية للفعل في العربية والتي يتم تأويله زمنيا انطلاقا منها، وأن بعض حروف النفي تملك خصائص موجهية تجعلها تنتقي سمة زمنية تفرضها دلالة التوجيه التي تحملها (التعبير عن موقف المتكلم من الحدث من حيث الاحتمال والشك واليقين...ولكي تتحقق هذه المعاني تحتاج لأن تتحيز في زمن معين، ف"سوف" مثلا تحمل معنى التسويق الذي يتطلب حصوله حدثا حاملا لزمان الاستقبال)، والتحقيق البنيوي الاعتيادي لهذه السمة هو مقولة الزمن، ولهذا يتحكم النفي مكُونيا في الزمن لا العكس، وقد برهن الرحالي (2003) على أن النفي

ينتقي الزمن ويوجهه ولا يجمعه-خلافًا لكل من: بنمامون (1992، 2000)، وأوحلا (1991) اللذين يعتبران الفعل العربي لا يحمل زمنا في سياق النفي وإنما الزمن تمعجه أداة النفي ويكتفي الفعل بحمل صرفية التطابق⁵⁶، وأن الموجبات عموما وضمها بعض أدوات النفي لا تحقق الزمن صرفيا، وإنما الفعل، فوجود الفعل المعجبي تحت إشراف الموجه "سوف"-في (سوف يفعل) مثلا-يدل على أن هذا الفعل ليس عربيا من الزمن⁵⁷. تملك أدوات النفي إذا سمات (زوج) تستلزم حضورها في الصرفة الفعلية المساوقة لها حتى تتمكن من التطابق معها (العملية طابق Agree) حسب شومسكي (1998) التي عوضت فحص السمات في شومسكي (1995)، وتتضمن "لم ولن ولما" (النفي الموجه) سمات الزمن والتوجيه (وجه/موجه/جهة)، فتنتقي "لن" السمة الزمنية [-ماض]، وتسد الوجه الذاتي/الافتراضي، وتصر موجه للاستقبال وبحكم أن صيغة المضارع غير موسومة زمنيا، فإنها المرشحة الوحيدة للتوارد مع "لن" بدليل صحة (لن يفعل) مقابل لحن (*لن فَعَل)، وتنتقي "لم" السمة الزمنية [+ماض]، وبحكم أن الفعل المضارع هو الصورة غير الموسومة زمنيا فهو المرشح كذلك للبعود لفحص السمة المنتقاة، لذلك لا يوارد حرف النفي "لم" صيغة الماضي الموسومة زمنيا بدليل لحن (*لم فَعَل)، ولهذه الأداة سمات وجهية (وجه جزمي)، وجهية (المضي أو التمام). ول"لما" سمة الوجه والجهة (الاستغراق/الاستمرار) إضافة إلى الزمن (الماضي المستمر والمتوقع حدوثه في المستقبل)، في حين أن حروف النفي غير الموسومة زمنيا (النفي المحايد: ما ولا) تقبل التوارد مع الماضي ومع المضارع ومع الاسم وتماثل النفي الرابطي (ليس) في الدخول على المضارع والاسم، وفي عدم تغيير زمن ما تدخل عليه⁵⁸. فنستنتج إذا أن أدوات النفي تملك سمات انتقائية وتوزيعة تتفاعل مع صُرفة الفعل الزمنية ومع المؤشرات الزمنية (الموجهات مثلا)، ومع القوة الإنجازية عموما لإنتاج تأويل زمني في سياقها⁵⁹. وقد بينا أن النفي في العربية يحمل دلالة التوجيه الزمنية تجعله يتحكم في طبيعة الإحالة الزمنية ويوجهها ويحددها (اختلاف المعنى الموجه هو الذي يؤدي إلى اختلاف التأويل الزمني).

2.4. النفي والانتقاء الوجهي

نقصد بالتوجيه، تفاعل النفي مع الموجبات والوجه والجهة (الوجهة عموما)، الذي يؤثر على خصائص زمنية بالضرورة تفرضها دلالة التوجيه المعبرة عن موقف المتكلم من الحدث الذي لا يتم إلا إذا تحيز في زمن معين باعتبار أن الزمن هو الذي يحدد إحالة الحدث. وقد بينا أن النفي وجهي إضافة إلى تخصيصه الزمني لذلك ترد أغلب أدوات النفي مع صيغة المضارع الموسومة للوجه، والمليئة بين قراءة العادة والحاضر والمستقبل، ودخول النافي أو الموجه عموما يوجه ويخصص زمنيا ("لن" مثلا توجه "يفعل" للاستقبال مع وجه ذاتي أو افتراضي، وقد اعتبر الفاسي الفهري (1993) المستقبل ذا طبيعة وجهية أكثر منها زمنية لاستعماله في سياقات غير واقعية مرتبطة بالافتراض والاحتمال والتمني...فيكون انعكاسا لتمثل ذاتي ولا يرتبط بأحكام محايدة وموضوعية)، ويعتبر الملاح (2009:379): "الوجه والموجه والزمن والجهة مقولة واحدة متشكلة من نسق من السمات المتفاعلة" توجه الإحالة الزمنية وتحددها، والنفي كما لاحظنا يتفاعل مع هذه السمات ويساهم في التأويل الزمني، وقد بينا في البنيات (27 و28 أعلاه) بعضا من وجوه تفاعل النفي مع الموجبات (قد وسوف)، وننظر الآن في توزيع النفي مع الشرط ب("إن" و"لو") الدال على وجهة الافتراض: (29)

29 أ. إن لم تفعل/لا تفعل/*لا تفعل

ب. لو لم تفعل/لا يفعل/*لا تفعل

ج. *إن ما/*لما/*لن يفعل

د. *لو ما/*لما/*لن يفعل

يعتبر الفاسي الفهري (1993:172) البنية (إن لم تفعل) جيدة للتطابق في إسناد الوجه الجزمي بين "إن" و"لم" ويرجع السبب في لحن (إن لن تفعل) و(إن لا تفعل) لوجود مسندين مختلفين للوجه وكذلك لحن (لو لا يفعل) لتضارب الوجه (الصراع الوجهي) الافتراضي أو المضاد للواقع في الشرط والوجه الواقعي ل"لا" النافية. ويرى الباهي (2011:88): (أن اللحن يعود

لاختلاف في الزمن والوجهة فـ"لم" تمثل الزمن المحض وتتصرف مع مدخولها في حيز الشرط مثل الفعل الماضي (إن لم يفعل=إن فَعَلَ) فتدل البنية ككل على الماضي في المستقبل الافتراضي وتدل (لو لم تفعل) على القراءة المضادة للواقع، كما لا يمانع دخول أداة الشرط على "لا" النافية (إنْ لا/لو لا) لحياد لا الزمني ويستشهد بقول ابن هشام في رده على من لا يعتبر "لا" بعد الشرط نافية: "وقد تقترن إنْ بـ"لا" النافية فيظن من لا معرفة له أنها "إلا" الاستثنائية نحو "إلا تنصروه فقد نصره الله"⁶⁰....⁶¹. أما البنيات (29 ج.د) فاللحن يرجع لتعارض دلالة وجهة الافتراض في الشرط مع دلالة وجهة القطع في النفي (ما، لما، لن). ويستنتج أن وجود توليفات للشرط مع النفي دون أخرى راجع للوجهة وليس الزمن، لكون أدوات الشرط تعبر عن الوجهة وليس الزمن. والأمر نفسه ينطبق على تفاعل النفي وموجهات التمني والتري: (قبول "لم ولا" لـ"ليت ولعل"، وامتناع ذلك مع "ما ولما ولن"⁶²). ويعتبر جحفة (152:2006) أن لأدوات النفي خصائص زمنية-جيبية تتضح في الشكل الفعلي الذي يتم انتقاؤه، وفي التأويل الزمني الذي يرتبط بكل أداة. لننظر إلى الفرق بين "لم" و"لما" في (30):

30 أ. لم تنفق

ب. لما تنفق

تعبر (30.أ) عن نفي الاتفاق في الماضي، وتعبر (30.ب) عن نفي الاتفاق في الماضي لكنه اتفاق مرتقب، وتنتقي الأداة "لم" ولما" الصيغة (يفعل) وتعبران عن السبق والفرق بينهما في الجهة، فـ"لم" تسمح بتأويل زمني تام، و"لما" لا تسمح به (الماضي المستمر)، وقد رأينا إمكانية تواردها "إن" الشرطية مع "لم" وامتناع تواردها مع "لما"، كما لا تظهر "إن" مع "السين وسوف" وهذا قد يوحد بين ما تفيد "لما" وما تفيد هاتان الأداة المستقبليتان، غير أن "لما" تفيد المستقبل جيبيا (جهة الإجراء) والسين وسوف تفيدانه وجهيا (التسوية). كما أن دخول أدوات النفي على (يفعل) لا يؤدي بالضرورة إلى تأويل واحد، فمثلا تدخل "لا" و"ما" كالتأويل على (يفعل) غير أنهما تختلفان في تأويلهما الجيبيا كما في (31 أ.ب):

31 أ. لا أصلي

ب. ما أصلي

مع "لا" نحصل على تأويل العادة (جهة العادة) من عاداتي عدم الصلاة، ومع "ما" نحصل على تأويل الحاضر المتدرج (نفي كوني خائضا في الصلاة)، وهذا يدعونا إلى اقتراح بعض القيود الجيبية على ورود هذا النوع من النفي يرتبط بما يمكن أن ينتقى من طبقات الأفعال إذ لا تؤول كل الأفعال على التدرج (ومن ذلك أفعال الحالة). وهذا يدعونا إلى التمييز بين مستويات التصورات الزمنية.

3.4. النفي والزمن والأدوية

نقدم في هذه الفقرة تحليلا أدونيا لبنيات منفية (البنيات واردة في الرحالي (2003)، يقترح كل من بنمامون (1992)، وأوحلا (1993) أن النفي في (32) يصعد ليندمج في الزمن، في حين أن الفعل يقتصر على الصعود إلى التطابق في بنية مماثلة لـ(33)، ويعلو الزمن النفي والتطابق:

(32) أ. لن يقرأ الرجل الكتاب

ب. لم يقرأ الرجل الكتاب

(33) [م ز] م نفي [م تط] م ف [ف' ف

ويبي بنمامون (2000) تحليله على أن سمات الزمن موزعة بين النفي والفعل، فالفعل في (32.أ) يحمل فقط السمة [+ ف] بينما يحمل النفي السمة [+ زمن]، أما الزمن فمخصص بالسمتين معا. ولتفادي الأدونية يصعد الفعل أولا للتضام (merger) مع النفي، وبعد ذلك يصعد النفي والفعل معا إلى الزمن في (33)، الأول لفحص سمة الزمن والثاني لفحص السمة [+ ف].

يقدم الرحالي (2003) تحليلاً أدنوبياً مخالفاً لتحليل بنمامون، حيث يعتبر النفي يملك خصائص زمنية لا تستدعي أن يعلوه الزمن، ورتبة (نفي < زمن) تجعل الاشتقاق أكثر اقتصاداً في (32)، فلا يحتاج الفعل للقيام بخطوة غير مبررة مثل الانتقال إلى النفي للتضام معه لتفادي قيد الأدنوبية. كما أن صعود الفعل إلى الزمن في التركيب الظاهر في (33) غير مبرر، فسمّة الفعل في الزمن سمّة مؤولة، لذلك يمكن للفعل عبر العملية طابق على مسافة بعيدة أن يوافقها في الصورة المنطقية، ونفس الشيء ينطبق على النفي، فصعوده في التركيب الظاهر لفحص سمّة الزمن المؤولة غير مبرر. بحيث يمكن أن يتم توافق سمّة النفي والزمن عبر العملية طابق في الصورة المنطقية، لا بواسطة النقل 63. فصعود النفي للزمن لفحص سمّة الزمن ليس له أي تأثير في الصورة المنطقية لأن النفي لا يعبر عن الحدث، وفي إطار القيود الوجيهة الموضوعية على تصميم اللغة الأمثل، يعتبر هذا النوع من العمليات غير مسموح به. في حين أن الحدث الذي يعبر عنه الفعل سيبقى دون تأويل زمني وبذلك لن يتقاطع الاشتقاق. ولا يمكن للسمّة الزمنية أن تتسرب إلى الفعل بعد تضامه مع النفي لأن هذا التضام يتم في نقطة التهجية في اتجاه الصورة الصوتية، وليس قبل التهجية أثناء الحوسبة في اتجاه الصورة المنطقية لأن بنية النحو في (ب.أ) مصممة بشكل لا يجعل الوجائه يقرأ بعضها بعضاً. كما أن صعود الفعل إلى النفي للتضام مع النفي يخرق مبدأ الجشع (Greed.P) فلا الهدف (الفعل) يتضمن سمّة توافق المسبار (النفي) ولا المسبار يملك سمّة توافق سمّة في الفعل. ومن الناحية الصرفية لا يملك حرف النفي خاصية الصرفية المربوطة التي تتطلب الالتصاق الصرفي، فضلاً عن أن مثل هذا الالتصاق يمكن أن يتم في الصورة الصوتية.

إن أدوات النفي بوصفها موجبات تنتقي سمّة زمنية تفرضها دلالة التوجيه التي تحملها. والتحقق البيئي لهذه السمّة هو مقولة الزمن، ولهذا يتحكم النفي مكونياً في الزمن وبناء على ذلك يكون اشتقاق (32 ب) ممثلاً ب(34):

(34) [م نفي] نفي 'لم' [م موجه موجه] [توقعي] [م وجه وجه] [م ز] يقرأ...

يصعد الفعل المعجمي إلى الفعل الخفيف وإلى الزمن، ويخضع النفي مثل الموجبات إلى قيد التجاور الوظيفي 64 (يشق هذا القيد من عملية الضم التركيبي التي لا تقتضي امتزاج العنصرين المضمومين)، وهذه العملية في جزء منها مبررة بالانتقاء (الضم غير الخالص، الضم بالنقل مبرر بفحص السمات)، وبالتالي فالنفي لا يقبل الضم إلا مع المقولات التي ينتقها، وبما أن هذه المقولات تملك سمات فعلية يصعد الفعل لفحصها، فإن النفي لا يقبل إلا الفعل فضلة له، ولا يمكن الفصل بين النفي والفعل.

نخلص إلى أن حروف النفي تدخل في علاقة انتقاء وتوجيه مع سمّة الزمن، وأنه لا يمكن الفصل بين النفي والفعل، بناء على قيد التجاور الوظيفي، وعلى علاقة الانتقاء والتحكم المكوني، وعملية ضم، وعملية طابق، وأن النفي يقبل الضم مع مقولات ينتقها تملك سمات فعلية يصعد الفعل لفحصها، بالتالي فإن النفي لا يقبل إلا الفعل فضلة له. وهذا مجرد تمهيد لفصول قادمة أكثر تفصيلاً، وأكثر تحليلاً ومناقشة ومقارنة بعد أن قدمنا المعطيات الأولية للنحاة العرب القدماء حول الظاهرة، خصوصاً تأويلاتهم الزمنية لحروف النفي، ودلالاتها الجهية، والوجهية، والموجهية، والتي ستكون نقطة انطلاق لتحليل أعمق يفصل ما أوجزناه في هذا التقديم ويقارن معطيات النحو العربي بمفاهيم اللسانيات التوليدية، من خلال مناقشة مختلف الآراء والتحليلات والاقتراحات الحديثة للسانيين بخصوص النفي في اللغة العربية ولغات أخرى، من أجل فهم أعمق لهذه الظاهرة وضبط آليات اشتغالها، وفهم سلوكياتها التركيبية والدلالية.

خاتمة

عالجتنا في هذا المقال دلالة أدوات النفي على الزمن في اللغة العربية، وقد منّا لأجل ذلك تصور النحاة العرب القدماء المبني على صُرفة أحادية للزمن ترتبط بصيغة الفعل، وتتأثر بدخول النافي المرتبط بالصيغة وبما يقابله في الإثبات، ثم أغنينا الموضوع بتصور حديث ينظر للزمن بشكل نسقي توليفي مبني على صُرفة زمنية ثلاثية للفعل (زمن، جهة، وجه) تتفاعل مع النفي والموجبات ومع مؤشرات زمنية أخرى (ظروف، أفعال مساعدة، حروف استقبال...)، لإنتاج تأويل زمني يناسب

السياق العام للجملية العربية، ثم استنتجنا أن النفي ذو طبيعة وجهية إضافة إلى تخصيصه الزمني، وأن أدوات النفي تملك سمات صُرفية مختلفة، تؤثر في خصائصها الانتقائية والتوزيعية، وتحكم تفاعلها مع صرفة الفعل الزمنية ومع باقي المؤشرات الزمنية، ولعل هذا التحليل الذي قدمناه للخصائص الزمنية والموجهية لأدوات النفي يفيدنا في فهم وضبط التوزيع التركيبي للزمن والنفي والموجهات وصرفات أخرى داخل المجال الصرفي للجملية العربية.

الهوامش :

- ¹ يتحقق الوجه صرفياً في صورة لاحقة تلتصق بالفعل
- ² فالضمة تعبر عن الوجه البياني indicative والفتحة ا
- ³ الوجه والموجهات يتقاربان دلالياً وتصورياً، فالوجه توسم به الصيغة (يفعل)، و(فَعَلَ) لا يبرز فيها الوجه صرفياً، والموجهات غالباً ما تكون أدوات تدخل على الأفعال وتتحكم في الوجوه التي تعبر عنها الأفعال، لأنها تتضمن تأويلاً دلالياً على الاحتمال، أو الإمكان، أو الوجوب، أو الشرط، أو التمني...
- ⁴ هذا رأي سيوبه ونحاة البصرة انظر الكتاب ج 1 ص 12. ويخالفه نحاة الكوفة والرجائي "فَعَلَ للماضي ويفعل للحال والاستقبال ولا يسند للأمر زمناً" انظر الإيضاح، ص: 53-54، والجمل، ص: 21-22
- ⁵ الكتاب ج 3، ص: 117
- ⁶ انظر "اللغة العربية: معناها ومبناها"، ص: 248-249
- ⁷ نفسه، ص: 245
- ⁸ "ما كان ل: ما كان مع لام الجحود من الموجهات الحكمية مثل لايد، ويجب...وقد فسر ابن كثير الآية 3 من سورة آل عمران ﴿ما كان الله ليدر المؤمنین علی ما أنتم علیه حتى یميز الخبیث من الطیب﴾، أي لايد من الاختبار وكان لايد أن يميز المنافق من المؤمن. المقتضب، ج 1 ص 185
- ⁹ شرح الكافية، ج 2 ص 251
- ¹⁰ انظر Klein (1992)، والفاسي الفهري (2000) عن الماضي والاكتمال، والباهي (2000) عن الحاضر التام في اللغة العربية... من بين آخرين
- ¹¹ ابن يعيش، ج 7، ص 147. والباهي (2000)، وجحفة (2006)، ص 60.
- ¹² همع الهوامع، ج 2، ص: 447-448
- ¹³ شرح المفصل، ج 8، ص: 111-112 و149
- ¹⁴ الأنموذج في النحو، ص 301
- ¹⁵ نبين في الفقرة الثانية من هذا المقال أن "لن" يسمها الوجه الافتراضي/المفترض الذي ينتقي صيغة "يفعل" الملتبسة بين الحاضر والمستقبل
- ¹⁶ شرح المفصل، ج 8، ص 107
- ¹⁷ نقل المرادي عن الأخفش والمبرد وابن مالك: "الاستقبال عند النفي بـ"لا" غير لازم، بل قد يكون المنفي بها للحال": الجعي الداني، ص 296
- ¹⁸ المغني، ص 272
- ¹⁹ سورة القيامة، الآية: 31 وسورة البلد: الآية: 11 تواليا
- ²⁰ انظر جحفة (2006)، ص 59
- ²¹ وضع الفاسي الفهري (1993)، "لا" ضمن النفي المحايد مع إمكانية إسنادها للوجه، ويعتبرها الباهي (2000) خالية من الزمن. (ولا ترتبط بزمن في سياق "يفعل" وتدل على المستقبل مع "فَعَلَ" في الدعاء عند جحفة (2006))، ويعتبرها الرجالي (2003) تملك خصائص زمنية مثل النفي الموجه
- ²² شرح المفصل، ج 8، ص 107
- ²³ نفسه، ص 110
- ²⁴ نفسه، ص 107
- ²⁵ المقتضب، ج 4، ص 188
- ²⁶ المغني، ص 293
- ²⁷ النحو الوافي، ج 1، ص 559
- ²⁸ شرح المفصل، ج 7، ص 112
- ²⁹ المقتضب، ج 4، ص 87
- ³⁰ شرح الكافية، ج 2، ص 296
- ³¹ شرح المفصل، ج 7، ص 111-112
- ³² يعتبر جحفة (2006: 147)، "ليس"، بمثابة "كان" المنفية الدالة على الحاضر، أو على الدلالة الزمنية العامة كالعادة

- ³³ راجع جحفة (2006)، ص ص 70-75 للمزيد من التفاصيل
- ³⁴ التطور النحوي، ص 172
- ³⁵ نفسه ص 173
- ³⁶ Abi Aad Albert (2001), pp 124-139
- ³⁷ نفسه، ص ص 126-128
- ³⁸ انظر منباني مصطفى، (2015)، دراسة مقارنة لنسق النفي، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب بنمسك البيضاء
- ³⁹ صرفة الفعل في العربية مبنية على العلاقة الزمنية (+/ماض)، والتمايز الجهي (+/تام)، إضافة إلى الوجه العنصر الزمني الثالث الذي لا ينفصل عن الزمن والجهة، في تحكمه في تحققات الحدث.
- ⁴⁰ يعتبر الفاسي الفهري (1990، 1993) المستقبل تأويلاً وجهياً، لأن صرف المستقبل يظهر عامة في عدد من الملفوظات غير الواقعية الدالة على الاحتمال أو الافتراض أو التمني...وهو بذلك لا يختلف عن المستقبل في بعض اللغات كالإنجليزية التي تعبر بالوجه (Will) عن المستقبل، كما دخول السين وسوف على صيغة "يفعل"، الصيغة التي تتصل بها الوجوه في العربية في شكل حركات إعرابية، وهي تناوبات وجهية وتمثل إعراباً زمنياً.
- ⁴¹ في لغة التامانغ التبتية البرمانية، تثبت لاحقة الحاضر مع النفي وتسقط لواحق الماضي والمستقبل ويرد الفعل في شكله العاري مع أداة النفي. انظر جحفة (2006)، ص 143، هامش 46 للمزيد من التفاصيل
- ⁴² انظر على سبيل المثال جحفة (2006)، والرحالي (2003)، والملاخ (2009)، والعماري (2010)...والمراجع المحال عليها هناك
- ⁴³ الفاسي الفهري (1993)، ص 163
- ⁴⁴ مثلاً (س/سوف + يفعل =الضرورة والوجوب، الوعد وتوكيده)، أو (قد+يفعل=الاحتمال والإمكان)، (إن + يفعل=الشرط)...
- ⁴⁵ العربية لغة زمنية حسب النجاة العرب القدماء، وجهية حسب المستشرقين (Fleish, Vendryes, Cohen, Hall, Cantarino, Wright) (... انظر جحفة (2006)، والفاسي الفهري (2000) عن تصور المستشرقين.
- ⁴⁶ الرحالي (116:2003).
- ⁴⁷ نفسه ص 117
- ⁴⁸ يعد كل من (Zagana (1982) و(1984) Fabb لوائح الفعل في الإنجليزية، لواصلق إعرابية فلاحقة الحاضر "S" الحاملة لسمة الشخص والعدد وتحلل على أنها تحمل الإعراب وتماشياً مع ذلك اعتبر الباحثون لوائح الفعل المضارع في العربية تحقيقاً صرفياً لإعراب زمني.
- ⁴⁹ انظر الرحالي (2003)، ص ص: 97-99 للمزيد من التفاصيل
- ⁵⁰ الوجهية تتعلق بموقف المتكلم مما يقوله، وهو مفهوم دلالي يرتبط بالمعاني التي تتعلق عادة بالوجه والموجه، وهما من مشتقات الوجهية وهما وسيلتان من وسائل تحقيق الوجهية (الوجهية أعم منهما)، وهي ثلاثة أنواع: وجهة الإقرار ويعبر عنها بالوجه البياني، وجهة اللاواقعي (الوجوب والإمكان...)، تتحقق بواسطة الوجه المفتوح أو الأمر أو الافتراضي (الشرط، قد، لعل، ربما...)، وجهة المضاد للواقع (حكم مستحيل الوقوع: لو في الشرط والتمني...).
- ⁵¹ الباهي (2011)، ص 84
- ⁵² نفسه، ص ص: 87-88
- ⁵³ نفسه، ص: 93
- ⁵⁴ انظر الفاسي الفهري (1993:166) عن رأسية النفي، والرحالي (2003)، (1989) Pollock، (1989) Zanuttini، (1990) Ouhalla، (1990) Laka من بين آخرين
- ⁵⁵ الفاسي الفهري (1993:166)
- ⁵⁶ انظر بنمامون (1992:229)
- ⁵⁷ انظر الرحالي (2003)، ص ص: 114-117 يبرهن على عدم صحة افتراضات بنمامون وأوحلا معجمة النفي للزمن، مبينا أن الفعل الذي هو عبارة عن حدث، محتاج إلى الزمن لكي يؤول دلالياً، بينما يكفي النفي بانتقاء الزمن وتوجيهه، وأن صرفيات الفعل (ز.و.ج)، ترمز الزمن وأن النظام الزمني العربي مبني على زمن موسوم (الماضي) يعبر عن القبلية، وزمن غير موسوم (المضارع) تساهم عناصر عديدة في تأويله، منها جهة الوضع، والوجه والموجهيات، وأدوات النفي...
- ⁵⁸ هناك خلاف حول خصائص "لا" الزمنية والوجهية، بين اعتبارها تملك زمناً غير موسوم مثل المضارع ومماثلتها للنفي الموجه، وبين إسنادها للوجه الأُمري في النبي والدعاء مع الماضي، وبين جباها الزمني والوجهي واكتفائها بمجرد النفي.
- ⁵⁹ هذا التفاعل يعكس علاقة انتقاء دلالي بين رؤوس النفي والموجه والوجه والزمن والفعل، حددها الرحالي (2003:76) في بنية وظيفية (أ) ممثلة للجملية العربية ترأسها القوة الإنجازية للمصدر، حيث مواقع الرؤوس الوظيفية بين المصدر والوجه والزمن غير قارة تخضع للخصائص الانتقائية: (أ): مصدر (<وجه> (<موجه> (<نفي> (<موجه> (<وجه> <زمن> <ف>.
- ⁶⁰ سورة التوبة الآية: 40
- ⁶¹ مغني اللبيب، ص ص: 17-18
- ⁶² راجع بهذا الصدد الباهي (2011)، ص ص: 89-93
- ⁶³ الرحالي (116:2003)
- ⁶⁴ قيد التجاور الوظيفي: * و[+ ف] م ص وظ[+ ف] / م ص: مركب متغير
وظ[+ ف] و[+ ف] م ص

قائمة المصادر والمراجع

- أبو البقاء ابن يعيش، شرح المفصل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1، 2001.
- أبو بكر ابن السراج، الأصول في النحو، تحقيق الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.2، 1987.
- أبو العباس المررد، المقتضب، تحقيق عبد الخالق عضية، عالم الكتب، بيروت.
- أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق محمد المبارك، دار النفائس، بيروت، 1982.
- أبو القاسم الزمخشري، الأنموذج في النحو، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت.
- أحمد الباهي، الحاضر التام في العربية، ضمن الفاسي الفهري وآخرين، منشورات معهد التعريب، الرباط، 2000.
- أحمد الباهي، التأويلات الزمنية في سياق النفي، ضمن مسائل في اللسانيات العربية، منشورات كلية الآداب بنمسك، الدار البيضاء، 2011.
- تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء، 2001.
- جمال الدين ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق مازن المبارك، دار الفكر، دمشق، ط.2، 1969.
- الحسين بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط.2، 1983.
- رضي الدين الأستراباذي، شرح كافية ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.2، 1979.
- عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف، القاهرة، ط.5، 1980.
- عبد العزيز العماري، النظام الزمني والجري في اللغة العربية دراسة لسانية، سلسلة من النحو إلى اللسانيات، مطبعة سجلمامسة مكناس، 2010.
- عبد القادر الفاسي الفهري، البناء الموازي، دار توبقال، الدار البيضاء، 1990.
- عبد القادر الفاسي الفهري، عن الماضي والاكتمال والتدرج، البنى الزمنية وأشكالها، منشورات معهد التعريب، 2000.
- عبد المجيد جحفة، الزمن والجهة وتسوية ظروف الزمن، ضمن الفاسي الفهري وآخرين، منشورات معهد التعريب، الرباط، 2000.
- عبد المجيد جحفة، دلالة الزمن في العربية: دراسة النسق الزمني للأفعال، دار توبقال للنشر، 2006.
- عمرو بن عثمان سيويوه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، عالم الكتب، ط.3، 1983.
- محمد الرحالي، تركيب اللغة العربية: مقارنة نظرية جديدة، دار توبقال، الدار البيضاء، 2003.
- امحمد الملاح، الزمن في اللغة العربية بنياته التركيبية والدلالية، الدار العربية للعلوم ناشرون، دار الأمان، الرباط، 2009.

List of Sources and references :

- Abo-Albaquaa Ibn-Yaash, Sharh almofassal, Daro Alkotobi Alaimiati, Beyrouth, Edtion 1, 2001.
- Abo-Bakr Ibnossarraj, Al-ossoul fi nahw, Tahquiq Alfati, Moassasate Arrissala, Beyrouth, Edition 2, 1987
- Abo-Alaabass Almobarriid, Almoqtadab, Tahquiq Abdelkhaleq Aadima, Aalam Alkotob, Beyrouth
- Abo-Alquassim Azzajaji, Al-idah fi aial nahw, Tahquiq Mohamed Almobarak, Dar Annafaais, Beyrouth, 1982
- Abo-Alquassim Azzamaghshari, Al-onmoudaj fi nahw, Dar aljail linnashr, Beyrouth
- Ahmed Albahi, Alhadir attam fi alaarabia, in Fessi Fehri and all, Arabization institute publication, Rabat, 2000
- Ahmed Albahi, Attaawilate azzamaniya fi siyaq annafy, in massail in linguistic Arabe, Faculty of literature Benmsic, Casablanca, 2011
- Tammam Hassan, Allogha alaarabia maanaha wa mabnaha, Dar taquafa, Casablanca, 2001
- Jamaleddine Ibnohicham, Mogni labib aan kotobi alaarib, Tahquiq Mazen Almobarak, Dar Alfikr, Dimashq, Edition 2, 1969
- Alhossin Benquacem Almoradi, Aljana dani fi horouf almaani, Tahquiq Fakhreddine Quabawa, Dar Alaafaq Aljadida, Beyrouth, Edition 2, 1983
- Radiyoddine Al-Astrabadi , sharh kafiate ibno-alhajibi, Daro Alkotobi Alimiati, Beyrouth, Edtion 2, 1979.
- Abbass Hassan, Nahw Alwafi, Dar Almaaref, Alquahira, Edition 5, 1980
- Abdelaziz Alaammari, Nidam Zamani wa aljihfi fi Logha Alaarabia dirassa lissania, Silsilate mina nahw illsaniatie, Matbaate Sijilmassa, Meknes, 2010
- Abdelkader Fessi Fehri, Albinaa Almowazi, Dar Tobqual, Casablanca, 1990
- Abdelkader Fessi Fehri, Aani Almadi wa aliktimal wa tadaraj, Albana zamaniya wa ashkaloha, Arabization institute publication, Rabat, 2000
- Abdelmajid Jahfa, Zaman wa aljihwa wa taswigh dorouf zaman, in Fessi Fehri and all, Arabization institute publication, Rabat, 2000
- Abdelmajid Jahfa, Dalalate zaman fi alaarabia dirassate annassaq zamani lilafaal, Dar tobqual linnashr, 2006
- Aamr Bno Othman Sibawaih, Alkitab, Tahquiq Abdessalam Haroun, Aalam Alkotob, Edition 3, 1983
- Mohammed Arrahali, Tarquib Alogha Alaarabia Moquaraba nadarja jadida, Dar Tobkal, Casablanca, 2003

Mhammad Almalkh, Azzaman fi Allogha Alarabia biniatoho tarkibia wa dalalia, Dar alaarabia lilaoloum nashiroun, Dar alaman, Rabat. 2009

المراجع الأجنبية

- Benmamoun, E (1992), *Functional and inflectional morphology: problems of projection, representation and derivation*, university of southern California.
- Benmamoun, E (2000), *The feature structure of functional categories: A comparative study of Arabic dialects*, Oxford University Press, New York.
- Cantarino, V (1974), *Syntax of modern Arabic prose*, Indiana University Press, Bloomington.
- Chomsky, N. (1995), *The minimalist program*, Cambridge, Mass: Mit press.
- Chomsky, N (1998), *Minimalist Inquiries Framework*, Mit Occasional Papers In Linguistics 15.
- Comrie, B (1976), *Aspect: An Introduction to the Study Of Verbal Aspect and Related Problems*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Fabb, Nigel (1984), *Syntactic Affixation*, Ph, D, Mit. Cambridge, Mass.
- Fassi Fehri, A (1987), *Case, Inflection, VS Word Order, and X' Theory*. Proceedings of the first International Conference of the Linguistic Society of Morocco, Vol.1, Oukad Publishers, Rabat, pp 189-221.
- Fassi Fehri, A (1988), *Temporal reference, Finiteness, and the internal structure of S in Arabic*, ms, Faculty of letters, Rabat.
- Fassi Fehri, A (1993), *Issues in structure of Arabic Clause and Words*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Klein, W (1992), *The Present-Perfect Puzzle*. Language 68, 525-552.
- Laka, I (1990), *Negation in Syntax on The Nature of Functional Categories and Projections*, Mit.
- Lyons, J (1977), *Semantics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ouhalla, J (1990), *Sentential Negation, Relativised Minimality and the Aspectual Status of Auxiliaries*, The Linguistic Review 7:2, 183-231.
- Ouhalla, Jamal, 1991, *Functional categories and Parametric Variation*, London Routledge.
- Pollock, J-Y (1989), *Verb Movement, Universal Grammar and the structure of IP*, Linguistic Inquiry 20:3, 365-424.
- Zagona, K (1982), *Verb Phrase Syntax, A Parametric Study of English and Spanish*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht.
- Zanutini, R (1989), *The structure of Negative Clauses in Romance*, NELS.20, pp: 517-530.

إنسكانية النص في الخطاب الروائي المغربي، رواية عزوزة أنموذجا.

ملخص:

تقارب هذه الورقة البحثية حضور الفضاء وتشكلاته في خطاب الرواية المغربية بما هو (الفضاء) عنصر فاعل في إثراء العمل الإبداعي، وبما هي (الرواية المغربية) فضاء رحب لتجاذب قوى كثيرة تنقل الوقائع، وتصور المجتمع، ما يجعل الكتابة الروائية

د. إبراهيم البحراوي

(جامعة السلطان مولاي سليمان- بني ملال- المغرب)

تتحول في الخطاب الروائي المغربي إلى موضوع ISSN: 3

إنساني، يمتلك ذاكرة ثقافية وسياسية وفكرية وتناسبية أدبية في أبعادها الإيحائية المتعددة. ولهذا تعتمد الكتابة الزهرة رميح على تلوينات لغوية متعددة (الفصحى، الدارجة المغربية)، تخدم في العمق العلاقة بين الكلمات والأشياء، حيث الفضاء روح الكتابة وجسدها، وأيضا السلطة القادرة على تقديم أصوات المجتمع المغربي من جهة، ومن جهة أخرى، تصوير كل الأنساق السيميائية، لتفكيكها، وتركيب علاماتها للدخول إلى مطبخ المعنى، وذلك بغية تشكيل الأنظمة الدلالية للأشياء.

إن تناولنا للإنسكانية نابع من قدرتها على أن تنشئ لنا مكانا نفسيا، له حمولة وازنة في إبراز عوالم وقيم البادية المغربية، والاحتفاء بالتراث الشعبي كعلامة مميزة لذلك الفضاء الحافل بالخصوصية الثقافية حيث الأمثال الشعبية، والأغاني، والحكايات، والأزياء، وطرق الزينة، والعادات تؤثت كل بنية مكانية إلى الحد الذي يجعلها تعيش وتشعر وتحس بمن عليها من شخصيات وتتفاعل معها عبر السرد.

الكلمات المفتاحية: الخطاب الروائي - الرواية المغربية- الفضاء- الإنسكانية:

Setting Humanisation of The Text in the Moroccan Novelist Discourse. The Novel Azzora As A Sample.

Dr. Brahim El Bahraoui

Summary :

The focus of this research paper is on the presence and configurations of space in Moroccan novel discourse, with the space serving as an active element in enriching creative work. The Moroccan novel provides a broad canvas for the

interplay of various forces that convey events and depict society, thereby transforming narrative writing in Moroccan literature into a human subject. It possesses a cultural, political, intellectual memory and a literary intertextuality within its multiple suggestive dimensions. Therefore, the narrative by authors like Zohra ramij relies on a variety of linguistic colors (Standard Arabic and Moroccan dialect) to delve deeply into the relationship between words and things. In this context, space embodies the essence of writing, serving as a vehicle for both the voices of Moroccan society and the deconstruction and reconstruction of semiotic structures to enter the realm of meaning, aiming to shape the semantic systems of things.

The exploration of "Inscaping" stems from its ability to create a psychological space for us, bearing significant weight in highlighting the worlds and values of the Moroccan countryside and celebrating folk heritage as a distinctive hallmark of this culturally rich space. Folk proverbs, songs, tales, attire, decorative styles, and customs adorn every location to the extent that it makes them come alive, feel, and interact with the characters through narrative.

Keywords: Narrative Discourse, Moroccan Novel, Space, Inscaping.

مقدمة:

يبدو للوهلة الأولى أن عنوان الورقة غريب شيئا ما عن المتداول والمألوف في دراسة البنية المكانية كعنصر من عناصر الخطاب الروائي في عموميتها، والحاصل أنها ليست إلا ترجمة لعالم متفرد في الكتابة الروائية التي تجعل من المكان حاضرا، وعلامة فارقة في تشكل النص وبناء الخطاب الروائي.

وأعتقد، كما يعتقد الكثير، أن التساؤل عن إنسكانية النص لا يمكن أن نفهمه بمحددات منطوقه، ولا من زاوية أقل ما يقال عنها أنها منحازة إلى الركن إلى البسيط من الدلالة، والسهل من التأويل؛ أي إلى فهمه فقط من خلال تفكيك الأجزاء وتحديد دلالة كل منهما على حدة ورصد العلاقة بينهما إن اقتضى أمر هذا الفهم ذلك.

بدلا من ذلك أعتقد أن كل فهم يقصي من حمولته فهم المركب في عموميتها هو فهم ناقص لا يمكن أن يصل إلا إلى ما سبق ذكره من تأويل خارج سياق المقصود، لأن الإنسكانية بما هي مفهوم له حمولة تتجاوز المكان الجغرافي الذي تتشخص عبره الأحداث، وتجري عليه الوقائع، وتنقل خلاله الشخصيات، إلى حمولة دلالية تنشئ لنا مكانا نفسيا ثابتا رغم تحولاته، وفارغا رغم الأحداث الكثيرة التي تجري خلاله، بما يتيح للإنسان أن يملأ فراغاته بأشياءه وخصائصه ومدلولاته التي يكاد يقتنصها من حياته وواقعه على ضوء الجمولات الثقافية والمعرفية التي يملكها وينطلق منها، والتراكمات الحياتية التي يعيش فيها وبها. وبطبيعة الحال فإن إثبات صفة الإنسانية للمكان في الخطاب الروائي لا يعني أن الرواية التي نتحدث عنها، ونقرأها هي جنس ذو خصوصية تفصلها عن باقي الأعمال الروائية المغربية الأخرى، وإنما فقط قدرتها على إنتاج أمكنة لها حمولة وازنة في إبراز عوالم وقيم البادية المغربية، والاحتفاء بالتراث الشعبي كعلامة مميزة لذلك الفضاء الحافل بالخصوصية الثقافية حيث الأمثال الشعبية، والأغاني، والحكايات، والأزياء، وطرق الزينة، والعادات تؤثت كل بنية مكانية إلى الحد الذي يجعلها تعيش وتشعر وتحس بمن عليها من شخصيات وتتفاعل معها عبر السرد.

وأعتقد أيضاً أن إعادة طرح سؤال المكانية في الخطاب الروائي المغربي من هذا المنظور "قد يتيح التعمق في التجليات المختلفة للعلائق الممكنة بين الرواية والنقد، وقد يوسع من مفهوم الناقد ومن علاقته بالروائي ليصبح مجال الالتقاء والحوار والتقاطع هو مجال استجلاء المعرفة المتحدرة من شكل ودلالات الرواية أيضاً، وأيضاً من إضاءات الناقد وكشوفاته وتطلعاته إلى بلورة إسهامات الإبداعات المبرزة لتجليات التخييل المتعدد التحقق والتمظهر"²، لذلك يبدو لي أن مهمة الناقد لم تعد مقتصرة فقط على دراسة البنية الداخلية في معزل عن التساؤل عن غايتها، ومسوغات توظيفها بما يتبع ربطها بالعالم الخارجي والقبض على الواقع المنفلت تحت عوالم التخييل.

على ضوء هذه الملاحظات تغدو، في نظرنا، الرواية عالم من الانسجام التام والتلاحم الكامل بين خصائص فنية ومعارف إبستمولوجية تتصادى مع معيش الإنسان، ومشاعره وفكره وانتمائه إلى المكان العام الذي تمور فيه الظواهر والأسئلة الكونية والوجودية الكبرى، إنها تحتاج، على حد تعبير برادة، إلى أن نتعامل مع نصوصها "على أنها تمتلك وجوداً مستقلاً، وفي الآن نفسه لها امتدادات وتفاصيل وتوافقات وأصداء مع نصوص أخرى وفكر آخر"³.

بالعودة إلى تعبير برادة، تثار مسألة الوجود المستقل الذي يحيل، في ارتباط بموضوعنا، إلى الوجود الإنساني أو وجود الذات المستقلة فكراً وممارسة، و التوافق إلى الحرية الدائمة. إنها ذات/رواية متمردة⁴ على كل القيود، ومن زاوية ثانية مسألة التصادي والتناص مع باقي النصوص بما يتيح قدرة فائقة على استيعاب الرواية للكلي الجمعي، للمجتمع وللثقافة وللإنسان، ومن تم تشكل إنسانية الرواية في عموميتها من إنسانية الأحداث وإنسانية الشخصيات وإنسانية الزمان وإنسانية المكان.

ISSN: 2394-4862

بهذا المعنى يصير كل نص تناصاً، الشيء الذي يفتح النص على إمكانات قراءة وتأويل بلا حد، لا سيما أن الرواية أصبحت تقدم نفسها نص معرفة بامتياز، يسعى في كل فرصة تتاح إلى "استنبات أسئلة معرفية تلامس الذات، وشروطها الأنطولوجية وعلائقها بالمجتمع والمؤسسات ودورها في إبراز تعدد اللغات والأصوات المتجاورة وكذلك فهم التاريخ انطلاقاً من تجلياته اليومية ومن تقاطع الشخصيات البشرية"⁵.

يبدو جلياً الآن أن الخطاب الروائي المغربي وجد لنفسه ملاذاً يركن إليه في تثبيت ثقافته، وتأكيد مجموع تراثه وعاداته وتقاليده عبر التوظيف الدال، والتشخيص المستمر. الأمر الذي يجعل من انسجام الزمان والمكان والشخصيات والأحداث تتلاقى تحت مسمى الإنسكانية، على أننا نؤكد أيضاً أن عديد التساؤلات التي تساق من وراء هذا الاستخدام ترسم في المجلد علاقة مترابطة بين الرواية وبين الإنسان وتدفعنا إلى الوقوف على أسئلة مضمرة: كيف يمكننا أنسنه المكان؟ وهل هذا المكان له كل الشخصيات التي تجعله إنساناً بالمعنى الروائي؟ هل يشعر ويحس كما الإنسان؟ وهل شعوره هذا ظاهر في النص أم خفي لا تعرفه غير الساردة؟ هل عزوذة/رميح تعي جيداً حجم المسؤولية التي فرضتها على شخصيات النص في علاقتها بالأمكنة التي دارت/تدور خلالها الأحداث؟ وهل كانت الكاتبة رميح تضع في حساباتها القارئ وتلقيه للرواية على اعتبار النص الإبداعي "آلة مولدة للتأويلات"⁶.

عزوزة: الوجه الخفي للمجتمع المغربي :

لعل الحقيقة التي سأعترف بها هنا، أنني حينما أتحدث عن عزوزة أجد نفسي ذاتياً أكثر، لا لشيء سوى أنها رواية تنتصر للهامش والمغيب وتعطي الصدارة للبادية المغربية، ولأنني، كما شخصياتها، ابن البادية أجدني ذاتياً أكثر وأجدني في ارتباط وثيق بها، وبأماكنها وشخصياتها. ولأن الخروج عن الذاتية إلى الموضوعية التامة والمطلقة أمر لا يتحقق حتى عند أكثر الموضوعيين الذين ينادون بالتعامل الآلي مع النص الإبداعي وكأنه ولد خارج المجتمع، ونشأ في عالم لا تربطه صلة بالواقع والمعيش اليومي، فإننا سنركن ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً مزاجين بين ذاتية تنطلق من تأويل سيرورات التأليف

وسير أغوار القراءة، وملء فراغات النص، وموضوعية تقف ما أمكن عند حدود التلقي الذي يجعلنا قريبين من النص/عزوزة يعيدون من الزهرة رميح/الساردة.

تتكون الرواية بنائيا من 450 صفحة، وسرديا من 46 فصلا، اعتمدت السارة في صناعته مبدأ "الحكي من الذيل"، حيث تنطلق في المحكية الأولى من نهاية الرواية، لتصور مشهد عزوزة وهي بغرفة العمليات لإجراء عملية جراحية لقلبها المثخن بهموم الحياة، وهي اللحظة الأخيرة التي ستعيشها عزوزة مع حليلة كبرى بناها، لتعلن بعدها عزوزة ورغم نجاح العملية زهدا في الحياة ملتحقة برفيق قلبها أحمد. تنسكب بعدها الأحداث عبر خمس وأربعين فصلا من الاسترجاع، عودا على بدء عن نقطة البداية، أي وفاة عزوزة، وأزمة حليلة النفسية بعد مرارة الفقد الذي ألهمها تباعا بداية من والدها أحمد، والآن عزوزة.

نقرأ في بداية الفصل الأول: "تسللت حليلة في الصباح الباكر إلى المصححة. وجدت عزوزة مستيقظة تغير ملابس النوم. اندهشت - كما عادها كلما رأتها عارية- من صمود هذا الجسد. كأن كل النيران التي اكتوى بها عبر مسيرته الطويلة، كانت تنزل عليه بردا وسلاما"⁷.

قد يفهم تبعا لذلك أن الرواية في محصلها سرد لحليلة، سيما وأن هذا التلاعب بالزمن السردية يجعل منها تكتب بحلقة دائرية، من الوفاة إلى العودة إلى أيام الصبا والبرق والبرق، والمبيت تحت شجرة التين العظيمة، والسهير على أنغام دندنات الكنبري والعود والسهرات التي يحبها عبد الرحيم وصديقه أحمد الذي سيغدو بعد ذلك زوج عزوزة؛ لا ننسى أيضا وضع كل هاته البنية في سياقها الزمني خلال فترة الاستعمار الفرنسي للمغرب، خاصة الفترة الأخيرة منه، والتي سنتج شهيدا في عائلة الجعايدي وهو رب الأسرة، الأمر الذي سيحول عزوزة إلى كرة مشاكل وخطوب، كلما تدرجت زادت حدتها وتراكت نوبها، بوتيرة تجعل القارئ عنصرا مشاركا بعاطفته وقلبه، أو في أسوأ الحالات معاتب لعزوزة صفحتها المتكرر لأحمد عقب كل عنف يمارسه عليها.

أما عن الولادة الفعلية للرواية، فتقول الكاتبة: "ربما كانت بدايتها، يوم انتقلت أسرتي من البادية، كنت في التاسعة من عمري. وكانت البادية قد سكنت وجداني، فأحسست وكأنني اقتلعت من جذوري.. وكانني فطمت في غير أواني. كانت تربطني بالفضاء الذي ترعرعت فيه وفتحت عيني فيه، لدرجة أنني ظللت حتى نهاية مرحلة الطفولة أكيه في نهاري وأحلم به في ليلي.... وجاءت البداية الفعلية بعد أن عشت، مرة ثانية، الإحساس نفسه باجتثاث الجذور، والفظام قبل الأوان، بعد موت والدي البيديين الرائعين، اللذين أدين لهما بما أنا عليه اليوم، ومن خلالهما أدين للبادية التي كانت المصدر الأول لمعرفتي بالعالم، بل وملهمتي الأولى"⁸.

تكشف رواية عزوزة عن صناعة سردية تحقق مذهب أومبرتو إيكو في تعريفه للرواية حد قوله: "إن الرواية العظيمة هي تلك التي يعرف مؤلفها متى يسرع ومتى يتوقف، وكيف يقدر درجة الوقفات أو الإسراع ضمن إيقاع أصلي ثابت"⁹. وحتى أكون صادقا ودون مغالاة فإن رميح تعرف كيف توظب درجة سرعتها ووتيرة تصاعد أحداثها. إنها تعرف أيضا كيف تستثمر ذاكرة القارئ في استرجاع جزء كبير من تاريخه الذي هو تاريخ شخصياتها، وأحداث باديتها، ووقائع مجتمعاتها، ضمن إيقاع أصلي يقتحم أروقة المنازل المغربية لتقتنص بكاميرتها تشخيصا دقيقا لتفاصيل الأسرة المغربية في البادية بكل دقائق معيشها اليومي.

على هذا النحو تظهر الرواية بأبعاد مختلفة تصور في مجملها الوجه الخفي للمجتمع المغربي، إنها تبرر حاجة الكاتبة إلى العودة إلى المكان المرتبطة به وجدانيا. تقول الكاتبة خلال حفل توقيع روايتها: "ظلت البادية تسكنني، فأردت إبراز عواملها وقيمها، والاحتفاء بترائنا الشعبي لأنه يميزنا كشعب له حضارته الخاصة وأصالته عن بقية الشعوب التي تحاول

العولمة طمس هويتها، فقد أدخلت الأمثال الشعبية في معظم الحوارات ووظفت بعض الأغاني والحكايات الشعبية، كما احتضنت بالأزياء وطرق الزينة وتحضير الشاي وما إلى ذلك من العادات الجميلة. وأعتقد أن شخصية عزوزة هي النموذج الحقيقي للمرأة المغربية الأصلية...، لا يوجد أي حدث مجاني في الرواية فكل الأحداث لها دلالتها ولها أدوارها في الدفع بالشخصيات نحو مصائرهما. لكنني مع ذلك لم أكن أتصور أن تدخلني الشخصيات في متاهات كثيرة وأني كلما خلقت شخصية تولدت عنها شخصيات أخرى ترتبط فيما بينها بعلاقات من الحب، أو الكراهية، أو الغيرة أو الحقد الدفين...، يمكنني القول إن كل الشخصيات تمردت علي، إذ حادت بدرجة متفاوتة عن الطريق الذي رسمته لها في البداية، وانسأقت خلف مساراتها الخاصة¹⁰.

على الرغم من طول هذا الاقتباس إلا أنه يشي بسبل تكون الرواية وولادتها وسيرورة سردها: من أين جاءت فكرة الرواية؟، وكيف تطورت وتوسعت واستقامت كونا عظيما يعج بالشخصيات الرافدة لواقعها والتمتردة عن المسار الذي تكاد ترسمه الساردة لها؟، الأمر الذي جعلنا أمام نمذجة سردية مغايرة لما هو مألوف في الأعمال الروائية حيث السارد عليم بخيوط السرد، ومتحكم في شبكات شخصياته وأحداثها. ولعل ما يصح الوصف به هنا هي أنها "واقعة كوسمولوجية"¹¹ تهدف إلى بناء العالم المثالي لمعيش الشخصيات حيث التحرر التام والثورة ضد كل القيود.

تلميذا لذلك يشي عنوان "عزوزة" بحمولات ثقافية مجتمعية لا يكاد ينكرها حضيف، بحيث أن الساردة تضع ميثاقا قرانيا مع المتلقي، قوامه أن الرواية تكتسجها الأثني، وليست أي أنثي. إنها المرأة المغربية التي تنتهي إلى بيئة قروية تقليدية متشبثة بالأرض وبكل ما جرى عليها، وبالعوادات وبكل ما يودي إليها، وإلا ما الدافع الذي جعل علي الجعايدي يسمي ابنته هذا الاسم الغريب "عزوزة"؟ سوى ذلك التحريف عن صيغة التذكير التي كان الجعايدي يمي نفسه أن يطلقها على ولده الذكر ليسميه على اسم أبيه "عزوز"، "غير أن المولود كان بنتا فلم يتردد في تأنيث الاسم الذي لا يؤنث، عاب عليه الناس هذه التسمية الشاذة. هل ضاقت به الأسماء ليشقت اسما جديدا غريب الوقع على الأذن؟، لكن الرغبة القوية في تخليد اسم والده جعلته يصر على هذا الاسم. أليست أسماء مثل لكبير ومسعودة وما شاههما تأنيث للأسماء الذكورية: لكبير ومسعود؟، توقف يتأمل هذه الأسماء، أليس لاسم عزوز نفس إيقاع اسم مسعود، فلماذا يؤنث الأول ولا يؤنث الثاني؟"¹².

نستشف من ذلك، كما يستشف كل قارئ، أن الرواية بنيت في أصلها على ثنائية تبسيط المعقد، وتعقيد البسيط، فالذي يجعل من مسعودة تأنيثا لمسعود هو بعينه ما يجعل من عزوزة تأنيثا لعزوز، وإلا فلم يقبل المجتمع هذا، ويتنكر لذلك. إنها ثنائية لا تكاد تفارق أي بيت مغربي، ومن تم فإن القارئ المغربي لا يستنكر الاسم، وهو الذي عاش مع أسماء أكثر غرابة¹³، وغيرها كثير مما له دلالة وتفسير في ارتباطه بالمكان/الفضاء الذي يتداول فيه.

يشي ذلك إذن بأن الرواية ترسم نموذجا فريدا لطبيعة مكانية وإنسانية اختلطت فيها ثقافات تُجمع تحت فضاء واحد هو المغرب بما له من تعدد روافده الأمازيغية، والعربية، والريفية، والحسانية، والجيلية، لتنتج خصوصية متفردة تجعل القارئ غير المغربي مشدودا لعالم سحري وطقس جمالي، ومهورا بحالة من الدهشة سرعان ما تبيخر حدثا بعد حدث في الرواية ومن خلال حوارية الشخصيات (عزوزة/أحمد/غنو/الفقيه/الجمرية...) أو حتى من جانب صراعاتها وتناقضاتها.

نستنتج من ذلك كله أن الرواية/عزوزة تضعنا أمام المجتمع المغربي كما هو نابض بالحياة: سيما وأن الوضع المكاني/البادية وسم المادة الحكائية وألبسها كثيرا من المعاني والأشكال إلى الدرجة التي بدت وكأنها سيرة للبادية بما هي مكون روائي جوهري.

عزوة وجاذبية المكان :

"إن الفضاء هو المكان الذي تحدث فيه الحكاية، إنه مكان بعينه، في زمن بعينه، إنه الغابة التي التقت فيها ذات القبعة الحمراء بالذئب، والسجن الذي حبس فيه الكونت دي مونت كريستو، والبيت الكبير في أولاد حارتنا لنجيب محفوظ، والزنازة في شرق المتوسط لمنيف، ومحطة القطار التي انتحرت فيها أنا كارنينا، والجزيرة التي انتهى إليها روبنسون كروزو. إنها كريت في رواية زوربا، ودير رهبان في رواية اسم الورد، إنها لندن شيرلوك هولمز، وهي أي مدينة في العالم، إذا كنا نتحدث عن أكثر روايات ساراماغو"¹⁴.

مفاد ذلك حقيقة واضحة خرجها أن المكان/الفضاء لا يتشكل من الحيز الجغرافي فقط، وإنما هو حالة نفسية تتشكل من وعي وتفاعل بين الإنسان/الشخصيات، وبين الفضاء/المكان، وهذا لا يتعد عن كون المكان/الفضاء هو نفسه الإنسان، فكما نسكن المكان، فإنه يسكننا على نحو قريب على حد تعبير باشلار.

وما العلاقة التي تجمع باشلار برميح؟. من طرح هذا التساؤل فهو أقرب ما يكون من فهم الترابط الوثيق بين عزوة رميح وباشلار؛ إنه يتناول جماليات المكان في ارتباط بما يسميه "المكان الأليف"، وذلك هو البيت الذي ولدنا فيه، أي أننا عندما نقرأ وصفاً لـحجرة فإننا نتوقف لنتذكر حجرتنا نحن، وها نحن من جديد أمام المرة الأولى، أصل كل شيء، يقول: "إذا أردنا أن نقدم للقارئ "قيم الألفة" فعلينا أن ندفعه إلى حالة من تعليق القراءة، لأن القارئ لن يستطيع دخول حالة حلم اليقظة إلا عندما يتوقف عن قراءة ذكرياتي عن حجرتي"¹⁵، وهذا يعني أن قراءة المكان في الأدب تجعل القارئ يتوقف ويضع الكتاب جانبا، يكتب: "إن قيم الألفة تمتلك جاذبية تجعل القارئ يتوقف عن قراءة حجرتك: إنه يرى حجرتي مرة أخرى، إنه بعيد عنك الآن يصغي لذكراياته عن أب وجددة، عن أم أو خادم، باختصار عن الإنسان الذي يسيطر على أحب ذكرياته"¹⁶. الأمر عينه تمارسه رميح في روايتها، وإن كان تطبيقاً أكثر: بحيث تصك منذ البداية رابطاً قويا بين شخصياتها والأماكن التي رسمتها لها¹⁷، بل وتذهب في أحيان كثيرة إلى ربط الشخصية بالفضاء حد استحالة الفصل بينهما، إنها تؤسس الألفة بينهم، وتجعل كل فصل بينهم، وإن اقتضته سيرورة الأحداث، تمس القارئ أكثر من الشخصية نفسها، وهنا تظهر العلاقة طواعية. خاصة مع عزوة التي ما فتئت تتذكر أمكنتها الأليفة حتى في عز صدمتها بوفاة أهلها كلهم غرقاً. وهذه هي إحدى أكبر تجليات الإنسكانية في النص.

خيمة علي الجعايدي :

نقرأ في الرواية: "لازمت عزوة الفراش مدة طويلة، لم تكن خلالها تعي شيئاً من حولها، كانت تعيش فقط بجسدها مع الأحياء. أما روحها فكانت تسبح في عالم الأموات. لم يكن والدها وأخوها عبد الرحيم وأمها والفقمة وكل أفراد عائلتها يفارقون خيالها. لقد أصبح الموت رفيقها الوحيد في اليقظة كما في النوم. يتجسد لها في الحلم، على شكل غراب ضخم. يحوم تارة، حول الخيمة الكبرى ليختطف والدها وأخاها تبعاً، وتارة أخرى يرفع بمخالبه الحادة أمها والفقمة ويطيّر بهما عالياً أمام أنظارها. تصبح به، تستعطفه أن يعيدهما إليها... لكنه بدل الاستجابة لها يطلق ضحكة ساخرة تهتز لها أرجاء الكون الفسيح."¹⁸.

الشاهد هنا ليس الحدث في حد ذاته، وإنما في ارتباط عزوة بالخيمة الكبرى التي هي بمثابة حجرتها، ومركزها الذي يذكرها بكل لحظات الطفولة والشباب التي عاشته في خيمة علي الجعايدي، تلك الخيمة التي "تبدو شامخة وقد مدت أجنحتها السوداء وأسدلّت ستائرهما المزركشة، تحتضن النائمين داخلها بكل حنان"¹⁹.

لهذه الفضاء ارتباط كبير بشخصية عزوة، فهي تذكرها بالكثير من ذكرياتها وأحلام طفولتها المحفوظة فيها، لذلك نجد لها حضوراً جمالياً مميزاً في الوجدان، وذلك لأنها تحمل ذكريات قديمة، جعلت من المكان العاشق الذي يلوح به في قلبها، "إنها خيمة الأجداد كما يحلو لوالدها تسمية هذه الشجرة العظيمة التي تشبه خيمة كبيرة ركيزتها الوحيدة جذعها الضخم الباسق الذي قلمت أغصانه السفلية لتنتشر في الفضاء، وعمر هذه الشجرة ضارب في الزمن كان أبي يجلس في حضنها،

وَجَدِي وَجَدُ جَدِي كل أجدادنا تعاقبوا على هذا المكان، أشم رائحتهم...أسمع صدى أصواتهم ونقاشاتهم، كل القرارات الحاسمة بشأن قبيلتنا كانت تتخذ داخل هذه الخيمة المقدسة. حافظوا عليها تحافظون على أصلكم²⁰، وهنا الرواية تجعلنا نرى بأكثر ما يمكن من الوضوح كل زاوية ومكان في هذه الخيمة وترسم لنا خبايا هذا المكان وجماليته، وقدسيتها التي تربط بين عالم المكان، وعالم الإنسان.

خيمة الأم (غنو):

لغنو سطوة خاصة على الرواية وأماكنها، إنها تمثل صراعا طبق الأصل لصراع المجتمع الذي لا يرحم، بل يسلب في قسوة دون أن يضعف أو يلين، والساردة عمدت إلى ربط بين هاته الشخصية وتمظهرات البيئة التي نشأت فيها لتقنعنا باضطراب مبرر في نفسياتها، اضطراب يقرب القارئ منها تارة، ويبعده تارة أخرى²¹.

ترسم الساردة عالم شخصية غنو بزوح إلى ثنائية التناقض بين الرقة والدعة من جهة، وبين الغلظة والخشونة من جهة ثانية، ما جعل منها شخصية ترتبط بالفضاء الذي أعطاهها وسما خاصا من قوة الشخصية، جميلة غنية، وماهرة، لكن لا أحد من رجال القرية تقدم لخطبتها، بل لقبوها لقب "الدفلى الحارة"، فبعد انتقالها من ديارها المشتركة مع أخيها نصبت خيمة في عين الزرقاء، لأنها لم تستطع أن تعيش في البيوت كبقية الناس. إنها متشبثة بترابها التي تربت عليه طيلة حياتها، كما ذكرت الكاتبة أن خيمتها: "كانت قرب خيمة الخماس، خيمتها لا تقل فخامة عن خيمة أخيها برأسها الشامخ وستانها المرزكشة التي تنسجها بنفسها"²². الخيمة كانت جميلة جدا كصاحبها التي تتميز بكبريائها واعتزازها بنفسها، ومن خلال هذا المقطع حملت الخيمة جمالية لا تقف عند حدود الزينة والمظهر، بل تعدته حد التعبير عن تشبها بالقيم الحضارية والتاريخية والثقافية التي تجعلها تسرح في سحر جمال الخيم البدوية. إنها تحولت إلى كائن مخلوق يتطبع بطباع المخلوقات التي تشترك معه المكان نفسه، فغدت الخيمة نسخة طبق الأصل من صاحبها، والشخصية غريبة عن نفسها متى ابتعدت عنها، لقد تحققت الألفة مرة ثانية، وظهرت حميمية المكان في انعكاس كبير على انتقال غنو رفقة أحمد إلى منزله الجديد الذي وإن كان مغربا، إلا أن حلاوة الخيمة لا تضاهي.

خيمة الحاج الطاهر :

كانت خيمة "ذات واجبات بألوان مختلفة ترفرف فوقها الأعلام البيضاء والخضراء"²³. النساء تعج بها بأجمل الملابس وهن في كامل زينتهن والرجال الأقوياء يحرسونها، لأنه كان يحكم الأملاك كلها، وهو المكان الذي تربى فيه أحمد، المكان الذي وجد فيه الحنان والأمان والاستقرار والذي قضى فيه طفولته كاملة حتى مغادرته إلى العين الزرقاء مع أمه. الخيمة كان يزينها الحاج الطاهر لحكمه العادل، وطيبوبته، ورجولته، وقوته، وكأنه من الأولياء الصالحين.

بيت أحمد الجديد²⁴

البيت جسد روح، والبيوت تشكل نموذجا ملائما لدراسة قيم الألفة، ومظاهرها الحيائية الداخلية التي تعيشها الشخصيات ذلك أن بيت الإنسان امتداد له، حيث نجد أن الكاتبة تطرقت في روايتها إلى ذكر بيتين تأثرت بهما شخصياتها تأثرا عميقا وجعلت كل واحد منهما يشكل لديها جمالية في ذكرياتها.

انتقل أحمد من الخيام إلى العين الزرقاء حيث أصبح شريك ميسيو فرانسوا فأعطاه بيتا ودكانا ليستقر فيه هو وعائلته، البيت الذي لا يبعد على بيت فرانسوا إلا بضعة أمتار، وهو بداية مشرقة في الرواية لانفراج الحالة المادية والنفسية لعائلة أحمد وبداية مشروعه الجديد، فمن جهة كانت عزوة "تشعر بالرغبة في الهروب من ذلك المكان الذي يجسد ذكريات مؤلمة. غالبا ما تفاعلها صور أمها والفقمة، أثناء زيارتهما الأخيرة لها"²⁵، هذا راجع إلى مدى جمالية ذوق أحمد، ويدل على طبقته المالية، حيث أن أهم شيء في الحياة هو البيت لأنه مكان للراحة والاستقرار وهو الذي يجمع العائلة ويشكل البؤرة التي يمارس فيها الإنسان حريته.

تقع في بيت أحمد الجديد الغرفة الرئيسية، حيث كانت أكثر ما أهر عزوة والعائلة لجمالها وجمال أثاثها، وألوانها الزاهية، نقرأ في الرواية: " تسربت رائحة الصباغة إلى أنوفهم وهم يدخلون الغرفة الرئيسية. بهرهم التناغم الحاصل بين اللون

الأخضر الذي طلي به ثلث الغرفة السفلي واللون الأبيض الذي يغطي ما تبقى من الجدران العالية، فوجئوا بها مفروشة بزريرية حمراء رصت على جوانبها مساند خضراء ناعمة الملمس، تتوسطها مائدة خشبية ذات لون بني لامع²⁶. إنها مجمع العائلة و بها تدور كل الحوارات والنقاشات اليومية وهي المكان الشاهد على الأحداث التي تجري. ثم إنها رأس كل الغرف وتحظى بمكانة خاصة.

الغرفة السوداء :

نقرأ في الرواية: "الغرفة التي ترقد فيها حليلة تحمل رقم 10. غير أن العاملين بالمصححة يطلقون عليها اسم "الغرفة السوداء" لا يستوطنها إلا نزلء من نوع خاص. تقع في آخر الممر الغربي للمصححة النفسية، لكن بابها لا ينفتح على هذا الممر مثل سائر الغرف وإنما على ممر خلفي صغير هو أشبه بشرفة خاصة مقفلة إلا من بعض الأصص المملتنة بتراب أحمر لا أثر فيه لأي نبات"²⁷.

هذا التوصيف يرهن إلى تحليل عميق لشخصية حليلة التي وإن ظهرت بين الفينة والأخرى في مشاهد الرواية إلا أنها كانت مغيبة بشكل مقصود من الكاتبة، ربما لا لشيء إلا لأتلك تحس أنها الساردة، أو ربما لأن الساردة بدورها كانت تخشى سيطرة هذه الشخصية على عوالم السرد فتسرق منها خيوط اللعب.

إنها غرفة مجهزة بشكل يجعل الظلام فيها سائدا ليلا ونهارا، ويشعر القاعد فيها أنه معزول عن العالم كأنه في وسط بحر ميت، لا يستيقظ لحظة إلا ليعود إلى النوم مجددا، «كأنه عاد إلى رحم أمه»، ولهذا السبب سميت بهذا الاسم، عند استيقاظ حليلة لمعت عينها عندما ترى كومة الأوراق والأقلام والجو الملائم لها ولبيدائها في افراغ قلبها في كتابة حياة عزوزة. "مئذنته تغير وضع الغرفة السوداء. صار خيطا رفيعا من النور يرسم كل ليلة أسفل الباب، مجددا عتبه بكل وضع"²⁸، إنني الآن أتساءل: ما هذا النور؟ إنه نور الكتابة التي انطلقت فيها حليلة.



البادية المغربية :

تعمدت أن أجعل هذا الفضاء هو آخر ما أتحدث عنه لأنه يلخص بشكل كبير هذه الورقة بأبعادها الإنسكانية. تظهر البادية جلية في قول الكاتبة " ظلت البادية تسكنني"، إنها تذكرنا باشلار وبالجواب عن السؤال الذي طرحناه سابقا: ما العلاقة التي تجمع باشلار برميح ؟.

في الرواية تبي رميح صرحا وافيالفضاء البادية، حد أن شخصياتها تقيدت بالفضاء الذي هو فضاء الكاتبة حتى وإن لم تصرح علانية بمسمى هذا المكان الذي يرمز إلى الأصالة والامتداد، ويزخر بتراث يكون كناية عن تسمية القرية²⁹. إذ ذاك وإذ ذاك تكون الكاتبة قد "عاصت في تربة بدوية مغربية بحرفية إبداعية عالية يشتم معها القارئ رائحة الأرض الطيبة"³⁰. والجلي هنا هي تلك المغامرة التي ركبتها الساردة في إلباس البادية ثوبا من المشاعر والأحاسيس، لتتحول إلى كائن يسير الفراغات، ويفكر في القارئ أثناء وبعد الكتابة. تماما كما هو حال الرسام الذي ينتصر للمشاهد خلال تشكيله، ويتخذ من نفسه كاتباً وقارئا في الآن ذاته. فتراه بعد كل سطر أو وصف يعود للقراءة والتدبير في أحوال المكان، وتسلسل الأحداث، وتناغم الشخصيات، ورميح تعترف بذلك ضمنيا من حيث لا تدر. تقول: "لقد بدأت كتابة الرواية قبل صدورها باثنتي عشرة سنة، لكنها كانت، دون شك تكتب بداخلي، قبل هذا الزمن. ربما كانت بدايتها الأولى يوم انتقلت أسرتي من البادية إلى المدينة...، وكانت البادية سكنت وجداني، فأحسست وكأني اقتلعت من جذوري". يفهم من ذلك أن الكاتبة عادت إلى أصولها من خلال الكتابة، إنها لم تكن مجرد كاتبة في الوصف البسيط وتقديم الفضاء/المكان، بل كانت قارئة أيضا تعود خطوطين إلى الوراء من أجل نظرة ناقدة تعيد خلالها التفكير، هل أنصفت الفضاء وصفه؟ وهل عبرت عن مكنون صدرها وما يعتمل فيه من حب وشوق؟. إنها تعيش ازدواجية تفرض عليها أن تبقى مرتبطة بالبادية، أو لنقل إن الكاتبة عمدت إلى التحايل على القارئ والناقد في أن واحد، على القارئ في إيهامه بأن عزوزة ليست هي الزهرة، والواقع أن جل ما تشير إليه من أحداث ووقائع إنما هي حال المرأة التي غادرت رفقة أسرتها إلى المدينة، وظلت تحس بانتماؤها

المفعم بالشوق إلى هذا المكان، إلى البادية بما هي فضاء الولادة، وفضاء التحرر، وفضاء الانعتاق من زحمة الحياة، وزخم المعيش. إنها تتوق في كل يوم أن تكون عزوزة في انفتاحها على الشجرة المقدسة، وفي ارتشاقها من الساقية الجارية مياهها، في زخرفة الخيمة وتشكل الدار. إنها تذكرنا بمقال مثير لبورخيس بعنوان "بورخيس وأنا"، يشخص فيه تلك العلاقة بين الكاتب بورخيس، والشخص الذي يحمل الاسم نفسه، إننا أيضا أما رميح وعزوزة على رغم اختلاف الأسماء هنا عكس بورخيس، إلا أن الجامع هو تلك المسافة التي تكونت بين أنا بورخيس، وبين عزوزة رميح، وهي مسافة الكتابة الصفر التي تجل الشخص "يحس أنه كلما كتب أخذ منه تاريخ الكتابة، وأخذت منه اللغة كخزان فكري وتراث متراكم، ما يبده، إلى حد أنه يشعر أن حركة ضخمة تمتصه هو، وتبتلع ما يصدر عنه"³¹. ومع ذلك فكما يعترف بورخيس بينه وبين هذا الآخر حد الانسجام، فإن عزوزة ترسم، بما يشكل وعيا واقعيا، حدودا من الانسجام والتناغم بينها وبين عزوزة. كيف وأين؟ من خلال الفضاء البدوي التي تزرع فيه نفسها، وتزرع فيه عزوزتها. نقرأ في الرواية قولها: "كل سكان الدوار رفعوا الراية البيضاء واستسلموا لحرارة الشمس إلا هي. وحدها تجلس على حافة البئر في ظل الشجرة الشامخة، تغرف بيديها الصغيرتين البضتين الماء مباشرة. ماء بارد منعش. تارة تملأ كفيها لتغذفه في جوفها متلذذة بمذاقه المثلج، وتارة أخرى، تملأ الدلو الأسود لتدلقه فوق ساقها وقدميها الملتئمين فتنتشي بالبرودة وهي تطرد تلك الحرارة محولة إياها إلى بخار متصاعد في الهواء. أحست بانتعاش جسدها وحفيف شجرة التين العظيمة يلامس وجهها وأطرافها المبللة"³². السؤال بعد هذا الاقتباس هو هل تتيح المدينة هذا الشعور والإحساس؟ الجواب هو حتما بالنفي متى تعلق الأمر بعزوزة/ الكاتبة. الأمر إذن واضح، فذلك الشعور الذي تصفه هو في غالب الظن شعورها، وذلك الإحساس بانتعاش الماء هو حتما انتعاشها، والدليل على ذلك إشارات تمور في الرواية تكشف أن إطار الأحداث هو قرى السماعلة وبني يخلف، وهي القرى التي اشتهرت بأبوابها الرمي"³³. هي إذن موطن الكاتبة. وها نحن نعود إلى الموطن، على أبواب أن تكون البادية هي الفضاء الذي يستحيل التلاعب به، إنه فضاء الصدق، وكشف المستور. أصل كل شيء. والبداية الأولى.

تحاليت الكاتبة أيضا على الناقد في تهربها من السقوط في فخ السيرة الذاتية متى غيرت من عزوزة إلى الزهرة، ولنقل، جدلا، أن عزوزة ليست هي الزهرة، فما مبرر ذلك؟ إنه تهرب من الالتزام بحقائق حياتية مطابقة لما عاشته الكاتبة تتيح لها أن "تصرف فيما يتصل بالسيرة الذاتية من منظور التخيل المحول للواقع وصدقيتها، والساعي إلى تخيل الذات ضمن فضاءات ومواقف تكسر نطاق السيرة وتشرع الأبواب أمام الرومانسيك المتخيل للحدود والجغرافيات"³⁴. إنه تهرب له مبرراته على مستوى الكتابة والتخيل، لكنه غير مبرر حينما يتعلق الأمر بحضور الإيديولوجيات والثوابت ذات الأبعاد والدلالات التي تجعل خروج عزوزة عن الفضاء سبيلا إلى نهاية الرواية، وهو ما أفصحته عنه الكاتبة بالقول: "أحسست وكأنني اقتلعت من جذوري"، والمدينة مارست سيطرتها على الشخصية كما مارستها على الكاتبة، فكلتاها أحسستا الإحساس نفسه.

لا ننسى أيضا أن الرواية تصور فضاء البادية في صورة الدوار/ الدواوير، وهي إشارة إلى ما يجمع أهله من أواصر التراب، والتجانس الذي يستمد أواصره من علاقات المصاهرة والقرابة، فأحمد صاهر قبيلة الجعايدة، وهما معا دواوير متقاربة من حيث المسافة ما يجعل منها تشابك ليس فقط في المصاهرة والدماء، وإنما أيضا على مستوى العادات والتقاليد والأعراف، والمشارك الجمعي الذي يوجد بينهم أكثر. وتنجلي هذه الخصوصية أكثر من خلال حدث زواج عزوزة لأحمد الذي زفها لقبيلته المجاورة لقبيلة الجعايدة، نفس الخيام ونفس الزركشة، نفس العادات ونفس التقاليد"³⁵. وأيضا من خلال الانتقال إلى الدار الجديدة وبعدها إلى المدينة.

هذا الحضور المبرر لفضاء البادية المغربية لا يمكن أن نعتبره إلا سعيا من الكاتبة إلى أنسنته بالمعنى الذي يجعل منه كائنا روايتيا له سطوته على كل الشخصيات التي تحضره، وتحضرني هنا للمرة الثانية شخصية غنو بسلطتها التي لانت

أمام سطوة المكان، وهي التي عرفت بصرامتها، كما أسلفنا ذلك أنفاً. إن الكاتبة حرصت على إقامة جسر بين صفات غنو المتناقضة مع نفسها (انظر الإحالة السابقة حول شخصية غنو، هامش ص8)، وفضاء البادية لتنتفض على تناقضات الحياة والواقع، خاصة حينما نعيد قراءة حوار غنو مع نفسها، "راحت تعنف نفسها قائلة: لو لم أكن قاسية لظل مقيماً معي، ولما عشت هذا الحرمان الأليم! لماذا أحطم دائماً حياتي بفسني، لماذا؟"³⁶.

شخصية غنو بحضورها هذا يؤسس لمسألة مهمة كدنا نغفلها، وهي مسألة البطل المضاد، فهي كانت بمثابة عدو شرس أمام عزوزة في تحقيق حياة هنيئة لها بكل ما أتاحتها لها الكاتبة من خلق الفعل والحدث الروائي والحياتي، إنها تحمل على غرار ذلك سمات طبيعية تتشخص في المكان/الفضاء/البادية التي كانت في شق منها عوناً لها ضد عزوزة³⁷، زد على ذلك ما تتسم به من سمات بشرية تتشخص بالدرجة الأولى في ما ألبسته الكاتبة لهذه الشخصية من صفات الذكاء والحيلة في الكيد لعزوزة، وتنغيص حياتها مع زوجها.

وخرج ذلك كله هو تلاحم بين الشخصية/ غنو ، والفضاء/ البادية في تشكيل فضاء روائي يجد فيه القارئ ذاته، وعاداته، وتراثه، فيغدو كأننا ورقياً على حد تعبير رولان بارت.

خاتمة :

نخرج من هذه الورقة بكثير من الأسئلة وقليل من الأجوبة. تلك الأسئلة التي تتجاوز حد اختزال الفهم والتأويل الذي وصلت إليه قراءتنا للرواية، إذ السؤال لا بد أن يصاغ دواماً، حتى وإن كانت الورقة قد وصلت نهايتها: هل قراءتنا للفضاء/ المكان في رواية عزوزة وصلت مداها، واستكملت غايتها؟ لا يهم ذلك ما دامت الرواية تتمدد باستمرار، المهم هل حققنا جزءاً من فعالية القراءة، أو تعليق القراءة بتعبير باشلار؟ هل التقى تأويلنا بمقصدي الكاتبة؟. هذه الأسئلة لا تحتاج في عموميتها إلا إلى قليل من الأجوبة التي تقارب بنوع من التزوج مفاتيح الكتابة/السرد، وتحقق معناه، على الرغم من أن المعنى السرد يظل قابلاً بين متاهات القراءة، ومزلق التأويل. على أن الورقة حققت قرباً من النص/عزوزة، بعداً من الكاتبة/رميح، سيما أن القرب من النص غير كاف البتة في خيلولة ما بين السطور، والبعد وحده غير كاف أيضاً لشمولية القراءة، فما نبحت عنه بعيداً قد يكون قريباً منا على حد تعبير عبد الفتاح كيليطو.

نعم، نعلم جميعاً أن لا شيء يواصي مؤلف رواية ما سوى اكتشافه لقراءات اقترحها القراء ولم تكن تخطر له على بال³⁸، لكننا في الآن نفسه نقول إنه لا يواصي قارئ رواية ما سوى اكتشافه العلاقة الجدلية التي تنشأها الرواية مع حياته في تعالقاتها، وانفتاحها عليها، وتصادفها مع ثقافته وتراثه، حتى وكأنه يجد أمكنته في أمكنتها، وشخصياتها في شخصياتها، وأحداثها في أحداثها، وتلك هي الإنسكافية.

في عزوزة رميح، كما أشرت إلى ذلك في بسط الورقة، ما يواصينا في قراءتها هي أنها تنتصر لباديتنا، تعبر عنا، وتجعل من محكياتنا اليومية تعيش بـ/وعبر السرد. إنها تعطينا الدليل القاطع أن العودة إلى الأصل أصل كل شيء، وأن الأصل لا زال مادة خاماً حكايتها، غنية بأحداثها وتراثها، بسيطة في تكوينها وسيرتها، ساحرة بجاذبيتها التي تسلطها على القارئ، خاصة إن كان مثلي، ابنها.

أن سحرها كليل بأن يجعلنا تتمدد تماماً كالرواية، على كل القوانين، حد أن تقر أن عزوزة صعدت إلى السماء بملاءات بيضاء منشورة على حبل الغسيل، وتكذب قوانين الجاذبية، دون أن نفهم كيف حدث ذلك. تماماً كذلك السحر الواقعي الذي ينظم على قوافيه غابرييل غارسيا ماركيز، وإن كانت رواياته كلها تنغمس في الواقعية السحرية، فإنه حتماً يتماهى

بالواقع عن السحر، يقول: "ليس ثمة سطر واحد في رواياتي لا يقوم على أساس الواقع"، إنه تأكيد منه على أن الرواية بنت الواقع، تتغدى على التخيل.

وإن كان يحق لنا الانتقاد، فسنمارس هذا الحق في عتاب الكاتبة/ رميح على قوة الشخصية التي رسمت بها صورة عزوزة، حتى غدا إدخال الرواية بيت الأسرة تماما، كسقيما الزوجة تريقا التحرر والصلابة، والتمرد على كل التقاليد. وهل يحب الرجل منا ذلك في بيته؟ سؤال لن أستطيع الإجابة عنه خوفا من عزوزتي.

مراجع البحث:

- المتن الروائي
الزهرة رميح، عزوزة، دار الفاضلة للنشر- طنجة المغرب، ط 5، 2020.
- المصادر والمراجع
أميرتو إيكو، تر. سعيد بركراد، حاشية على اسم الورد، منشورات علامات، ط 2007، 1.
- بثينة العيسى، الحقيقة والكتابة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- لبنان، ط 2، 2018.
- عبد السلام بنعبد العالي، الكتابة بالقفز والوثب، منشورات المتوسط، إيطاليا، ط 1، 2020.
- غاستون باشلار، تر. غالب هلسا، جماليات المكان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط 2، 1984.
- محمد برادة، الرواية ذاكرة مفتوحة، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ط 1، 2008.
- الميلود عثماني وآخرون، اقتصاد النسيان في رواية عزوزة للزهرة رميح، تنسيق الميلود عثماني، دار الناي للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ط 1، 2014.
- المواقع الإلكترونية:
ISSN: 2394-4863
حوار للكاتبة حول الرواية، حوارها سعيدة شرف، منشور بجريدة الصحراء المغربية، ويمكن الاطلاع عليه على الرابط التالي:
<https://www.maghress.com/almaghribia/120102>

List of sources and references :

- **Novel Reference:** Author: Al-Zahra Ramij, "Azouza", Dar Al-Fadila for Publishing, Tangier, Morocco, 5th edition, 2020

Sources and References:

- Umberto Eco, Translated by Said Bengrad, "Commentary on the Name of the Rose", Alamet Publications, 1st edition, 2007
- Bathina Al-Issa, "Truth and Writing", Dar Al-Arabiya for Science Publishers, Beirut, Lebanon, 2nd edition, 2018
- Abdel Salam Benabdelli, "Writing by Leaping and Jumping", Mediterranean Publications, Italy, 1st edition, 2020
- Gaston Bachelard, Translated by Galib Helsa, "The Poetics of Space", The University Foundation for Studies and Distribution, Beirut, Lebanon, 2nd edition, 1984
- Mohamed Brada, "The Novel as an Open Memory", Dar Afaq for Publishing and Distribution, Cairo, Egypt, 1st edition, 2008
- Al-Miloud Othmani and Others, "The Economy of Forgetting in the Novel Azouza by Zohra Ramij", Al-Miloud Othmani, Dar Al-Naya for Studies and Publishing, Beirut, Lebanon, 1st edition, 2014

Websites:

- Interview with the author about the novel, conducted by Saida charaf, published in the Moroccan newspaper "Al-Sahara" :
<https://www.maghress.com/almaghribia/120102>

الهوامش:

- 1 الزهرة رميج، عزوزة، دار الفاضلة للنشر- طنجة المغرب، ط 5، 2020.
- 2 محمد برادة، الرواية ذاكرة مفتوحة، دار آفاق للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ط 1، 2008، ص 14.
- 3 ينظر نفسه، ص 31.
- 4 نوظف مصطلح التمرد هنا في إشارة إلى كون الخطاب الروائي قادر على إدماج مختلف الخطابات ضمنه كالفلسفة، الفكر وعلوم البيئة والحياة، والفيزياء والرياضيات، والمنطق، هي قادرة أيضا على تمثيل الواقع المجتمعي واستدعاء المتخيل الأسطوري والتاريخي والاجتماعي، قادرة على المزوجة بين الطبقات الاجتماعية. وعلى استيعاب كل شيء، لكن بالتمرد على قواعده وتقييده، مما أتاح لها إمكانات الانطلاق خارج الحدود، وهذا الطرح سبق أن قاربه باختين في كتابه الخطاب الروائي، لكن من زاوية التنوع الاجتماعي للغات والأصوات وقدرتها على جمع لهجات قومية مختلفة، وهذا في نظرنا تصور ينتصر لشمولية الرواية لكنه في الآن ذاته يقصي انفتاحها الواسع على العالم ككل.
- 5 محمد برادة، الرواية ذاكرة مفتوحة، م س، ص 25.
- 6 يستحيل النص الإبداعي بهذا المعنى منتجا لعديد التأويلات الصادرة عن المتلقي/القارئ الذي له كامل الصلاحية في اختيار التأويل المناسب لفهمه ولوضعه، وعلى الكاتب المبدع أن لا يوجد هذا التلقي أو يصوبه للقارئ حتى لا يشوش على مصير النص، وللتوسع أكثر انظر مقدمة كتاب "حاشية على اسم الوردة"، أمبريتو إيكو، تر. سعيد بنكراد، منشورات علامات، ص 10.
- 7 الرواية ص 5.
- 8 حوار للكاتبة حول الرواية، حوارها سعييدة شرف، منشور بجريدة الصحراء المغربية، ويمكن الاطلاع عليه على الرابط التالي: <https://www.maghress.com/almaghribia/120102>
- 9 أوردته بثينة العيسى، الحقيقة والكتابة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- لبنان، ط 2، 2018، ص 31.
- 10 حوار للكاتبة حول الرواية، حوارها سعييدة شرف، منشور بجريدة الصحراء المغربية، ويمكن الاطلاع عليه على الرابط التالي: <https://www.maghress.com/almaghribia/120102>
- 11 يؤسس أمبريتو إيكو لمفهوم الكوسمولوجيا الروائية، إذ الأسامي في النص ليس هو الكلمات، وإنما في كيفية بناء العالم وتأنيته، أما الكلمات فستأتي تباعا ومن تلقاء نفسها، ولعل عزوزة ينطبق عليها هذا الأمر، فالكتابة، في نظرنا، عمدت أولا إلى بناء الفضاء/البادية/العالم، والشخصيات المرتبطة بهذا الفضاء (عزوزة، أحمد، الفقيهة، الحميرة، غنو، الجعايدي...). ولكن بعد ذلك أخذ مساره الخاص تبعا إلى قول الكاتبة بأن الشخصيات تمردت عنها واختارت لنفسها سهيلا ومسارا خاصا، وهو ما أتاح إمكانات كبيرة لسيرة السرد، يقول إيكو "يجب بناء هذا العالم، وستأتي الكلمات فيما بعد من تلقاء نفسها، فامتلاك الأشياء سابق على وجود الكلمات، وهو عكس ما يحدث في الشعر حيث امتلاك الكلمات سابق على امتلاك الأشياء"، أحيل هنا إلى كتاب: أمبريتو إيكو، تر. سعيد بنكراد، حاشية على اسم الوردة، منشورات علامات، ط 2007، ص 39.
- 12 الرواية ص 41.
- 13 في المجتمع المغربي يمكن أن نجد أسماء أكثر غرابة من عزوزة، وللممثل فقط نسوق بعضها: الخلفية، شرقية، السكراتية، فنيده، الكاملة. وغيرها، وهي أسماء لها ارتباط بالدرجة الأولى بالبادية المغربية.
- 14 بثينة العيسى، الحقيقة والكتابة، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت- لبنان، ط 2، 2018، ص 99.
- 15 غاستون باشلار، تر. غالب هلسا، جماليات المكان، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط 2، 1984، ص 43.
- 16 ينظر نفسه، ص 43.
- 17 تركز الكاتبة على ربط كل شخصية بفضاء خاص بها، مثلا ربطت شخصية أحمد بالماخور وبيت طامو، وعزوزة بالخيمة الكبرى وبيت أحمد، وحليمة بالقاعة رقم 10 في المصححة.. هذا الربط يزيد من تركيز القارئ على توطئ الشخصيات ويعزز الرابط النفسي معها، ويدفع إلى إعادة خلق الواقع وتشكيله من جديد، ففتحه يتذكر أماكنه كلما ذكرت أماكن الرواية. وهذه هي الألفة التي أسس لها باشلار.
- 18 الرواية ص 222.
- 19 الرواية ص 9.
- 20 الرواية ص 11.
- 21 على رغم أن الكاتبة حرصت على لباس غنو لباس المرأة الشريرة، العنيدة التي لا يكاد الرجال يصلون لب قلبها ولا يعمرن طويلا في الزواج بها، إلا أنها تصور لنا بين الفينة والأخرى صورة مغايرة لغنو النادمة عن قسوتها مع الرجال، والشدة في التعامل معهم ودفعهم قسرا إلى هجرانها، وكانت كلما اختلت بنفسها وجدتها امرأة طيبة طيبة، تحب كما تحب باقي النساء، وتعشق كما يعشقن. تظهر هذه الصورة بشكل أكثر وضوحا في تعليقها بمسيو فرانسوا حيث بدأت ترسم حوارا داخليا بينها وبين أخيها الطاهر في محاولة لدفعه لقبول زواجها به "لقد غارزني النصراني ما يكفي من الوقت، ولم يبق أمامه غير طلب الزواج منها"، ثم فجأة تظهر الوجه الثاني لغنو شديدة البأس وهي تدفع أحمد إلى التحقق من شبهة خيانة زوجته عزوزة له مع النصراني. انظر مشهد غنو وهي تتحاور نفسها في الرواية ص ص 203-207.
- 22 الرواية ص 124-125.

²³ الرواية ص 59.

²⁴ انظر المشهد في الفصل 26 من الرواية، من ص 229 إلى ص 240.

²⁵ الرواية ص 229.

²⁶ الرواية ص 234.

²⁷ الرواية ص 449.

²⁸ الرواية ص 450.

²⁹ تعمدت الكاتبة عدم ذكر اسم القرية التي تدور فيها الأحداث، عدا ما ذكرته عن قبيلة "الجعابدة فقط"، وهو وصف لم يحدد بالدقة المكان المقصود، غير أن القراءة الفاحصة لعناصر المكان تجعلنا نربطه بقرية الكاتبة وما يحوم حولها، نظرا لما عبرت عنه من ارتباط للمنطقة بتراث اعبيدات الرمي، وقيم الكرم والجود والعطاء وهي خصال لمنطقة هضبة الفوسفات من حدود خريبكة وبنو يخلف وما جاورهما.

30 عبد الواحد كفيح، عزوزة: رواية تعبق برائحة الطين وتحتفي بالأجواء البدوية الأصيلة، ضمن كتاب جماعي «اقتصاد النسيان في رواية عزوزة للزهرة رميح»، تنسيق الميلود عثمان، دار النايا للدراسات والنشر، بيروت لبنان، ط 1، 2014، ص 311.

³¹ عبد السلام بنعبد العالي، الكتابة بالقفز والوثب، منشورات المتوسط، إيطاليا، ط 1، 2020، ص 85.

³² الرواية ص 9.

³³ خصصت الكاتبة الجزء الأكبر من الفصل الثالث في وصف ليلة سمر على إيقاعات اعبيدات الرمي، ورقصاتها ونغماتها، ورمزية ذلك ارتباط وثيق بهذا التراث الذي يعبر فيما يعبر عنه عن ارتباط بالبادية، والإفغالية الأغاني والأدوات النقرية ترتبط بالمجال الرعوي، التعريجة والبندبر والمقص والناني كلها أدوات من وحي المجال، والرقصات تتماوج في إيقاع من السحر البدوي الذي يضيفه الفضاء على صاحبه، ثم إنه دلالة على الفرح عند أهل البادية بالموسم الفلاحي. (انظر الفصل الثالث من الرواية ص 13).

³⁴ محمد بريدة، الرواية ذاكرة مفتوحة، م س، ط 1، 2008، ص 23.

³⁵ انظر مشهد زفاف عزوزة لخبيمة أحمد في الفصل الثامن، ص 59.

³⁶ الرواية ص 205.

³⁷ توفيت عائلة عزوزة بطوفان على القبيلة كانت نتيجته وفاة كل من أمها والفقهاء وأخواها.

³⁸ أمريتو إيكو، تر. سعيد بركراد، حاشية على اسم الوردة، منشورات علامات، ط 1، 2007، ص 20.

النص والدلالة في ديوان «قليلاً أكثر» لمحمد بنطلحة

ملخص:

تستهدف هذه الورقة البحثية تناول تجربة شعرية تمثل

الشعر المعاصر في المغرب، والحديث هنا عن تجربة

الشاعر المغربي محمد بنطلحة الذي تلقى تكويننا علميا

رصبنا متح فيه من مناهل ثقافية خصبة رفدت من

عبد الرحيم رفيقي

(باحث، جامعة السلطان مولاي سليمان - المغرب)

حقول معرفية تاريخية وفكرية وفلسفية وتراثية وصوفية واقعية وتخييلية، من أجل بلورة تجربة إبداعية مغربية تمزج بين حساسيات شعرية ترسخ فكرة الذات المتحررة من رواسب الجمود والتقليد والتبعية، سعيا إلى تطوير قوالب فنية مستحدثة تستجيب لتطلعات المجتمع، وتعلي من صوت طبقاته الهامشية المنبوذة والمغبية، عبر تبنيه مشروعا شعريا يمتلك رؤيا فنية رمزية وأسطورية بلاغية توظف حاضر ومستقبل القصيدة المغربية.

لقد ترسخت هذه الفكرة التحررية في الممارسة الشعرية لدى محمد بنطلحة منذ البدايات الأولى لتجربته الشعرية، وصارت أكثر نضجا بفضل ما حققه من تراكم، لهذه المسوغات ينبغي الوقوف عند أحد أعماله التي تمثل لتطور الحساسية الشعرية لديه، باختيار ديوانه الشعري السابع (قليلاً أكثر) الذي صدر عن دار الثقافة للنشر والتوزيع بعد سلسلة من الأعمال الإبداعية التي مهدت الطريق لتبنيه مشروعا شعريا حداثيا، ولمعرفة خصوصية تجربته الإبداعية، لابد من مقارنة عدد من القصائد التي يحتويها الديوان، من خلال النص والدلالة، قصد تتبع مظاهر المعاصرة الشعرية المغربية لديه.

الكلمات المفتاحية: النص والدلالة، الممارسة الإبداعية، البناء الدلالي، تقنيات تعبيرية.

Text and Meaning in the Collection « Qalilan Aktahra »By Mohammed Bentalha.

Rafiki Abderrahim.

Summary:

This research paper aims to address poetic experience that represents contemporary poetry in Morocco in reference to Mohammed Bentalha's remarkable experience as a Moroccan poet who received a solid he had access to a variety of cultural

resources which sprang from different types of knowledge including : historical, intellectual, mystical, philosophical, heritage, realistic, and imaginative knowledge that centers on broadening and deepening a moroccan creative experience which combines poetic sensibilities that consolidate the idea of breaking free from all residual traces of stagnation, imitation, and dependency, seeking to develop new artistic plans that respond to the aspirations of social outcasts by adopting a poetry project that possesses a symbolic, mythological, and rhetorical artistic vision that frames the present and future of moroccan poetry .

This liberal idea was predominant in mohammed bentalha's poetic practice from the very beginning of his poetic experience which was quite obvious in one of his famous works called : the seventh poetry collection which reflected the development of his poetic sensitivity, and thus paved the way for him to adopt a modern poetic project in many of his following works. To add more, to find the source of his creativity and inspiration, it is necessary to approach a number of the poems included in the collection, through text and semantic analysis, which would help us in finding the manifestations of his moroccan poetic contemporaneity.

Keywords : Text And Meaning, creative practice, expressive techniques, semantic construction

مقدمة:

شرح الخطاب الشعري المغربي بمختلف تلويناته في البحث عن مكانة تليق به ضمن الخطابات النقدية الأخرى، مستفيداً من مدارس وتيارات عربية وغير عربية دخلت الجامعة المغربية بفضل انفتاحها على الآخر. وساعدت في ذلك الترجمة والصحافة والمثاقفة، التي دفعت الباحث إلى حمل مشعل التفتيش عن المعنى وتشديد الدلالة عبر توظيف آليات وأدوات منهجية كفيلة بتشريح النص الأدبي وتتبع سياقاته وكشف علائقه الخفية، وتعد القصيدة المغربية المعاصرة، من بين الخطابات التي حظيت باهتمام الباحثين، ووجدت نفسها أمام أسئلة كبرى تبحث عن الهوية والخصوصية، وتدعو إلى تجاوز المآزق التي سقط فيها الشاعر المغربي فيما قبل، وهي رغبة واضحة لدى الباحث المغربي، في التأسيس لنص شعري يستخدم من الآليات والأدوات والرؤيا ما يكفيه أن يبني فرادته وخصوصيته المغربية.

وفي هذا السياق يمكن استحضار عدد من الدراسات النقدية التي واكبت النص الشعري المعاصر بالمغرب، من قبيل (القصيدة المغربية المعاصرة: بنية الشهادة والاستشهاد) لعبد الله راجع، و(ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب: مقارنة بنيوية تكوينية) لمحمد بنيس، و (الشعر المغربي المعاصر: سبع خطوات رائدة) لمحمد الميموني، و(المغايرة والاختلاف في الشعر المغربي المعاصر) لصالح بوسريف، وغيرها من الأعمال النقدية التي درست التجربة الشعرية المعاصرة في المغرب، وسعت إلى إيجاد إجابات عن أسئلة جوهرية ظلت عالقة لعقود طويلة، في بحثها الحثيث عن كتابة شعرية معاصرة تحمل هوية كتابة مغربية مواكبة للتحولات الثقافية والسياسية والحضارية والتاريخية، التي رسخت وعيا لدى الشاعر المغربي بالواقع والذات، حيث سلك مسارات متعددة في بحثه عن عوالم فنية جديدة تختزن مواقف الذات المبدعة الساعية إلى التحرر من مغالقات التقليد ومآزق التبعية، يقول عبد الله راجع خلال حديثه عن مسألة تحرر الشاعر:

"إن مبدأ التحرر مبدأً أساسياً، ومن يرفض هذا المبدأ يكشف عن سوء فهم لحركية الإبداع الفني عموماً، والإبداع الشعري على وجه الخصوص، ولا يمكن أن يتم أي تطور شعري خارج هذا المبدأ"¹، لقد تشكلت الممارسة الإبداعية المعاصرة في المغرب ضمن سياقات اجتماعية وسياسية موسومة بالصراع بين مكونات المجتمع، إذ انبثقت عنه أسئلة قلقلة لدى الشاعر تختبر الواقع والمجتمع، يتحدث راجع عن هذه المسألة بقوله "لا بد من الإشارة إلى أن الهم المغربي لبث واضحاً في هذه الكتابات بنسبة تكبر أو تقل تبعاً لانشغال الشاعر المغربي بقضايا الساعة في مجتمعه"²، فقد استفاد من تجارب إبداعية متنوعة، رسخت له ذلك الجانب الفني الداعي إلى ضرورة الانفتاح على الراهنية الشعرية المتجددة والممتدة في الرؤيا والزمان، حيث "انفجر النص الشعري المعاصر بالمغرب من الرغبة الملحاحة في تحطيم نص شعري آخر، وهو الشعر العمودي الذي كان وما يزال، يؤدي وظيفة غير مستقلة في مجتمع تحولت بعض أسسه المادية عن وضعها القديم، وتجسد فيه الطموح إلى التغيير والتحرر والابتكار"³، والتخلص من التجارب السابقة التي طالها اليأس والجمود، عبر تجريب تقنيات تعبيرية وجمالية جديدة تمثل دعامة التأسيس لشعرية مغربية معاصرة موسومة بالفرادة والتميز، تستهدف الفكر التقليدي عبر خلخلة البنى الاجتماعية الموروثة والتصورات الثقافية والسياسية البالية، وتدعو إلى إيقاظ النائم على وسائد الماضي، وقد تفتقت هذه الرؤيا الجديدة عن صراعات وحساسيات شعرية متباينة، وذوات قلقلة مهووسة بأسئلة الوجود واليأس والألم والأمل والحلم، معطيات تترجم "وجود رغبة كبيرة لدى الشاعر المغربي المعاصر في إنجاز قفزة نوعية للوصول بالقصيدة المغربية إلى مكانتها اللانقطة بها"⁴، عبر منجز شعري مغربي معاصر، يبرهن على أن التجربة الإبداعية المغربية بمقدورها أن تنافس وتترك صداها في الساحة الأدبية العربية.

وقد حمل لواء البناء والتأسيس للشعر المعاصر بالمغرب عدد من الشعراء، حيث برزت فيه كتابة شعرية جديدة تضاهي نظيرتها المشرقية، مع كل من حسن لامراني (الحزن يزهر مرتين، 1974) و(مزامير، 1975) ومحمد الأشعري (صهيل الخيل الجريحة، 1978) وعبد الله راجع (الهجرة إلى المدن السفلى، 1976).

ظهرت مع هذا الجيل بوادر كتابة واعية بالواقع والظروف المحيطة به، وتطلعات الشارع المغربي، والمشاعر والأحاسيس التي يكتنزها الشاعر وفي هذا الصدد يقول محمد بنيس: "بدأ الشعراء المعاصرون بالمغرب وقبلهم بالمشرق، يكتبون وهم واعون تحكمهم درجات متفاوتة من الوعي"⁵، ملبيين نداء مجتمعيهم ومستجيبين لحاجات ورهانات الواقع، التي فرضت عليهم زعزعة ثوابت موروثه سلفاً، شاخت وحن الوقت لاستبدالها بمشروع إبداعي واع بحتمية التجاوز والتغير، مشروع مغربي الهوية يسعى إلى تقويض تقنيات الكتابة التقليدية اليانسة والجامدة وإحلال محلها كتابة شعرية متجددة مستمرة، تسعف الشعراء في تحرير ذواتهم من ربة التقليد والاسفاف والجمود، وتدعوهم إلى الانخراط في مسارات واختبارات حقيقية واعية، تترجم حساسية الذات الشاعرة، تسمع صوتها الفردي والجماعي، لأن "المتن الشعري المعاصر يستقل عن غيره من المتون السابقة عليه، أو الموجودة معه في نفس الفترة التاريخية، ببنية متكاملة (...). وهذه

البنية هي التي تكونت فرادتها من السقوط والانتظار"⁶. والتجاوز، وهدم القوالب التقليدية الجاهزة الموروثة، وبناء محددات جديدة تناسب روح العصر، ومستجدات الواقع. تستمد قوانينها تبعاً لنوعية النص الشعري المعاصر. للحديث عن الشعر المغربي المعاصر ميزة، تنقل الدارس إلى التفتيش عن قوانينه وقواعد كتابته، وهذه الورقة البحثية غير كافية لتناوله بكل تفاصيله وجزيئاته، مما يجعل دائرة التنقيب والبحث تضيق لتطرق تجربة إبداعية واحدة من ضمن تجارب عديدة مثلت للشعر المغربي المعاصر، أخص بالذكر هنا تجربة الشاعر المغربي محمد بنطلحة، وتتقلص هذه المساحة أكثر بالوقوف عند مقارنة ديوانه (قليلاً أكثر) الصادر عن دار الثقافة في طبعته الأولى سنة 2007، مقارنة بتوخي السفر في عوالم النص والدلالة التي يكتنزها.

تجربة محمد بنطلحة الشعرية:

تستمد تجربة محمد بنطلحة الشعرية مادتها من متخيل شعري خصب مفتوح على نوافذ فكرية وفلسفية وجمالية كائنة وممكنة ظاهرة وخفية واقعية وتخيلية، بلاغية ورمزية ذات أبعاد متشعبة، تستحضر الذات وأسلتها وتستدعي التاريخ والذاكرة تعالج الهامشي والمسكوت عنه والمجهول عبر إيماءات وإشارات تواكب مساعي صوت الشاعر وإيقاعه النفسي، وشغفه الدائم نحو بناء قصيدة مغربية معاصرة تعيد تشخيص الواقع وترجم إحساس الإنسان بالذات والوجود في عوالم بحثه عن إجابات لأسئلة واعية تعزز تشكيل المعنى وبناء الدلالة وتسعف المبدع في استنطاق النص والتوليف بين عناصره الجمالية والدلالية المتنافرة، عبر تطويعها وجعلها أكثر انسجاماً في متخيله الشعري. تسعفه في ذلك، أدوات فنية ومنهجية تجاري تلك اللغة الجديدة بأسرارها وسياقاتها وشعريتها وانفتاحها على الفكر والفلسفة والذاكرة وفق إيقاعات شعرية معاصرة تتجاوز ما هو ماض وتعمل على مواكبة تحولات الذات المبدعة داخل النص الشعري ارتفاعاً وانخفاضاً صعوداً وهبوطاً، تعزز هذا البناء الدلالي الصورة الشعرية التي تنحت عناصرها من الرموز والومضات والإيحاءات التي ترسم عوالم الشاعر وطموحاته الفردية وتبهر الطريق للمتلقي خلال بحثه عن الدلالة وإنتاج المعنى.

توصيف ديوان قليلاً أكثر:

يشكل ديوان (قليلاً أكثر) لمحمد بنطلحة العمل الشعري السابع بعد رؤى في موسم العوسج (1970) ونشيد البجع (1989) وغيمة أو حجر (1990) وسدوم (1992) ويعكس الماء (2000) وليتني أعنى (2000). الذي صدر عن دار الثقافة المغربية للنشر والتوزيع ضمن سلسلة من التجارب الشعرية يتوزع على خمسة أبواب، وهي، قدر إغريقي، وماذا سأخسر؟ والمرحلة الزرقاء، وجينالوجيا، ونجوم في النهار، وهو ثمرة تجربة شعرية اختمرت كلماتها ورسمت معالمها الإبداعية على أرضية صلبة، ونار هادئة، متحت من حساسية شعرية مغربية، قوضت القوالب التقليدية الجاهزة وهدمت التصورات الانطباعية المسبقة ورسخت لمنعطفات وتحولات جديدة، تحمل مواقف شعرية جريئة تخترن صرخة الشاعر الحالمة ضد كل جفاء روحي وجذب قيمي وفكري وسياسي، عبر أسلحتها الطيعة، وأدواتها الفنية المواكبة لمستجدات

العصر ومشاهده وفوارقه الاجتماعية والطبقية، ومتغيراته المجالية حيث عالم يتطور ويتغير وآخر جامد يكتب بالمشاهدة والتحسر والألم.

النص والدلالة في ديوان (قليلاً أكثر) لمحمد بنطلحة:

يطرق الشاعر في هذا الديوان عالماً جديداً ينتقل عبره في فضاءات وأزمنة مختلفة، يستحضر التاريخ والفكر والفلسفة والدين والفن ويصور حلقات صراع الأنا والآخر، من خلال استدعاء لغة مثقلة بالدلالات، بمقدورها التسرب عبر فجوات عالم القصيدة المغربية المعاصرة، تنقص أدواراً متعددة على خشبة مسرح الواقع شخصياتها هلامية وجودية وعدمية أحياناً، بإمكانها استنطاق الحضارة والتاريخ وتوليد الدلالة وإنتاج المعنى.

تقودنا هذه التجربة الشعرية المغربية إلى الاصغاء لبعض القصائد التي يحتويها الديوان، وفي حضرة بوح الشاعر بإمكاننا البحث عن الدلالة التي تختزنها نصوصه، ففي قصيدة "من أجل قبضة ثلج" قد اتخذ الشاعر عنصراً من الطبيعة عنواناً لنصه، حيث وظف الثلج توظيفاً شاعرياً صور عبره حاله النفسية الموسومة بالحزن واليأس الذي يتحول إلى صلابة وبرودة قاسية، يندفع نحوها فيقبض على قطعة الثلج تلك، رغم شدة الألم التي يشعر بها، ينجح في إذابتها بيديه ويترجمها إلى أفكار ومواقف شاعرية يظهر من خلالها شخصية عمر المهزوم في أسره الأزل، مغمض العينين، لا يرى العدل والحق واليقين الذي ألفه الشاعر فيه، فيكتفي باستعادة الذكريات، عبر أطيايف ومضات تظهر وتختفي، متسللة عبره هذه

الكلمات إذ يقول:



عمر بأسره

والحرب الأهلية قائمة

بين الماء

ورغوته

المحيط عرفناه

سمكة

والهدير، كالحقائب الموصدة، كم نقلناه

من كتف إلى كتف

وفي الأخير،

إنسان الثلج لم يخطئ:

الزمن ليس سمكة⁷.

تحدو الشاعر هذه الإحالة الرمزية التصويرية في المتخيل العربي، أثناء تشريحه للواقع، واكتشافه للحرب الأهلية المشتعلة، بين دعاة السلم والسماحة وهم قلة وبين صور الاستبداد وانتهاك حقوق الأفراد، وتقيد الذات وتشديد الرقابة عليها، لكن الشاعر بحكمته يستطيع الانفلات عبر قبضته المحكمة على قطعة الثلج، التي يحولها من وضع صلب قاس إلى حال جديد، ينطلق من خلاله في حفر مسارات حرة تتجاوز الحدود الكائنة، فالشاعر عبر هذه اللوحة الفنية التعبيرية يعرض أفكارا فلسفية وجودية تكشف عن مستويات الطموح، وتسعف في تفجير الذات لذائقها الشعرية، تتخذ من الحرب الأهلية مشاهد لمنعطقات وتحولات جديدة، تفتقت بعد اصرار الشاعر وعزمه تحطيم الحواجز، وخلق منافذ، بفضل خبرته ورؤيته المتبصرة النابعة من تجربة.

وفي نص (بجبر أقل) انطلق محمد بنطلحة من الإحالة على الضياع والعزلة والافتراق والسفر في عوالم الخيال، قادته هذه الرحلة إلى أراضٍ متعددة للبحث عن حرية وانسجام أكبر، تكررت أسفاره ورحلاته مرات متعددة، توخى من خلالها تطهير نفسيته القلقة الضائعة بين ملتبس الفناء والخلود والموت والحياة، يقول في مستهل نصه:

كم ذهبت إلى آخر الأرض

أنا،

ISSN: 2394-4862



الزائل

والأزلي

كم وفيت للحمام

وكم غدرت بالصقور

في أحد الأسفار

سرط القدر لعابه. وعرض علي

في مقابل الجزء الأول من مذكراتي

ثمنا باهظا:

أن أجعل من جسدي

ساحة حرب

وأن يرى

ويسكت⁸.

يترجم هذا المشهد الشعري ثنائية متعددة، تحيل على صراع نفسي داخلي، يؤثث رمزية الوفاء والصدق والسلم (الحمام) ورمزية الموت والغدر والفتك والافتراس (الصقور)، فالحمام والصقور مجرد انعكاسات لذات الشاعر وأحوالها وأهوالها

ومحطاتها المتحولة عبر السفر والزمن، إذ يستحضر في إحدى سفرياته لعبة القدر والذاكرة، وصدى الحرب بينهما، داخل جسده، لكن لسانه عجز عن الكلام رغم هول المعركة، وقد عرض عليه ثمنا باهظا مقابل هذا الصمت. حيث يقول:

على الورق،

هزمت

وانهزمت

وفي الحقيقة، لم أكن أنا من ذهب

إلى آخر الأرض

لم أكن أنا صاحب الجيروت

وإنما، ظلي⁹.

يعترف الشاعر في آخر القصيدة أنه منتصر ومهزوم، والحرب مشتعلة بين أفكاره وذاته الحاملة، وواقع لم يسعفه في بسط أحداث هذه المعركة، مما يفتح أمام الذات أسئلة ومنعطفات أخرى ستظل عالقة، أو أجوبتها قد تكون مجهولة.

أما في قصيدة (أنا سليل الهمج) فالشاعر يبحث عن انسجام الذات في متاهات الواقع، وينطلق من فضاء المقبرة والحانة الذي يشكل حيز الزاوية لبداية تشيد الدلالة وترجمة الرؤيا التي يتبناها بشأن واقع يتقر منه لأن طموحاته تختلف تماما معه، حيث تأخذ درجة تماسكها وانسجامها ولحمتها من نسق فكري وفلسفي طموح يرفض كل اجحاف لروح الإبداع ويسعى إلى جمع وتكثيف أفكاره وتطلعاته الإيديولوجيا وفق نظرة فلسفية ثاقبة للأشياء، وهي رؤيا ذهنية يرفعها الشاعر إلى أقصى درجات الانسجام والتلاحم في منجزه الشعري، يرفض غيرها وجوده الأول الذي لم يختره بنفسه، بل كان بقضاء وقدر، طفولة طبعها الجمود والسكون، والتعود على القبول بأمر الواقع، بداية اعتبرها ولادة في مقبرة بها موتى منعدمي الإحساس والشعور، لكن نهايته مسؤولية فردية واختيار ذاتي نابع من وعي متشكل، متصاعد عبر هذه الكلمات إذ يقول في مستهل القصيدة:

في مقبرة ولدت

وفي حانة أموت¹⁰.

إن هذا الوعي الذي بدأ يتشكل لديه عبر احتكاكه بالمحيط وتشبعه بأفكار وتصورات عجل برفضه للواقع القائم والمواقف السائد من الوجود الذي كان يحمل دوما أفكارا غير طموحة، ولا تجد أجوبة ممكنة للفضايا الشائكة، وذلك بالتطلع نحو نحو وعي ممكن لدى الشاعر موسوم بالنظرة الفلسفية المتبصرة للأشياء وفق تصور مستقبلي لا رجعة فيه للماضي، أو

بالأحرى وعي بتصور فكري جديد يعي المعضلات الاجتماعية ويسعى إلى خلق توازن في العلاقات والتصورات، في هذا الشأن يقول محمد بنطلحة:

حكيم كالرماد

وحيثما حللت، كألوان الطيف

لا أستريح

أنجد

صبرا علي¹¹.

فالشاعر هنا يجسد شخصية متمردة على عالمها وواقعها ومجتمعها الذي يعيش تمزقا جليا في عالم فظ، يطبعه الاستلاب والانحطاط والتشيؤ، يرغب في تغييره عبر نشر قيم الشاعر الحكيم الممثلة لرؤيا أوسع تتجدد باستمرار وتمتد نحو أفق أكثر رحابة، تحاكم الماضي، تنسج خيوط المستقبل، بعزم وروية وحكمة. تظهر هذه الذات الشاعرة الفردية الحرة مرة أخرى لتقفز على الشرائط الموروثية، يقودها تمردا إلى الإيمان بالإرادة الواعية بضرورة المشاركة في خلق تجديد محيط الإنسان بطريقة حرة ومسؤولة بعيدة عن الإسراف في كل أشكال الزيف والخيال والوهم. سلاحه في تشكيل هذه الرؤية الفردية المنفلتة من الرقابة يعتمد مقومان اثنان رئيسان هما: اللغة التي تمثل فضاء الخلق والإبداع، والبناء الفني والمادي اللذان يسعفان الشاعر في البوح بمكونات الذات التي تمكنت من كسر الحدود الوهمية وتجاوز الأفكار السائدة، عبر تمسكها برؤية فلسفية جديدة محايدة للإنسان متبصرة بواقعه ومعاناته جراء صراعاته ونزعاته، يقول الشاعر في هذا الشأن:

هنبهة وأخرق ما أريد

قبالة شواطئ اللغة، ناقلة بترول

تحت أجفان العائلة، رداء الغطس

وتحت أجفاني، معاهدة شنغن

وقانون الصحافة

ماذا سأخسر؟¹²

يبدو الشاعر حالما متمسكا بنظرة حدسة واضحة يعقبها الفحص والتدقيق لإثبات حقائق حرة قادرة على إنشاء معادلة للوعي بالقضايا الثقافية والفكرية المترجمة للوشائج بين الفعل الإبداعي الفردي والتصور الفلسفي الجماعي الذي يتحكم في عمله ويعد حجر الزاوية في تشكيل الدلالة وانفتاحها على إمكانات القراءة المتعددة، لبلوغ جوهر عوالمها وكشف مساعها، حيث يقول:

كائن هيروغليفي، أنا

في أوقات الفراغ

أبيع الخمرور

للموتى

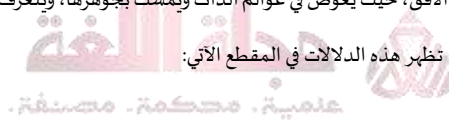
وفي أوقات الشدة

أقول للحضارة

لست أُمي¹³.

تظهر معالم الغموض والغربة عندما يعتبر ذاته الشاعرة كأننا هيروغليفيًا، حيث يمنح للمتلقى مساحة أوسع للقراءة وإنتاج المعنى حينما امتهن تجارة الخمر مع الموتى لحظة فراغه، مما يضمّر أشكالًا من العبث الذي تجاوز المنطق نحو اللامنطق، كيف يعقل أن يمنح للموتى الخمر، هل المعزى من ذلك، استفزاز أذهان جامدة، عليها تستقيظ من نومها العميق وتعي ما يحيط بها عبر تناول جرعات من خمرة الإبداع، لكنه سرعان ما يعلن بشكل جلي فعل الرفض للحضارة التي ينتهي إليها. هذا الرفض للحضارة الأم يقوده إلى مغامرة جديدة يسعى من خلالها إلى النجاح في سرقة تعويذة من تحت رأس المومياء لتنبليج له مسالك الأفق، حيث يغوص في عوالم الذات ويمسك بجوهرها، ويتعرف إلى أسرارها وقلقها وهوسها وتطلعاتها وفضاءاتها المتعددة، تظهر هذه الدلالات في المقطع الآتي:

ISSN: 2394-4862



أيضا

أغامر

وأسرق التعويذة

من تحت رأس كل مومياء

وجدتها في طريقي¹⁴.

لقد منح الشاعر في المشهد الشعري الموالي لذاته مجالًا ممتدًا رفض عبره الحساب الذي يحد من حريته ويخضعه لكل أشكال الرقابة، التي تقيد إرادته، وتفسد ممارسته الإبداعية، ويحب الهندسة التي يعتبرها وسيلة لرسم عوالم شعورية بكيفية تنسجم مع تصوراتته وإرادته، نقرأ في آخر القصيدة:

(أوف)

أنا من هرقت فوق الأرض

قارورة المعنى

أحب الهندسة

ولا أحب الحساب

عندي

يوم الحساب مضى

ولن يعود

ليس ل @E.mail¹⁵.

لقد سعى الشاعر إلى التخلص حتى من الحسابات الإلكترونية كذلك لما تختزنه من بيانات تشكل شاهدا عليه. تقيد حريته، ومن ثم يرفضها وينطلق في تحليقه مسافرا في مغامرات الإبداع كما الشأن بالنسبة للحمام الزاجل، يبعث برسائل مشفرة، تضرر تشبثه بالانتصار رغم مرارة الهزيمة والمعاناة التي مني بها في غير ما مرة.

سفر الشاعر في بناء الدلالة عرف منعطفا جديدا في قصيدة تحمل عنوان (محمد بنطلحة) أدرج الشاعر عبرها شخصية مستعارة تحمله اسمه الذي يعتبره أنه ليس اسمه الحقيقي، بل المتخيل، المستوحى من التاريخ الإغريقي الذي بناه هيرودوت حيث قابل وجوه وأجساد وتجارب لكن رحلة بحثه لا تنتهي عند شخصيات أو أحداث بعينها، فكلما عثر على شيء معين بدا له غامضا وملتبسا صعب الفهم والاستيعاب، يحتاج إلى مسافة من التفكير والبحث لتعرف كوامنه وخفاياه، إذ يقول في مستهل القصيدة:



محمد بنطلحة

اسم مستعار

عند هيرودوت: هو الذي حينما عثر على برج بابل

في صندوقه البريدي

عثر أيضا

على رقعة شطرنج

وحكمة قديمة. أعلى مراتب الحقيقة، الكذب¹⁶.

لقد بدت طريقة ترتيب الأحداث والوقائع عنده ملغومة موسومة بالتعقيد تعمد الإيحاء والايحاءات، تحيل على الكذب تارة وتحيل على الحقيقة واليقين تارة أخرى، وينبئ ذلك بصراع أزلبي بين الحقيقة والكذب في كل مجالات الحياة، فالعلم على سبيل المثال لا الحصر يشيد فرضياته للوصول إلى حقيقة ما، يفندها التاريخ، ويعرض زيفها، فتحل محلها حقيقة أخرى، تتجاوز سابقتها، وتبرهن على يقين جديد، وبالتالي فالحقائق مختلفة في فضاءات مجهولة، كشفها مؤجل، مرتبط بالمستقبل المستمر، مادام الحاضر لا يستدعي سوى ذكريات. يؤكدنا بقوله:

واليوم، حيث كل الحقائق مؤجلة: النبيذ إلى الغد.

والذكريات إلى حياة غير هذه. ماذا سآفهم؟ في موقع:

خلية نائمة. وفي آخر لا ينام أبدا

أنا كيف أكون معاصرا له

وكل ما بيننا، منذ ما قبل التاريخ

ظلال

و أفتعة¹⁷.

هذا أمر شديد التعقيد بالنسبة للشاعر الذي يطرح أسئلة قلقة تخص العصر التاريخ والأقنعة والوجود. في عالم يسوده الضياع والأسى والخسارة وبطء الزمن، يبحث فيه الشاعر عن وجوده الفردي في ثوب دراماتيكي يخرق سترة الذات ويتسرب إلى عمق الشعور والوعي الفردي، يذيب المسافة الفاصلة بين الحقيقة والزيف، يعلي من صوت الفرد التائه الحائر الباحث عن معنى لوجوده.

أما قصيدة (حين خضع البحر للإسكندر) فإنها تحمل مفارقات دلالية تخرق المؤلف لدى الفارئ منذ العنوان الذي يستحضر البحر بأسراره وامتداده وانسيابيته وعبابه القوي، وشخصية الإسكندر التاريخية التي تحيل على ملك مقدونيا، القائد العسكري الفاتح، فهي موازنة بين قوتين قوة طبيعية يمثلها البحر وقوة بشرية يمثلها الإسكندر، هذا المشهد يستدعي ذلك الصراع بين قوى الطبيعة ورغبة الإنسان في السيطرة عليها واخضاعها لنزواته وسلطته، وهذا التأمل في موازين الصراع رافقته رؤية شاعرية انتهت إلى التاريخ ونهت إلى مسألة الصراع بين قوى الخير والشر وقيم الحرية وسلوكيات الخضوع، وأوصى بتجنب نفس الخطأ الذي سقط فيه البحر لصالح الإسكندر، لكن دون جدوى. إذ يقول:

غير ما مرة

بل ومنذ أن هبطت ذبابة لأول مرة

هاهنا، في كأس نبيذ

أنا بنفسي

كم

أخطأت

وما من خطأ كان مصدره

غموض المسألة

أو قصر الحياة¹⁸.

حيث يتساقطون تباعا في قبضة أحدهم ولا يتعلمون الحكمة ولا يصغون إلى نصائح الشاعر، فيلقون مصيرا لا يحسدون عليه، خاصة أن هؤلاء كانت فيهم جميع مقومات التحرر من قبضة الخضوع وتحديد مصائرهم، وبناء مستقبلهم، لكنهم يقعون في نفس الخطأ والكمين، حيث يقول:

الخطأ دائما في عمر الزهور

الخطأ مياه عذبة

ولكن،

فوق أرض محروقة¹⁹.

تبدو مظاهر الاستبداد والخضوع في هذه القصيدة واضحة، عند فئة عريضة من الناس، الذين ألفوا ذلك وتعودوا عليه ولم يعد بمقدورهم رسم مسافة من هذا الوضع السيء، الذي يحط من الإنسان ويجرده من إنسانيته، ويكرس تلك التبعية العمياء، والانصياع الكامل، لرغبات الاسكندر الذي يرمز لهذا الاستبداد المنتشر في مستعمرته، يحكمها بالحديد والنار، يبالغ في ذلك، يتركها أرضا محروقة.

وفي قصيدة (خسارات لا يفرط فيها) ينهل محمد بنطلحة عباراته من الهامشي والفلسفي والنفسي والتاريخي، ليسمع للعالم أصواتا ملتهبة أحرصها القدر، فتكتمت على ما يعتري النفس ويخالجها من مشاعر جياشة، وأسرار طال مكوثها داخل أجساد ما زالت عاجزة عن البوح، لم تجد في طريقها سوى شاعر أحس بالهم الذي أنقل كاهلها، فاستقصى منبعه، وخط مجاريه بيده، ولملم جروحه وندوبه التي لا يزال بعض أثارها باديا للمشاهد، يقول في مسهل القصيدة:

لا قنّب

ولا طالوش

فقط، كدمة زرقاء من يد الخطاط

ظلال بيننا. وحشرة، كالحقيقة الأزلية

بين الشقوق.²⁰

هذا البوح الذي ترجمه الشاعر باعتباره لسان حال هؤلاء، فتح بابا رحبا لمشاركة همومهم ومأسهم التي نفذت بين الشقوق والنوآت، كما يفعل الماء حينما يعتصر بين الصخور الصلبة، فتشتد صلابته، وكثافته، ويستجمع قوته، حتى ينفجر، كالعاصفة، غير منته للمازق، بأب القبول بشيء اسمه المستحيل، يترك خلفه الرعب والحقد، والخسارة كذلك، يقول الشاعر في معرض حديثه عن مشاهد هذا الصراع:

وبالحجة، النص من فرشي. مفكك أصلا. فوق الماء.

وليس من حوله أي مركز حدودي. هل أخطأت، حتى هذه المرة؟²¹.

لقد استحضر عددا من الرموز التصويرية التي تلائم دفقته الشعورية، وحاله النفسية، عندما وظف وكالات الأخبار في سياق غير مألوف، على اعتبار أنها لم تصل الحدث، وبالتالي ظلت عاجزة على القيام بالدور المناسب لها، وكذلك الجموح الكافكي الذي انزاح على نظرة الالتباس والغموض، ومطاردة الطغاة، لينغمس في تصوير طريقة استعمال المبيدات، للقضاء على الحشرات، بما فيها الفراشات التي لم يعد يألفها الشاعر، وهي تنتشي بالأزهار في طبيعة خصبة، بل تحولت لحاملة طائرة في ساحة حرب نفسي بين الذات وظلها، في انهيار تام للنص، وحيرة مستحدثة للقارئ الذي يقع ضحية مزج بين الفكر والدين والعلم والثقافة والخيال، فيتيه في مطبات البحث عن فردوس مفقود. يعود الشاعر مرة أخرى فيقول:

إذن، وكالات الأخبار لم تصل إلى مكان الحدث:

بين الشقوق. ناهيك عن أن كافكا تحاشى دائما وهو

يكتب استعمال مبيد الحشرات. حتى الرب، كتب الفردوس

(الطبعة الأولى) ولم يقل: ها هنا آجرة إذا زالت انهار النص

كله. الخطاطون هم الذين زادوا فيه. وكتبوا: كا آجرة،

ISSN: 2394-4862

ها هنا طوطم. أجل، الفردوس فكرة جهنمية. فخم ومرعب.

لذلك ونحن فيه لا نطيقه. في النهاية ما ذنب القارئ؟

سوف يأتي يوم تصبح الفراشة حاملة للطائرات.

آنذاك، من أمازح: غوتنبرغ؟

أم أحد عشر عشر كوكبا؟²².

تحمل هذه الكلمات إحالات عن معان ودلالات نفسية تستحضر الاعلام الذي انساق وراء الموضوعات الغثة، وصراف النظر على قضايا الساعة، يقابل ذلك زيف كافكا اليوم عن مطارة الظلم، والتباسات الواقع والمسوخ وحال الرعب وغير من الصور المأساوية التي، لم يعد أحد يقبله بها، وانصراف الفراشات على رقتها وخفة ظلها إلى صورة جديدة، هذا التحول في المستقبل قد يجعلها، سلاحا ضد طموح الشاعر ومن ينتصر لرأيه، ومناورته للعلم والفكر والدين والثقافة، لم يحسن فعلها، أمام صراعه مع الذات وحاجاتها، فيستسلم لخسارات متتالية، يحتفظ بها على سبيل التجربة واكتساب الخبرة، والعزم والبأس.

خاتمة:

ترجم تجربة محمد بنطلحة الشعورية مسارات القصيدة المغربية المعاصرة التي رغب أصحابها تحقيق رهانات كبرى تبرز الهوية المغربية في الممارسة الإبداعية وتعلي من شأن القصيدة عبر التحلي بأبعاد رؤيوية وتصورات متبصرة ترفع صوت

فئات عريضة من الهامشي والمغيب تهيل مادتها من مشارب ثقافية وفلسفية ودينية متنوعة مفتوحة على قراءات متعددة قصد إنتاج معان ودلالات مختلفة تلج عوالم ظاهرة وخفية تنوخ مقاربة ثقافية للمجتمع عبر رصد بعض القيم والمتغيرات الثقافية والفكرية والسياسية والتاريخية والاجتماعية وتسلط الضوء على التحديات الفكرية التي تعرفها الممارسة الشعرية المغربية المعاصرة.

يختزن ديوان قليلا أكثر للشاعر محمد بنطلحة عددا من القصائد التي تنفتح على مجالات متنوعة سواء الثقافي أو الاجتماعي أو الديني أو الفلسفي تشكل بؤرة تجتمع حولها أسئلة قلقه بتناها الشاعر للبحث عن أجوبة دقيقة عنها عبر ترك مساحة أكثر رحابة لمحاكمة الذات الشاعرة الفردية الحرة المتمردة على المظاهر الكلاسيكية تعلي من صوت الرفض للقيم والمظاهر السائدة عبر تبنيها نظرة ثاقبة للأشياء.

هكذا تمكن الشاعر محمد بنطلحة من خوض مغامرة شعرية، لكنها ليست عبثية وعشوائية بل مدروسة، تخط مسارها وارهاصاتها، ورهانها انطلاقا من التأصيل لحساسية شعرية مغربية معاصرة، منفتحة على الآخر، وتم هذا الانفتاح بطريقة معقلنة، أسعفته في امتلاك رؤيا جديدة تؤسس لهوية مغربية معاصرة أثناء الممارسة الشعرية.

قائمة المراجع:

ISSN: 2394-4862

- عبد الله راجع - القصيدة المغربية المعارة بالمغرب: بنية الشهادة والاستشهاد- الجزء الثاني - ط 1، مطبعة النجاح الجديدة، 1988.
- محمد بنيس - ظاهرة الشعر المعاصر بالمغرب: مقاربة بنيوية تكوينية، ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1985.
- محمد بنطلحة، قليلا أكثر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2007.

List Of Sources And References :

- Abdellah Rajaa, alqassida almaghribyya almoassira : binyat alshahada walistishhad, aljuz' althaani, matbaeat alnajah aljadida, t 1, 1988.
- Mohammed Bennis, thahirat alshier almouear bialmaghrib : muqaraba binyawia takwinia, almarkaz althaqafi alarabi ,t2, aldaar albayda, 1985.
- Mohammed Bentalha, Diwan « Qalilan Aktahra » Dar AlThaqafa Iilnashr waltawzei, t 1 , aldaar albayda, 2007

الهوامش:

¹ - عبد الله راجع - القصيدة المغربية المعارة بالمغرب: بنية الشهادة والاستشهاد- الجزء الثاني - ط 1، مطبعة النجاح الجديدة، 1988، ص32.

² - المرجع نفسه، ص12.

- محمد بنيس - ظاهرة الشعر المعاصر بالمغرب: مقارنة بنيوية تكوينية، ط 2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1985³ ص 47.
- ⁴ - عبد الله راجع، المرجع نفسه، ص 67.
- ⁵ - محمد بنيس، المرجع نفسه، ص 47.
- ⁶ - محمد بنيس، ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب: مقارنة بنيوية تكوينية، ص 29.
- ⁷ - محمد بنطلحة، قليلا أكثر، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2007، ص 5.
- ⁸ محمد بنطلحة، قليلا أكثر، ص 9.
- ⁹ محمد بنطلحة، قليلا أكثر، ص 10.
- ¹⁰ محمد بنطلحة، قليلا أكثر، ص 20.
- ¹¹ محمد بنطلحة، قليلا أكثر، ص 20.
- ¹² محمد بنطلحة، قليلا أكثر، ص 21.
- ¹³ محمد بنطلحة، قليلا أكثر، ص 21.
- ¹⁴ محمد بنطلحة، قليلا أكثر، ص 22.
- ¹⁵ محمد بنطلحة، قليلا أكثر، ص 22-23.
- ¹⁶ محمد بنطلحة، قليلا أكثر، ص 86.
- ¹⁷ محمد بنطلحة، قليلا أكثر، ص 86.
- ¹⁸ محمد بنطلحة، قليلا أكثر، ص 89.
- ¹⁹ محمد بنطلحة، قليلا أكثر، ص 89، ISSN: 2394 48.
- ²⁰ - بنطلحة، محمد، قليلا أكثر، ص 90.
- بنطلحة، محمد، قليلا أكثر، ص 90.
- ²¹ أكثر، ص 90.
- ²² - بنطلحة، محمد، قليلا أكثر، ص 90.

الحوار القصصي: دراسة نموذجية في "عبث الطفولة" للعسلي

ملخص البحث

يهدف هذا البحث بعنوان: 'الحوار القصصي: دراسة نموذجية في عبث الطفولة للعسلي'، إلى كشف نوعية الحوار القصصي الموظف في قصة المذكورة للكاتب علي عبد القادر العسلي. تحدث البحث عن التعريف بمؤلف القصة ومفهوم الحوار القصصي وأصنافه من

د. فاطمة محمد ثاني

(أستاذة، جامعة جوس، بلاتو، نيجيريا)

خلال تتبعه والإشارة إليه في قصة المدروسة، من حيث استعمال المنهج الوصفي والتحليلي غرضاً للوصول إلى أهداف هذه الدراسة. توصل البحث بعد الدراسة إلى أن الكاتب العسلي من الكتاب النيجيريين المحليين المعاصرين، سلك أسلوباً أدبياً لمشاركة غيره في إبراز ما يكمن في خاطره منذ الطفولة، وقد اتخذ القاص بيتي الزمان والمكان كمفتاحين يفتتح بهما بعض الأحداث القصصية تسريعاً لسرد الحكاية وتجسيداً لبناء أجزاءها جذباً للانتباه وجذب العقول، وأن قصة 'عبث الطفولة' قصة أدبية فنية غرامية حقيقية استعانت بالحوار القصصي في عرض وقائعها والتسلل في قاعات أفكارها، وأن الحوار الذاتي في القصة نادر، حيث تفوق فيها الحوار السردى على الحوار التناوبي، وقد اختتمت بنهاية غير مفتوحة، إذ أحضر مؤلفها الحل لعقدتها من دون انتظار تأويل القارئ في ذلك.

الكلمات المفتاحية: الحوار - القصصي - دراسة - عبث الطفولة العسلي

Dialogue of Narrative: An exemplary study of "Abathu At-Tufulah" by Al-Asali

Dr. Fatima Muhammad Sani

Summary:

This Paper titled: "Dialogue of Narrative: an exemplary study of "Abathu At-Tufulah" by Al-Asali" aims at exploring the type of Dialogue of Narrative used in the Story mentioned written by Aliyu AbdulQadir Al-Asali. The Research work discusses on brief Biography of the Author, the meaning of Dialogue of Narrative, illustrate its types in the story, using the Analytical and Expository Method of Research with the purpose achieving the Objectives of this study. It is discovered that; the Author of the story is one of the contemporary indigenous Nigerian writers in Arabic, he used the literary method of approach in sharing what is hidden in him right from his childhood, that the Author adopted the medium of time and place as key in opening some events of the Story so as to

hasten fast the chain of the story and its constructed Parts which attracts Comprehension and Apprehension. The Story is purely a reality artistry work exposes its events through motifs, that the subjective or Self-dialogue is less in the story, while the Narrative or Recital Dialogue is more in use than the Dialogue of Alternating, the story concluded with a closed ending, where the Author is able to state Solutions to problems encountered in the story without waiting for the interpretation of the Reader towards that.

Keywords: Dialogue Narrative, Study, Absurdity of the childhood

مقدمة

إنه لمن الطبيعي أن تتوارد على العقول مجموعة من الوقائع التي قد حدثت في الحياة، فتتشكل كمجموعة من الصور يمكن التقاطها في الأذهان والاحتفاظ عليها في الذاكرة طول الحياة؛ إما لأثرها المتميز عند صاحبها أو لشدة وقعها في قلبه، فيحكىها على الصفحات سردا عند الحاجة إلى مشاركتها مع غيره أو الكشف لجو عاطفي أو علمي أو ثقافي أو حضاري لمعانة قد اختبرها القاص في حياته ويريد الإرشاد إليه لمصلحة مناسبة. فيقتبس القارئ منها بعد الاطلاع عليها ما يعينه في مستقبل حياته معاونة إيجابية. فلا يتحقق كل هذا إلا بالإجادة في السرد والحسن في الأداء وسلك الأسلوب الرائع الجذاب لعرض الأحداث والوقائع. فالعمل النثري الفني - لا سيما القصة منه - نشاط يتطلب إلى البراعة في الإبداع والجدوة في الأداء بشكل واضح ونمط هادف وأسلوب جذاب بنأء. كان الحوار من أنسب الآليات لعرض القصة وأروعها، يسلكها القاص للنجاح في عمليته القصصية، فيتفاعل معه كل من استمع إلى قصته كما يستفيد منها المطلع عليها.

إن "عبث الطفولة" لقصة فنية غرامية واقعية جرت عناصرها على النمط السردى المناسب؛ إذ ظهرت لتبين عن قضية حساسة جارية في بيوت بعض النيجيريين في العصر الراهن، وهي أحوال تفضيل للمادية والندوية أكثر من الفضيلة والجاه، فيتم بذلك تبديل الأفضل بالأضر في كثير من الأحيان. لم تقتصر قصة 'عبث الطفولة' بعرض حكاياتها متسلسلة الأفكار فحسب، بل ربطها كاتبها ببعض أصناف الحوار القصصي ووظفه توظيفا محكما وبلغيا، وظهرت القصة بدورها فنية متعلقة بأفكار وضعها كاتبها حسب إرادته لمشاركتها مع غيره.

تناول بعض الباحثين والكتّاب والدارسين قضية الحوار القصصي بمختلف الدراسات والتطبيقات؛ ومنها: "وظيفة الحوار في السرد القصصي للكاتبه ماريان أبو نجم"، تم نشر هذه الدراسة في مجلة المرسال عام 2021م في موقع المرسال الإلكتروني، وتطرقت الكاتبة في مقالها هذا إلى وظيفة وأهمية الحوار في السرد القصصي وما يتعلق بذلك. ومنها أيضا "الحوار في البنية السردية لرواية ثقب زرقاء للخير شوار"، وهي مذكرة تخرجت لنيل شهادة الليسانس بجامعة البويرة للطلاب حمدي الرّيح، تحت إشراف الأستاذة مادي فشيعة، سنة 2015م. والبحث في فصلين، الأول في الحوار السردى للرواية، والثاني الحوار في رواية ثقب زرقاء للخير شوار. واستنتج البحث إلى أن الحوار ساعد في تجسيد البنية السردية لرواية ثقب زرقاء.

وأما هذا البحث؛ فقد اقتصرته مشكلته بتساؤلات منها: من هو الكاتب العسلي؟ وما مضمون قصة 'عبث الطفولة' وما خصائصها الأدبية؟ ما أصناف الحوار القصصي الموظف في قصة 'عبث الطفولة'؟. نهجت الباحثة المنهج الوصفي والتحليلي لحل تلك المشكلات المذكورة، لذا فجرى المحور الرئيسي لهذا البحث على ثلاث نقاط؛ المحور الأول: الكاتب

العسلي على السطور، والمحور الثاني: بين يدي قصة 'عبث الطفولة' وبعض خصائصها الفني، والمحور الثالث: الحوار القصصي في قصة 'عبث الطفولة' للعسلي، ثم الخاتمة، وإلى الله القصد وبه التوفيق.

المحور الأول: الكاتب العسلي على السطور

هو الدكتور علي بن الحاج عبد القادر بن الشيخ عبد العي بن الشيخ المقرئ بوصيري بن الشيخ الإمام بدر الدين بن الإمام صالح العسلي الإلوري البرنوي، المكي بأبي مصطفى. ولد في مدينة الورن بولاية كوارا، نيجيريا الفدرالية، عام 1980م، من أسرة عسلية (أولوين) عريقة في العلم والمعرفة، أصلية في المجد والسؤدد. أخذ مبادئ العلوم الإسلامية وتلقن القرآن الكريم في معهد المرحوم الشيخ عبد الرحيم بن عبد الملك أُونْدَي، ثم التحق بدار العلوم لجهة العلماء والأئمة إسليكوتو الورن، إذ حصل بها على الشهادة الإعدادية عام 1996م، ثم الشهادة الثانوية في عام 1999م.¹

وفق بالقبول في السنة نفسها بالجامعة الإسلامية بالنيجير، قسم اللغة العربية ولدرست الأدبية، تخرج بعد أربع سنوات بتقدير جيد جدا ومتخصصا في الأدب العربي ونقده. انخرط في بعد عودته في سلك الخدمة الوطنية بحاضرة حكومة أُوْف المحلية بولاية كوفي من 2003م إلى 2004م.² أماط الكاتب ستار الكسل والخمول، فرضي بالتفاني في طلب العلم مسلكا، والتحق بالقبول للماجستير في شعبة اللغة العربية، قسم دراسات الأديان، وأتت الدراسة أكلها عام 2011م. ثم واصل السير المعرفي في جامعة عثمان بن فودي الواقعة بمدينة صكتو، نيجيريا، إذ نال فيها شهادة الدكتوراه عام 2015م.³

مناصبه وخبراته: زاول مهنة التدريس بمركز الشيخ صالح عالم الإسلامي، قصر إمارة الورن، منذ أن كان في الثانوية طالبا، وبكلية شمس الدين للدراسات العربية والإسلامية أكلني، إلورن ما بين 2004م-2005م، ومارس التدريس بمدرسة البيان الثانوية الإسلامية، جوس، وترقى فيها إلى منصب نائب العميد الأكاديمي، ومنسق البرنامج الخاص لتعليم العربية. عمل محاضرا في كلية أحمد العربي، جوس من السنة 2008م-2013م، ومنها ابتمت له أبواب الجامعة فانتقل إلى جامعة يُوي، وهو الآن أستاذ مشارك هناك.⁴

كان عضوا في اجتماع هيئة الكلية بجامعة ولاية يوي، ومسؤول الامتحان ثم منسق الدراسات العليا في قسم العربية بالجامعة نفسها، ونائب مسؤول الامتحان في كلية أحمد العربي جوس، ويتولى حاليا منصب مدير التحرير لمجلة النور التي تصدر من القسم، ومنسق الدراسات العليا بكلية الآداب والتربية، كما أشرف وما زال يشرف على العديد من الرسائل العلمية الجامعية على اختلاف المراحل.⁵ وله إلى جانب المذكور نشاطات أكثر بكثير من التي تناولت البحثان أطرافها بالحديث.⁶

إنتاجاته: كان للكاتب العسلي تأليفات قيمة متينة، ومقالات شيقة ما شفت الغليل في الفنون المطروقة متمسة بالسلسلة والطلاوة، وهي جميعا تبلغ أكثر من ثلاثين؛ منها: "من أنماط التوازي ودلالاته في كتاب الإسلام في نيجيريا للعلامة الإلوري: دراسة أسلوبية وصفية"، و"قراءة في مبادرات المستعربين النيجيريين لتوفير الأمن والسلم"، و"قراءة في منهج العربية بالمدارس العربية النيجيرية المتوسطة نموذجاً"، و"من تحديات تدريسي الأدب العربي في الجامعات النيجيرية: جامعة ولاية يوي نموذجا".⁷

المحور الثاني: بين يدي قصة 'عبث الطفولة' وبعض خصائصها

بين بيدي القصة: 'عبث الطفولة' عنوان لكتاب قصة دوتها مؤلفها الكتاب الدكتور علي عبد القادر العسلي، وتم طبع الكتاب ونشره في سنة 1436هـ، الموافق ب 2015م، من قبل شركة المضيف للطباعة والنشر بالرقم الدولي ISBN 9783831799. يشتمل الكتاب على ثمان وأربعين (48) صفحة، ابتداءً من الصفحات التمهيديّة إلى الأخيرة. استهل فيها الكاتب حكايته بالبسلة وضعها كمفتاح كتابه طلباً للاستعانة والتبرك من الله سبحانه وتعالى، وفي الصفحة الثانية أهدى الكاتب الكتاب إلى روح معلمه الحاج عبد الرحيم عبد الملك أوندي-رحمه الله تعالى- الذي لقنه كتاب الله العظيم وعيوننا من كتب التراث العتيقة.⁸

قام الدكتور- البروفيسور حاليا- مشهود محمود جمبا بكتابة التقرير للكتاب المدرس في ميليتي بتاريخ 15 من مايو عام 2014م، وقدمه الدكتور- البروفيسور حاليا - حمزة إ. عبد الرحيم، أستاذ البلاغة والنقد الأدب. بدأت القصة من الصفحة الحادية عشر إلى نهاية الكتاب حيث أوتر الكاتب تقسيم الكتاب حسب أحداثه، فمزجه برموز ترقيمية من الواحد إلى أحد عشر (1-11) في بداية كل قسم. اختتم الكتاب بالدعاء لمدينة جوس بأن يأتمها الله سبحانه وتعالى ويمكّن المسلمين فيها، وقد كانت المدينة في أزمة قبلية وصراع ديني وقت تأليف القصة في سنة 2008م، وتم تأليف القصة في المدينة المذكورة.

اعتماداً على ما ذكره سعادة البروفيسور مشهود جمبا حيث يقول: "أن الكتاب يمثل هذا العمل نموذجاً للحركة الإبداعية الطيبة التي يقوم بها الشباب في الكتابة العربية في نيجيريا، والتي لم تتوان ولم تلتفت إلى الوراء منذ بدايتها في أوائل التسعينيات من القرن الميلادي المنصرم، وتشمل الأنشطة الإبداعية للقصة والرواية، والمسرحية، والمقامات، وشعر السباعيات والمسرحية الشعبية وغيرها من الأجناس الأدبية التي هي وليدة أمس في بيئتنا هذه-أي بيئة نيجيرية-⁹

وأما مضمون 'عبث الطفولة' فكما ذكر البروفيسور محمد محمود مشهود جمبا: "والعمل عبارة عن قصة غرام بين شابين عاشقين هما من طبقتين اجتماعيتين متفاضلتين، ويصور صراعاً عنيفاً بين الحب والبرجوازية كان النصر فيه حليفاً للبرجوازية، لكن الحب عاد وانتقم منها- أي يُسرى عشيقه يحيى- فذاقت وبال أمرها، وأخذت من الأيام درسا قاسياً".¹⁰

خصائص 'عبث الطفولة': امتازت قصة 'عبث الطفولة' في طياتها بخصائص فنية منها:

التكثيف: وهو محاولة الكاتب أن يجعل القصة موجزة، فيحذف منها الزوائد التي يمكن للقارئ إيرادها في ذهنه ويفهمها ولو لم تُذكر، كحذف الأحداث التي لا ترتبط بأساسية القصة.¹¹ ومثال التكثيف في 'عبث الطفولة': عدم ظهور أسرة بطل القصة - يحيى - ظهوراً شافياً؛ يفهم القارئ أسرته فقط من خلال تقديم بسيط قام به البطل معبراً عن نفسه؛ لما دعاه أبو يُسرى إلى بيته وصادفه بتساؤلات عن أسرته ووظيفة والده في الصفحة السادسة والعشرين.

الوحدة الموضوعية: هي أن القصة قد تمحورت حول موضوع واحد أو حدث رئيسي واحد.¹² اقتصر الكاتب العسلي بالحديث عما حدث بين يحيى-بطل القصة- وبين معشوقته-يسرى- في شأن إبداء رغبته في الزواج بها، ولم يقدر الله بينهما ذلك. والكاتب لم يخرج في قصته إلى موضوع خلاف الذي من أجله وضعها.

النهاية المحددة: هي الإتيان بما يشعر به القارئ أنه قد وصل إلى نهاية القصة.¹³ النتيجة الأخيرة هي نهاية القصة، وقد تكون النتيجة إيجابية أو سلبية، وهذا يتعلق بنوعية القصة وكيف أراد الحكاكي نهايتها. فالمتناول لقصة 'عبث الطفولة' يدرك أن نهايتها محددة، إذ أرشد الكاتب العسلي إلى حل لمشكلة القصة، مشيراً إلى نتيجة معينة للصراع الوارد فيها.

تتلخص نهاية قصة عبث الطفولة في أن يحيى وجد وظيفة يمكن الاعتماد عليه في الحياة، أصبح وكلياً في شركة رغم أن تخصصه لا يتطابق مع العمل في الشركة، ومثل هذا الأمر منتشر في البيئة التي تم تسجيل القصة فيها- ازدهرت حياة يحيى وتطورت حالته تطورا محمودا، وقد ظن أبا يُسرى أن تخصصه لن تجلب له شيئا يعتبر به. وأما يُسرى فنهايتها محزنة: لكون من تزوجت به سكريا ولعابا، مع أن والده غني وثرى ومن أجل ثروة أبيه زوّج أبو يسرى ابنته له، ارتكب زوجها جريمة الخيانة للشركة التي كان موظفاً فيها بريطانيا- فسُجن هناك لمدة ثلاثين سنة، وطلق يسرى وهي حبلية وقد وُلدت له طفلا من قبل، فعادت أخيراً إلى بيت أبيها في مسقط رأسها بعد تقهر الحياة معها في بريطانيا.

والقارئ 'عبث الطفولة' يدرك أن الكاتب سلك فيها أسلوب أدبيا جاريا على حسن الأداء، حيث استعمال الألفاظ المناسبة لموضوع قصته. لاحظ كيف صور الكاتب حال يُسرى قبيل تخرجها من الجامعة في بريطانيا قائلا: "أصْبَحْتُ يُسرى بُعيد التَخَرُّج من الجامعة مُخَيَّرَةً بَيْنَ أَمْرَيْنِ: إمَّا أَنْ تُبَاشِرَ الشُّؤُونَ القَضَائِيَّةَ مُحَامِيَةً في إِخْدَى المحَاكِمِ التَّجَارِيَّةِ البَرِيْطَانِيَّةِ، وإمَّا أَنْ تُعْمَلَ مُحَاضِرَةً مُسَاعِدَةً في جَامِعَةٍ لِبَقَاؤُلْ، ولِهَا حِينئِدٍ فُرْصَةٌ مُوَاصِلَةِ الدِّرَاسَاتِ العُلْيَا في الوَقْتِ نَفْسِهِ".¹⁴

وقد ارتبط القاص تسلسل أفكار قصته في التعبيرات القوية المشيرة إلى حسن التنسيق بين الجمل والتراكيب من حيث استعمال اللغة العربية الفصيحة. وكانت عاطفة الكاتب صادقة حقيقية عاشها الكاتب في حياته الماضية. وأما الخيال فواضح السبك، يأخذ معه القارئ إلى عالم أحداث قصته بكل سهولة وبساطة، فمثلا تصوير القاص البيئة التي التحق بِيُسرى لأول مرة، استمع إليه وهو يصفها: "وفي إِخْدَى البَقَالَاتِ الوَاقِعَةِ بِشَارِعِ مُرْتَضَى مُحَمَّد، رَمَقْتُ عَيْنَاهُ فَتَاءً شَابَةً لِامِعَةِ تَطْهُرُ الأَثْرَةَ وتتم مظاهرها الفاتنة عن الثراء والتَّعَمَّة، وهي مُشْغَلَةٌ بِحَاجَاتِهَا تَمْشِي مُتَمَائِلَةً، وتَنْتَقِلُ مِنْ جَنَاحِ إِلى آخَرِ، لا تُتْرَكُ واحدا منها إلا وقد علقت يدها متاعاً تَضَعُهُ في السَّلَّةِ الصَّغِيرَةِ التي تَحْرِكُهَا أَمَامَهَا، دُونَ أَنْ تُعْرِفَ أَنْ عَيْنِي يَخْتَبِرُ تَرَعِبَانِهَا وترقبان عن كثب. نَهَضَ مِنْ بَيْنِ الأَقْرَانِ إِثْرُ خُرُوجِهَا، وَاسْتَجْمَعُ قُوَّاتِهِ، وَتَوَجَّهَ صَوْبَهَا، ثُمَّ أَوْقَفَهَا وهي تَدْخُلُ السَّيَّارَةَ...".¹⁵

المحور الثالث: الحوار القصصي في 'عبث الطفولة' للعسلي

قبل الخوض في الحديث عن نوعية الحوار الوارد في قصة 'عبث الطفولة' للكاتب العسلي؛ فإنه لما يحسن أن يُذكر مفهوم الحوار القصصي في اللغة والاصطلاح أولاً. 'الحوار القصصي' تركيب مركب من كلمتين وهما: 'حوار' و'قصصي'. والحوار في اللغة كلمة من حور: "الحاء الواو الراء".¹⁶ يشتق منه معان عدة؛ منها 'حُورٌ' بمعنى الرجوع عن الشيء وإلى الشيء، ومنه حار حواراً أي رجع إلى الشيء أو عنه، ومنه التحوار أي التجاوب، أي مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة، والمحاورة بمعنى المجاوبة، واستحارته أي استنطقه.¹⁷

ومفهوم الحوار في الاصطلاح هو مراجعة الكلام وتداوله بين الطرفين أو أكثر حول موضوع ما للوصول إلى هدف معين،¹⁸ وهو أخذ الكلام وردّه بين الاثنين أو أكثر.¹⁹ وهو بمعنى المجادلة والمحاورة، قال الله تعالى في كتابه العظيم: (قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير).²⁰ والمتأمل في الدراسة النقدية يعرف أن الحوار حديث يجري بين شخصين أو أكثر في عمل قصصي أو روائي، أو بين الممثلين على خشبة المسرح،²¹ كما

هو سبيل يتخذُه القاص ليحاكي ويسرد واقعه أو يبين معاناة اختبرها في حياته بطريقة فنية إبداعية مؤثرة.²² وأما 'القصصي' فلفظ منسوب إلى القصة، أي نوعية لحكاية نثرية ذات وقائع حقيقية أو خيالية أو هما معا في آن واحد.

ويعتبر الحوار القصصي شكلا من أشكال الفنون القديمة.²³ الذي هو التواصل القولي بين الشخوص في القصة، والذي يظهر بشكل أسلوبى خاص.²⁴ وهو أقدر الأساليب على إقناع القارئ بأن شخصيات القصة حية، وأكثرها إثارة للاهتمام القارئ بها، وجلبا للعقول لاستماع إليها.²⁵ فالحوار القصصي محاورة ومجاوبة جارية بين أحداث قصة أو إحدى مثلتها من الأعمال النثرية، وترتبط بأحداث الحكاية القصصية ارتباطا قويا، من خلاله ينقل القاص قصته إلى الصورة اللغوية الحية،²⁶ وقد انقسم الحوار القصصي بصفته في المجال الأدبي إلى أصناف معدودة.²⁷ ويستهدف إلى تقرير صورة المحاور وشخصيته أثناء الحوار مع الآخر أو الآخرين.²⁸ ومنه كشف أحوال الشخصيات وإبراز وجهة أنظار كل واحد منها للإقناع والافهام من أجل إثارة اهتمام القارئ. سَنذكر من خلال استنباطها في 'قصة عبث الطفولة' منها ما يأتي:

النوع الأول: الحوار القصصي السردى الذي هو المحادثة التي يسردها القاص من قبل شخصيات القصة في أزمنتها المعينة وأماكنها المقيدة وفي موضوع معين،²⁹ فالقاص في هذا النوع من الحوار بمثابة الطرف الثالث أو الرابع وذلك حسب عدد المتحاورين فيها بعلامة انطباعية أو أفعال مُعلنة لبداية الحوار أو استئنافية أو نهائية.³⁰

ومن الحوار السردى في 'عبث الطفولة' ما جاء على لسان القاص حاكيا للملثقي كما قالته إحدى شخصية القصة: "فَأجابت مُعَيبة: مَنْ رُوْحُكُ؟! عَجيبٌ مُرْك، أنا لم أَقُلْ نعم لمطلبك بَعْدُ، وَلَمْ تَسْتَعِجَلْ وَتَسْتَطَلِعْ اسْتِطْلَاعَ العَرَبِيِّ لِطَوْلِ انْتِظَارِهِ للعَرَبِيِّ التي تُرْفُ إلىه.³¹ ومن هذا النوع للحوار أيضا: "أجاب مُسرِعًا قائلًا، أنا واثقٌ بِك، إنَّكَ عاقلةٌ لبيبةٌ رُغم استبْدادك".³² ومنه أيضا: "استنكرتُ قائلة: يحيى!! فَمَا زِلْتُ في التَّنَاوُبِ كما تُعرِف، ثم إنَّنا صَغيران...".³³ وهذا النوع كثير جدا في قصة 'عبث الطفولة'.

علمية - محكمة - مصنفة

النوع الثاني: الحوار القصصي التناوبي؛ وهو الحوار المباشر في الأعمال النثرية، يتبادل فيه الكلام بين المتحاورين وجها لوجه بدون وساطة ولا تدخل القاص أو الراوي، وهو استعمال شكل استجواب بين شخصين أو أكثر، من غير الإتيان بأية علامة انطباعية خاصة أو أفعال مُعلنة لبداية الحوار، لا استئنافية ولا نهائية، ويكون قصيرا عادة، وقد يكون طويلا حيناً، ويتعلق بنقل معلومات ما أو خبر أو استفسار عن موضوع معين.³⁴ من أمثلة الحوار التناوبي في 'عبث الطفولة' ذلك الحوار الذي وجَّهه يحيى إلى والد عشيقته يُسرى مجيبا لتساؤلات طرأها إليه، قائلا:³⁵ "أشكركم جزيلاً على حَفَاؤَتِكُمْ، وإكرامِي هذه الدَّعوة... أنا مِنْ أُسْرَةٍ مَأْلَم كاهو، وأبي-رحمه الله- أحدُ شُيوخِ الأُسْرَةِ، كان مُدْرِسًا بِدارِ العُلُومِ، ولَهُ دهلِيز يَحْتَفِلُ إليه الطُّلابُ لِتَعَلُّمِ القرآنِ الكريمِ وبعضِ الكُتُبِ العِلْمِيَّةِ، وَإِنْ كان يَحْتَرِفُ الفَلاخَةَ، حَيْثُ كانتُ لَهُ مَزْرَعَةٌ كبيرةٌ في قريةِ أيجُ دُونغري، أَمَّا أنا فَطالِبٌ جامعيٌّ في السَّنَةِ الأخيرَةِ بجامعةِ إُلُورُنْ، بكليةِ الآدابِ، قِسِمِ الفُنُونِ والمَسْرُحِيَّةِ".³⁶

ومن الحوار التناوبي في 'عبث الطفولة' قول أبي يُسرى ليحيى زاكيا لنفسه وفخورا برزقه: "اسْمَعْ يا يحيى-بصوت يثير الانتباه- أنا بِفَضْلِ اللهِ مِنْ كِبَارِ تِجَارِ المَدِينَةِ، غَيْرَ أَنِّي لَأُحِبُّ المَدَلَّةَ والبَهَّانَ، وأَحَبُّمُ الآخرينَ، وأُحِبُّ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ جادًا يَرسُمُ في خَطواتِهِ مُستقبلاً زاهرا،... ليس يَهْمُنِي كَثِيرًا ما تَتَصَفُّ بِه مِنْ عِلْمٍ، أو ما تَحَرُّزُهُ مِنْ شُهْرَةٍ... وَلَكِنِّي أَفْضَلُ طيبَ الأخلاقِ وحُسْنَ السَّيرَةِ والشَّهامةِ والحشمةِ.. لماذا لَمْ تُخَيَّرِ الهندسةَ أو تَتَخَصَّصَ في صِنَايَةِ الحاسُوبِ أو تَلْتَحِقَ بِقِسْمِ الصَّيدِليةِ أو الطَّبِّ أو غيرها مِنَ المَعَارِفِ؟"³⁷

النوع الثالث: الحوار القصصي الذاتي الذي يدور داخل الشخصية، أي معاورة الشخصية مع نفسها في القصة.³⁸ وبعبارة أخرى: هو الحديث النفسي والخطاب الذاتي الداخلي الذي يجري في نفس صاحبه. يساهم هذا النوع من الحوار في نقل الحياة الداخلية للشخصية إلى الخارج، فيشاركه القارئ، ويعين في إزالة الستار عما يختلج ويجول في خاطر الشخصية، أو إبراز ما تخفيه من أفكار وأسرار وتأملات ذاتية وداخلها، وذلك من همومها التي تنبثق في لحظات الأزمة الداخلية القصوى مع الشخصية أو تمردها هي، فيخرج من نفس ويعود إليها، فهي مسرح الحياة الداخلية بامتياز.³⁹ ينقسم الحوار الذاتي إلى نوعين: الداخلي والخارجي.

- أ) الحوار الذاتي الداخلي: يصدر من تفكير شخصية أو تأملها في القصة مناجية لنفسها في أمور، فيسرده القاص سردا لمتناول حكايته من دون تحريف ولا تصريف، فيدرك القارئ خلال هذا النوع من الحوار ما يجيش في خاطر الشخصية، وقد يكون على سبيل صراع داخلي أو خطط تخطئه الشخصية في وجدانها.⁴⁰ مما يمثل هذا النوع من الحوار في "عبث الطفولة" ما راود في ذهن يسرى لما صمدت والدتها، بالرغم من أنها تعرف يحيى، فأبت أن تظهر رضاها في خطبة يحيى لابنتها يسرى حينما نادى أبوها يحيى، وكلمه كلاما ثقل الوجود في النفس، فانصرف يحيى البيت متناقلا يقطع الأرض وتيدا، لا يدري ما الله فاعل به في أمر هذه الفتاة: "عَجَبًا مِنْ أَمْرِهَا، -أمر والده يُسرى- لِمَاذَا لَمْ تَنْفَوْهُ وَلَوْ كَلِمَةً؟ وَلِمَاذَا تَنَازَكْتُ وَكَأَنَّهُ لَمْ يَسْبِقْ بَيْنَهُمَا التَّعَارُفُ؟ وَنَحْيِي لَمْ يَكُنْ غَرِيبًا عِنْدَهَا، فَقَدْ جَالَسْتُهُ مِرَارًا، وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْنَا هَذَا يَا ثَمِينَةَ، وَقَبْلَهَا شَاكِرَةَ".⁴¹
- ب) الحوار الذاتي الخارجي: يصدر هذا النوع من الحوار من تفكير شخصية أو تأملها، لكن على لسان القاص للحكاية. فالسارد الحاكي هنا هو المخبر عما تخاطره الشخصية في ذاتها، فيُشعر من خلال أدوات يستخدمه القاص في تعبيراته أن الحوار صادر من نفسية شخصية ما في القصة، ويحكيه كبقية الحكايات القصصية.⁴² يمكن استنباط هذا النوع من الحوار الذاتي الداخلي في "عبث الطفولة" فيما يلي:⁴³ ما وقع في خاطر يحيى بعد مضي أسبوعين من لقائه بوالد يسرى وأفراد عائلتها، وقد اعتكف في البيت سقيما من أجل ما لقيه هناك فناجى نفسه قائلا: "الآن أفهم ما قصده -يسرى- حين أراذت أن تُوقِفني مِنْ طَلْبِ دِيهَا لما قالت لي "مَا تَبْنِي أَنْ يُغِيبَ عَن خَاطِرِكَ، أَنِّي مِنْ أُسْرَةٍ غَيْبِيَّةٍ، فَأَبِي لَنْ يَرْحَمَ مِثْلَ هَذَا النَّصْرَفِ مِنِّي" وَبَدَأَ لِي أَنَّهَا تَخْدَعُنِي، وَلِمَاذَا لَمْ يُرْسِلْ إِلَيَّ أَبُوهَا مُنْذُ ذَلِكَ الْوَقْتِ؟ وَلِمَاذَا لَمْ يَطْلُبْ مِنِّي أَنْ أُبْعَثَ بِأَوْلِيَاءِ أُمْرِي؟ وَلِمَ لَمْ تَرُزْنِي مُنْذُ ذَلِكَ الْوَقْتِ؟ حَتَّى أَمَّهَا بِقَيْتِ جَامِدَةٍ كَالْحَجَرِ فِي تِلْكَ الْجُلُوسَةِ، لَمْ تَقُلْ خَرْفًا، وَكَأَنَّهَا تَشَاطِرُ رُؤُوسَهَا فِي إِبْرَامِ أَمْرِ خَطِيرٍ، لَا لَآ، إِنَّهَا تُعْرِفُنِي جَيِّدًا، إِنَّنِي هَالِكًا! ضَيَّعْتُ أَيَّامِي، وَأَرْهَقْتُ نَفْسِي وَقَلْبِي مِنْ جُحُومٍ!!"⁴⁴

الخاتمة

وصل البحث إلى نهايته بقدرة الله وإرادته بعد الدراسة والوقوف على لمحة يسيرة عن ترجمة حياة كاتب قصة 'عبث الطفولة' الدكتور علي بن الحاج عبد القادر العسلي، والحديث عن ماهية قصة "عبث الطفولة" وبعض خصائصها الفنية، مع استخراج الحوار القصصي وأنواعه من ثنايا القصة. استنتجت الدراسة على أن "عبث الطفولة" قصة حقيقية واقعية مر بها الكاتب في حياته لإلامامه بأجزائها إماما مباشرا، وقد امتيازت بمميزات أدبية ساعدت في تكوينها في الشكل والمضمون، وأنه صاحبها اتخذ بينتي الزمان والمكان مفتاحا لسير أحداث قصته وتجسيد الأفكار المتسلسل مع أحداثها، وتمتاز بوحدة الموضوع إعتقادا على أساس وضعها، وحذف ما تستغني القصة عنه، وأنه قد أتى بوقد ظهرت إجادة القاص العسلي الفائقة في السرد وبراعته في الإبداع والأداء إذ وظَّف أنواعا للحوار القصصي في قصته توظيفا مناسبا لبينتها الفنية، إلا أن ورود الحوار الذاتي بنوعيه الداخلي والخارجي في القصة أقل من الحوار التناوبي، وأن الحوار السردية أكثر ورودا على الإطلاق.

- 1 العسلي، علي عبد القادر (الدكتور)، الرحلة، الطبعة الأولى، مركز المضيف للكمبيوتر والإنتاجات الطباعية، ص 51
- 2 العسلي، الرحلة، المرجع السابق والصفحة
- 3 العسلي، أوراق مخطوطة في ترجمة الدكتور العسلي، على شكل C.V سيرة ذاتية، ص 2
- 4 العسلي، أوراق مخطوطة...، ص 3
- 5 العسلي، أوراق مخطوطة... والصفحة
- 6 العسلي، أوراق مخطوطة... والصفحة
- 7 العسلي، أوراق مخطوطة... والصفحة
- 8 العسلي، علي عبد القادر، عبث الطفولة، الطبعة الأولى، 2015، شركة المضيف للطباعة والنشر، ص 4
- 9 العسلي، عبث الطفولة، ص 5-6
- 10 العسلي، عبث الطفولة، ص 5-6
- 11 كردي، نور، خصائص القصة الأدبية، موقع سطور الإلكترونية، www.sotor.com، 2018م، ص 2
- 12 كردي، خصائص القصة الأدبية، ص 3
- 13 كردي، خصائص القصة الأدبية ص 3
- 14 العسلي، عبث الطفولة، ص 31
- 15 العسلي، عبث الطفولة، ص 11-12
- 16 ابن فارس، أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، 1418هـ، ص 287
- 17 ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، إعداد يوسف خياط، دار صادر ودار لسان العرب، بيروت، د.ط، د.ت، ص 98
- 18 آل مبارك، عبد الله بن ناجي، (الدكتور)، قراءة في مفهوم الحوار وأدبياته، مجلة الرياض، العدد 13716، 2006م، ص 1
- 19 فاضل، بشناق، الحوار مفهومه وأهدافه وركائزه، www.k128.com، 2021م، ص 1
- 20 سورة المجادلة: الآية 1
- 21 الفراسي، أحمد صح، تقنيات حور في شعر أحمد صيف الله العواصي،
- 22 فرنسيس، مريم، في بناء النص ودلالته (نظم النص التخاطبي)، وزارة الثقافة، دمشق، 2001م، ص 95
- 23 أبو نجم، ماريان، وظيفة الحوار في السرد القصصي، www.almsral.com، 2021م، ص 3
- 24 قريشع، فاطمة الزهراء، تعريف الحوار القصصي وأنواعه، www.taima2.com، 2020م، ص 1
- 25 كامل، سماحة، رسم الشخصيات في روايات حنا مينة، ط 1، د.ت، ص 37
- 26 الفارس، علاء، طريقة السرد القصصي، تدقيق أحمد بني أحمد، www.mawdoo3.com، 2021م، ص 1
- 27 سماحة، فريال كامل، رسم الشخصيات في روايات حنا مينة، الطبعة الأولى، دوت، دن، ص 37
- 28 قريشع، تعريف الحوار القصصي وأنواعه، ص 2
- 29 بو شعور، محمد أمين صالح، وظائف الحوار السرد في بنية النص الدرامي الجزائري، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، المجلد 8، رقم 3، 2019م، ص 4
- 30 قريشع، تعريف الحوار القصصي، ص 3
- 31 العسلي، عبث الطفولة، ص 13
- 32 العسلي، عبث الطفولة، ص 13
- 33 العسلي، عبث الطفولة، ص 15
- 34 قريشع، تعريف الحوار القصص، ص 7
- 35 العسلي، عبث الطفولة، ص 26-27
- 36 العسلي، عبث الطفولة، ص 26-27
- 37 العسلي، عبث الطفولة، ص 27
- 38 قريشع، تعريف الحوار القصصي وأنواعه، ص 9
- 39 قريشع، تعريف الحوار القصصي وأنواعه، ص 9
- 40 قريشع، تعريف الحوار القصص وأنواعه، ص 9
- 41 العسلي، عبث الطفولة، ص 27-28
- 42 قريشع، تعريف الحوار القصص وأنواعه، ص 9
- 43 العسلي، عبث الطفولة، ص 31
- 44 العسلي، عبث الطفولة، ص 31

قائمة المصادر والمراجع:

- ابن الحاج، مصطفى، القصة القصيرة وخصائصها: منهجية تحليلية، السوفر، بدون التاريخ
ابن فارس، أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، 1418هـ
ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، إعداد يوسف خياط، دار صادر ودار لسان العرب، بيروت، دون المطبعة، دون التاريخ
- أبو شعور، محمد أمين صالح، وظائف الجوار السرد في بنية النص الدرامي الجزائري، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، المجلد 8، رقم 3، 2019م
أبو نجم، ماريان، وظيفة الجوار في السرد القصصي، www.almsal.com، 2021م
أل مبارك، عبد الله بن ناجي، (الدكتور)، قراءة في مفهوم الجوار وأدبياته، مجلة الرياض، العدد 16 137، 2006م
العسلي، علي عبد القادر (الدكتور)، الرحلة، الطبعة الأولى، مركز المضيف للكمبيوتر والإنتاجات الطباعية، بدون الناشر والتاريخ
العسلي، علي عبد القادر، (الدكتور)، سيرة ذاتية للكاتب العربية، مخطوط بشكل C.V
الفراصي، أحمد صالح، تقنيات الجوار في شعر أحمد ضيف الله العواصي، www.ajeal.net، 2020م
الفارسي، علاء، طريقة السرد القصصي، تدقيق أحمد بني أحمد، www.mawdoo3.com، 2021م
المجالي، سارة، عناصر القصة القصيرة، تدقيق هشام القيسي، موقع الموضوع الإلكتروني، 2021م
جديلي، نعيمة، وذهبية، شريف، القصة القصيرة بين الالتزام والتمرد: دراسة مقارنة بين النظرات
للمنفلوطي والأرواح المتمردة لجبران خليل جبران، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، دون التاريخ
فاضل، بشناق، الجوار مفهومه وأهدافه وخصائصه، www.k128.com، 2021م
فرنسيس، مريم، في بناء النص ودلالاته (نظم النص التخاطبي)، وزارة الثقافة، دون الطبع، دمشق، 2001م
قريش، فاطمة الزهراء، تعريف الجوار القصصي وأنواعه، www.taima.20.com، 2020م
كامل، سماحة، رسم الشخصيات في روايات حنا مينة، ط1، بدون التاريخ
كردي، نور، خصائص القصة الأدبية، موقع سطور الإلكترونية، www.sotor.com، 2018م
محمود، حسن (الدكتور) فنون النثر العربي الحديث، دون مكان الطبع والتاريخ

List of sources and references

- Ibn Alhaj Mustafah, Alqissah Alqasirah wa Khasa'isuha: Manhajiyatun Tahliliyyah, Assufar, Biduni Attarikh
- Ibn Faris, Abu Alhassan Ahmad, Mu'ujamu Maqayisi Alluggah, Daru Alfikri, beurit, 1418H
- Ibn Manzur, Jamalud-deen Muhammad Bin Mukram Al'ansari, Lisanu Al'arab, l'idad Yusuf Khayyat, Daru Sadir wa Daru Lisanil Al'arab, bierut, Bidun Matba' wa Attarikh
- Abu Shu'ur, Muhammad Amin Salih, Waza'ifu Alhiwaru As-sardi fi binyati An-nassi Addirami Aljaza'iri, Mujallatu Ishkalati fi Alluggati wa Al'adab, Almujaalladu Ath-thamin, Raqamu Ath-thalis, 2019AD
- Abu Najam, Mariyan, Wazifatu Alhiwari fi Assardi Alqasasi, www.almsal.com, 2021AD

Alu Mubarak, Abdullahi Bin Naji, (Adduktor), Qira'atun fi Mafhumi Alhiwari wa Adabiyatihi, Mujallatur-riyad, Al'adadu 137, 2006AD

Al'asali, Aliyyu Abdul-Qadir (Adduktor), Arrihlatu, At-taba'atu Al'ula, Markazu Al mudif Li Alkomputa wal Intajaat, Attiba'iyah Biduni An-nashir wa Attarikh

Al'asali, Aliyyu Abdul-Qadir (Adduktor), Siratun Zatiyyatun Li Alkatibi Bi Al'arabiyyah Bishakali c.v

Alfarasi, Ahmad Salihu, Taqniyatul Alhiwar fi Shi'ir Ahmad Daifi Allahi Al'awasi, www.ajeal.net, 2020AD

Alfarisi, 'Ala'u, Tariqatu Assardi Alqasasi, Tadqiqu Ahmad Bani Ahmad, www.mawdoo3.com, 2021AD

Almajaali, Saratu, 'Anasiru Alqissati Alqasirah, Tadqiqu Hisham Alqaisi, Mauqi'u Almaudu'i Al-elektroni, 2021AD

Jadali, Na'imah, wa Zahbiyyah Sharif, Alqissatu Alqasirah Baina Al-iltizam wa Attamarrud: Dirasatan Muqaranatan Baina An-Nazarati Li Almanfaluti wa Al'arwahi Almutamarridah Li Jabran Khalil Jabran, Wizaratu Atta'alimi Al'aali wa Albahath Al'ilmi, Jami'atu Muhammad budayafah, Almasiyah, Biduina Attarikh

ISSN: 2394-4862

Fadil, Bishnaq, Alhiwaru Mafhumuhu wa Ahdafuhu wa Khasa'isuhu, www.k128.com, 2021AD

Fransis, Maryam, Fi Bina'i An-Nassi wa Dilaalatihi' Nazmu An-Nasi Attakhaatubi Wizaratu Ath-thaqafati, Duna Almatba'ati, Dimashq, 2021AD

Quraish'i, Fatimatu Azzahra, Ta'arifu Alhiwari Alqasasi wa Anwa'uhu, www.taima.20.com, 2020AD

Kamil, Samahatu, Rasmu Ash-shakhsiyyati fi Riwayat Hina Mina, Attaba'atu Al'ula, Biduni Attarikh

Kirdi, Nur, Khasaisu Alqissati Al'adabiyati, Mauqi'u Sotor Al'elektroniyyati, www.sotor.com, 2018AD

Muhmud, Hasan, (Adduktor), Fununu An-Nathar Al'arabi Alhadith, Duna makanu Attaba'i, wa Attarikh

جلال الدين الرومي في مرآة أدب الشرق الأوسط (من خلال نظرة الباحثين العرب)

ملخص البحث:

إن مولانا جلال الدين البلخي هو أحد المفكرين التاجيك المعروفين في دول الشرق الأوسط، بما في ذلك الجمهورية العربية السورية؛ نظرًا لكون آثار مولانا والغزليات والرباعيات والملمعات ترجمت إلى اللغة العربية. فقد خضعت آثاره للدراسة العلمية من قبل باحثين من الدول العربية.

الدكتور عيسى علي العاكوب هو أحد الدارسين العرب الذين لهم اهتمام خاص حول مولانا في سوريا، والذي يتمثل مجال نشاطه العلمي في الدراسة المتعمقة لشخصية مولانا وآثاره. وفي هذا المقال، خضعت جميع الأبحاث التي أجراها هذا الباحث السوري حول حياة وأنشطة وآثار مولانا البلخي للبحث العلمي جدير بالدراسة والتحقيق.

الكلمات المفتاحية: جلال الدين الرومي، المثنوي المعنوي - الأدب العربي - الأدب الفارسي التاجيكي - العلاقات الأدبية - الباحثون العرب - سوريا.

د. ضيايف صبح الدين نصريفيتش.

(مدير قسم الشرق الأوسط والأدني، معهد آسيا وأوروبا،

الأكاديمية الوطنية للعلوم، تاجيكستان)

د. أدنيوف عبد الحليم سيهاهمرداويتش.

(الباحث العلمي، معهد آسيا وأوروبا، الأكاديمية الوطنية

للعلوم، تاجيكستان)

Jalaluddin Al Rumi in the Mirror and Middle East Literature (In the View of Arab Scholars)

Dr.Ziyoev Subhiddin Nasrievich and Dr. Odinaev Abdukhalim Siyahmardovich,

Summary:

Maulana Jalaluddin Balkhi is one of the Tajik thinkers who is well known in the countries of the Middle East, including in the Arab country of Syria. Due to the fact that in the works of Maulana, ghazals, rubaiyats, and mulammaat appear in the Arabic language, his works have been subjected to scientific study by researchers from Arab countries.

Dr. Isa Ali al-Oqub is one of the Arab researchers on Mawlono in Syria, whose field of scientific activity is the in-depth study of the personality and works of this great thinker.

In this article, all the research conducted by Syrian scholar Dr. Isa Ali al-Oqub relates to the life, activities, and works of Maulana Jalaluddin accordingly.

Key words: Jalaluddin Balkhi, Masnawi al-Maanawi, Arab literature, Persian-Tajik literature, literary relations, Arab researchers

مقدمة:

إذا كان الأدب مرآة الحياة الإنسانية، فإنه ينعكس أدب شعب أو أمة في كل فترة معينة من تأريخ البشرية. إن الحياة البشرية قد مرت بفترات مختلفة، ولكل أمة سجل وافر من تلك الفترات يكشفها لنا الأدب. لذلك لا بد من التذكير بأن حياة الشعب التاجيكي الأدبي قبل الفتوحات الإسلامية عن ما بعدها تختلف كلياً، وحدث هناك تمازج أدبي وثقافي فريد من نوعه في تاريخ شعبنا. ونظراً للتأثير الكبير للغة والثقافة العربية، فقد تم تحقيق الكتب ودواوين أدبائنا في أبحاث علماء القرون الأخيرة، على أنها فترة مهمة لدراسة الأدبين العربي والفارسي التاجيكي.

حيث ظهرت في تلك الفترة شعراء ينظمون أشعارهم ويكشفون جوانب حياة مجتمعاتهم المختلفة ليس فقط باللغة الفارسية التاجيكية بل باللغة العربية الفصيحة مما يظهر هذا التأثير واضحاً على حياة المجتمعات آنذاك¹. وهناك شعراء كثيرون نشير إليهم في المقالة ولكن موضوع الدراسة هو أشعار مولانا جلال الدين البلخي الرومي الذي ذاع صيته في الآفاق واهتم به باحثو العرب والعجم على حد سواء في مؤلفاتهم. هنا نود أن نخصص الباحثون العرب في البحث والتحقيق في مؤلفاتهم وترجمة أشعارهم باللغة العربية ليكشفوا تلك الكنوز الثمينة من حياة الشعوب.

لا بد من التذكير بأن مولانا جلال الدين البلخي عاش في عهد شاهد فيه اضطرابات وحروباً كثيرة، منها هجوم جنكيزخان حتى الحروب الصليبية، وما صاحب ذلك من مظاهر القتل والتخريب، ومن جانب آخر ظهرت عدة فرق ومذاهب مختلفة مثل المعتزلة، والمشيئة، والمرجئة والخوارج. وفي هذه الأجواء المشوشة، رأى جلال الدين البلخي ضرورة ظهور دعوة تهدف إلى الحفاظ على الإسلام في النفوس، وحث المسلمين على التماسك والحفاظ على وحدتهم. كما لقيت الدراسات المولوية عناية فائقة من علماء المسلمين والمستشرقين، وذلك لجمع مؤسسها بين الصوفية والشريعة متمشياً مع القرآن والسنة². وقد كتب العديد من الكتب والمقالات عن مولانا جلال الدين البلخي وأعماله في آسيا الصغرى، ولا يمكن ذكرها كلها. ومن هذا المنطلق فإن خدمة الأديب والدارس حول المولوية عبد الباقي غولبينوري تستحق الدراسة والمراجعة؛ لأن البحث والترجمة والتفسير لأعمال مولانا جلال الدين الرومي جلب شهرة وشعبية كبيرة للأستاذ عبد الباقي ووضع اسمه بين أعظم الباحثين عن أعمال مولانا وأفكاره. لقد شرح الأستاذ غولبينوري بوضوح سبب تعلقه بالمولوية خلال جلسة أسئلة وأجوبة: في أحد الأيام، سُئل الأستاذ: "لماذا أنت متعلق بالأدب القديم؟" يجيب المعلم: "والذي كان مولويًا، وأمي كانت مولوية. كلاهما وجميع أفراد عائلتي كانوا أشخاصاً متدينين. وجميعهم كانوا من الزعماء الدينيين. لقد نشأنا في مثل هذا الجو، وكان أول صوت يصل إلى أذاننا إما الأذان، أو الترتيل، أو نداء الناي. وإذا فتحنا أعيننا رأينا أول اللوحات الدينية والآيات القرآنية. ومن المؤكد أن نشأتنا في مثل هذه البيئة تركت أثراً كبيراً في نفوسنا". وكما تبين، فإن ارتباط عائلة المرحوم غولبينوري المباشر بالدراسات المولوية أدى إلى تعلقهم بهذا الأمر وأيضاً بشخصية مولانا جلال الدين الرومي. أجرى الأستاذ غولبينوري أهم أبحاثه في سياق الصوفية الإسلامية ودراسة الشخصيات الصوفية، وخاصة مولانا جلال الدين الرومي³. ومن جانب آخر، أن مولانا جلال الدين البلخي يشتهر بأنه شاعر اختار حياة التصوف، وتصوفه مزيج من الحكمة والروحانية، والغوص في أعماق الإنسان. مما يجعل القارئ يفيض حبا وحكمة من شعره، حيث بلغ أسعى درجات العبقرية الشعرية.

أما الدراسات المولوية في العالم العربي قد ازداد يوماً بعد يوماً، واهتم الباحثون العرب بالدراسة حول المولوي ومؤلفاته وأشعاره وترجمته إلى اللغة العربية لتعريفه في العالم العربي؛ لذلك تهتم هذه الدراسة بهذا الجانب التعريفي، كما سيبيء في المقالة.

مولانا جلال الدين الرومي في مرآة أدب الشرق الأوسط (من خلال نظرة الباحثين العرب)

إن المتصفح في تاريخ الأدب التاجيكي، يجد علاقة وثيقة بين الأدب التاجيكي والأدب العربي. قد يطلع القارئ في صفحات التاريخ على شعراء ومفكرين لم يكتبوا قصائدهم باللغة التاجيكية فقط، بل كتبوا الشعر باللغة العربية أيضاً. وكانوا يستأنسون بقصائد الشعراء العرب التي تركت فيهم أثرها الواضح فيما بعد.

وفي هذا الصدد يمكننا الاستشهاد بأشعار الأستاذ أبي عبد الله الرودي، وأبي علي بن سينا، ومسعود سعدي سلمان، ومنوجري دامغاني، وفروخ السيستاني، وعنصري بلخي، وحقاني شرواني، وسعدي شيرازي، وحافظ شيرازي، وغيرهم من الأدباء التاجيكي-الفرس؛ لذلك يمكن ملاحظة هذا التأثير في إبداعات مولانا جلال الدين البلخي الذي استفاد من الشعر العربي بشكل أوسع.

كما نلاحظ اليوم اهتمام الباحثين والمحققين المعاصرين بالشأن الأدبي في العالم العربي بتأليفات مولانا جلال الدين البلخي. حيث درسوا آثار وأشعار هذا العبقري وكتبوا على أساسها العديد من الأعمال العلمية. وكانت معظم المقالات المنشورة بالعربية عن المولوي وأفكاره وأعماله وفضائله تصفه بأنه شاعر فذ ذو أفكار صوفية، وحب إلهي كبير، وصاحب أعمال فنية عالية المحتوى. وتُشير هذه الظاهرة إلى أن الباحثين العرب حول المولوي والعديد من القراء العرب على دراية كافية بشخصية مولوي الفكرية والأدبية.

وتُعدّ "نرجس غانجي" و"فاطمة إشراقي" من الباحثات الإيرانيات حول المولوي اللتان أشارتا إلى اهتمام الباحثين العرب بالمولوي، حيث نشرتا مقالا بعنوان "نظرة في أعمال ومصادر الدراسات المولوية في العالم العربي"، كما أشارتا إلى أن "تاريخ أول دراسة في الدراسات المولوية في العالم العربي ترجع إلى أكثر من سبعين عاماً"⁴. وإذا نظرنا إلى كل تلك الدراسات والترجمات لأعمال الشعراء التي نشرها العرب، سنصل إلى نتيجة مفادها: أن جلال الدين معروف، وتأليفاته مشهورة في الوطن العربي.

وإذا دققنا البحث والتمحيص حول هذه المسألة سنجد أن أول دراسة قام بها الباحثون العرب وعشاق الأدب على آثار المولوي كانت تدور حول كتاب "المثنوي المعنوي" في عام 1872. وتشير المصادر إلى أن أول دراسة عربية جادة قام بها في عام 1877 يوسف بن أحمد القنوي- عالم وكاتب بالعربية من العزق التركي حول المولوي الرومي، وهو شيخ زاوية "بكتاشي" باسطنبول المعروف بـ "زهدي". حيث ألف كتابا بعنوان "المنهج القوي لطلاب الشريف المثنوي"، وهو ترجمة وتعليق لسته كتب من كتاب "المثنوي المعنوي"، وقد نشرت هذا الكتاب مطبعة "بولاق" بالقاهرة.

ومن الباحثين العرب أيضا عبد العزيز صاحب الجواهر، والذي ألف حول المولوي كتابا بعنوان "جواهر الآثار في ترجمة مثنوي مولانا خدائونكار محمد جلال الدين البلخي الرومي" وأشاد بكتاب "المنهج القوي لطلاب الشريف المثنوي" معتبراً إياه من أفضل شروح "المثنوي المعنوي"⁵.

وهناك باحث آخر هو عبد الوهاب عزام الذي يُعدُّ من المهتمين بالمولوي في العالم العربي، والذي أصدر كتاباً في عام 1946 بعنوان "فصول من المثنوي" في 199 صفحة، ونشر في القاهرة. حيث قام المؤلف بترجمة بعض أجزاء من "المثنوي

المولوي"، مثل "قصة التاجر والبيغاء"، و"قصة الأسد والوحوش"، وعدة قصص أخرى من "المثنوي المعنوي" وترجمها إلى اللغة العربية.

كما نجد الترجمة الكاملة لـ"المثنوي المعنوي" التي كانت نتيجة جهود عبد العزيز صاحب الجواهري شقيق محمد مهدي الجواهري الشاعر العراقي. والجواهري كان مولعاً بمولانا وأعماله منذ صغره؛ لأنه ذهب إلى خراسان، وقبل أن يستقر في كرمانشاه قام بترجمة ستة كتب من "المثنوي المعنوي" وحولها إلى النثر العربي، وأضاف فيها تعليقات وشروح. ثم قام في عام 1958 بطباعة هذا العمل تحت عنوان "جواهر الآثار في ترجمة المثنوي لمولانا جلال الدين البلخي الرومي" نشرتها دار جامعة طهران.

وهناك باحث عربي آخر اشتهر بدراساته حول مولانا جلال الدين البلخي، وهو محمد عبد السلام كفاي - أستاذ بجامعة القاهرة، ويعتبر نفسه تلميذاً لعبد الوهاب عزام. وقد أصدر في 1966-1967 كتاباً في مجلدين نُشر في بيروت تحت عنوان "مثنوي جلال الدين الرومي الشاعر الصوفي الأكبر". حيث قدم المؤلف في مقدمته نقاشاً قيماً حول الدراسات المولوية في العالم الغربي والعربي، وعرض صور المثنوي الفارسية والتركية والعربية للقراء.

وهناك عالم عربي آخر، والمعروف باسم السيد محمد جمال الهاشمي العراقي، حيث ترجم في عام 1995 قصص المثنوي وحولها إلى شعر عربي تحت عنوان "حكايات وعبر من المثنوي"، نشرتها دار الحق في بيروت في مجلد واحد، يتألف من 325 صفحة. ومن سمات هذا الكتاب أن المترجم يحتفظ بكل قافية في كل بيت إزاء مثالها التاجيكي، مما جعل الترجمة بالنسبة له صعبة بالتأكيد. لذلك محقق الترجمة الشعرية في الكتاب يقول: "والملاحظ أن السيد الهاشمي ترجم على الغالب كل بيت من شعر المثنوي ببيت واحد، وهذا عمل صعب جداً لمثل المثنوي الحافل بالمعاني، والآراء، والمطالب العلمية الدقيقة. ولكن وكما ذكرنا أنه لم يتقيد أحياناً بالترجمة الحرفية للنص الفارسي، بل أنه كان يترجم فكرة البيت أو الأبيات بما يناسبها باللغة العربية"⁶.

لا بد من التنكير بأن مولانا جلال الدين البلخي قضى أطول رحلاته في الشام (جمهورية سوريا اليوم)، ودرس هناك، كما تلقى تعاليمه على أيدي أفضل علماء تلك المنطقة، وكان على دراية باللهجة السورية. واليوم، يبذل الباحثون السوريون أيضاً جهوداً متميزة للبحث في الأعمال الصوفية لمولانا.

لذلك نود أن نركز في هذه المقالة على آراء وأفكار أحد علماء بلاد الشام المعاصرين، وهو الدكتور عيسى علي العاكوب حول المولوي؛ لأنه عاش في هذه المنطقة التي تشتهر بالعلم والمعرفة ومهد الحضارات لقرون عديدة، وفيها مكتبات علمية مشهورة في العالم.

يعدّ الدكتور عيسى علي العاكوب من أشهر الأدباء المتخصصين في سوريا. ولد في إحدى قرى محافظة الرقة السورية في عام 1950. تلقى تعليمه الابتدائي في مدرسة قريته، وفي عام 1972 التحق بقسم اللغة العربية في جامعة حلب في سوريا. وبعد التخرج واصل دراسته في جامعة طهران. ثمّ التحق بمجموعة اللغة العربية في مركز البحوث العلمية (الدراسات العليا في اللغة العربية وأدائها من قسم اللغة العربية وأدائها) بجامعة حلب وتخرج فيها بدرجة الماجستير. وخلال دراسته الجامعية قام ببحث علمي في موضوع "العلاقات الأدبية بين الإيرانيين والعرب". تتركز خبرة علي العاكوب الأدبية في الغالب في مجالات العرفان والنقد الأدبي والبلاغة العربية. وعلى وجه الخصوص، يعتبر التصوف شغله الشاغل، والجزء الرئيسي من أعمال هذا الباحث، كما كانت توجهاته ترجمة الأعمال الصوفية التاجيكية والفارسية إلى العربية.

أولى الدكتور عيسى علي العاكوب اهتمامًا كبيرًا لأعمال جلال الدين البلخي من بين الشعراء التاجيك والفرس. كما ترجم العديد من الكتب حول مولانا وآثاره، حيث قدم أفكار وآراء مولانا لقراء اللغة العربية. كما يقول نفسه: "عند ما تعلمت اللغة الإنجليزية، لاحظت أن الغربيين مغرمون جدًا بمولانا ويتنون عليه. ثم اطلعت على آثار العلامة محمد إقبال باللغة العربية. وكنت سعيدًا جدًا بقراءة آثار محمد إقبال، ولاحظت أنه يتذكر جلال الدين الرومي باهتمام خاص. منذ ذلك الحين أصبحت مهتمًا بمولانا. وحاولت قراءة الآثار المكتوبة حوله باللغة العربية أيضًا. ويجب أن أقول: إنني كنت أبحث عن شيء ووجدته أخيرًا. وأنا متأكد من أنني وجدت شعف قلبي في "المثنوي". ثم اقتبس الدكتور عيسى علي العاكوب البيت التالي من السعدي وكأنه يكشف سبب اهتمامه بالمثنوي:

في النهر فوائد لا حصر لها :: إذا كنت تريد السلامة، فابق على الجانب.

ثم قال: "لم أستطع الوقوف على جانب هذا الشاطئ، على الرغم من أنه لم يكن لدي وسيلة للسباحة". منذ ذلك الحين، تغيرت حياتي حقًا في الجوانب الروحية"⁷.

يعد الدكتور عيسى علي العاكوب من العلماء الذين خدموا الثقافة التاجيكية والفارسية في العصر الحالي. كما أجرى أبحاثًا قيّمة للتعريف بهذه الثقافة وتأثيرها وتأثرها بالعلوم والآداب والثقافة العربية.

ومن آثاره "تأثير الحكم الفارسية في الأدب العربي في العصر العباسي الأول"، يعد من جملة هذه الدراسات بعنوان "تأثير الحكم الفارسية على الأدب العربي"، الذي كتبه عبد الله شريف خجستا وترجمه إلى اللغة الفارسية ونشره بمساعدة شركة النشر العلمي والثقافي في عام 1996، وهذا الكتاب متاح للقراء أيضًا⁸.

يبدى الباحث السوري الدكتور عيسى علي العاكوب أفكاره من خلال المقارنة بين الأدب التاجيكي الفارسي والأدب العربي، ويعرف علاقة الأديبين التاجيكي الفارسي والعربي في نفس الوقت، ولكنه يعتقد أن حبه للأدب التاجيكي الفارسي يرجع إلى درايته بمعاني قصائد مولانا جلال الدين البلخي.

تجدر الإشارة إلى أن معظم ترجمات الدكتور عيسى علي العاكوب لمولانا جاءت من اللغة الإنجليزية. وترجمته الأولى كانت بعنوان "يد الشعر". هذا الكتاب في الواقع يحتوي على ستة خطابات ألّفها الصوفي الهندي الشهير عنايت خان في عام 1923 في أمريكا. هذا الصوفي الهندي الذي يعشق التصوف العرفاني بشغف، ووجه حياته العلمية في خدمة وإحياء هذا الجانب العرفاني. كان جلّ الخطب المدرجة في كتاب هذا الصوفي حول السنائي، وفريد الدين العطار، وجلال الدين الرومي المعروف باسم مولوي، والخيّام، وسعدي الشيرازي، وحافظ الشيرازي. ووفقًا لكلام الدكتور عيسى العاكوب، فقد اختفى جزء من أشعار الخيام لاحقًا لأسباب غير معروفة. قام الشاعر والمترجم الأمريكي كليمان بريان باركس (1937)، والذي أصبح من أشد المعجبين بالتصوف والعرفان الصوفي لمولانا بجمع الخطب الخمس المتبقية (سنائي، وعطار، ومولانا، وحافظ، وسعدي) وكتب في مقدمة كتابه عن سيرة هؤلاء الشعراء ونشرها لاحقًا، و"على الرغم من أنه لا يعرف الفارسية فإنه معروف بإعادة كتابة قصائد مولانا بناءً على ترجمات إنجليزية أخرى"⁹.

وعلى هذا المنوال، ألف الدكتور عيسى علي العاكوب كتابًا آخر حول مولانا بعنوان "جلال الدين الرومي والتصوف"، وترجمته المستشرقة الفرنسية إيفا دي فيتراري ميروفيتش خلال فترة (1909-1999)¹⁰. وكانت هذه المستشرقة الفرنسية من أصول روسية، ونتيجة قراءة كتاب التصوف الإسلامي، اعتنقت الإسلام، وكانت من أشد المعجبين بمولانا. كما تُرجم هذا الكتاب إلى الإنجليزية في أمريكا، والذي حوله الدكتور عيسى علي العاكوب إلى العربية. ويقول الدكتور عيسى علي العاكوب عن هذا الكتاب: "كان مؤلف هذا الكتاب تحت تأثير مولانا، وكل من يقرأ هذا الكتاب سيبيكي من تأثيراته"¹¹. هناك

كتاب آخر للمستشرقة الألمانية آن ماري شيميل (ولدت في 7 أبريل 1922 - وتوفيت في 26 يناير 2003) وهذا الكتاب المترجم من كتاب "مختارات ديوان شمس"، وقد تم دمج أصله الإنجليزي مع ترجمته الفارسية. وقد ترجمه الباحث العربي الدكتور عيسى علي العاكوب من الإنجليزية إلى العربية. ويقول الدكتور العاكوب إن "هذا العمل ساعدني في ترجمته إلى العربية وقد اقتريت من مولانا"¹². وهناك أيضا كتاب آخر لمولانا بعنوان "فيه ما فيه" قد ترجمه الباحث والمترجم الإنجليزي أرتور جان أريبري (من مواليد 12 مايو 1905 - توفي في 2 أكتوبر 1969). وقد تم إعداد أصله الفارسي أيضًا بجهود بدیع الزمان فوروزانفر، وقد ترجم هذا الكتاب الدكتور عيسى علي العاكوب إلى اللغة العربية. حيث نشرت "دار الفكر" بدمشق ترجمته العربية أيضًا.

وبعد ترجمة هذا العالم السوري آثار مولانا الفلسفية مثل كتاب "فيه ما فيه"، و"كليات الشمس"، والذي نشره بدیع الزمان فوروزانفر، مع ترجمته الإنجليزية، وكانت ترجمته تعتمد على كتاب "مختارات ديوان شمس" وقام بنشرها تحت عنوان "يد الحب".

كما تعد ترجمة كتاب "المجالس السبعة" لمولانا من خدماته الجديرة بالتقدير لهذا العالم السوري. حيث ترجم هذا الكتاب من الفارسية إلى العربية أيضا، بالإضافة إلى أعماله الأخرى، مثل ترجمة أشعار "رباعيات" لمولانا.

ومن عوامل توجه اهتمام الدكتور عيسى علي العاكوب بالأدب التاجيكي الفارسي هو تمازج الأدبين العربي والفارسي في القرنين الثامن والعاشر الميلاديين. وفي هذا السياق، خصص الباحث السوري جانبا واحدا من هذين الأدبين بعنوان "تأثير الحكم الفارسية في الأدب العربي في العصر العباسي الأول". يقول: انبثقت في تلك الفترة مع حركة التمازج الثقافي العربي الفارسي ثقافة عربية قل نظيرها في التاريخ نوعاً وكمّاً، وثقافة فارسية عربية اللسان في غاية الروعة، هيأت يقيناً بعد وقت قصير لميلاد الثقافة الإسلامية الإسلامية بلُغتها الفارسية. إلى جانب هذا العمل، كتب العديد من الأعمال الأخرى في مجال الأدب العربي، والتي تتعلق بالموضوع نفسه. ويستدل هذا الباحث على هذا التمازج الأدبي بعبارة الجاحظ: "دولة بني أمية دولة عربية، ودولة بني عباس خراسانية". وبذلك يرى أن بنية المجتمع في ذلك الوقت هي أن يكون العربي خراسانياً¹³. من وجهة نظر هذا الباحث، قد تكونت الثقافة الإسلامية ودور العلماء في تطوير الثقافة والأدب العربي الإسلامي فريد من نوعه. ويقول: إن "الذين أوجدوا الثقافة الإسلامية ليسوا عرباً فقط وليسوا إيرانيين فقط، بل كانوا مجموعة من الناس الذين دخلوا إلى دين الإسلام مجموعات ومجموعات، وخدم كل منهم هذه الثقافة بطريقته الخاصة. يبدو أن أهل خراسان لعبوا دوراً بارزاً في هذا الأمر لقرهم من مركز الحضارة الإسلامية"¹⁴. وهناك من تتبع مثل هذه الدراسات من المستشرقين الروس وأخذها دليلاً في هذا السياق، حيث يكرر أحد المستشرقين الروس المشهورين إغناطي يوليانيوفتش كراتشكوفسكي قائلاً: "ليس العرب لوحدهم من ساهم في تطوير وتحسين الثقافة والأدب العربي، لكن عدد من الشعوب والأمم الأخرى قد ساهمت أيضاً"، يقصد به حركة التمازج العربي الفارسي، ولكن مصادر الثقافة والأدب العربي معروف لدى الجميع.

كما ذكرنا سابقاً، فإن الدكتور عيسى علي العاكوب مولع بالعرفان الصوفي. وهو يقول: إن التصوف متوافق مع طبيعته وكأنه خلق من أجل هذا. وهو يعتبر القصص الشعرية التي غناها الشعراء والمفكرون التاجيكي والفرس، أمثال مولانا، وجامي، وعطار، وسنائي وغيرهم، ويعدّ هذا النوع من الشعر العنصر الرئيسي والجودة المحددة للشعر التاجيكي الفارسي، كما يعتبرها من أكثر الطرق تأثيراً في التربية البشرية. وفي رأيه، أن مولانا يبين كل فكرة بقصة جاذبة؛ لأنه يريد أن يعلمنا. إذا كانت كلمة "صوفي" في اللغة العربية مشتقة من كلمتي "صافي"، و"صفا"، وهما بمعنى صدق الروح وتطهير النفس، فإن مولانا قد اهتم بذكر القصص "الصينية والرومانية في" "المثنوي"؛ لأنهم كانوا فخورين بفنهم في الرسم، حتى جاءوا إلى أحد

الملوك وطلبوا منه أن يمتحن مهاراتهم في الرسم. حيث أعطى هذا الملك لكل من الصينيين والرومان منزلاً يواجه بعضهم البعض حتى يظهروا آرائهم من خلال الرسم. لقد رسموا أجمل الصور من خلال طلاء الجدران، كما يذكرنا مولانا جلال الدين.

ثم قال الرومان لأنفسهم: إن لدى الصينيين مهارات أكثر منا، ونحن لسنا نظراء لهم، يجب أن نحسن تلميع جدران منزلنا. عندما جاء الملك، تأثر كثيراً بالرسم الصيني، ثم أزال الرومان الستار عن منزلهم ومنزل الصينيين، فأضاءت الغرفة الصينية على الجدران المصقولة للرومان بجمال كامل¹⁵. وهذا اللغز له معنى غامض وتفسير واحد. كما يقول الباحث السوري. عندما يرويه مولانا في هذه القصة، تبقى هذه القصة في ذاكرتنا جميعاً؛ لأنها تحتوي على جوانب من الحسن والجمال. الآن، إذا كنا نعني الجمال، أو الجمال الأدبي، أو الجمال ككل، يمكننا أن نقول إن كل ما يوافق ويتوافق مع الطبيعة البشرية، هو جميل. لذلك يقول الدكتور عيسى علي العاكوب: إن أي أدب له إمكانية التأثير فهو أجمل¹⁶.

وهناك نقطة مثيرة للاهتمام يجب التعبير عنها في هذا المقال هي أن الباحث السوري يفكر في القضايا الإنسانية وألوية الأدب الشرقي على الأدب الغربي. ويقول: "أريد أن أناقش موضوعاً متعلقاً بالثقافة التاجيكية - الفارسية، وأنا مغرم بها جداً. ولدي خبرة واسعة في الأدب الغربي، حيث قمت بترجمة ثمانية كتب من الإنجليزية إلى العربية. ومنها "الخيال الرمزي"، و"الرومنسيات الأوروبية بأقلام أعلامها"، و"النظريات الأدبية في القرن العشرين"، و"لغة الشعراء"، و"قضايا النقد الأدبي". ومن واقع خبرتي، توصلت إلى نتيجة مفادها: أن الغربيين ليس لديهم الكثير بالنسبة لنا، ما لدينا أجمل بكثير مما لديهم. في البداية، تخيلت أنه عندما نريد أن نحصل على أشياء ثمينة بواسطة أفكار الغربيين، فسوف يهزمننا الغرب والغربيون. لكنني وجدت قضايا إنسانية مع الشرقيين. وما لدينا في هذه القضايا هو أكثر بكثير مما لدى الغربيين¹⁷.

يقول في مكان آخر: "للخطاب تأثير خاص على روحية شعوب الشرق الأوسط". أحياناً، يخرق الخطاب حجب الزمان والمكان، بل لا يزال يترك بصمة في نفوسهم، وكما تظهر بصماته على سلوكهم أيضاً. كما تجد مثل هذا الوضع في دول أخرى في الشرق، فلا شك أن الباحث يعتبر الإيرانيين القدماء أفضل مثال على روح الشرق. روح تؤمن بالكلام الحكيم والنصائح والأمثال². عندما تفكر ملياً في كلام هذا الباحث، فإن كلماته تحتاج التوجيه والتدقيق. وبما أن كتابات مفكرينا وشعرائنا وفلاسفتنا تلقى استقبلاً جيداً في الدول الغربية، فإن هذا يدل على عظمة تأثير المعنى والأخلاق الإنساني في آثار مفكرينا. وعلى سبيل المثال، في العالم الغربي، يعتبر كتاب "المثنوي المعنوي" من أكثر الآثار مبيعاً وأكثرها قراءة، ويمكن أن يكون دليلاً على كلام الدكتور عيسى علي العاكوب.

خاتمة البحث:

في الختام يمكن القول: إن مواصلة الباحث العربي في دراسة الأدب الفارسي التاجيكي، بما في ذلك من آثار مولانا جلال الدين البلخي في العصر الوسيط تعد مهمة علمية. وتجدر الإشارة إلى أن شعراءنا ومفكرينا تأثروا تأثيراً كبيراً بالأدب العربي، وقد تمت دراسة هذا التأثير ومناقشته إلى حد ما من قبل علماء تاجيك أيضاً. ومع ذلك، فإن الموضوع (بحث ودراسة أعمال الشعراء والمفكرين التاجيك من قبل الباحثين العرب) يبقى مهماً يجب دراسته اليوم.

¹ مavlono Чалолуддини Румӣ. Маснавии маънавӣ. Техрон: Амири Кабир.-Дафтари аввал.-С.-171-173.

² عيسى_علي_العاكوب <https://fa.wikiquote.org/wiki/>

- AD. Volume 1. Number of pages: 1488.
4. Zahra Khosravi. A Persian pearl in the Arabic river. Zahraa Khosravi's accompaniment with Dr. Issa Al-Akoub. Media and library information: Literature and Philosophy Monthbook. Year 1382. 2003 Issue No.71. (<http://www.noormags.com/view/fa/articlepage/37446>)
 5. Abdul Aziz Sahib Al-Jawaher. Jawahir al-Athar in the translation of Maulana Khudawandkar Muhammad Jalal al-Din al-Balkhi Rumi, poetry. The first notebook. Tehran - Tehran University Publishing. No. 375. D.T. 845 pages.
 6. Isa Ali Al-Akoob. (<https://fa.wikiquote.org/wiki/%>)
 7. Maulana Jalaluddin Muhammad Balkhi. Al-Masnavi al-ma'navi. Tehran Publishing - AmirKabir. part One.
 8. Narges Ganji, and Fatima Ashraki. Reluctance in the writings and sources of Mawlawi studies in the Arab world. Publishing scientific research for literary and mystical research.-Seventh year.-Issue 2.-Series 25.-Autumn and Winter, 1392.2013.
 9. Nizamuddin Zahidov. Tajik Persian literature of the 8th and 9th centuries (Arab period). "University thesis'a " magazine, No. 3 (44) 2015. Bukhara Publishing, 2014. 444 pages.

الهوامش:

¹ - ينظر: الأدب الفارسي التاجيكي في القرنين الثامن والتاسع (الفترة العربية). نظام الدين زاهدوف. مجلة "الرسالة الجامعية"، تحت الرقم 3(44) 2015. نشر بخارى، 2014. 444 صفحة. ص 278.

Адабиёти форсу тоҷик дар асрҳои VIII-IX" (давраи арабизабонӣ). Низомиддин Зоҳидов. Маҷаллаи "Номаи Донишгоҳӣ" № 3(44) 2015. Нашри Бухоро, 2014. 444 С. Саҳ 278.

² - ينظر: الطريقة المولوية. أ.د. هدى درويش. من الموسوعة الإسلامية العامة. مجموعة من المصنفين. إشراف أ.د. محمود حمدي زقزوق. الناشر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - مصر. 1424هـ - 2003 م. مجلد 1. عدد الصفحات: 1488. ص 915-916.

Тариқаи мавлавӣ. Профессор Худо Дарвеш. Энциклопедияи умумии исломӣ. Гурӯҳи таснифқунандагон. Зери назорати профессор Маҳмуд Ҳамди Зақзуқ. Нашри Шӯрои олии умури исломӣ - Миср. Соли 1424 х/2003м. Як ҷилд, 1488 С-. Саҳ 915-916.

³ - ينظر: تعليقات على "المثنوي الروحي" في آسيا الصغرى. تاجيباي سلطاني. مجلة كمال خوجندي، مجلة فصلية علمية وأدبية. خوجند - رقم 4 (4) 2015. 209 صفحة. ص 63.

Шаръноии «Маснавии маънавӣ» дар Осиеи Сағир. Толибой Султонӣ. Таъкиқ. Маҷаллаи Камоли Хучандӣ, Фаслномаи илмӣ-адабӣ. Хуљанд - № 4 (4) 2015. 209 С-. Саҳ 63.

⁴- الإحجام في مؤلفات ومصادر الدراسات المولوية في الوطن العربي. نرجس جانجي، وفاطمة اشرفي. نشر البحوث العلمية للأبحاث الأدبية والعرفانية. - السنة السابعة. - العدد 2. - تسلسل 25. - الخريف والشتاء، 2013. 1392. ص 159-186.
Ганлі, Наргис. Ишрокі, Фотима. Диранге дар осор ва манобеъи мавлавипажӯнӣ дар ӯяони Араб. Нашрияи илмӣ-пажӯнӣшии пажӯнӣшӯи адаби ирфонӣ.-Соли ӯафтум.-шумораи 2.-Паёпай 25.-Пойиз ва зимистон, 1392. 2013-С..159-186.

⁵- ينظر: جواهر الآثار في ترجمة مثنوي مولانا خدائندكار محمد جلال الدين البلخي الرومي شعرا. عبد العزيز صاحب الجواهر. طهران- نشر جامعة طهران. رقم 375. د.ت. 845 صفحة. ص 148.
Соъиб ул-ӯавоъир, Абдулазиз. ӯавоъир ул-осор фи тарӯумати маснави Мавлоно Худовандгор Муъаммад ӯалолуддин ал-Балхӣ ар-Румӣ.- Теърон: Интишороти Донишгоњи Теърон, шумораи 375. Бетаърих. 845 С.- Саҳ 148.

⁶- حكايات وعبر من المثنوي، تأليف جلال الدين الرومي. تعريب السيد محمد جمال الهاشي العراقي. دار الحق، بيروت- لبنان. 202 صفحة. ص: كط.
⁷- الإحجام في مؤلفات ومصادر الدراسات المولوية في الوطن العربي. ص 20-27.

Ганлі, Наргис. Ишрокі, Фотима. Диранге дар осор ва манобеъи мавлавипажӯнӣ дар ӯяони Араб. Нашрияи илмӣ-пажӯнӣшии пажӯнӣшӯи адаби ирфонӣ.-Соли ӯафтум.-шумораи 2.-Паёпай 25.-Пойиз ва зимистон, 1392. 2013-С..20-27.

⁸- ينظر: لؤلؤة فارسية في نهر اللغة العربية. مصاحبة زهراء خسروي مع الدكتور عيسى العاكوب. معلومات الوسائط والمكتبة: كتاب شهر الأدب والفلسفة. سنة 1382. 2003 - العدد 71 من صفحة 20 - 27. (<http://www.noormags.com/view/fa/articlepage/37446>)

Марвориднои форси дар дарёи забони араби. Иттилои расонаи ва китобдори: Китоби Моъи адабиёт ва фалсафа: шаъривари 1382. 2003- шумораи 71 аз 20 то 27. (<http://www.noormags.com/view/fa/articlepage/37446>)

⁹- عيسى على العاكوب. من موقع (<https://fa.wikiquote.org/wiki/%>)
¹⁰- إيضا دي فيتراي ميروفيتش. في جميع الدراسات، تم العثور على النسخة الإنجليزية من اسم السيدة الروسية الفرنسية إيضا دي فيتراي ميروفيتش.

Дар ҳама таҳқиқотҳо варианти англисии ному насаби бонуи рустабори фаронсави Eva de Vitray-Meyerovitch омадааст. (http://www.tariqa.org/rp/eva_de_vitray.php)

¹¹- لؤلؤة فارسية في نهر اللغة العربية. ص 20-27.

Гуфтугӯ бо доктор Исо ал-Окуб. С.20-27.

¹²- المرجع السابق. ص 20-27.

Гуфтугӯ бо доктор Исо ал-Окуб. С.20-27.

¹³- ينظر: المرجع السابق. ص 24.

24. Гуфтугӯ бо доктор Исо ал-Окуб. С

¹⁴- المرجع السابق. ص 24.

24. Гуфтугӯ бо доктор Исо ал-Окуб. С

- ¹⁵- ينظر: المثنوي المعنوي. مولانا جلال الدين محمد بلخي. نشر طهران - امير كبير. الجزء الأول. ص 171-173.
Маснави маънавӣ. Мавлоно Ҷалолуддини Румӣ. Техрон: Амири Кабир.-
Дафтари аввал.-С.-171-173.
- ¹⁶- ينظر: لؤلؤة فارسية في نهر اللغة العربية. ص 20-27.
20.-Марворидҳои форси дар дарёи забони араби.
¹⁷- لؤلؤة فارسية في نهر اللغة العربية. ص 24.
24.Гуфтугӯ бо доктор Исо ал-Оқуб. Саҳ

أثر السياق في توجيه دلالة المفردة القرآنية: مفردة "القلم" أنموذجا.

ملخص البحث:

مرامُ هذا البحث النظر في المفردة القرآنية باعتبارها مشكاة أقمتم خلُكة، واستحالت الأقسام والنصوص فناديل بيانية تهدي إلى النفوس سنا يسكب في جوانحها أشهى رحيق، ولو حدقنا النظر منهجيا لألفينا الأمر يبدأ من أبسط عنصر أسلوبِي، اللفظ المفرد، وفيه تَمَّةٌ معجزة تفردت بها قدرة الله سبحانه

د. محمد إدسعيد

(باحث ومتخصص في اللغة العربية، المغرب)

وتعالى، وهو ما تفتن إليه "ابن الأثير" في معرض حديثه عن سمو المفردة ومكانتها، بقوله: "ومن عجيب ذلك أنك ترى لفظتين تدلان على معنى واحد، وكلاهما حسن في الاستعمال، وهما على وزن واحد وعدة واحدة، إلا أنه لا يحسن استعمال هذه في كل موضع تستعمل فيه هذه، بل يفرق بينهما في مواضع السبك، وهذا لا يدركه إلا من دق فهمه وجل نظره. فالذي يبغى الولوج إلى فهم النص فهما صحيحا، لا بد أن يحذق النظر في الألفاظ أولا، ثم اختيارها قبل النظم ثانيا، ثم النظر في سياقها والغرض المقصود من ذلك الكلام على اختلاف أنواعه ثالثا. وهو مقصد البحث منتقيا مفردة من مفردات الوحي، إحصاء لمواردها، وتحليلا لصيغها وضمائمها، وتأويلا لحواقيها، إذ الألفاظ لا تفهم إلا بمراعاة ما قبلها وما بعدها، وإلا تسلخ من معناها المراد. كلمات مفتاحية: المفردة، السياق، القلم، التوجيه، الدلالة.

The effect of context in directing the meaning of the Qur'anic Word: the Word "Qalam" as an Example.

Dr. Mohamed Idsaid

Summary:

This research aims to study the Qur'anic term as a darker niche, and the pens and texts are transformed into graphic lamps that guide to the souls a tooth that pours the most delicious nectar in its wings. Exalted be He, and this is what "Ibn al-Athir" understood when discussing the supremacy of the singular and its status, when he said: "It is strange that you see two words denoting one meaning, and both of them are good in use, and they have one weight and one number, except that it is not good to use this in all A place in which this is used, but rather distinguishes between them in the places of casting, and this is not understood except by the accuracy of his understanding and the majesty of his sight.

The one who wants to access the correct understanding of the text must be skillful in examining the words first, then choosing them before rhyming secondly, then examining their context and the intended purpose of that speech in all its different types thirdly. It is the purpose of the research, selecting a single word from the vocabulary of revelation, an enumeration of its resources, an analysis of its formulas and inclusions, and an interpretation of its edges, as the words can only be understood by taking into account what precedes them and what comes after them, and not to be stripped of their intended meaning.

Keywords: vocabulary, context, guideline, significance

مقدمة:

اعتنى العلماء قديما وحديثا بالمفردة القرآنية باعتبارها مشكاة أقتم حُلُكَة، واستحالت الأرقام والنصوص قناديل بيانية تهدي إلى النفوس سنا يسكب في جوانحها أشهى رحيق، ولو حذقنا النظر منهجيا لألفينا الأمر يبدأ من أبسط عنصر أسلوبى، اللفظ المفرد، وفيه تمّة معجزة تفردت بها قدرة الله سبحانه وتعالى، وهو ما تفتن إليه ابن الأثير في معرض حديثه عن سمو المفردة ومكانتها، بقوله: "ومن عجيب ذلك أنك ترى لفظتين تدلان على معنى واحد، وكلاهما حسن في الاستعمال، وهما على وزن واحد وعدة واحدة، إلا أنه لا يحسن استعمال هذه في كل موضع تستعمل فيه هذه، بل يفرق بينهما في مواضع السبك، وهذا لا يدركه إلا من دق فهمه وجل نظره"¹. فالذي يبغى الولوج إلى فهم النص فهما صحيحا، كان لزاما عليه أن يشتغل بالعلوم اللفظية ومنها: "تحقيق الألفاظ المفردة" إذ لا مناص لصاحب هذه الصناعة من أن النظر في أحوالها الثلاثة: "اختيار اللفظة المفردة فإنها تتخير وتتقي قبل النظم، ثم نظم كل كلمة مع أختها المشاكلة لها، ثم الغرض المقصود من ذلك الكلام على اختلاف أنواعه"².

تبياننا لذلك، فإن البحث قد انطلق من إشكال مركزي مفاده هل يمكن دراسة المفردة القرآنية بمعزل عن³ سياقها؟ وهل يمكن إصابة المفصل في التفسير القرآني دون النظر في مورد المفردة القرآنية؟
إنباء على ذلك فإن مدار الورقة هو النظر في مفردة "القلم" داخل النص القرآني، إحصاء لمواردها، وتحليلا لصيغها وضمائمها، وتأويلا لحواقيها، إذ الألفاظ لا تفهم إلا بمراعاة ما قبلها وما بعدها⁴، و إلا تنسلخ من معناها المراد. بهذا الاعتبار فإن الورقة كتبت على نفسها أن تتبع مفردة "القلم" في النص القرآني وأثرها في توجيه المعنى وفق أنوال ثلاثة: حُصص أولها بالنظر في تتبع دلالتها في اللسان العربي وتطوره، وعُني الثاني باستقراء مواردها وتحليل معطياتها، وتكفل الثالث بأثر السياق في توجيه المعنى. فتلكم أنوال ثلاثة إن التمس إليها رابع لم يوجد، وإن نقص منها ثالث لم تتم.

النول الأول: مدار المفردة في المعاجم العربية

1- الدلالة المعجمية

أما الاستدلال على الدلالة اللغوية لمفردة "القلم" في اللسان العربي فمكتفى فيه بأصيل المعاجم اللغوية، وحاصلها ما جاء في معجم العين للخليل، أنه يطلق على:

- جماعة، و طرف قضيب البعير. و قطع الظفر بالقلمُين، ومنه القُلامَةُ: كل ما يُقْلَمُ منه، مستشهدا بقول الشاعر:

لما أبيتم فلم تنجوا بمظلمة ***** قيس القلّامة مما جزه الجلم⁵.

نص ابن قتيبة في رسالة "الخط والقلم" على تسمية القلم الذي يكتب به "...لأنه قلم وقطع ومنه قلمت أظفاري ومنه قيل قلّامة الظفر لما يقطع منه. وقال غيره: يقال للشيء الذي يقلم به مقلم⁶.

- ويأتي بمعنى السهم الذي يجال به بين القوم، كما في قوله تعالى: (إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ)، أي ساهمهم حيث تساهموا أهم يكفل مريم⁷. "كما تسمى كل قصبة قطعت منها قطعة قلما، وكل عود نجر وعُلم رأسه بعلامة قلم⁸". ومن فقها أنه "لا يُقالُ للقلم (قلم) حتى يُبرى، وإلاّ فهو قصبة⁹".

- ويأتي بمعنى: "الكتابة التي تعرف بها الأمور الغائبة، وجعل القلم كناية عنها"¹⁰. مما يعني أن القلم أصبح يكتب دلالة دينية جديدة اختصت بكتابة الأمور الغائبة عن البشر¹¹.

إضافة إلى ما تقدم فإن "القلم شجرة ثمرها الألفاظ، والفكر بحر لؤلؤه الحكمة، وفيه ربيّ العقول الكامنة. وقال جبل بن زيد: القلم لسان البصر ينجاه بما ستر عن الأسماع. وقال ابن المقفّع: القلم بريد العلم يحث على البحر"¹².

يستخلص من هذا أن كل حاسة تقلم بقلم الحاسة، أي بها تميز الأشياء عن بعضها، فالعين تقلم أي تفرز عن بعضها البعض، والأذن تقلم الأصوات، واللسان يقلم الذوق. هذا في الإنسان، وفي الحيوانات نجد البقرة مثلا تتعلم، فهي تستطيع أن تميز ولدها، فهي تتعلم. وقس على ذلك جميع الكائنات.

من هنا يفهم بأن القلم أساس المعرفة في الكون كله، و أساس التمييز، إذ بحواسنا نستطيع أن نقلم بها عن العالم الخارجي، وهو الوسيلة الوحيدة للمعرفة الذي أراد الله تعالى أن يزودنا به في الكون كله. وعلى هذا يمكن الجزم بأن المعرفة لا تتم إلا بالتقليم، أي القلم. فالله تبارك وتعالى حين علم آدم الأسماء كلها علمها بالقلم، أي علم له سمات الأشياء الموجودة حوله وشخصها له، عرف أصواتها بالقلم، (وعلم آدم الأسماء كلها). حتى جعل البعض القلم هو العقل الأول إذ بواسطته تتم المعرفة، و لولاه لم يقم دين، ولم يصلح عيش.

حاصل ما تقدم أن القلم مشتق من التقليم والتسوية، ثم تطورت الدلالة إلى معنى الكتابة، وبعدها انتقلت إلى معنى العلم، ومعاني أخرى غيبية.

4- رمزية القلم في الثقافة العربية:

يعتبر القلم أهم وسيلة للكتابة في الجاهلية رغم انتشار الأمية في وسطهم، يكفي هنا سوق قول الشاعر المرقيش:

الدار قفر والرسوم كما *** رفش في ظهر الأديم قلم

وقول أمية بن أبي الصلت:

قوم لهم ساحة العراق إذا *** ساروا جميعا والقط والقلم¹³

وهو ما يترجم لنا أن القلم في الثقافة الجاهلية يعد رمزا للمعرفة، وقد وصف الدكتور ناصر الدين الأسد بأن الحديث فيه "طويل، ولو أردنا ما ذكره ابن قتيبة وابن النديم والصولي وابن السيد البطليوسي والقلقشندي في وصفه وأنواعه لمألنا صفحات". مضيفا في وصفه إياه "والقلم في الجاهلية كما تصفه هذه النصوص مصنوع من القصب، فيقط أو يبرى ثم يغمس في مداد الدواة ويكتب به"¹⁴.

ذكر ابن العربي أن "الأقلام في الأصل ثلاثة: القلم الأول: كما ثبت في الحديث: "أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فكتب ما كان وما يكون إلى يوم الساعة، فهو عنده في الذكر فوق عرشه". وهو ما نص عليه أبو الحسن الخُرَائي بأنه "مظهر الآثار المنبئة عما وراءها من الاعتبار"¹⁵. اعتبار ما كان وما سيكون إلى يوم النشور. القلم الثاني: ما جعل الله بأيدي الملائكة يكتبون به المقادير والكوائن والأعمال، وذلك قوله تعالى: (كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون)¹⁶. خلق الله

لهم الأقلام، وعلمهم الكتاب بها. القلم الثالث: أقلام الناس، جعلها الله تعالى بأيديهم يكتبون بها كلامهم، ويصلون بها إلى مآربهم، والله أخرج الخلق من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً، وخلق لهم السمع والبصر والنطق¹⁷. ورد في تفسير "سورة القلم" أنه على نوعين: أحدهما القلم الذي كتب به اللوح المحفوظ، وعلى هذا فالضمير في "يسطرون" للملائكة. والآخر: أنه القلم المعروف عند الناس أقسم به الله تعالى لما فيه من النافع والحكم¹⁸. تعظيماً لقيمته، وتوجيه إليه، في وسط الأمة التي لم تكن تتجه إلى التعلم عن هذا الطريق، وكانت الكتابة فيها متخلفة ونادرة، في الوقت الذي كان دورها المقدر لها علم الله يتطلب نمو هذه المقدرة فيها، وانتشارها بينها، لتقوم بنقل هذه العقيدة وما يقوم عليها من مناهج الحياة إلى أرجاء الأرض. ثم لتهض بقيادة البشرية قيادة رشيدة. وما من شك أن الكتابة عنصر أساسي في النهوض بهذه المهمة الكبرى¹⁹. واعتبره القلقشندي بأنه "أشرف آلات الكتابة وأعلاها رتبة. إذ هو المباشر للكتابة دون غيره من آلات الكتابة كالأعوان، بقوله تعالى: (ن والقلم وما يستطرون) والدواة هي المناسبة لذكر القلم وتسطير الكتابة، وهي أم آلات الكتابة"²⁰. وعلى هذا التأويل فالضمير في "يسطرون" لبني آدم²¹. وفي ذلك إشارة إلى أن نعمة التعليم أكبر نعمة وخص من التعليمات الكتابة بالقلم لما فيها من تخليد العلوم ومصالح الدين والدنيا²². فلما كانت القراءة أهم شيء جاء به الوحي، كان لا بد أن تحمل معه أهم وسيلة لها، وهي الكتابة، وللكتابة أعظم وسيلة، وهو القلم. تبياناً لذلك نقل الثعالبي عن ابن هيثم: أن من جلالته "القلم أنه لم يكتب لله تعالى كتاب إلا به لذلك أقسم الله تعالى به. وقيل: الأقلام مطايا الفطن ورسل الكرام. وقيل: القلم الظلم الأكبر. وقيل: البيان اثنان: بيان لسان وبيان بنان، وفضل بيان البنان أن ما تثبته الأقلام باق على الأيام، وبيان اللسان تدرسه الأعمام. وقال الشاعر:

إن يخدم القلم السيف الذي خضعت *** له الرقاب ودانت دون حذره الأمم

فالموت والموت لا شيء يغالبه *** ما زال يتبع ما يجري به القلم

كذا قضى الله للأقلام مذ برئت *** أن السيوف لها منذ أرهفت خدم²³.

ليس القصد هنا تتبع خصائص القلم في التراث العربي، فذلك أمر يطول ذكره، ويخرج البحث - إن تتبعناه - عن أمهات. بل المرام بيان أنه "رمز التوثق العلمي الذي قيل: إنه لم يكن من إلف الثقافة الجمعية أوائله، وإذا وضعت المعرفة فشت الأساطير، ومثارات التوهم، وما ضارعهما، فكأن "القلم" و "السطر" ب- وقد تقدما نفي "الجنون" - بمزلة تقدم الوسيلة على المقصد، فأى يشتهبه "الجنون برسالة عالمة، زمرها القلم؟"²⁴.

بناء على كلام الدكتور سيدي محمد الفرجي الأحظ أمرين: أولاً: أن تقدم "القلم" على "السطر" تقدم المعرفة في الكون باعتبارها رمزاً للنور، وأن القلم وسيلة للتبليغ، ورمز للمعرفة، ومفتاح للوعي، وهو بداية الطريق إلى العلم، وآلية للقراءة، بدليل قوله تعالى: (اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم).

ثانياً: أن القلم أساس المعرفة في الكون كله، وأساس التمييز، إذ بحواسنا نستطيع أن نقلّم بها عن العالم الخارجي، وهو الوسيلة الوحيدة للمعرفة الذي أراده الله تعالى أن يزودنا بها في الكون كله. وعلى هذا فيمكن الجزم بأن المعرفة لا تتم إلا بالتعليم، أي القلم. مستحضراً دوره في الإبانة عن المعاني، وقديماً أو فقوا اسم اللسان على القلم، فقالوا: "الأقلام السنة الأفهام"، وشاركوا بينهما في الاسم فقالوا: القلم أحد اللسانين²⁵.

النول الثاني: موارد "القلم" في النص القرآني الصريح والمدايل

جاء في "نزهاة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر" أن القلم يقال ويراد به الذي يكتب به. ويقال ويراد به القدر وهو السهم وذكر بعض المُفسّرين أنه في القرآن على هذين الوجهين: فَمَعِ الْأُولُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: (نون والقلم وما يسطرون) ومنه (علم بالقلم). ومن الثاني: قَوْلُهُ تَعَالَى: (إذ يلقون أقلامهم)²⁶. قد تضاربت أقوال الفسرة في تحديد معنى القلم فقيل:

الأزلام، وقيل الأقلام التي للكتابة، وهو ما رجحه أبو حيان أن "الظاهر أنها الأقلام التي للكتابة. فاختاروها للقرعة تبركا بها. مضيفا أن الإلقاء هنا للرمي والطرح²⁷. أما معنى قوله (إذ يلقون أقلامهم) فهي "نفي المشاهدة، وإن كانت منتفية بالعلم ولم تنتف القراءة والتلقي، من حفاظ الأنبياء على سبيل التهمك بالمنكرين للوحي، وقد علموا أنه ليس ممن يقرأ، ولا ممن ينقل عن الحفاظ للأخبار، فتعين أن يكون علمه بذلك بوعي من الله تعالى إليه"²⁸.

قد يسأل سائل عن صورة القلم الذي أمر الله تعالى نبيه أن يتعلم به، هل يقصد القلم المتعارف عليه حاليا أم يقصد شيئا آخر؟. قسم ابن العربي الأقلام إلى صور ثلاثة: بقوله: "الأقلام في الأصل ثلاثة:

القلم الأول: كما ثبت في الحديث: "أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، فكتب ما كان وما يكون إلى يوم الساعة، فهو عنده في الذكر فوق عرشه".

القلم الثاني: ما جعل الله بأيدي الملائكة يكتبون به المقادير والكوائن والأعمال، وذلك قوله تعالى: (كراما كاتبين)²⁹. (يعلمون ما تفعلون)³⁰. خلق الله لهم الأقلام، وعلمهم الكتاب بها.

القلم الثالث: أقلام الناس، جعلها الله تعالى بأيديهم يكتبون بها كلامهم، ويصلون بها إلى مآربهم³¹. لتحديد موارد "القلم" في النص القرآني وصيغته ومداليه لا بد من إحصاء موارده ووصف أشكال ذي الموارد، صيغا واشتقاقا، وحين أمعن النظر في تلك الموارد تبدي لانحيا أن مدارها لا تخرج عن دالتين: أولاهما: أنه يطلق "ويراد به آلة الكتابة. وثانيهما: أنه يراد به القدر وهو السهم. وهو ما سيوضحه الجدول الآتي:

| الصيغة | السورة | حجم الورد |
|---------|----------|-----------|
| أقلامهم | آل عمران | 1 |
| أقلامٌ | العنكبوت | 1 |
| والقلم | القلم | 1 |
| بالقلم | العلق | 1 |

يوضح الجدول موارد القلم في تضاعيف النص القرآني، واشتقاقاته، حيث وردت كل صيغة مرة واحدة، دون تكرار الصيغة نفسها، بما مجموع ورودها أربع مرات موزعة بين التعريف بالإضافة (أقلامهم)، وبين التنكير (أقلام) وبين التعريف بأل، (القلم) مرتين، مرة واحدة وردت مجرورة بواو، في سياق القسم (ن والقلم)، وأخرى مجرورة بالباء (علم بالقلم) في سياق التعليم.

ففي آل عمران³² ورد بصيغة جمع مكسر، المتصل بضمير الجمع وذلك في الآية (44) (وَمَا كُنْتُمْ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَتَيْهِمْ بِكُفْلٍ مَرْتَيْنِ وَمَا كُنْتُمْ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ). وفي سورة لقمان³³ ورد بصيغة جمع مكسر، وذلك في الآية (27). (وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ). وفي سورة القلم³⁴ ورد بصيغة الاسم، المجرور بواو القسم وذلك في الآية (1). (ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ مَا أَنْتَ بِبِعِزَّةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ). وفي سورة العلق³⁵ ورد بصيغة الاسم المتصل بحرف جر "الباء"، وذلك في الآية (4). (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ). حاصل هذه الموارد من حيث كمها وصيغها والمجال الذي تنتهي إليه يجمله الجدول الآتي:

| موضوع الورد | المجال | موضوع الورد | |
|-------------|--------|-------------------|-----------|
| | | السورة والآية | حجم الورد |
| المكي | | لقمان الآية 27. | 1 |
| | | القلم الآية 1 | 1 |
| | | العلق الآية 4 | 1 |
| المدني | | آل عمران الآية 44 | 1 |
| المجموع | | | 4 |

1- تحليل معطى الورد وشكل الورد:

فالنظر في تلك المعطيات التي يحومها الجدول يلحظ أن موارد ذكره في الكريم نزرًا، حيث لا يتجاوز أربع مرات موزع على أربع سور، ورد مرة واحدة في كل سورة، ثلاثٌ مكية، و رابعٌ مدنية، في ثنتين جاء جمعا (أقلام)، إلا أنه في آل عمران جاء مضافا إلى الضمير (أقلامهم)، وفي لقمان، جاء منونا، (أقلام)، وهو ما يبين اختلاف دلالته في الموردتين، وهو ما سيتضح في ما بعد في تحليل المعاني والدلالات. وأخريين جاء مفردا محلى بأل، (القلم)، إلا أنه في سورته -سورة القلم- ورد مجرورا بواو القسم³⁶. وفي سورة العلق ورد مجرورا بالباء، "بالقلم"، ففي الأولى إشارة إلى الكتابة الغيبية، وفي الثانية إشارة إلى علاقته بالتعلم.

2- تحليل المعاني والدلالات:

يقود النظر العميق في كل موارد "القلم" في النص القرآني إلى مجموعة من الدلالات التي يمكن إجمالها في ما يلي: في سورة آل عمران يدل على معنى الاستهام والمقارعة بالأقلام فكفلها "قلم" زكرياء. كما نص على ذلك كتب التفسير. فجاء متصل بالضمير "أقلامهم" العائد على المقارعين. أما في سورة لقمان فقد ورد جمعا مكسرا منونا "أقلام"، دالا على أن أشجار الأرض لو بُرِّت أقلاماً³⁷ ما نفدت كلمات الله. فسياق الآية أنه تعالى يدعونا إلى أن نتصور الأرض كله شجر، والأشجار كلها أقلام، "مع ما يتميز به الشجر من تجدد مستمر، وتكرر دائم يجعل من الأشجار ثروة لا حصر لها ولا تنهي، وتصورنا ماء البحر مدادا يكتب به إلا أن ماء البحر منذ خلقه الله تعالى محدود ثابت لا يزيد ولا ينقص³⁸ ما نفذ كلام الله. وفي الآية قرائن اللفظية تبين دلالة "القلم"، مثل: الأرض، الشجرة، والبحر، كلها قرائن لفظية توجهه إلى معنيين: أن "أقلامهم مع الجرية، وأصعد "قلم" زكرياء يغالب الجرية فذهب بأقلامهم غير "قلم" زكرياء، فكفلها. وقيل: هي أقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة." وقيل: هي السهام التي يقترع بها³⁹. أما في سورة القلم فتبين بشكل جلي رمزية القلم، وعظمته، حيث السورة الوحيدة التي أقسم الله بها بالقلم، لعظم شأنه، ولأن به يستقيم أمر الدين والدنيا. قال قتادة: القلم نعمة من الآله عظيمة لولاه لم يستقم دين ولم يصلح عيش. ويقال: أول ما خلق الآله تعالى القلم يجري بما هو كائن إلى يوم القيامة⁴⁰. إضافة إلى ذلك نجد مقدا على قوله (وما يسطرون) فيه دلالة على أن التعظيم التي اكتسبها القلم تعظيمٌ لنتاجه، وهي أن المعرفة، قياد الأمة نحو النور، نحو الطريق إلى الكتابة. وهو ما تفصح عنه السورة الأولى نزولا، وهي سورة العلق، بقوله "علم بالقلم"، فالباء هنا للاستعانة أي، التعليم لا بد فيها من القلم، فلا تعليم بلا قلم، ولا قراءة بدون التعلم، فكان القلم من المواد التي ارتبطت بالكتابة منذ القديم، وهو ما يعتبره الفلفشندي أن "آلة اللفظ للسان، وآلة الخط للقلم، وكل منهما يفعل فعل الآخر في الإبانة عن المعاني، إلا أن اللفظ لما كان دليلا طبيعيا جعلت آله آلة طبيعية، والخط لما كان دليلا صناعيا جعلت آله آلة صناعية؛ ولما تقاسمت

الألتان الدلالة نابت إحداهما مناب الأخرى فأوقعوا اسم اللسان على القلم فقالوا: الأقلام ألسنة الأفهام، وشركوا بينهما في الاسم فقالوا: القلم أحد اللسانين⁴¹. أما في سورة العلق فقد جاء القلم مجرورا بالباء الدالة على الإلصاق، كأن التعليم لصيقة به، فلا تتم إلا به، وفي القراءة الشاذة لابن الزبير رضي الله عنهما، (عَلَّمَ الحَطَّ بالقلم)⁴². فيها تقييد بالخط، كأن وظيفة القلم هي الخط.

فالناظر أيضا في مجال الورد يلحظ أنه في القرآن المدني يدل القلم على معنى الاقتراع، كما في آل عمران، إذ نجد أنهم تساهموا على مريم " بأقلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي أنهم يكفلها⁴³. ففهم الأخص من "القلم" هنا أن " كل ما كان من طلب العلم فقد يقع بعده الاستفهام⁴⁴. أما في القرآن المكي فيدل على معنى الكتابة والتعلم. بهذا المعنى يكون مفهوم "القلم" من المفاهيم القرآنية القليلة ورودا، لكنها عميقة في وظيفتها أن صلاح المجتمع رهين بصلاح "القلم". فالقرآن نفسه حفظ بالسطور بعد الصدور، ولولا القلم لما وصل علم الأولين إلى الآخرين، ولما قدمه الله على السطور في قوله: (وما يسطرون)، واقترنه بالقراءة والتعليم (علم بالقلم)، وهو أن الله جعل القلم مصدرا لمعرفة الإنسان، فعلمه به ما لم يكن يعلمه.

3- أثر السياق في توجيه دلالة مفردة "القلم" في النص القرآني

تجدر الإشارة إلى أن المفردة القرآنية لها خصوصية خاصة، لا يمكن أن تقوم مقامها مفردة أخرى، ولو كانت قريبة منها من جهة الاشتقاق. والسياق من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظرته. وهو أيضا طريق يتوصل به إلى النظر في مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها، واستعمالها بحسب السياق⁴⁵. إن الدلالة التي تحملها مفردة "القلم" داخل السياق القرآني يقتضي تحليل جميع الصيغ، مع استحضار ما يحتف بها من القران، رغم أن حضوره لا يتجاوز أربع مرات، مرة واحدة في كل سورة. ولو تأملنا في الصيغة التي ورد بها "القلم" في ذي السورة لوجدنا أنه الموضع الوحيد في القرآن الذي ورد به متصلا بحرف "الباء" التي تفيد الاستعانة، كأن وحي محمد في تبليغه للناس لا بد من القلم، لأنه الوسيلة الوحيدة التي لا تتم المعرفة إلا به، وبعبارة أخرى فالقلم مذکور في السورة الأولى من القرآن، فبمجرد أن ذكرت القراءة، إلا وذكر معها القلم، إشارة إلى أن الإنسان لا يمكن أن يتعلم القراءة إلا به، حيث لم أظفر في القرآن بواسطة أخرى للتعلم دون القلم، (الذي علم بالقلم). وقد وجّه أبو حيان دلالة الباء في قوله "علم بالقلم" على أنه حين تعلق الأمر بالعلم الكسبي، عبر الكريم ب"الباء"، وحين تعلق الأمر بالعلم الإلهي الوهبي وظف "ماء" الدالة على الإيهام "علم الإنسان ما لم يعلم". وحذف المفعولان في قوله تعالى: (الذي علم بالقلم)⁴⁶ لأن المقصود إسناد التعليم إلى الله تعالى. وقدر بعضهم الذي علم الخط بالقلم⁴⁷. واستنبط منه السيوطي على أن نعمة التعلم أكبر نعمة. فجاء قوله تعالى (علم بالقلم) تفسيرا لقوله وربك الأكرم⁴⁸. وذهب بعض المعربين إلى حمل الباء على الإلصاق، نحو كتبت بالقلم، أي: التصقت الكتابة بالقلم⁴⁹ وفي المسألة وجه آخر تعضده قراءة من قرأ: (عَلَّمَ الحَطَّ بالقلم) أي علم الكتابة بالقلم فحذفت الكتابة للعلم به⁵⁰. وقال صاحب النظم: مفعول قوله: (علم بالقلم) محذوف، فلما ذكر قوله: (علم الإنسان ما لم يعلم) انتظم بقوله: (علم بالقلم) على تقدير الذي علم الإنسان بالقلم ما لم يعلم؛ وكرر فعل (علم) لتوكيد⁵¹. وفي ذلك إشارة إلى أن الإنسان يتعلم بالقلم ما علمه وما لم يكن يعلمه، فناسبت "الباء" العلم الكسبي، وناسبت "ما" العلم الوهبي. يستنبط من توجيه حرفي "الباء"، و"ماء" دلالة أخرى، أنه حين تعلق الأمر بعلم الكسبي، عبر الكريم ب"الباء"، و"القلم"، وأضمر لفظ الإنسان، كأنه لا يتعلم إلا بالقلم. وحين تعلق الأمر بعلم الوهبي جاء التعبير ب"علم الإنسان ما لم يعلم"، فيه ذكر لفظ "الإنسان" مرفوعا على الفاعلية وأقامت "ما" مقام "الباء" الدالة على العموم، وختمت العبارة بالفعل نفسه "لم يعلم" مجزوما. وبعبارة أعلق أن الأمر حين يتعلق

بعلم الكسبي جاء التصريح بالقلم، لما له من علاقة بالعلم والتعلم. وحين يتعلق الأمر بالعلم الغيبي جاء التعبير بـ "ما" الدالة على الإبهام، (علم الإنسان مالم يعلم)، وقد ورد في كتاب "الزينة" لأبي حاتم الرازي أن "القلم أحد المراتب أو الوسائل التي يأخذ الي صلى الله عليه وسلم الوحي عن طريقها، ومنها: أنه خلق قبل العرش، ومنها أن القلم يعد من الغيبات، ولا يعرف منها ماله علاقة بالعلم والتعليم⁵². فجاءت الأقلام في سياق ذكر ما في السماوات والأرض، على أن حدود ملكه وخزائنه وقدرته تعالى لو جعلت الأرض أقلاماً والبحر يمهده من بعده سبعة أبحر ما نفذت كلمات الله وعجائب قدرته⁵³. و في الكشاف: فإن قلت: لم قيل من شَجَرَةٍ على التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجر؟ قلت: أريد تفصيل الشجر وتقصيها شجرة شجرة، حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا قد برت أقلاماً⁵⁴. وجاء في البحر المحيط: "وفي هذا الكلام من المبالغة في تكثير الأقلام والمداد ما ينبغي أن يتأمل، وذلك أن الأشجار مشتمل كل واحدة منها على الأغصان الكثيرة، وتلك الأغصان كل غصن منها يقطع على قدر القلم، فيبلغ عدد الأقلام في التناهي إلى ما لا يعلم به، ولا يحيط إلا الله تعالى"⁵⁵.

خاتمة البحث:

قد استخلص البحث لخاتمته أن مفردة القلم في النص القرآني قد تنوعت دلالتها بتنوع أسبقها، وأن عدد وروها هي أربع مرات بصيغ مختلفة، ففي سورة آل عمران يدل على معنى الاستهام والمقارعة بالأقلام، فجاء متصلاً بالضمير "أقلامهم" العائد على المقارعين. أما في سورة لقمان فقد ورد جمعا مكسرا منونا "أقلام"، دالا على أن أشجار الأرض لو بُرِّتْ أقلاماً، ما نفذت كلمات الله، كما دل عليه سياق الآية، والقرائن اللفظية كما تقدم في البحث. أما في سورة القلم فتبين بشكل جلي رمزية القلم، وعظمتته، حيث السورة الوحيدة التي أقسم الله بها بالقلم، لعظم شأنه، ولأن به يستقيم أمر الدين والدنيا. قال قتادة: القلم نعمة من اللآة عظيمة لولاه لم يستقم دين ولم يصلح عيش. وهو الموضوع الذي أفاد فيه التعظيم، تعظيمٌ لنتاجه، وهي أن المعرفة، قياد الأمة نحو النور، نحو الطريق إلى الكتابة. فتوصل البحث إلى أن القلم من المواد التي ارتبطت بالكتابة منذ القديم، فإذا كان اللفظ "آلة للسان، فإن القلم آلة للخط، وكل منهما يفعل فعل الآخر في الإبانة عن المعاني. أما في سورة العلق فقد جاء القلم -من الناحية النحوية- مجرورا بالباء الدالة على الإلصاق، كأن التعليم لصيقة به، فلا تتم إلا به، وفي القراءة الشاذة لابن الزبير رضي الله عنهما، (عَلَّمَ الخَطَّ بالقلم). فيها تقييد بالخط، كأن وظيفة القلم هي الخط.

وعليه فإن مفهوم "القلم" من المفاهيم القرآنية القليلة الورد، لكنها عميقة في وظيفتها، لكون المجتمع رهين بصلاحتها، فإن أحسن توظيفها عادته عليه بالصالح، وإن حصل العكس كانت النتيجة عكسية، فقد قدمها الكريم بالسطور على المسطور، (ن والقلم وما يسطرون)، كما اقترنها بالقراءة والتعليم (علم بالقلم)، مما يدل على أنها مصدر لمعرفة الإنسان، فعلمه به ما لم يكن يعلمه. ولولا القلم لما وصل علم الأولين المتأخرين.

قائمة المصادر و المراجع:

1. القرآن الكريم برواية ورش: أحكام القرآن، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطان دار الكتب العلمية، بيروت، ط.3. 1420هـ. 2003م.
2. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، تح: صديقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، الطبعة: 1420 هـ.
3. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط.1. 1957م.

4. تأصيل الكلمات في كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي، علي جاسم جفیر عودة، جامعة فيلادلفيا، كانون الثاني، 2016م.
5. التسهيل للتسهيل لعلوم التنزيل، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، تج: د. عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط.1. 1416هـ.
6. التطور الدلالي لألفاظ الكتابة ولوازمها في القرآن الكريم، رنا عقلة مزعل المرازق، (رسالة الماجستير) جامعة جرش الأهلية كلية الآداب، 2013م.
7. التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، (أصل تحقيقه في 15 رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه)، عمادة البحث العلمي، ط.1. 1430هـ.
8. تفسير الشعراوي محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، (د. ط- د. تاريخ)، 1997م.
9. تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشر الأزدي البلخي، تحقيق، عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ط.1. 1423هـ.
10. الخليل بن أحمد، معجم العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.
11. دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضية، تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة (د. ط).
12. رسالة الخط والقلم، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، (د. ط/ د تاريخ).
13. السياق في القرآن وأثره في التفسير، دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير، عبد الرحمان عبد الله سرور جرمان المطيري، (رسالة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن) جامعة أم القرى، السعودية.
14. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميري اليميني، تج: د حسين بن عبد الله العمري، / يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت. ط.1. 1420هـ 1999 م.
15. صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، الفلقشندي، دار الكتب العلمية، بيروت.
16. على طريق التفسير البياني، فاضل صالح السامرائي، كلية الآداب والعلوم، قسم اللغة العربية، جامعة الشارقة، 2004م.
17. الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمداني، حقق نصوصه وخرجه وعلق عليه: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ط.1. 1427هـ
18. الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، المنتجب الهمداني، حقق نصوصه وخرجه وعلق عليه: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ط.1. 2006م.
19. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، دار الكتاب العربي - بيروت، ط.3. 1407هـ.
20. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط.1. 2002م.
21. لباب التفسير، أبو القاسم محمود بن حمزة الكرماني، تحقيق: أربع رسائل دكتوراة بقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.
22. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، تج: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة.
23. محرر الوجيز، ابن عطية، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1. 1422هـ.
24. معاني القرآن أبو الحسن الأفش، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط.1. 1990م.
25. معترك الأقران في إعجاز القرآن، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت ط.1. 1988م.
26. مفاتيح الغيب، الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.1. 2000م.
27. مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل، الخرائطي أبو الحسن علي التنجيني الأندلسي، تصدير: محمد بن شريفة، عضو أكاديمية المملكة المغربية، تقديم وتحقيق: محمادي بن عبد السلام الخياطي، أستاذ بكلية أصول الدين تطوان منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي - الرباط، ط.1. 1997 م.
28. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تج: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق بيروت، ط.1. 1412 هـ
29. موارد الجنون في الخطاب القرآني الأسبقية والمداليل، الدكتور محمد الفرجي، كتاب جماعي "خطاب الجنون في التراث العربي والغربي، مقاربات لغوية وثقافية"، تنسيق: د. هشام فتح- د. حسين أيت مبارك/ تقديم: د. عادل عبد اللطيف، مؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، ومركز عطاء للبحث في اللغة وأنساق المعرفة.

30. نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تح: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة - لبنان/ بيروت ط.1. 1404هـ.
31. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فتون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي الفيرواني ثم الأندلسي القرطبي، تح: مجموعة من الباحثين، بإشراف أ.د. الشاهد البوشيخي، جامعة الشارقة، ط.1. 2008م.

• موقع إلكتروني

https://islamweb.net/ar/library/index.php?page=bookcontents&flag=1&bk_no=210&ID=1130

List of sources and References

1. The Holy Quran narrated by Warsh:
2. Ahkam Al-Qur'an, Judge Muhammad bin Abdullah Abu Bakr bin Al-Arabi Al-Maafiri, reviewed its principles and included its hadiths, and commented on it: Muhammad Abdul Qadir Attan, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut. I.3. 1420 AH. 2003 AD.
3. Al-Bahr Al-Muhit fi Al-Tafsir, Abu Hayyan Muhammad bin Yusuf bin Ali bin Yusuf bin Hayyan Atheer Al-Din Al-Andalusi, edited by: Sidqi Muhammad Jamil, Dar Al-Fikr, Beirut, Edition: 1420 AH.
4. Al-Burhan fi Ulum al-Qur'an, Badr al-Din al-Zarkashi, edited by: Muhammad Abu al-Fadl Ibrahim, Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, Issa al-Babi al-Halabi and his partners, 1st edition. 1957 AD,
5. Rooting words in the book Al-Zeina by Abu Hatem Al-Razi, Ali Jassim Jatheer Odeh, Philadelphia University, January, 2016 AD.
6. Al-Tasheel Al-Tasheel for the Sciences of Revelation, Abu Al-Qasim, Muhammad bin Ahmed bin Muhammad bin Abdullah, Ibn Jazi Al-Kalbi Al-Gharnati, ed.: Dr. Abdullah Al-Khalidi, Dar Al-Arqam Bin Abi Al-Arqam Company, Beirut, 1st edition. 1416 AH.
7. The semantic development of writing words and their accessories in the Holy Qur'an, Rana Oqla Mazal Al-Marazeeq, (Master's Thesis), Jerash National University, Faculty of Arts, 2013 AD.
8. The Simple Interpretation, Abu Al-Hasan Ali bin Ahmed Al-Naysaburi, (originally verified in (15) doctoral dissertations at Imam Muhammad bin Saud University, then a scientific committee from the university compiled and coordinated it), Deanship of Scientific Research. I.1. 1430 AH
9. Tafsir Al-Shaarawi, Muhammad Metwally Al-Shaarawi, Akhbar Al-Youm Press, (Dir. I-Dr. History), 1997 AD.
10. Interpretation of Muqatil bin Suleiman, Abu Al-Hasan Muqatil bin Bashir Al-Azdi Al-Balkhi, edited by Abdullah Mahmoud Shehata, Dar Ihya Al-Turath, Beirut, 1st edition. 1423 AH.
11. Al-Khalil bin Ahmed, Al-Ain Dictionary, edited by: Dr. Mahdi Al-Makhzoumi, Dr. Ibrahim Al-Samarrai, Al-Hilal House and Library.
12. Studies on the Style of the Holy Qur'an, Muhammad Abd al-Khaleq Adima, published by: Mahmoud Muhammad Shaker, Dar al-Hadith, Cairo (ed.).
13. The Treatise of Calligraphy and Pen, Abu Muhammad Abdullah bin Muslim bin Qutaybah Al-Dinuri, (ed./d. history).
14. The context in the Qur'an and its impact on interpretation, a theoretical and applied study through the interpretation of Ibn Kathir, Abdul Rahman Abdullah Surur Jarman Al-Mutairi, (Master's thesis in interpretation and Qur'anic sciences), Umm Al-Qura University, Saudi Arabia,
15. The Sun of Science and the Medicine of the Arabs' Speech from Al-Kalloum, Nashwan bin Saeed Al-Humayri Al-Yamani, edited by: Dr. Hussein bin Abdullah Al-Amri, / Dr. Youssef Muhammad Abdullah, Dar Al-Fikr Al-Mu'asir, Beirut. 1st edition. 1420 AH. 1999 AD.
16. Sobh Al-Asha in the Construction Industry, Al-Qalqashandi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut.
17. On the Path of Graphic Interpretation, Fadel Saleh Al-Samarrai, College of Arts and Sciences, Department of Arabic Language, University of Sharjah, 2004 AD.
18. The unique book on the parsing of the Glorious Qur'an, by Al-Muntajab Al-Hamdhani. Its texts were verified, published and commented on by: Muhammad Nizam Al-Din Al-Futaih, Dar Al-Zaman for Publishing and Distribution, Medina - Kingdom of Saudi Arabia, 1st edition. 1427 AH.
19. The unique book on the parsing of the Glorious Qur'an, by Al-Muntajab Al-Hamdhani. Its texts were verified, published and commented on by: Muhammad Nizam Al-Din Al-Futaih, Dar Al-Zaman for Publishing and Distribution, Medina - Kingdom of Saudi Arabia, 1st edition. 2006 AD.
20. Al-Kashshaf fi Haqiqyat Mysteries of Revelation, Abu Al-Qasim Mahmoud bin Amr Al-Zamakhshari, Dar Al-Kitab Al-Arabi - Beirut, 3rd edition. 1407 AH.

21. Revealing and Explaining the Interpretation of the Qur'an, Ahmed bin Muhammad bin Ibrahim Al-Thaalabi, Abu Ishaq, edited by: Imam Abu Muhammad bin Ashour, reviewed and revised by: Professor Nazir Al-Saadi, Arab Heritage Revival House, Beirut - Lebanon, 1st edition. 2002 AD.
22. Lubab al-Tafsir, Abu al-Qasim Mahmoud bin Hamza al-Kirmani, investigation: Four doctoral dissertations in the Department of the Qur'an and its Sciences at the Faculty of Fundamentals of Religion at Imam Muhammad bin Saud Islamic University in Riyadh.
23. The prevailing proverb in the literature of the writer and poet, Ibn Al-Atheer, The prevailing proverb in the literature of the writer and poet, Ibn Al-Atheer, ed.: Ahmed Al-Hofy, Badawi Tabana, Nahdet Misr House for Printing, Publishing and Distribution, Al-Fagala, Cairo.
24. Editor of Al-Wajeez, Ibn Attiyya, editor: Abdel Salam Abdel Shafi Muhammad, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition. 1422 AH.
25. Meanings of the Qur'an, Abu Al-Hasan Al-Akhfash, edited by: Dr. Hoda Mahmoud Qara'a, Al-Khanji Library, Cairo, 1st edition. 1990 AD,
26. The Battle of Peers in the Miracle of the Qur'an, Jalal al-Din al-Suyuti, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition. 1988 AD.
27. Keys to the Unseen, Al-Razi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut, 1st edition, 2000 AD.
28. The Key to the Locked Door to Understanding the Revealed Qur'an, Al-Harali Abu Al-Hassan Ali Al-Tajibi Al-Andalusi, published by: Muhammad bin Sharifa, member of the Academy of the Kingdom of Morocco, presented and verified by: Muhammadi bin Abdel Salam Al-Khayati, professor at the Faculty of Fundamentals of Religion, Tetouan, publications of the University Center for Scientific Research - Rabat, ed. 1. 1997 AD.
29. Vocabulary of the Words of the Qur'an, Al-Raghib Al-Isfahani, ed.: Safwan Adnan Al-Daoudi, Dar Al-Qalam, Dar Al-Shamiya, Damascus, Beirut, 1st edition. 1412 AH.
30. Resources of Madness in the Qur'anic Discourse: Asikas and Meanings, Dr. Muhammad Al-Farji, a collective book, "The Discourse of Madness in the Arab and Western Heritage, Linguistic and Cultural Approaches," coordinated by Dr. Hisham Fatah - Dr. Hussein Ait Mubarak/presented by Dr. Adel Abdel Latif, Afaq Foundation for Studies, Publishing and Communication, and Ataa Center for Research in Language and Knowledge Systems.
31. Nuzhat al-Ayn al-Nadir fi the science of faces and isotopes, Jamal al-Din Abu al-Faraj Abd al-Rahman bin Ali bin Muhammad al-Jawzi, edited by: Muhammad Abd al-Karim Kazem al-Radi, Al-Resala Foundation - Lebanon/Beirut, 1st edition. 1404 AH.
32. Guidance to reaching the end in the science of the meanings of the Qur'an, its interpretation, its rulings, and some of the arts of its sciences, Abu Muhammad Makki bin Abi Talib al-Qaysi al-Qayrawani and then al-Andalusi al-Qurtubi, ed.: A group of researchers, under the supervision of A. D: Al-Shahed Al-Busheikhi, University of Sharjah, 1st edition. 2008 AD
33. Link: https://islamweb.net/ar/library/index.php?page=bookcontents&flag=1&bk_no=210&ID=1130

الهوامش:

- 1- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تج: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة. القاهرة. ج1/ص150.
- 2- المرجع نفسه ج1/ص149.
- 3 المرجع نفسه ج1/
- 4- قد أدرك العلماء قديماً أهمية السياق، ومن قنن في تضاعيف كتب علوم القرآن يظفر بذلك، يقول الإمام مسلم بن يسار: "إذا حدثت عن الله حديثاً فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده". ينظر عبد الرحمان عبد الله سرور جرمان المطيري، السياق في القرآن وأثره في التفسير، دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير، (رسالة الماجستير في التفسير وعلوم القرآن) جامعة أم القرى، السعودية، ص 89.
- 5- الخليل بن أحمد، معجم العين، مادة (قلم).
- 6- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، رسالة الخط والقلم، (د. ط/ د تاريخ). ص 1.
- 7- الخليل بن أحمد، معجم العين، مادة (قلم).
- 8- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، رسالة الخط والقلم، ص 1.
- 9- المرجع نفسه، ص 1.
- 10- الرازي، (2000م) مفاتيح الغيب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ج18/16.
- 11- رنا عقلة مزعل المرازق، (2013م)، التطور الدلالي لألفاظ الكتابة ولوازمها في القرآن الكريم، (رسالة الماجستير) جامعة جرش الأهلية كلية الآداب، ص 102
- 12- الفلفلسندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج475/2.

- 13- عودة خليل أبو عودة، (1985م)، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن دراسة دلالية مقارنة، مكتبة المنار الأردن، ط.1، ص. 459.
- 14- عودة خليل أبو عودة، (1985م)، التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن دراسة دلالية مقارنة، مكتبة المنار الأردن، ط.1، ص. 459.
- 15- الخزازيُّ أبو الحسن عليُّ الجُنيبيُّ الأندلسيُّ، (1997 م)، مفتاح الباب المقفل لفهم القرآن المنزل، تصدير: محمد بن شريفة، عضو أكاديمية المملكة المغربية، تقديم وتحقيق: محمادي بن عبد السلام الخياطي، أستاذ بكلية الدين تطوان منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي - الرباط، ط.1، ص. 590.
- 16- الانفتار: 11-12.
- 17- الفاضي محمد أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي، (2003م)، أحكام القرآن، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.3، ج. 420/4.
- 18- أبو الفاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى الكبي الغرناطي، (1416هـ)، التسهيل لعلوم التنزيل، تج: د. عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، ط.1، ج. 137/4.
- 19- رابط الموقع: <https://islamweb>.
- 20- الفلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ج. 470/2.
- 21- التسهيل لابن جزى، ج. 137/4 / ينظر التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص. 459.
- 22- التسهيل لابن جزى، ج. 208/4 / ينظر التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن، ص. 459.
- 23- أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، (2002م)، الكشف والبيان عن تفسير القرآن، ط.1. تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج. 7/10.
- 24- الدكتور محمد الفريحي (2019م)، ط.1. موارد الجنون في الخطاب القرآني الأسيقة والمداليل، تنسيق د. هشام فتح- د. حسين أيت مبارك/ تقديم د. عادل عبد الطلّيف، مؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، ومركز عطاء للبحث في اللغة وأنساق المعرفة، ص. 288.
- 25- صبح الأمشي في صناعة الإنشاء، ج. 9/3.
- 26- جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، (1404هـ)، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، ط.1. تج: محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة - لبنان/ بيروت، ص. 482.
- 27- أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، (1420هـ)، البحر المحيط في التفسير، (د. ط.). تج: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ج. 3/151.
- 28- المرجع نفسه، ج. 3/150.
- 29- الانفتار: 11
- 30- الانفتار: 12
- 31- الفاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري، (1420هـ)، أحكام القرآن، ط.3. راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطان دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ج. 420/4
- 32- وهي مدينة وعدد آياتها 200.
- 33- وهي مكية إلا الآية التي فيها محل الشاهد، يقول ابن عطية، هذه السورة مكية غير آيتين قال قتادة أولهما: وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ تَحْتِهِ يَبْغُوا يَنْظُرُ ابن عطية، (1422هـ)، محرر الوجيز، ط.1. المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية - بيروت، ج. 4/345.
- 34- وهي مكية.
- 35- وهي مكية. وعدد آياتها 5
- 36- وهي ثاني السور نزولا، كما نص على ذلك علماء القرآن.
- 37- أبو الفاسم محمود بن حمزة الكرماني، لباب التفاسير، تحقيق: أربع رسائل دكتوراة يقسم القرآن وعلومه بكلية أصول الدين في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ص. 2113. (بتصرف).
- 38- محمد متولي الشعراوي، (1997م)، تفسير الشعراوي مطابع أخبار اليوم، (د. ط.)، ج. 11/1590.
- 39- أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي، (2008م)، الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، ط.1. تج: مجموعة من الباحثين، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، جامعة الشارقة، ج. 1/1012.
- 40- نشوان بن سعيد الحميري اليماني، (1420هـ)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ط.1. تج: د حسين بن عبد الله العمري، علي، د يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، ج. 8/5600
- 41- الفلقشندي، - صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية، بيروت ج. 3/8
- 42- المنتجب الهمداني، (2006م)، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، ط.1. حقق نصوصه وخرجه وعلق عليه: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ج. 6/427
- 43- أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، (1423هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، ط.1. تحقيق، عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث، بيروت، ج. 1/273.

- 44- أبو الحسن الأفشش، (1990م)، معاني القرآن، ط.1. تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ج1/218.
- 45- بدر الدين الزركشي، (1957م)، البرهان في علوم القرآن، ط.1. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ج2/172.
- 46- البحر المحيط، أبو حيان، ج8/494.
- 47- محمد عبد الخالق عضيمة، (د. ط.). دراسات لأسلوب القرآن الكريم، تصدير: محمود محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة ج4/341.
- 48- جلال الدين السيوطي، (1988م)، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط.1. دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ج2/612. (بتصرف)
- 49- المنتجب الهمداني، (2006م)، الكتاب الفريد في إعراب القرآن المجيد، ط.1. حقق نصوصه وخرجه وعلق عليه: محمد نظام الدين الفتيح، دار الزمان للنشر والتوزيع، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية، ج6/426.
- 50- المرجع نفسه ج6/429.
- 51- أبو الحسن علي بن أحمد النيسابوري، (1430هـ)، التفسير البسيط، ط.1. (أصل تحقيقه في (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه)، عمادة البحث العلمي، ج24/170.
- 52- علي جاسم جثير عوده، (2016م)، تأصيل الكلمات في كتاب الزينة لأبي حاتم الرازي، جامعة فيلادلفيا، كانون الثاني، 2016م ص 93.
- 53- فاضل صالح السامرائي، (2004م)، على طريق التفسير البياني، كلية الآداب والعلوم، قسم اللغة العربية، جامعة الشارقة، 2004م، ج2/358. (بتصرف).
- 54- أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، (1407هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ط.3. دار الكتاب العربي - بيروت، ج3/501.
- 55- أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، (1420هـ)، البحر المحيط في التفسير، ط.1. تحقيق: صديقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، ج8/421.

ISSN: 2394-4862



مصطلح المتقدمين والمتأخرين عند أبي إسحاق الشَّاطِبي، ودوره في صياغة أسس التَّفكير النَّحْوِيّ

ملخص البحث:

سيناقش هذا المقال إشكالية المتقدمين والمتأخرين في النحو العربي، من حيث الاصطلاح، ودورهما في تأسيس تفكير نحوي خالص، وأعطينا نموذجا في ذلك بإمام المقاصد الشرعية، والشروح النحوية الطويلة أبو إسحاق الشاطبي الغرناطي الأندلسي؛ فرغم كون الشاطبي معروفا بالنبوغ في المقاصد الشرعية، إلا أن تحقيق كتابه الضخم المؤلف من ملجندات عشرة: "المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية" سنة 2007 من لدن مركز إحياء التراث في مكة المكرمة جعل هذا الإمام الفذ يعرف بنبوغ جديد في النحو العربي، ومصطلحا المتقدمين والمتأخرين ما هو إلا نزر من بحر خضم يعرف القارئ يعمق ودراية على هذا النبوغ النحوي، وتلمس تجلياته وأبعاده المتعددة.

د. أشرف سليم

كلية اللغات والآداب والفنون، جامعة ابن طفيل،
القنيطرة، المغرب

الكلمات المفاتيحية: المتقدمين، المتأخرين، النحو العربي، الشاطبي، مصطلح.

ISSN: 2394-4862

The term "advanced and late" according to Abu Ishaq Al-Shatibi, and his role in formulating the foundations of grammatical thinking By Dr: Achraf salim

Summary:

This article will discuss the problem of the early and late ones in Arabic grammar, in terms of terminology, and their role in establishing pure grammatical thinking. We have given an example of this in the imam of the legal objectives and the long grammatical explanations, Abu Ishaq al-Shatibi al-Gharnati al-Andalusi. Although Al-Shatibi was known for his brilliance in the purposes of Sharia, the publication of his huge book consisting of ten volumes: "Al-Maqasid Al-Shifa fi Sharh Khilasat Al-Kafiya" in 2007 by the Heritage Revival Center in Mecca made this exceptional imam known as a new brilliance in Arabic grammar, and the terminology of the forerunners. The latecomers are only a small part of a vast ocean that allows the reader to gain depth and knowledge of this grammatical genius, and to feel its multiple manifestations and dimensions.

Keywords: advanced, late, Arabic grammar, Al-Shatibi, term

المقدمة:

عَرَفَ أبو إسحاق الشَّاطِبيّ بالنُّبُوغِ في العديد من العلوم الإسلامية؛ والتَّصدر والمُتَبِّيا في كثيرٍ من المسائل الدَّقِيقَة؛ ليس في العلوم الشرعية من عقيدة، وفقه، ومعاملات...؛ وإنما أيضا في علوم الآلة؛ فقد خرج سنة 2007 عن مؤسسة إحياء التراث في جامعة أم القرى تحقيقَه الضَّخْم في شرح ألفية ابن مالك سَمَّاه: المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية؛ وهو سفر له عشرة مجلِّدات، يخوضُ في مسائل علوم اللغة العربية؛ من نحو، وصرف، وبلاغة، وعروض، وإنشاء، وأدب...؛ وإن كان للنَّحو فيه قَصَب السَّيْق؛ فهو عمدته، وأساسه الذي قُيِّظ من أجله.

وكانت للشاطبي في هذا السِّفر مجموعةً من الإزاء والاجتهادات، التي حاول فيها تأسيسَ تفكيرٍ نحويٍّ مُصطَبِعٍ بصبغةٍ مدرّسةٍ نحويةٍ أندلسيةٍ خاصّةٍ، تمتخُّ من المتقدِّمين الباكرين من النُّحاة الأوائل، وتُسْتفيد من النُّحاة المتأخرين؛ لتكوين فكرٍ نحويٍّ جديدٍ مئسَم بالتَّجديد والأصالة. ما همُّنا في هذه الورقة العلميّة بالتَّحديد، هو: الاصطلاح الذي خصَّ به الشاطبيُّ في المقاصد الشافية المتقدِّمين والمتأخرين؛ فهنا مدخلٌ أساسيٌّ لفهم أسُس التَّفكير النحويِّ لديه، والحكم عليه -دون شك- بالأصالة والتَّجديد، والانفتاح على مختلف الإزاء والمشارب، وعدم التَّحجّر أو التَّعصب على رأيٍ واحدٍ، دون دليل واضح، أو برهانٍ دامغٍ.

إشكالية الورقة العلمية: تقوم هذه الورقة العلمية على إشكالية أساسية: هي: كيف قدم أبو إسحاق الشاطبي المتقدمين والمتأخرين في المقاصد الشافية؟ بمعنى هل انتصر لفريق على فريق آخر، وأسس تبعاً لذلك مدرسته في التفكير النحوي؟ لاسيما أن الشاطبي عاش في مرحلة كان كثير من أترابه من علماء عصره ومصربه يتخذون في مدرسة فكرية، يتميزون تولوها على المدارس العقدية واللغوية الأخرى.

هدف الورقة العلمية: تروم هذه الورقة العلمية بيان مصطلح المتقدمين والمتأخرين عند أبي إسحاق الشاطبي، مع ما ينتج عن هذا البيان من وضوح في التفكير النحوي عند الشاطبي، بالإضافة إلى الوقوف أكثر مع هذا المصطلح الذي لا يعني ألبتة أن المتقدمين هم القدماء، والمتأخرين هم المعاصرون لزمَنهم؛ بل لهذين المصطلحين أبعاد أخرى عند الشاطبي ستسعى الورقة لبيانها، وتوضيحها.

المنهج المتبع في هذه الورقة: اقتضت طبيعة هذه الورقة اتباع المنهج الوصفي التحليلي، لمناسبته موضوعها، وتوافقه مع إشكاليها، وهدفها العام.

1- مصطلح المتقدمين والمتأخرين:

من تَعَقَّب أثرَ ما خَطَّه أهلُ العلم في مُختلف الكِتَابَاتِ الشَّرْعِيَّةِ من: تفسِيرٍ وفقهٍ وحديثٍ وكلامٍ وعربيَّةٍ وغيرها يَلْفِي حضورَ مصطلحِ المتقدِّمين والمتأخرين ماثلاً أمامه لا يَزِيغُ عنه بَصَرُهُ؛ بُرُوءُ هَذَا المصطلحِ اسْتَدْعَى علماءَ هذه الفُنُونِ لِلتَّسْأُولِ: عن مَاهِيَّتِهِ والبُغْيَةِ مِنْهُ، وجعلهم يقدِّمون تفسيراتٍ له، ويجتهدون في وضع حدٍ فاصِلٍ واضحٍ للتَّفريقِ بين المتقدِّمين والمتأخرين من أوَّلِي العِلْمِ.

من يَتَفَحَّصُ في عَمَلِهِمْ هَذَا يَلْفِي خِلافاً بَيْنًا بَيْنَهُمْ في تَحْدِيدِ ذلك، إلاَّ أنَّ الشَّيْءَ المصطلحَ عَلَيْهِ إجمالاً هُنَا شَيْئَانِ:

✓ الأوَّل: هو أنَّ بَثَّ هَذَا المصطلحِ يَتَناعَمُ مع الدَّلَالَةِ اللُّغويَّةِ لِلهذينِ المصطلحين؛ فالمتقدِّم في اللُّغة من يَدْلِفُ

على الآخرين حسياً ومعنوياً إلى السِّبْقِ، والمتأخِّر عكسُهُ 1.

✓ الثَّاني: أنَّ الخِلافَ حَولَ البُوهَةِ الزَّمَنِيَّةِ بين المتقدِّمين والمتأخرين تكاد تَتَطَوَّقُ في القرنينِ الثَّالثِ والرَّابِعِ

الهِجْرِيَّينِ؛ إذْ ذَهَبَ فَرِيقٌ إلى أنَّ الحَدَّ الفاصِلَ هُوَ القرنُ الثَّالثُ، فَمَن كانَ قَبْلَهُ فَهُوَ في عِدَادِ المتقدِّمين، ومَن

كانَ بَعْدَهُ فَهُوَ مِنَ المتأخرين 2.

وَذَهَبَ آخَرُونَ -وهُمُ كَثُرٌ- إلى أنَّ الحَدَّ الفاصِلَ هُوَ القرنُ الرَّابِعُ، فَمَن كانَ بَعْدَهُ فَهُوَ في فَسطاطِ المتأخرين 3.

1-1 مصطلح المتقدِّمين والمتأخرين عند الشَّاطبي:

في عِلْمِ الفِقه:

أُشِيعَ من نَهْجِ الشَّاطبيِّ في طَرِيقِ تَفَقُّهِه أَنَّهُ كانَ لا يَهْتَلُ الفِقهَةَ إلاَّ منْ مَدْرَنَاتِ المتقدِّمين، وكانَ لا يَبْتَغِي لأَحَدٍ أنْ يَتَمَلَّ في مُصَنَّفَاتِ الفُقهَاءِ المتأخرين، وقدْ أَكَّدَ هَذَا في مَقَدِّمَةِ مُصَنَّفِهِ: (المُوافقاتُ)، فَبَيَّنَهُ إلى أنَّ منْ ابْتَغَى أنْ يُفْتَحَ عَلَيْهِ العِلْمُ على وَجهِ التَّحْقِيقِ؛ فَعَلِيهِ بِتَبْتُعِ مُصَنَّفَاتِ الأَسلافِ منْ أَهْلِ العِلْمِ المُرادِ، فَإِنَّهُمُ أَكْثَرُ قُدْرَةً بهِ منْ غَيْرِهِم منْ المتأخرين، وأَصْلُ ذَلِكَ التَّجْرِبَةُ وَالخَبَرُ 4.

وقَدْ بَيَّنَ لَنَا الشَّاطبيُّ مُرادَهُ منْ مُصطلحِ المتقدِّمين والمتأخرين فيما يَتعلَّقُ بعِلْمِ الفِقهِ، وذلكَ في قولِهِ: "وأما ما ذَكَرْتُ لَكُمْ منْ عَدَمِ اعْتِمادِي على التَّأليفِ المُتأخِّرةِ، فلمْ يَكُنْ ذَلِكَ مِنِّي بِحَمْدِ اللهِ فَخَضَّ رَأْيِي، وَلَكِنْ اعْتَمَدْتُهُ بسببِ الخِبرَةِ عِنْدَ النَّظَرِ في كُتُبِ المتقدِّمين معْ كُتُبِ المتأخرين، وأُعْنِي بِالمتأخرينِ كائِنْ بَشِرَ 5، وإبْنِ شَاسِ 6، وإبْنِ الحَاجِبِ، ومَن بَعْدَهُم 7.

في عِلْمِ العَرَبِيَّةِ:

إِفْتَقَى الشَّاطبيُّ في عِلْمِ العَرَبِيَّةِ أَثرَ أَسلافِهِ الذي قَرَّرَهُ منْ عَدَمِ اعْتِمادِ كُتُبِ المتأخرين وقَواعِدِهِم وأصُولِهِم اليَ تَقاطِعُ ما اعْتَمَدَهُ المتقدِّمونَ مِنَ النُّحاةِ منْ قِوَاعِدِ وأصُولِ، فَهُوَ يقدِّمُ النُّحاةَ الأَكْثَرَ اتِّباعاً على غَيْرِهِم مِنَ المتأخرين، لِأَنَّ هَؤُلاءِ

المتقدمين أتى بعلم العربية وأصولها ومقاصد العرب في كلامها من المتأخرين، وذلك لأهم شافهوا العرب، ووطنوا بمقاصدها⁸.

وهذا ما لم يتسن للمتأخرين من النحاة، ولذلك يصف الشاطبي المتقدمين كونهم المتحققين بكلام العرب⁹، وفي مقابل ذلك يعتب على المتأخرين عدم أوتيتهم إلى الأصول التي قررها المتقدمون، فقال: "وكثيراً ما تجد ابن مالك وغيره من المتأخرين يعتمدون على أشياء لا يعتمد على مثلها المتقدمون الذين لأبوا العرب، وغرفوا مقاصدها"¹⁰.

لذا فالناظر في كتاب المقاصد الشافية لأبي إسحاق الشاطبي يرى بوضوح عدم أوتيته إلى مدونات متأخري النحويين، وعدم الاستناد إلى أقوالهم، إلا من وسّمهم ب: الحدّاق، وهؤلاء أيضاً لم يسهب في الرجوع إلى كتبهم وأقوالهم إذاً وأزانت ذلك برجوعه إلى كتب المتقدمين وأقوالهم.

وقد رجع الشاطبي إلى كتب هؤلاء الذين سمّاهم بالحدّاق، لأهمّ تعقبوا أثر المتقدمين في القواعد والأصول، ويتقشّف ذلك من قوله: "ها هنا قاعدة هي من المتقدمين على بال، ويعفلها أكثر المتأخرين إلا من فهم مقاصد المتقدمين وحدّاء حذوهم"¹¹.

ومن هؤلاء الحدّاق الذين اهتم الشاطبي بكلامهم ابن الضائع¹².

فيمّا سلف من كلام الشاطبي إنّما هو تخلية القرقي بين المتقدمين والمتأخرين من جهة الرتبة والمكانة العلمية، أمّا عن الفاصل الزمني بينهما، فمن خلال تتبع مصطلحي المتقدمين والمتأخرين في المقاصد الشافية، فإننا نجد الشاطبي يطلق مصطلح المتقدمين على جماعة من النحويين منهم: سيبويه (ت 180 هـ) 13، والفراء (ت 207 هـ) 14، والمبرد (ت 275 هـ) 15، وابن السراج (ت 316 هـ) 16، والرّجائي (ت 340 هـ) 17، والسرياني (ت 368 هـ) 18، وابن جني (ت 392 هـ) 19.

وأطلق مصطلح المتأخرين على جماعة منهم: الجزولي (ت 607 هـ) 20، وابن خروف (ت 609 هـ) 21، وأبو علي الشلوبين (ت 645 هـ) 22، وابن عصفور (ت 669 هـ) 23، وابن مالك (ت 672 هـ) 24، وابن أبي الربيع (ت 644 هـ) 25.

والعمدة من كلام الشاطبي أنّ العلماء إلى نهايات القرن الرابع الهجري هم في فسطاط المتقدمين، والعلماء من بداية القرن السابع كالجزولي (ت 607 هـ)، هم في فسطاط المتأخرين، وهذا ما يُعتمد من كلامه نصّاً.

وله مُدخّلات فيما يتعلّق بعلماء القرنين الخامس والسادس، إلا أنّها نسبيّة، وما نحن بصدد تحريده لا يُؤخذ من طريق الاحتمال والظنّ، فنلّو بسّ على ما هو صريح كلامه فنقول: يقصد الشاطبي بالمتأخرين من النحاة ك: الجزولي وابن خروف وأبي علي الشلوبين ومن بعدهم، وهو قريب ممّا اصطّح عليه من زمن المتأخرين من الفقهاء كما مضى ذكره.

والغرض من تقسيم النحاة إلى متقدمين ومتأخرين عند الشاطبي الرجوع بعلم العربية إلى قواعده وأصوله التي قررها مؤسسو العلم وواضعوه من النحاة الأوائل، والتي غفل عنها المتأخرون إلا من تابع المتقدمين وحدّاء حذوهم، فالمتقدمون من النحاة أفضّل بصناعة العربية من متأخريهم، ولهذا يقرّر الشاطبي أنّ من أراد الاختياط في العلم فليأخذ 2- أسس التفكير النحوي عند الشاطبي بناء على مصطلحي المتقدمين والمتأخرين

هي بمثابة المقدمات التي لا يُمكن الاستغناء عنها، بناء على فهم هذين المصطلحين، فهي أصولٌ كليّة انطلق منها الشاطبي في تقرير مباحث أصول النحو بلغة العربية، فهي إذن مُساعِدة على امتلاك ناصية علم أصول النحو، والوقوف على بنيانه الشامخ. هذه الأسس والمنطلقات من الضروري الذي لا بُد منه قبل فهم كلام الشاطبي في أصول النحو وضبط مسأله وتجلياته؛ وقد أسست هذه الأسس بناء على موقف الشاطبي من المتقدمين والمتأخرين.

لقد سنّ الشاطبي مثل هذه المنطلقات أو المقدمات في كتابه الموافقات؛ لأنها تقدّم المقصود من الكتاب، ويحتاج إليها الناظر فيه قبل الولوج إلى مباحثه، واللاقف للنظر هو وجود تشابه بين بعض المقدمات التي قدّم بها الشاطبي في كتابه الموافقات وما سيورد من الأسس والمقدمات في أصول النحو من كلامه في المقاصد الشافية بناء على مرجعيته بين المتقدمين والمتأخرين.

الأساس الأوّل:

وهو أنّ مدارّ التّصيرة في علم العربية هو تعقب سنّ العرب في كلامها وتوجّي ما توخّته فيه؛ لأنّ النحو كلّهُ سائرٌ على أن نقفوا أثر العرب فيه، ولذلك فإنّ العرب هم الحجّة على الجميع²⁶، فما استقرّ أتهم ابتغوه، فلا مندوحة لأحدٍ، لسببونه ولغيره²⁷.

ولذلك يتبعن على النحو المشهود له بالإجتهاد عند توجُّهه إلى كلام العرب المتقدمين لاستشفاف القوانين والمقاييس ألا ينتمى هذه العمدة، وهو مُصطلحٌ عليه، لا يجادل فيه أحدٌ، وهذا ما حرَّره الشاطبي في قوله: "لا يشكُّ أحدٌ في أنه يترجم في القياس أو في السماع المحكي ما ترجمته العرب، وعلى هذا مبنَى النظر في العربية".²⁸ فما التزمته العرب فلا يُعدُّل عنه²⁹، ولهذا يقرِّر الشاطبي أن علم النحو إنما هو تقريرٌ لكلام العرب المتقدمين³⁰.

الأساس الثاني:

هو تالي للأساس الأول، وهو أن القياس في صناعة النحو مُقتبٌ للسمع، لأن السماع هو الإمامُ المتبع³¹ كما قال بذلك المتقدمون من أئمة الصناعة، وهو الأصلُ عند هؤلاء المتقدمين³²، والقياس إنما يأتي ظهره³³، ولذلك يقول الشاطبي: "القياسُ عند أهل اللسان تابعٌ غيرُ متَّبوعٍ، أي تابعٌ للسمع من العرب، فالسمعُ هو الحاكمُ على القياس، وليس السماعُ تابعاً للقياس، فلا يكونُ القياسُ حاكمًا على السماع، ولذلك فإن: "القياس إذا خالف السماع مرفوض"³⁴ أما الإيكالُ على مُجرَّد القياس دون تأمُّلٍ في سماعه، فهو غيرُ مأخوذٍ به من لدن أئمة الصناعة³⁵، ولذلك ردَّ الشاطبي على بعض المتأخرين من النحاة، لاعتمادهم على القياس دون النظر إلى السماع فقال: "وكثيرًا ما تجد ابن مالك وغيره من المتأخرين يعتمدون على أشياء لا يعتمد على مثلها المتقدمون الذين لا يسوا العرب، وعرفوا مقاصدها آيكالاً على قياس مُجرَّد أو على خُصُول فائدةٍ، أو غير ذلك، والصوابُ الاستنادُ إلى السماع، ثم النظرُ في قياسه إن كان، لا العكس"³⁶ يقول أيضاً: "فإن قيل: فهذا يستلزمُ إبطالَ القياس الذي آتني عليه هذا العلم"³⁷، فإن القياس قد يستقلُّ عن السماع، ويكون دليلاً دونه، وذلك عند انعدام السماع، وهذا ما قرَّره النحاة، وعبر عنه الشاطبي بقوله: "فما لم تكلم به العرب فرمودٌ إلى القياس"³⁸.

يقول أيضاً: "فلنا: والقياسُ أيضاً في هذه الحالة غيرُ خارجٍ عن السماع، لأنَّ السماع إذا فُقد في المسألة المبحوثة نفسها، لجأ النحويُّ المجهد إلى المقاييس المستقرأة من كلام العرب، فإن أجازت تلك المقاييس المسألة أُجيزت وإلا فلا"³⁹، فنبت أن القياس في هذه الحالة أيضاً غيرُ خارجٍ عن مُقتضى السماع عمدة المتقدمين. الكلام السابق يتماهى ما أثاره الشاطبي في مقدمته الموافقات من قوله: "إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعاً، ويتأخرُ العقل فيكون تابعاً، فلا يسرُح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل"⁴⁰.

ثم ذكر أن هذا يتضمن نفي القياس الذي اتفق المتقدمون عليه⁴¹، ولكنه ردَّ على شاكِله ما أتى به في أصول النحو، فقال: "فليس القياس من تصرُّفات العُقُول مَحْضاً، وإنما تصرَّفت فيه من تحبُّ نظر الأدلة، وعلى حسب ما أعطته من إطلاقي وتقييدي... فإننا إذا دللنا الشرع على أن إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه المعبر، وأنه من الأمور التي قصدها الشارع... فإن استقلال العقل بذلك بل هو مهتدٍ فيه بالأدلة الشرعية يجري بمقدار ما أجرته، وتقف حيث وقفته"⁴².

الأساس الثالث:

إن مُهمَّة النحوي هي عقد القوانين واستخراج المقاييس من كلام المتقدمين، ويُقرِّر لنا الشاطبي هذا الأصل في قوله: قصد النحوي عقد القوانين فيما يمكن عقدها فيه⁴³، ولما كانت القوانين لا تنعقد إلا من المطرد، كان شأن النحوي أن يتكلم فيما اطرد، لا فيما خرج عن باب الاطراد⁴⁴، فالتحاة إنما يتكلمون فيما كان مقيساً من اللغة⁴⁵، وقال في موضع آخر: النحوي لا يتكلم إلا فيما كان مقيساً خاصاً⁴⁶.

أما ما لم يكن مطرداً فإنما يتكلم عليه النحوي من حيث التوجيه أو بالعرض⁴⁷، وأما كلام النحوي في غير هاتين الجهتين، هو الإخبار بأن هذا الشأ غيرُ مطرد قد نقل، فهذا ليس من شأن النحوي من حيث هو نحوي⁴⁸، إنما هو من شأن اللغوي، ولذلك يقول الشاطبي: "الإخبار عن الشذوذات بأنَّها قبلت نقلاً كما جاءت لا محصول تحته بالنسبة إلى صنعة النحويين أهل القياس"⁴⁹.

التنقل الصريح له أصحابه، وهم المتقدمون أهل اللغة، وأما التمعُّن في النقل والتدبر فيه فهي صناعة أخرى وهي صناعة النحو⁵⁰، ومن تعرَّض من النحاة إلى نقل الشاذ فهم في ذكر ذلك لغويون لا نحويون⁵¹.

الأساس الرابع:

هناك في علم النحو ما هو من أساسيات العلم الضرورية، ومنه ما هو من ملجه، أي ليس ضرورياً ولا تصل الضرورة به إلى الاكيد، فأما الأول وهو ما كان من صلب العلم، وهو المطلوب من العلم بالضرورة والمقصد من العلم في الأساس فهو كل ما ينتهي إلى الوقوف على مألوف كلام العرب، بما يجعلنا متابعين لها في كلامها⁵².

فهذا الضرب هو مبعث نظر المتقدمين المجتهدين في النحو، وعليه أن يبذل كل الجهد لتفريده والاستدلال له. وأما الثاني، فهو ما ليس من أساسيات العلم، وإنما هو من الأشياء التي تستدعي إكتمالها وإتمامها، وهو ما لا يقرب إلى التأمل إزاء معهود العرب في نطقها، وإنما هو ليقم بعض الأمور الاصطلاحية في الصناعة النحوية، لا تؤثر في الأحكام اللفظية، فهذا النوع لا ينبغي للتحوي المجتهد أن يتوسع في تقريره بل يكتفي بالإشارة إليه، لأن في التوسع فيه زيادا يخرج عن المقصود الأصلي للعلم، وهذا وظيفة المتأخرين من النحويين.

وهذا الضرب ينجلي في القضايا الخلافية التي لا ينبغي علمها حكم لفظي، إذ قضايا الخلاف على ناحيتين: ناحية يتأسس على الخلاف فيه حكم من الأحكام الكلامية، وناحية لا يتأسس علمها إلا أمر اصطلاحوي وتحقيب صناعي لا غير⁵³. ومثال ذلك قضية العامل في المبتدأ والخبر، فقضية الابتداء وعمله في المبتدأ وحده، أو في المبتدأ والخبر، أو عدم ذلك قضية لا تتأسس علمها فائدة كلامية. فالحديث في ذلك كله وتحرير الأوزاق به لا يجدي في المقصود من علم النحو مزيدا، فالأولى فيها وفي أمثالها ترك الاشتغال بالرد والتزجيج⁵⁴، لأن الخلاف فيها يرجع إلى تحقيق اصطلاحوي لا ينبغي عليه في التفرع فائدة⁵⁵.

وكذلك الخلاف في تاء التانيث والهاء المبدلة منها حال الوقف، أهما أصل للأخرى، فالخطب في المسألة يسير، إذ ليس باختلاف في حكم يبنى عليه في الكلام شيء⁵⁶.

وقد شدّد الشاطبي على ذلك أيضا في الموافقات⁵⁷ فقال: "والمسائل التي يختلّف فيها، فلا يبنى على الاختلاف فيها فرع عملي، إنما تعد من الملح... ويقع منها في سائر العلوم، وفي العربية منها كثير، كمسألة اشتقاق الفعل من المصدر، ومسألة: الهم، ومسألة: الأصل في لفظ الاسم، وإن أثبت البحث فيها على أصول مطردة، ولكنها لا فائدة تجنى ثمرة للاختلاف فيها فهي خارجة عن صلب العلم".

ولا يغفل الشاطبي أن يومي إلى أن هذا الأصل الذي قرره إنما هو الذي تصل إليه أعين الراسخين من النحاة، إذ قال: "وحدائق الصناعة إنما يتكلمون البحث فيما يبنى عليه حكم، وما عداه فهم فيه ما بين تارك له رأسا، وناطر فيه آتباعا لمن تقدم له فيه نظر، إذ الخروج عن المعتاد ممنوع"⁵⁸.

الأساس الخامس:

من الثابت والمعروف أن علوم الشريعة علوم تتعاضد فيما بينها، ويحتاج بعضها إلى بعض، فقد يستدعي صاحب فن شيئا من فن آخر ليبني عليه، في فنه كالفقيه يبني فقهه على مسألة نحوية مثلا⁵⁹.

وهنا يلفت الشاطبي إلى أن العالم في فن إذا أخذ من علم آخر ما يشيد به علمه، فعليه أن يقتبس هذا الذي يبني عليه مسلما من المتقدمين، مفروغا منه، فلا يقوم بتفريده كما يقرره صاحبه في فنه، من جهة تصحيحه، وضبطه، والاستدلال عليه. وقد ساق الشاطبي على هذا الأصل مثالين في المقاصد الشافية:

الأول: عند كلامه عن تقدير التاء في الأسماء المؤنثة التي ليس فيها تاء، وأن ذلك يُعرف بأشياء يظهر بها، وتبين أنها مؤنثات لا مذكرات على ظاهر لفظها فتعد أن ذكر أن ذلك يكون يعود الضمير المؤنث عليها، أو بالتصغير فتعاد التاء فيها، وشدّد على أن ذلك ثاب عن معرفة اللفظ مؤنثا، وهذا من وظيفة اللغوي، ويأخذها النحوي منه مسلما فقال: "وإذا حصل ذلك في الأسماء من الاستفراء علمناه بعد إذا احتجنا إلى الإختار عنها، أو إعادة الضمير عليها، أو غير ذلك معاملة المؤنث، وهذه فائدة أثيرت ذلك في كتب النحو، والأل والتعريف بتذكير المذكر، وتأييد المؤنث من وظيفة اللغوي، حتى يأخذها منه النحوي مسلما⁶⁰"، و لذلك يقول الشاطبي: "كلام النحوي في اللغة خروج منه عن صناعته إلى ما ليس منها، وهو في المخاطبة التعليمية غير صواب"⁶¹.

الثاني: أن من مهام النحوي أن يبين مواضع الخذف الجائزة في كلام العرب، فبأخذها البياني منه مسلما، فبيني على كلام النحوي ما يخص صناعته، وهو الكلام على مقاصد الخذف، لأن كلام النحويين ونظرهم إنما هو في أصل الوضع، وأما البياني فينظر في مقاصد الخذف بعد تسليم نظر النحوي⁶².

ومن ثمَّ وَجَدْنَا الشَّاطِئِيَّ وَهُوَ يَتَحَدَّثُ عَنْ مَسَائِلَ فِي أُصُولِ النَّحْوِ هِيَ قَائِمَةٌ عَلَى عِلْمِ آخَرَ، فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى هَذَا الْعِلْمِ، مَعَ اخْتِزَامِ مَا أَرَادَهُ مَقْرَّرًا دُونَ إِعَادَةِ طَرَحِهَا مَرَّةً أُخْرَى كَمَا هِيَ فِي فَيْهَاتِهِ. وَمِنْ ذَلِكَ: رَدُّ الشَّاطِئِيَّ عَلَى ابْنِ جَنِّيٍّ فِي إِجَارَتِهِ حَرَمَ إِجْمَاعِ النَّحَّاءِ، إِذْ بَرَى الشَّاطِئِيُّ أَنَّ إِجْمَاعَ النَّحَّاءِ إِجْمَاعٌ نَحْوِيٌّ، وَقَدْ قَامَتِ الْأَدَلَّةُ الشَّرْعِيَّةُ عَلَى عِصْمَةِ الْإِجْمَاعِ فِي الْجُمْلَةِ، وَالَّذِي قَامَ بِتَقْرِيرِ ذَلِكَ هُمْ عُلَمَاءُ الْأَصُولِ، وَلِهَذَا أَحَالَ عَلَيْهِمْ فِي تَقْرِيرِ الْمَسْأَلَةِ، فَقَالَ: "الْإِجْمَاعُ مَعْصُومٌ عَلَى الْجُمْلَةِ، قَامَتْ بِذَلِكَ الدَّلَائِلُ الشَّرْعِيَّةُ عَلَى مَا تَقَرَّرَ فِي الْأَصُولِ"⁶³.

وَمِنْ ذَلِكَ أَيْضًا اصْطِلَاحُ الشَّاطِئِيَّ أَنَّ مَنْ بَلَغَ رُبْنَةَ الْاجْتِهَادِ فِي النَّحْوِ فَإِنَّهُ لَا يَسُوِّغُ لَهُ اتِّبَاعُ غَيْرِهِ، وَأَحَالَ فِي ذَلِكَ عَلَى الْأَصُولِيِّينَ إِذْ هَذَا مِنْ فَيْهِهِمْ، وَقَدْ تَقَرَّرَ فِي عِلْمِهِمْ فَقَالَ عَنِ اجْتِهَادِ ابْنِ مَالِكٍ وَعَدَمِ تَقْلِيدِ غَيْرِهِ: "ابْنُ مَالِكٍ بَنَى هَذَا الْعِلْمَ عَلَى الْاجْتِهَادِ، وَلَمْ يُخَلِّدْ فِيهِ إِلَى حَضِيضِ التَّقْلِيدِ، فَتَرَاهُ مُوَافِقًا الْكُوفِيِّينَ، حَرَبًا عَلَى الْبَصْرِيِّينَ تَارَةً، وَتَارَةً مُوَافِقًا لِلْبَصْرِيِّينَ مُخَالَفًا لِمَنْ عَادَاهُمْ، فِعْلُ الْمُجْتَهِدِينَ الْمُتَبَرِّزينَ، وَهُوَ الْوَاجِبُ عَلَى مَنْ بَلَغَ رُبْنَةَ الْاجْتِهَادِ، لِامْتِنَاعِ التَّقْلِيدِ عَلَيْهِ عِنْدَ جُمْهُورِ الْأَصُولِيِّينَ"⁶⁴ وَبِذَلِكَ أَخَذَ الشَّاطِئِيُّ عَلَى ابْنِ مَالِكٍ وَغَيْرِهِ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ إِذْ خَالَفَهُمْ مَسَائِلَ هِيَ مِنْ عِلْمِ الْبَيَانِ فِي كُنْهَيْهِمُ النَّحْوِيَّةِ فَقَالَ: وَلَقَدْ أَدْخَلَ الْمُتَأَخِّرُونَ - وَمِنْهُمْ ابْنُ مَالِكٍ - أَشْيَاءَ عِلْمِ الْبَيَانِ أَحْصَى بِالنَّظَرِ فِيهَا مِنْ عِلْمِ النَّحْوِ ... وَكَانَ الْأَوَّلُ أَلَّا يُفْعَلَ ذَلِكَ⁶⁵. وَتَقَرَّرَ الشَّاطِئِيُّ لِذَلِكَ أَنَّ الْمُتَكَلِّمَ فِي عِلْمٍ لَا يَنْتَقِلُ إِلَى الْكَلَامِ فِي عِلْمٍ آخَرَ فِي أَثْنَاءِ كَلَامِهِ فِي الْعِلْمِ الَّذِي هُوَ بِصَدَدِ تَقْرِيرِهِ - إِلَّا لِيَضْرُوبَةً⁶⁶ لِأَنَّ ذَلِكَ تَخْلِيضٌ لِبَعْضِ الْعُلُومِ بِبَعْضٍ، وَهُوَ مَمْنُوعٌ⁶⁷.

الأساس السَّادِسُ:

الْمُتَقَدِّمُونَ مِنَ الْعُلَمَاءِ، فِي كُلِّ عِلْمٍ عَمَلِيٍّ أَوْ نَظَرِيٍّ أَفْعَدُ بِهِ مِنْ غَيْرِهِمْ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ، ثَبِتَ ذَلِكَ بِالنَّجْرَةِ وَالْمُشَاهَدَةِ، وَالذَّلِيلِ الشَّرْعِيِّ⁶⁸ فَمَنْ أَرَادَ الْاِخْتِيَاظَ فِي الْعِلْمِ فَلْيَعْتَمِدْ أُصُولَهُمْ وَقَوَاعِدَهُمْ⁶⁹ وَلَمَّا كَانَتْ أُصُولُ الْمُتَقَدِّمِينَ مِنَ النَّحَّاءِ مُنْضَبِطَةً وَمُطَرَّدَةً وَذَلِكَ لِأَنَّهُمْ شَافَهُوا الْعَرَبَ وَعَرَفُوا مَقَاصِدَهَا مَعَ الْإِطْلَاقِ عَلَى الْقَرَائِنِ وَمُقْتَضِيَّاتِ الْأَحْوَالِ الَّتِي لَا يَقُومُ غَيْرُهَا مَقَامَهَا⁷⁰ رَدُّ الشَّاطِئِيِّ عَلَى الْمُتَأَخِّرِينَ مِنَ النَّحَّاءِ لِاعْتِمَادِهِمْ عَلَى أُصُولٍ لَا يَعْتَمِدُ عَلَيْهَا الْمُتَقَدِّمُونَ فَقَالَ: وَكثيرًا مَا تَجَدُّ ابْنُ مَالِكٍ وَغَيْرُهُ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ يَعْتمِدُ عَلَى مِثْلِهَا الْمُتَقَدِّمُونَ الَّذِينَ لَا يَسُوءُ الْعَرَبَ وَعَرَفُوا مَقَاصِدَهَا إِنِّكَالًا عَلَى قِيَاسِ مُجَرَّدٍ أَوْ حُصُولِ فَائِدَةٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ⁷¹.

وَقَالَ أَيْضًا: "هَا هُنَا قَاعِدَةٌ هِيَ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ عَلَى نَالٍ، وَيَغْضَلُهَا أَكْثَرُ الْمُتَأَخِّرِينَ إِلَّا مَنْ فَهَمَ مَقَاصِدَ الْمُتَقَدِّمِينَ وَ حَذَا خَذُولَهُمْ، وَذَلِكَ أَنَّ إِبْطَاتِ السَّمَاعِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ سُمُوعٌ أَوْ نَفْيِ السَّمَاعِ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَبْلُغِ النَّافِي ذَلِكَ سَهْلٌ يَسِيرٌ، لِأَنَّهُ نَقَلَ وَ إِخْبَارٌ عَنْ أَمْرِ مَحْسُوسٍ لَا يُتَكْرَهُ عَاقِلٌ، وَأَمَّا إِثْبَاتُهُ أَوْ نَفْيُهُ مِنْ جِهَةٍ مَا يُقَاسُ أَوْ لَا يُقَاسُ فَلَيْسَ مِنَ السَّهْلِ وَلَا بِالْيَسِيرِ"⁷². وَلَمَّا كَانَ الْمُتَقَدِّمُونَ عَلَى هَذِهِ الرُّبْنَةِ الْعَالِيَّةِ، رَأَى الشَّاطِئِيُّ أَنَّ ذَلِكَ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الْخُذَاقَ - أَيَّ مَنْ النَّحَّاءِ - يَعْتَنُونَ بِقَوَاعِدِ الْمُتَقَدِّمِينَ، وَيَتَحَامَوْنَ الْإِعْتِرَاضَ عَلَيْهِمْ، بَلْ يُقَلِّدُونَ نَقْلَهُمْ وَقِيَاسَهُمْ يَخْتَجُونَ لَهُمْ مَا اسْتَعَاغُوا ... فَيَطْنُنُ الشَّادِيَّ فِي النَّحْوِ أَنَّ ذَلِكَ مِنْ بَابِ التَّعَصُّبِ لِلْمُؤَدَّبِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ⁷³، كَانَ أَوْ غَرِيبَةً أَوْ غَيْرِهَا فَلْيَعْتَمِدْ أُصُولَ الْمُتَقَدِّمِينَ وَقَوَاعِدَهُمْ⁷⁴.

نتائج الورقة:

ننتهي من هذا العمل بخلاصة مؤداها: إن أبا إسحاق الشاطبي بجَلِّ المتقدمين الأوائل الذين اشتغلوا بعلم النحو، أصوله وفروعه، فهم عنده ساسة هذا العلم وعرفاؤه، وما على المتأخرين تبعاً لذلك إلا اتباعهم، وفقوا أثرهم، واتباع منهجهم؛ لأهمهم لأمسوا السليقة العربية، واقتربوا من بطون العرب، فكانوا أحق بالاتباع والاستئناس.

المصادر والمراجع:

1. التنبكي، أحمد بابا، نيل الإبتحاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة منشورات دار الكتاب طرابلس، الطبعة الثانية، سنة 2000.
2. الجوهري، أبو النصر، تاج اللغة وصحاح العربية: أحمد عبد الغفور عطار - الناشر: دار العلم للملايين - بيروت- الطبعة: الرابعة 1987.
3. الشاطبي، أبو إسحاق، الاعتصام، تج: مشهور حسن سلمان، مكتبة التوحيد.
4. الشاطبي، أبو إسحاق، الإفادات والإنشادات، تج: محمد أبو الأجنان، ط:1، مؤسسة الرسالة بيروت، لبنان 1983.
5. الشاطبي، أبو إسحاق، فتاوى الإمام الشاطبي، تج: محمد أبو الأجنان، ط:2، الطبعة التونسية، تونس، 1985.

6. الشاطبي، أبو إسحاق، الموافقات، تج: مشهور سلمان، (ط:1)، دار ابن عفان 1997.
7. الشاطبي، أبو إسحاق، المقاصد الشافية الشافية في شرح خلاصة الكافية، تج: جماعة من العلماء، ط:1، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، السعودية 2007.
8. الشاطبي، أبو إسحاق، شرح الشاطبي لألفية ابن مالك المسعى (المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية)، تج: أحمد عثمان، (ط:1) دار الكتب العلمية، بيروت 2012.

References:

1. Al-Tanbakti, Ahmed Baba, Nail Al-Ibtihaj with brocade embroidery, curated and presented by Dr. Abdul Hamid Abdullah Al-Harama, Dar Al-Kitab Tripoli publications, second edition, year 2000.
2. Al-Jawhari, Abu Al-Nasr, The Crown of Language and the Arabic Sahih: Ahmed Abdel Ghafour Attar - Publisher: Dar Al-Ilm Lil Al-Millain - Beirut - Fourth Edition 1987.
3. Al-Shatibi, Abu Ishaq, Al-I'tisam, ed.: Mashhour Hassan Salman, Al-Tawhid Library.
4. Al-Shatibi, Abu Ishaq, Al-Ifadat wal-Inshiad, ed.: Muhammad Abu Al-Ajfan, 1st edition, Al-Resala Foundation, Beirut, Lebanon 1983.
5. Al-Shatibi, Abu Ishaq, Fatwas of Imam Al-Shatibi, ed.: Muhammad Abu Al-Ajfan, 2nd edition, Tunisian edition, Tunisia, 1985.
6. Al-Shatibi, Abu Ishaq, Al-Muwafaqat, ed.: Mashhour Salman, (1st edition), Dar Ibn Affan 1997.
7. Al-Shatibi, Abu Ishaq, Al-Maqasid Al-Shifa Al-Shifa fi Sharh Khalisat Al-Kafiyya, ed.: A Group of Scholars, 1st edition, Umm Al-Qura University, Mecca, Saudi Arabia, 2007.
8. Al-Shatibi, Abu Ishaq, Al-Shatibi's explanation of Ibn Malik's Alfyyah called (Al-Maqasid Al-Shifa fi Sharh Al-Khalisah Al-Kafiya), ed.: Ahmed Othman, (1st edition) Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut 2012.

الهوامش:

- ¹ ينظر الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربية للجوهري (5 / 2006) باب الميم ، فصل القاف ، ولسان العرب لابن منظور (12 / 468) مادة ق د م ، و كتاب التعريفات للشريف الجرجاني ص 200 و 201 بتصرف .
- ² ينظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال للحافظ الذهبي (1 / 4) ص بتصرف 162.
- ³ يرجى مراجعة الفتاوى الفقهية الكبرى لان حجر الهيتمي (3 / 63) .
- ⁴ الموافقات ص (1 / 148) .
- ⁵ أبو الطاهر إبراهيم بن بشير التنوخي المالكي ، كان متقنا حافظا للمذهب ، من المرتفعين عن درجة التقليد إلى رتبة الاختيار و الترجيح إمام في أصول الفقه و العربية و الحديث لا يعرف تاريخ وفاته ، من تأليفه التنبيه أكمله سنة 526 هـ . راجع الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون (1 / 265) .
- ⁶ أبو محمد عبد الله بن نجم بن شاس الجذامي السعدي الفقيه المالكي المصري كان متقنا للمذهب له الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة توفي سنة 610 هـ . راجع الديباج المذهب (1 / 443) .
- ⁷ انظر في هذا الصدد: المعيار المعرب و الجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية و الأندلس و المغرب للونشريسي (11 / 141) و نيل الإبهاج ص 52.
- ⁸ المقاصد الشافية ص (5 / 214) .
- ⁹ المقاصد الشافية ص (4 / 493) بتصرف .
- ⁽¹⁰⁾ المقاصد الشافية ص (5 / 20) .
- ⁽¹¹⁾ المقاصد الشافية ص (4 / 492) .
- ⁽¹²⁾ المقاصد الشافية ص (7 / 493) (1 / 534) (2 / 20) (5 / 477) و غيرها .

- (13) المقاصد الشافية ص (599/2) .
- (14) المقاصد الشافية ص (40/1) .
- (15) المقاصد الشافية ص (552/4) .
- (16) المقاصد الشافية ص (67/2) .
- (17) المقاصد الشافية ص (552/4) (478/8) .
- (18) المقاصد الشافية ص (620/1) .
- (19) المقاصد الشافية ص (275/4) .
- (20) المقاصد الشافية ص (552/4) .
- (21) المقاصد الشافية ص (37/2 و 106) ، (78/6) .
- (22) المقاصد الشافية ص (20/5 و 246) .
- (23) المقاصد الشافية ص (37/2 و 106) (31/3) ، (464/7) .
- (24) المقاصد الشافية ص (8/2) (8/2) (272، 59/3) .
- (25) المقاصد الشافية ص (214/5) .
- (26) المقاصد الشافية ص (622/4) .
- (27) المقاصد الشافية ص (53/8) بتصرف .
- (28) المقاصد الشافية ص (456/3) ، (129/4) .
- (29) المقاصد الشافية ص (198/3) .
- (30) المقاصد الشافية ص (103/1) بتصرف .
- (31) المقاصد الشافية ص (452/3) .
- (32) المقاصد الشافية ص (557/3) .
- (33) المقاصد الشافية ص (38/4) .
- (34) المقاصد الشافية ص (401/3) .
- (35) المقاصد الشافية ص (25/3) بتصرف .
- (36) المقاصد الشافية ص (20/5) .
- (37) المقاصد الشافية ص (154/2) .
- (38) المقاصد الشافية ص (177/3) .
- (39) المقاصد الشافية ص (19/1 ، 20) .
- (40) الموافقات (125/1) .
- (41) الموافقات (131/1) بتصرف .
- (42) الموافقت (133/1) .
- (43) المقاصد الشافية ص (438/4) .
- (44) المقاصد الشافية ص (434/7) .
- (45) المقاصد الشافية ص (403/6) بتصرف .
- (46) المقاصد الشافية ص (171/1) .
- (47) المقاصد الشافية ص (377/9) بتصرف .
- (48) المقاصد الشافية ص (424/9) بتصرف .
- (49) المقاصد الشافية ص (589/9) .
- (50) المقاصد الشافية ص (494/4) .
- (51) المقاصد الشافية ص (435/7) .
- (52) المقاصد الشافية ص (19/1) .

- (53) المقاصد الشافية ص (20/2).
- (54) المقاصد الشافية ص (21/2).
- (55) المقاصد الشافية ص (615/1).
- (56) المقاصد الشافية ص (347/6).
- (57) المقاصد الشافية ص (115 ; 116/1).
- (58) المقاصد الشافية ص (447/4).
- (59) الموافقات (123/1).
- (60) المقاصد الشافية ص (353/6).
- (61) المقاصد الشافية ص (405/1).
- (62) المقاصد الشافية ص (159/3).
- (63) المقاصد الشافية ص (139/9).
- (64) المقاصد الشافية ص (171/2).
- (65) المقاصد الشافية ص (246/5).
- (66) المقاصد الشافية ص (154 / 1) بتصريف.
- (67) المقاصد الشافية ص (573/3) بتصريف.
- (68) الموافقات (147 /1).
- (69) الموافقات (153/1).
- (70) الموافقات (493/4) بتصريف.
- (71) المقاصد الشافية ص (20/5).
- (72) المقاصد الشافية ص (492/4).
- (73) المقاصد الشافية ص (494/4) .
- (74) المقاصد الشافية ص (20/5) بتصريف .

أدب الأطفال في قصائد أمير الشعراء أحمد شوقي

ملخص :

القراءة من العوامل الهامة التي تؤثر في نمو الطفل، وتعمل على تشكيل وجدانه، أن عالم الطفل عالم مليء بالعجائب والخيال، فمرحلة الطفولة مرحلة فريدة في عمر الإنسان، تعمل على تشكيل شخصيته من خلال الذكريات والتجارب. لذا فقد يعتقد البعض أن السذاجة والبساطة من خصائص أدب الأطفال بما

د. سعيد أحمد أبو ضيف

(كلية الآداب جامعة أسيوط- مصر)

يحتوي على صور من المبالغات مفعمة بالخيال والاساطير. والحقيقة أن أدب الأطفال يلعب دوراً هاماً في تربية الطفل وذلك لأنه يؤثر بشكل مباشر في تكوين شخصية الطفل كما يؤثر على مشاعره وخياله. والشعر من الفنون الأدبية التي تعمل على تنمية الابتكار والتفكير بالإضافة إلى الخيال وتنمية القدرات اللغوية. قد أدرك أمير الشعراء أحمد شوقي أهمية تربية وتهذيب وتعليم الطفل المبادئ الأخلاقية والسلوك الأخلاقي القويم ولذلك فقد قام بكتابة أشعار بسيطة سهلة وجذابة للأطفال، ولأنه قد أدرك مدى حب الأطفال للحكايات فقد لجأ إلى حكايات الحيوان لسرد القصص على ألسنة الحيوانات التي يحبها الأطفال ويستمتع بالاستماع إلى حكايتها الخيالية. بدأ شوقي هذا النوع من أدب الأطفال منذ أن كان طالباً في فرنسا، كوسيلة فنية للتعبير عن رغبته في كتابة هذا النوع الهام من أنواع الأدب العربي. الكلمات المفتاحية: أدب الأطفال- أحمد شوقي- قصائد الأطفال في شعر أحمد شوقي

Children's literature in the poems of the Emir of poets Ahmed Shawki

Dr. Said Ahmed Aboudaif

Abstract:

Reading is one of the important factors that affects the development of the child, and it works to form his identity. The child's world is a world full of wonders and imagination. As childhood is a unique stage in human life, it works to shape his personality through memories and experiences. Therefore, some may think that naivety and simplicity are characteristics of children's literature, which contains images of exaggerations full of fantasy and legends. The fact is that children's literature plays an important role in raising a child because it directly affects the formation of a child's personality as well as his feelings and imagination. Poetry is one of the literary genres that works to develop innovation and thinking, in addition to imagination and the development of language abilities. The Prince of Poets, Ahmed Shawki, realised the importance of educating, guiding, and teaching children moral principles and good moral behaviour, and therefore he wrote simple, easy, and attractive poems for children. Shawki realised the extent of

children's love for fairy tales, so he resorted to animal tales to tell stories on the tongues of animals that children love and enjoy listening to. Shawky started this genre of children's literature since he was a student in France as an artistic way to express his desire to write this important genre of Arabic literature.

Key Words: Children Literature by Ahmed Shawki: Short Poems by Shawki for Children

مقدمة:

أن عالم الطفل عالم ملي بالعجائب والخيال، فمرحلة الطفولة مرحلة فريدة في عمر الإنسان، تعمل على تشكيل شخصيته من خلال الذكريات والتجارب. والإنسان يعيش في مرحلة الطفولة بجوارحه وخياله بعيد عن مشكلات الحياة. والقراءة من العوامل الهامة التي تؤثر في نمو الطفل، وتعمل على تشكيل وجدانه. لذا فقد يعتقد البعض أن السذاجة والبساطة من خصائص أدب الأطفال بما يحتوي على صور من المبالغات مفعمة بالخيال والاساطير. والحقيقة أن أدب الأطفال يلعب دوراً هاماً في تربية الطفل وذلك لأنه يؤثر بشكل مباشر في تكوين شخصية الطفل كما يؤثر على مشاعره وخياله. والشعر من الفنون الأدبية التي تعمل على تنمية الابتكار والتفكير بالإضافة إلى الخيال وتنمية القدرات اللغوية.

أن الأدب الذي يقدم للطفل يجب أن يحتوي على مجموعة من المضامين الهامة، بعضها تعليمي تربوي أو اجتماعي أخلاقي. وقد كان لكتاب الف ليلة وليلة تأثيره الخاص على تطور أدب الأطفال في الغرب بعد ترجمته إلى اللغات الأوروبية، فلا يوجد طفل غربي لم يقرأ مغامرات علاء الدين و قصة علي بابا واللصوص الأربعة وقصة السندباد التي كان لها تأثير كبير على الكتاب الغربيين، ومنهم الكاتب الإنجليزي الساخر جوناثان سويت (Jonathan Swift)، الذي يراه البعض من أهم كتاب أدب الأطفال في الغرب، وقد قدم رواية رحلات جلفر (*Gulliver's Travels*)، التي تعبر عن رحلات البحار جلفر إلى أعالي البحار وتتخطم سفينته وينجوا بنفسه ليجد نفسه في جزيرة معزولة، وكل سكانها من الأقزام وهو العملاق الوحيد في الجزيرة وتتوالي رحلاته إلى جزر أخرى وقصص أخرى بها كثير من الخيال والأنازة مما يجذب الأطفال والكبار معاً. وقد تحول شوقي لكتابة أشعار بسيطة سهلة وجذابة للأطفال، كما لجأ إلى حكايات الحيوان لسرد القصص على ألسنة الحيوانات التي يحبها الأطفال ويستمتع بالاستماع إلى حكايتها الخيالية. بدأ شوقي هذا النوع من أدب الأطفال منذ أن كان طالباً في فرنسا، كوسيلة فنية للتعبير عن رغبته في كتابة هذا النوع الهام من أنواع الأدب.

الدراسات السابقة

قد نهضت مجموعة من الدراسات السابقة بدراسة الحكاية الشعرية عند أمير الشعراء أحمد شوقي، ودراسة أهدافها المختلفة، ومن هذه الدراسات، قدمت أماني محمد محجوب (2017)، دراسة عن القيم التربوية ودورها في أدب الأطفال، نماذج من شعر أحمد شوقي " وقد ركزت على القيم التربوية التي يقدمها شوقي من خلال قصائده للأطفال، واستخلصت الدراسة أن قصائد شوقي كان لها العديد من الأهداف التربوية الهامة التي عملت على غرس القيم والأخلاق. وتعد هذه الدراسة من الدراسات الهامة التي عملت على ربط القيم والأهداف التربوية بأدب الأطفال كأحد الاجناس الأدبية الهامة التي تحاول غرس القيم الإسلامية في نفوس الأطفال.

كما أوضحت حسناء بوعلاق (2017) في دراستها بعنوان " التكييف في ترجمة الشعر الموجه للأطفال: أحمد شوقي نموذجاً"، أن الكتابة للأطفال أمر عسبياً، وأن ترجمة هذا النوع من الأدب أمراً شاقاً مثل الكتابة للأطفال. وأوضحت الباحثة أن شوقي قد لجأ إلى الترجمة من أجل الكتابة للأطفال، واستخلصت الباحثة أن النص الإبداعي لشوقي نص لا غني عنه للأطفال، لان به العبرة والتربية. وتعد هذه دراسة مهمة من حيث تركيزها على الترجمات التي قام بها شوقي وقد كانت ترجمات

بتصرف لتلائم الطفل العربي، وبرغم اعتراض الباحثة على مثل هذه الترجمات إلا أنها قد أقرت أن عنصر الخيال والأثارة من العوامل التي يبحث عنها الأطفال فيما يقرأون بجانب بحثهم عن المعلومة والغاية. وبالإضافة إلى ذلك، فقد قام بكر النجار (2016) بوضع دراسة حول "الدلالة الرمزية لحكايات شوقي الشعرية" وكان الهدف منها دراسة القصة الشعرية عند شوقي، وتناوله الحيوان بوصفه رمزاً دينياً، ورمزاً اجتماعياً، ورمزاً سياسياً، وتضمنت الشخصية في حكايات شوقي الشعرية، والحوار والمغزى والصورة الشعرية، ورأى النجار أن شوقي قد نجح في "ارتداد أفق الفن الأدبي (القصة الشعرية) من خلال عقده توليفة بين القصة والشعر، محافظاً على الخط الرفيع بينهما، محملاً كلاً منهما مجموعة من الأدوار الوظيفية، تلخّصت في الرؤيا والتشكيل، فقد مثلت القصة محور الرؤيا، في حين مثل الشعر محور التشكيل"¹. وهذه الدراسة تعد من الدراسات التي ركزت على مكانة الحكاية في شعر شوقي، كما أنها تمثل مرحلة علمية متقدمة من الدراسات الأدبية التي تتحدث عن ربط شوقي بين الرموز المتخذة من عالم الحيوان والأشخاص وعالم الواقع.

وفي دراسة متميزة للباحثة الجزائرية فطيمة الزهرة (2015) بعنوان "شعر الأطفال في قصائد أحمد شوقي"، قدمت الباحثة مجموعة من الأسباب لدراسة أدب الأطفال بشكل عام، والاهتمام بقصائد شوقي بشكل خاص. فقد أوضحت أهمية أدب الأطفال لأنه يمثل مجالاً هاماً في تربية الأطفال بما يشكله في وجدانهم وعقولهم وخاصة في مراحل تكوين الشخصية، كما اهتمت بقصائد أمير الشعراء للأطفال لما بها من حكم ومواعظ ذات تأثير بالغ على أدب الطفل العربي. وقد استنتجت الباحثة أن شوقي أول من أهتم بشعر الطفل في الأدب الحديث. وقد أظهرت الدراسة أن الشعر الذي يكتب للطفل له تأثيره البالغ في تربية الأطفال فقد أجملت الباحثة "فالطفل في طبيعته استعداد فطري إلى الكلام المنغم، فهو يحفظه أكثر من غيره، كما أنه ينمي لديه التحكم الذاتي في اللغة. كما يشارك الشعر الذي يقرأه أو يسمعه الأطفال في تنشئتهم وتربيتهم تربية متكاملة، ويفرس القيم التربوية في نفوسهم، وينمي الجوانب الوجدانية والمشاعر والأحاسيس لديهم، ووسيلة لتنمية القدرة على التخيل"².

أما عن أهمية الدراسة الحالية فلعلها تنبع من أهمية أدب الأطفال، والمضامين التي يجب أن يحتوي عليه هذا النوع من الآداب. بالإضافة إلى المساهمة التي اضافها أمير الشعراء إلى أدب الأطفال، متضمنة مجموعة من الأهداف الاجتماعية والتربوية والأخلاقية. وكذلك كون شوقي رائد في هذا المجال، قد شجع ذلك كبار الكتاب والشعراء لينهجوا نهجه، وبدلوا بدلوهم. وتعتمد هذه الدراسة على منهج بحث علمي تاريخي يعمل على تتبع أدب الأطفال كأحد الفنون والآداب العربية، كما تحاول الدراسة تحديد خصائص أدب الأطفال الفنية والتعبيرية من خلال دراسة الخصائص الفنية والأدبية لحكايات شوقي الشعرية ومدى أسهمها في تطور أدب الطفل العربي. إضافة إلى ذلك تحاول الدراسة وصف الآثار الأدبية لحكايات شوقي وقصائده للأطفال باستخدام المنهج الوصفي التحليلي.

بدايات أدب الأطفال في العالم العربي

كانت بداية أدب الأطفال العربي مع رفاة رافع الطهطاوي (1801-1873) الذي قدم كتاباً مترجماً عن عقلة الأصبغ للكاتب الفرنسي شارل بيرو والمنشور في 1697. ثم كان دوراً هاماً لأمير الشعراء أحمد شوقي الذي دعا الشعراء العرب لكتابة الشعر للأطفال في مقدمة ديوانه "الشوقيات" 1889، حيث قال:

جريت خاطري في نظم الحكايات على أسلوب لاقونتين الشهير. وفي هذه المجموعة شيء من ذلك، فكنتُ إذا فرغت من وضع (أسطورتين) أو ثلاث أجتمع بأحداث المصريين، وأقرأ عليهم شيئاً منها فيفهمونه لأول وهلة، ويأنسون إليه ويضحكون من

الكثرة. وأنا أستبشر لذلك وأمتي لو وفقني الله لأجعل للأطفال المصريين مثلما جعل الشعراء للأطفال في البلاد المستحدثة منظومات قريبة المتناول، يأخذون الحكمة والأدب من خلالها على قدر عقولهم. والخلاصة أنني كنت ولا أزال ألوي في الشعر عن كل مطلب، وأذهب من فضائه الواسع في كل مذهب. وهنا لا يسعني إلا الثناء على صديقي خليل مطران صاحب المن على الأدب، والمؤلف بين أسلوب الإفرنج في نظم الشعر وبين نهج العرب. والمأمول أننا نتعاون على إيجاد شعر للأطفال والنساء، وأن يساعدنا الأدباء والشعراء على إدراك هذه الأهمية.

لم يترك أحمد شوقي أي قسم من الشعر دون أن يكتب فيه بنفس التميز والجودة، سواء في مجال الوصف، أو الكبرياء، أو الحكمة، أو الفلسفة، أو الهنئة، أو الثناء، أو الرثاء. وكتب شوقي قصائد شعرية للأطفال تضمنت موضوعات الحكمة والحب والإنسانية³. كان أحمد شوقي، بحكم أخلاقه، شخصية حنونة للغاية، قريب من الجوهر الخالص لعالم الطفولة، عالم من البراءة والعاطفة والجمال. أحب شوقي الطفولة كثيراً. وقد جعل شوقي قسماً من ديوانه "الشوقيات" للطفل بعنوان "ديوان الأطفال"، والذي حوي مجموعة من القصائد والشعر الغنائي الذي يمثل أناشيد متعددة الموضوعات لتناسب المراحل المختلفة من حياة الأطفال، وهي أناشيد سهلة لتناسب الأطفال وخيالهم. في قصيدة "أهزة والنظافة" على سبيل المثال يصف شوقي الهرة:

| | |
|---------------------|-----------------------|
| وهي للبيت حليفه | هزتي جد أليفه |
| دُمية البيت الظريفه | هي ما لم تتحرك |
| زيد في البيت وصيفه | فإذا جاءت وراحت |
| فأ منه والسقيفه | شغلها الفأر: تنقي الر |
| ر بأوراد شريفه | وتقوم الظهر والعص |
| لك سوى فرو قطيفه | ومن الأثواب لم تم |

وفي قصيدة "الرفق بالحيوان" يتغير موضوع الأناشيد ويتحول إلى الحكمة وإلى التربية، حيث يبحث شوقي الأطفال على الرفق بالحيوان:

| | |
|-----------------|-----------------|
| له عليك حق | الحيوان خلق |
| وللعباد قبلك | سخره الله لك |
| ومرضع الأطفال | حمولة الأتفال |
| وخادم الزراعة | ومطعم الجماعة |
| به وألا يرهقا | من حقه أن يرفقا |
| وداوه إذا جرح | إن كل دغه يسترخ |
| أو يظم في جوارك | ولا يجع في دارك |
| يشكو فلا يبين | بهيمة مسكين |
| وما له دموع! | لسائه مقطوع |

أن أدب الأطفال في العالم العربي حديث، وقد تطور تطوراً ملحوظاً خلال القرن العشرين. ويرجع تطور هذا النوع من الأدب إلى مجموعة من الشعراء، من أمثال محمد عثمان جلال وإبراهيم العربي وأحمد شوقي. وبالتأكيد أستمّر هذا التطور خلال القرن العشرين، وأزدهر هذا النوع الأدبي بفضل بعض الكتاب من أمثال كامل الكيلاني. وقد أكد رافد شهاب: وبعد كامل الكيلاني من أبرز كتاب هذه المرحلة للأطفال، حيث كتب أكثر من مائتي قصة ومسرحية للأطفال، وكانت أول قصة هي السندباد البحري، ومع انقضاء الثلث الثاني من القرن العشرين، تلتها مرحلة بدأ أدب الأطفال خلالها بانتزاع اعتراف الهيئات العلمية والأدبية به، وسلك طريقه ليصبح مادة من مواد التدريس في الجامعات⁴.

قصص وحكايات شوقي على ألسنة الطير والحيوان

تحول شوقي إلى عالم الطير والحيوان لسرد القصص للأطفال على ألسنة الحيوانات في شكل قصائد شعرية سهلة ومشوقة، وقد كان متأثراً بالكتاب الفرنسي جون دي لافونتين، وكتب ستة وخمسون من هذه الحكايات، مثل حكاية الثعلب والديك، والتي تحولت إلى حكمة بالغة يتعلمها الأطفال والكبار ويقول شوقي:

| | |
|----------------------|--------------------|
| برز الثعلبُ يوماً | في شعار الواعظينا |
| فمشى في الأرض يهذي | وبسبُّ الماكرينا |
| ويقول: الحمدُ للـ | لهِ إليه العالمينا |
| يا عباد الله، تُؤنوا | فهو كهفُ التائبينا |

وحكايات شوقي تُروى في شكل إيقاع غنائي سهل، وتستمد حكاياته من روح القرآن الكريم، وكذلك كتب الأمثال والحكم العربية. وحكاياته لها صبغة إسلامية مباشرة، فهو يستعين بالتراث العربي بشكل عام. وقد كان شوقي شغوفاً بشعر لافونتين والأساطير. وهكذا تأثر بالشعراء الفرنسيين في تعاملهم مع الموضوعات الجديدة وأساليبهم في إنشاء قصائدهم، كما استفاد مما تعلمه في فرنسا من اختيار المواضيع الجديدة، وإبرازها بطريقة مبتكرة ورائعة؛ وقد مزج أمير الشعراء التراث مع اللغة والأسلوب والموسيقى والخيال وقدم حكاياته بروح مصرية سلسة تناسب الأذواق العربية الناشئة⁵. وكان أحمد شوقي، بحكم طبيعته قريب من عالم الطفولة، فقد أحب الطفولة كما أحب الغناء كثيراً. كتب الدكتور شوقي ضيف: "اتحد الشعر والغناء عند شوقي، وكان كل شيء فيه يعده لذلك، إذ كان معجباً بالغناء والمغنين من جهة، وكان شعره نفسه حلوة موسيقية ساحرة من جهة ثانية ... وما من شك في أن هذا التألف أثر في شعر شوقي لا من حيث تأليفه للأغاني، بل أيضاً من حيث تأليفه للألفاظ"⁶.

أهداف كتابة شوقي لقصص الحيوان للطفل

قصد شوقي أن تكون حكاياته للطفل سهلة وجذابة، وذات مضمون هادف ليتعلم الطفل منها بطريقة غير مباشرة، فحكاياته كان لها مجموعة من الأهداف الاجتماعية والتربوية من جانب، وكان لقصصه أهداف سياسة وطنية من جانب آخر. فمن أهدافه التربوية في التعامل مع القيم والحكم والأمثال ومن أهدافه الاجتماعية أن يقوي المبادئ الأخلاقية والأداب الاجتماعية التي تربي النفس وتهدب الأخلاق وتسمو بالروح. لا شك أن أسلوبه القصصي على ألسنة الحيوان من الأساليب المشوقة لمعرفة أسرار هذه العوالم بالنسبة للطفل، كما يحتوي هذا الأسلوب على الطرافة والفكاهة. وقد أوضح سعد رضوان أبو الرضا بعض أهداف شوقي من الكتابة للأطفال:

ومحاولة شوقي تدل على وعي وبصر بأهمية أدب الأطفال في إضاءة حياتهم، وتبصيرهم بمجتمعهم، وتقديم خبرات تعينهم على السلوك في حياة يسودها الإقطاع والاستعمار، متخذاً من الكلمة الجذابة، والقصة الممتعة، والنغمة المؤثرة، وسيلة لتنمية إحساسهم بالجمال، وتوسيع مداركهم، وملء نفوسهم بسعادة وبهجة.⁷

ومن النماذج الجيدة للقصص والحكمة العربية قصيدة عمودية، كتبها شوقي في ثلاثة أبيات من بحر الكامل ويقول فيها:

سَقَطَ الْجَمَاؤُ مِنَ السَّفِينَةِ فِي الدُّجَى فَبِكِي الرِّفَاقِ لِفَقْدِهِ، وَتَرَحَّمُوا
حَتَّى إِذَا طَلَعَ النَّهَارُ أَنتَ بِهِ نَحْوَ السَّفِينَةِ مَوْجَةً تَتَقَدَّمُ
قَالَتْ: خَذُوهُ كَمَا أَتَانِي سَالِماً لَمْ أَبْتَلِعْهُ، لِأَنَّهُ لَا يَهْضُمُ!

والحكاية كما نرى رمزية، وهي أقصوصة ذات مكان وزمان وتطور للأحداث من حيث الحكبة والعقدة ثم يلي ذلك الحل والحكمة. ومن الأمثلة التربوية يقدم شوقي للطفل حكاية الهرة النظيفة أما عندما يتحدث للطفل عن اليقظة والفطنة فيقدم له حكاية "الصيد والعصفور" لكي يؤكد على قيمة الحرص وعم الانخداغ بالظاهر والحرص على الجوهر فيقول:

قَالَ تَشَبَهْتُ بِأَهْلِ الْخَيْرِ وَقُلْتُ أَقْرَى بِإِنْسَانِ الطَّيْرِ
فَإِنْ هَدَى اللَّهُ إِلَيْهِ جَائِعاً لَمْ يَكُ قُرْبَانِي الْقَلِيلِ ضَائِعاً
قَالَتْ فَجُدْ لِي يَا أَخَا التَّنَشُّكِ قَالَ الْقَطِيبِ بَارِكْ اللَّهُ لَكَ
فَصَلَّيْتُ فِي الْفَجِّ نَارَ الْقَارِي وَمَصْرَعُ الْعُصْفُورِ فِي الْمِنْقَارِ
وَهْتَفْتُ تَقُولُ لِلْأَعْرَارِ مَقَالَةَ الْعَارِفِ بِالْأَسْرَارِ
إِيَّاكَ أَنْ تَغْتَرَّ بِالزُّهَادِ كَمْ تَحْتَ ثُوبِ الزُّهْدِ مِنْ صَيَادِ

يمكننا أن نلاحظ أن حكايات شوقي للطفل كان لها أهداف نفسية وتربوية، فحكاياته التي يقصها شعراً مناسبة لعقل الطفل من حيث الموضوع، كما أنها ملائمة كونها شعر غنائي يناسب طبيعة الأطفال وأوضاعهم النفسية. ومن المؤكد أن من أهداف شوقي "أن يبعث في الطفل حب الشعر وتذوقه"⁸، وتؤكد فطيمة الزهرة على أهداف حكايات شوقي الشعرية بأن "الحكاية على لسان الحيوان قد لعب على وترين، ووجد فرصة لإنشاء معزوفتين مختلفتين: الأولى: موجة إلى الصغار، متمسة بما يجب أن يكون عليه الأدب المقدم لهذه المرحلة من بساطة الإيقاع، ويسر اللغة، ووضوح الهدف"⁹.

سمات أدب الطفل عند شوقي

من أهم سمات قصائد الشعر التي صاغها شوقي للطفل هي دقة النظم الشعري الجيد والدقة الفنية من إرصاد وهو "معرفة الكلمة الأخيرة في بيت الشعر قبل أن تُنطق"¹⁰ وجناس، بالإضافة إلى الصور الفنية المحكمة. وتميزت هذه القصائد بالبلاغة العالية من حيث الوزن الموسيقي القائم على البيت الكامل من شطرين متساويين واستخدام القافية المطردة. أعتمد شوقي على مجموعة متنوعة من الأشكال الشعرية، فكانت الأنشودة الشعرية البسيطة ذات الموضوعات المتنوعة مثل أنشودة المدرسة والكشافة والجدة، ويقول شوقي للطفل بإيقاع موسيقي منتظم وصور مألوفة على لسان المدرسة:

أنا المصباح للفكر أنا المفتاح للذهن
أنا الباب إلى المجد تعال ادخل على اليمن
غدا ترع في حوشي ولا تشيع من صحن
وألقاك بإخوان يدانونك في السن
تمادهم بيا فكري ويا شوقي، ويا حسني

وأبأه أحيوك وما أنت لهم باين

ويهدف شوقي في أنشودة المدرسة الى التعليم والترغيب في حب المدرسة، وقد أبدع صورة شعرية لُربغ الطفل في المدرسة وحب معلمها. ولم تكن الأنشودة فقط التي أستخدمها شوقي وإنما عمد الى استخدام الحكاية والقصة الشعرية، ومن السمات الشعرية الهامة التي ركن لها شوقي في حكاياته الرمزية الشعرية، والرمزية التفاعلية.

الحكاية الرمزية الشعرية

الحكايات التي اختارها الشاعر هي حكايات رمزية بسيطة لتناسب خيال الأطفال، وقد أختار لها عناوين جذابة كالتالي (نديم الباذنجان، ضيافة قطة، الصياد والعصفورة، البلايل التي رباها اليوم، الديك الهندي والدجاج البلدي، العصفور والغدير المهجور، الأفعى النيلية والعقربة الهندية، السلوقي والجواد، فأر الغيط وفأر البيت، ملك الغريان وندور الخادم، الطي والعقد والخزير، ولي عهد الأسد وخطبة الحمار، الأسد والثعلب والعجل، القرد والفيل). والحكاية الرمزية، كما يقول الدكتور محمد التونجي "هي الحكاية الهادفة التي يطمح مؤلفها من ورائها الى الموعظة والنصيحة، وأغلب الحكايات الرمزية هي قصص الحيوان، مثل قصص "كليلة ودمنة"، وقد تكون الحكاية الرمزية شعرية، كما في "ديوان الأطفال" لأحمد شوقي فهي حكايات حيوانية وعظمية رمزية"¹¹. والحكاية الرمزية عند شوقي هي قصة شعرية بسيطة ذات دلالة رمزية، ويعد شوقي رائد من رواد الحكايات الشعبوية الرمزية للأطفال. ويقول محمد جمعة بديع عن الحكاية عند شوقي "ومما لا شك فيه أن أمير الشعراء أحمد شوقي كان رائداً مجدداً في هذا المجال، واستخدم هذا الجنس الأدبي أغراضاً شتى، بعضها تعليمي والآخر سياسي"¹². وقد استخدم شوقي حكايات من التراث والقصص النموذجي، وأتخذ من رموز الحيوانات كالأسد والذئب والكلب نموذجاً بلاغياً، فالأسد يرمز الى القوة والسلطة، والذئب يرمز الى الدهاء والمكر، والكلب نموذجاً للوفاء والولاء. لم يكتف شوقي بالحكاية النموذجية التراثية، ولكن أستعان أيضاً في حكاياته الشعرية للأطفال بأسماء الأنبياء، وكان القرآن الكريم مصدراً أساسياً في حكاياته، وقد ربط شوقي بين أنبياء الله نوح وسليمان (عليهما السلام) وعلاقتهما بالحيوان:

| | |
|------------------------|---------------------|
| وقف الهدهد في | باب سليمان بذله |
| قال يا مولاي كن لي | عيشتي صارت ممله |
| مبتٌ من حبة بُر | أحدثت في الصدر غلّه |
| لا مياه النيل تروها | ولا أمواه دجله |
| وإذا دامت قليلا | قتلتني شر قتله |
| فأشار السيد العالي | إلى من كان حوله |
| قد جنى الهدهد ذنبا | وأتى في اللؤم فعله |
| تلك نار الإنم في الصدر | وذي الشكوى تعلّه |
| ما أرى الحبة إلا | سُرقت من بيت نمله |
| إنّ للظالم صدرا | يشتكي من غير علّه |

في حكاية "سليمان والهدهد" يُقص شوقي عن الهدهد الذي أتى الى سليمان عليه السلام يشتكي من عذاب الضمير، فلقد صارت حياته مملّة بسبب حبة قمح أعتصمها من نملة، وعلته لا تروها مياه النيل ولا مياه دجله، وتنتهي القصة بحكمة عن الذئب الذي أشعل النار في صدر الهدهد. وقد أكد بكر النجار على أهمية الرمز القرآني في حكايات شوقي:

... واستعمل شوقي ذلك المصدر، القرآن مصوراً هذه الأحداث، دون تقييد بالوقائع بأسلوب رمزي يجعله معادلاً موضوعياً للأحداث التي تجري في البلاد، وفي بعض الأحيان لم يتقيد شوقي بجنس الحيوانات التي تذكر مع النبي، وإنما يأخذ هذه الروح القرآنية التي طبعها، ليهز بعض عناصرها مستفيداً منها في حكاياته، فقصة النبي نوح ترتبط في الأذهان بحادثة الطوفان كما وردت في القرآن الكريم. من حيث هي رمز للكارثة التي تحل بالإنسان، فتحملة على السعي، وتشمل الأقوياء والضعفاء على حد سواء في عالم الإخاء والسلام¹³.

وأعتمد شوقي على الحكاية الشعرية الرمزية التي تتواصل مع الطفل بسهولة ويسر، وأستخدم أدوات رمزية تثير خيال الطفل. ففي قصة "الطبي والعقد والخزير" يقدم شوقي الحكمة في قصة خيالية. فبيداً القصة بظي يتحدث الى الماء عندما رأي صورته وأعجب بجماله، فقال: لو أن الله أعطاه عقد من اللؤلؤ لأكتمل الجمال. يجيبه الماء بأن طلبه مستحيل، ولكن الطبي المغرور لا يقتنع. وتستمر القصة المثيرة إلا أن رأي خزير ويجيده قلادة، فعلم الطبي أن الاقدار والأرزاق من عند الله. يقول شوقي في بداية الحكاية:

| | |
|--------------------------|--------------------------------|
| طبي رأى صورته في الماء | فرفع الرأس إلى السماء |
| وقال يا خالق هذا الجيد | زنه بعقد اللؤلؤ التضيد |
| فسمع الماء يقول مُفصِحاً | طلبت يا ذا الطبي ما لن تُمنحاً |

ثم يصل شوقي الى الحكمة وعقدة القصة:

| | |
|--------------------------|---------------------------|
| فسار نحو الماء ذات مره | يشكو إليه نفعه وضره |
| وبينما الجاران في الكلام | أقبل راعي الدبر في الظلام |
| يتبعه حيث مشى خزيرُ | في جيده قلادة تنيرُ |
| فاندفع الطبي لذاك يبكي | وقال من بعد انجلاء الشك |

وفي نهاية الحكاية يقدم شوقي الحكمة في قالب شعري غنائي:

| | |
|-------------------------|----------------------------|
| ما أفة السعي سوى الضلال | ما أفة العمر سوى الآمال |
| لولا قضاء الملك القدير | لما سعى العقدُ إلى الخزير |
| فالتفت الماء إلى الغزال | وقال حال الشيخ سُحال |
| لا عجبُ إن السنين موقظه | حفظتَ عمراً لو حفظتَ موعظه |

الحقيقة أن تنوع مصادر حكايات شوقي الشعرية للأطفال باستخدام الرمز من الطير والحيوان بما له من دلالات وإيهامات، واستخدامه للتراث الشعبي والديني القرآني يعد من أهم السمات التي تميز أدب الطفل العربي عند شوقي. كما كان لتنوع أسلوبه الشيق في الحكاية، واستخدامه لبحور شعرية غنائية خفيفة دوراً هاماً في أن تكون حكاياته نموذجاً ناجحاً لهذا الأدب الوليد في هذا الوقت. لقد كان أبداع القصة الشعرية التي قدمها أمير الشعراء كقصة للطفل تحتوي على نص شعري، يشتمل على عناصر القصة مكتملة من الحكمة الفنية والبدائية والنهاية والمضمون التعليمي، كما لم تغفل العناصر البلاغية الموسيقية. وقد أكدت الكاتبة الدكتورة أمينة جادوا هذا المعنى: "وقد تكون القصة ذات بناء درامي على لسان الشاعر (الراوي) أو بين شخصها، وأن الشخص أو أنفسهم قد يكونوا مجرد رموز حيوانية أو جماد أو نبات وليسوا بالضرورة

من بني البشر"¹⁴. وهكذا فقد تطرقت الدراسة إلى بعض قصائد شوقي الشعرية وحكاياته على لسان الحيوان وقد كان يهدف الى توظيف المعاني الشعرية لتحقيق وظائف تربوية واخلاقية من خلال أطار قصائد غنائية او من خلال قصائد ذات مدلول ديني وأخلاقي. وعلى ذلك فإن الأهمية التربوية والأخلاقية لهذه القصائد الشعرية والحكايات القصصية تكمن في التعامل مع القيم والسلوك الأخلاقي، بالإضافة الى الأهمية الاجتماعية باستخدام الرموز والمدلول الروحي.

الحكاية الرمزية التفاعلية

من السمات الهامة للحكاية الرمزية للأطفال عند شوقي هي التفاعلية واستخدام الحوار. وهو مفهوم مرتبط بالمصطلح الإنجليزي interactive، والذي أستخدم من قبل النقاد خلال القرن الحالي وعرف بالأدب التفاعلي. ومن أهم سمات هذا الجنس الأدبي الجديد هو التفاعل مع المتلقين للعمل الأدبي بشكل لا محدود من خلال مجموعة من الصفات اللغوية والبصرية والحوار. والحكاية الشعرية التي قدمها شوقي للأطفال تحتوي على كثير من الصفات التفاعلية بمفهومها الحديث. اعتمدت الحكاية الشعرية عند شوقي على الخيال والصورة الشعرية التي تعمل على تفعيل أحاسيس الأثارة والتشويق مما يجعل القصة الشعرية حيوية، بها روح التفاعل بين الطفل والأفكار الرمزية التي يقدمها شوقي. ويستخدم شوقي في حكاياته لغة حوارية في النص الشعري أدت الى استجابة واسعة عند الأطفال لهذه الحوارات التي تدور على ألسنة الطير والحيوان، تشبع غرائزهم بمجموعة كبيرة من الصور الشعرية الفنية التخيلية. ولا شك أن الأوزان الشعرية الغنائية البسيطة والسهلة التي يسرد بها شوقي حكاياته لها دورها الأساسي في خلق نصوص ذات رمزية تفاعلية عالية. وفي هذا المعنى يذكر الكاتب أحمد فضل شبلول عن الدكتور أنس داوود: "شوقي لعب على وترين، وأوجد فرصة لإنشاء معزوفتين مختلفتين: الأولى: يتوجه بها إلى الأطفال، متمسة بما يجب أن يكون عليه الأدب المقدم لهذه المرحلة من عمر الإنسان من بساطة الإيقاع، ويسر اللغة ووضوح الهدف. والثانية: يتوجه بها إلى الكبار فيخفي رفضه للاستعمار وعداه لبعض مظاهر السلطة، ونقده لكثير من أوضاع الحكم الفاسد ورجاله المعتوهين"¹⁵.

الخاتمة

أن المضمون التربوي لقصص الأطفال في شعر أمير الشعراء أحمد شوقي من أهم العوامل التي كان لها أثر بالغ في تطور شخصية الطفل العربي. وقد أوضحت الدراسة السمات الخاصة لقصة الطفل وما يتعلق بها مثل مصادرها وأفكارها وعلاقة ذلك بفكر الطفل العربي ومراحل نموه وتطوره، بالإضافة الى الشخصية العربية التي تتفاعل بالفن الروائي وعناصر الحكاية الشعبية للأطفال. لقد ألمحت الدراسة الى الدور الهام والحيوي للشعر القصصي كما قدمه أمير الشعراء في مجموعة متنوعة من القصص الشعبي والقصص التربوي على لسان الحيوانات والطيور لما لهما من تأثير جيد في شخصية الأطفال. وقد أستخدم شوقي حكايات قصصية على شكل قصائد ذات إيقاعات غنائية قصيرة. حكايات خفيفة وسهلة، تعليمية، تربوية وأخلاقية، يمكن للأطفال ترديدها بسهولة، تستمد روحها من التراث الديني القرآني، وكذلك من الأمثال والأقوال والحكم. وفي الخاتمة يمكن القول إن مجموعة القصص الشعرية التي كتبها أمير الشعراء أحمد شوقي، لخصت مجموعة من المفاهيم، والقيم التربوية، والسلوكية، والأخلاقية. قام بسردها بطريقة رمزية وجعلها تتميز بالمرح والسحر لتناسب للأطفال، لكي تحقق الهدف التعليمي والتربوي والاخلاقي الذي أرادته بطريقة غير مباشرة. ولا شك أن هذه القصص الشعرية على ألسنة الحيوانات قد حققت الهدف منها.

المراجع والمصادر:

1. أبو الرضا، سعد رضوان. (2018). *النص الأدبي للأطفال أهدافه ومصادره وسماته: رؤية إسلامية*، البيكان للنشر، الرياض.
2. بديع، محمد جمعه. (1980) *دراسات في الأدب المقارن*، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ط 2.
3. بوعلاق، حسناء. (2017). "التكثيف في ترجمة الشعر الموجه للأطفال، أحمد شوقي نموذجاً". مجلة العلوم الإنسانية، (48)، 141-148.
4. التونجي، محمد. (1999). *المعجم المفصل في الأدب*. دار الكتب، القاهرة، مصر.
5. جادو، أمينر. (2010). المضمون التربوي لقصص الأطفال في شعر أحمد شوقي أمير الشعراء. Retrieved, from <https://pulpit.alwatanvoice.com/content/print/213567.html>
6. الزهرة، سلماني فطيمة. (2015). شعر الأطفال في قصائد أحمد شوقي، ماجستير، جامعة محمد بوضياف بالمسيلة.
7. سليم، مريم. أدب الطفل وثقافته. دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ط 2001. ص 1.
8. شبلول، أحمد فضل. (2017). *جماليات النص الشعري للأطفال*. وكالة الصحافة العربية للنشر.
9. شهاب، رافد. (2013) *أدب الأطفال في العالم العربي مفهومه، نشأته، أنواعه وتطوره (دراسة تحليلية)*. مجلة التقني، المجلد السادس والعشرون، العدد السادس.
10. شوقي، أحمد. الشوقيات. مكتبة مصر. دت.
11. الشيخ، حمدي. (2006). *جدلية التراث والتجديد في شعر شوقي الغنائي*، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر.
12. ضيف، شوقي. (2010). *شوقي شاعر الزمن الحديث*، دار المعارف، القاهرة، مصر.
13. عبد المجيد، أحمد. أحمد شوقي الشاعر الأنسان. دار المعارف، القاهرة، (د، ط) (د، ت).
14. قصاب، وليد إبراهيم. (2013) *علم المعاني*. دار الفكر، دمشق.
15. محجوب، أماني، وأخرين. (2017). "القيم التربوية ودورها في أدب الأطفال نماذج من شعر أحمد شوقي". دراسة دكتوراه. جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا.
16. النجار، بكر. (2016). الدلالة الرمزية لحكايات شوقي الشعرية. ماجستير. جامعة مؤتة.

ISSN: 2334-4862



List of Books and references:

1. Abulreda, Saad. (2018). *Alnas aladabi lilatfal, ahdafuh, wa masadiruh wasemathu: Ruya Islamia*, Al-Pekan publishing, Riyadh.
2. Badi, Muhammed Goma. (1980) *Dirasat fi aladab almuqaran*. Dar Alnahda Al Arabia for printing and publishing, Beirut, Vol.2.
3. Boalak, Hassna. (2017). *Altakauf fi tarjamat alshier almuajah lilatfal, Ahmad Shawqi unmathajan*. Journal of the humanities, (48), 141-148.
4. Al-Tunji, Muhammad. (1999). *Almuejam almofasl fi aladbi*. Dar Alkutub, Cairo, Egypt.
5. Jadou' Amounir, (2010). *Almuhatawaa altaelimi liqisas alatfal fi shier Ahmad Shawqi amir alshueara*. from <https://pulpit.alwatanvoice.com/content/print/213567.html>.
6. Al-Zahra, Salmani Fatima. (2015). *Shaeer alatfal fi qasaed Ahmad Shawqi*, Master, Mohammed Boudiaf University of Mesila.
7. Salim, Maryam. *Adab alatfal wathaqafatuhum*. Arab Dar Alnahda, Beirut, Lebanon. I. 2001. Edition.1.
8. Shibloul, Ahmed Fadl. (2017). *Jamaliaat alnas alshierii llatfa*. Arab Press Agency for publishing.
9. Shahab, Rafeed. (2013) *Adab alatfal fi alwatan alearabii, mafhumuh wanashatuh wa'anwaeuh, watutawuruh (dirasat tahlilia)*. Technical journal, volume XXVI, issue VI.
10. Shawqi, Ahmed. *Alshaqiat*. Library of Egypt.
11. Sheikh, Hamdi. (2006). *Jadaliat alturath waltajdid fi shier Shawqi alghanai*, Almaktab aljamieiu alhadithi, Alexandria, Egypt.
12. Daif, Shawki. (2010). *Shawky shaeir aleasr alhadith*, Maarif Dar, Cairo, Egypt.
13. Abdul Majid, Ahmed. *Ahmad Shawqi shaeir iinsaniun*. Dar Al Maarif, Cairo. (D, i) (D, V).
14. Kassab, Walid Ibrahim. (2013). *Eilm almaeani*. Dar Al-Fikr, Damascus.

15. Mahjoub, Amani. (2017). Alqjam altarbwawia wadawruha fi adab alatfal namathij min shier Ahmad Shawqi. Doctoral study. Sudan University of Science and technology.
16. Alnajjar, Baker. (2016). Alahamiya alramzia lihikayat Shawqi alshieria. MA Thesis, Mutah University.

الهوامش:

- ¹ بكر النجار. الدلالة الرمزية لحكايات شوقي الشعرية. 2016. ص. 91.
- ² سلماني فطيمة لزهره. شعر الأطفال في قصائد أحمد شوقي. 2015. ص. 60.
- ³ أحمد عبد المجيد. أحمد شوقي الشاعر الأنسان. ص. 111.
- ⁴ رافد شهاب. أدب الأطفال في العالم العربي مفهومه، نشأته، أنواعه وتطوره (دراسة تحليلية). 2013. ص. 27.
- ⁵ حمدي الشيخ. جدلية التراث والتجديد في شعر شوقي الغنائي. ص. 28.
- ⁶ شوقي ضيف. شوقي شاعر الزمن الحديث 2010، ص. 167-168.
- ⁷ سعد رضوان أبو الرضا. النص الأدبي للأطفال أهدافه ومصادره وسماته. 2018. ص. 83.
- ⁸ مريم سليم. أدب الطفل وثقافته. 2001. ص. 197.
- ⁹ سلماني فطيمة الزهره. شعر الأطفال في قصائد أحمد شوقي. 2015. ص. 39.
- ¹⁰ وليد إبراهيم قصاب. علم المعاني. 2013. ص. 42.
- ¹¹ محمد التونجي. المعجم المفصل في الأدب. 1999. ص. 374.
- ¹² محمد جمعه بديع. دراسات في الأدب المقارن، 1980. ص. 3.
- ¹³ بكر النجار. مصدر سابق. ص. 21.
- ¹⁴ أنتر جادو. المضمون التربوي لقصص الأطفال في شعر أحمد شوقي أمير الشعراء. 2010. ص. 2.
- ¹⁵ أحمد فضل شبلول. جماليات النص الشعري للأطفال. 2017. ص. 119.

بناء القصيدة لدى الشاعر عثمان عبدالله يحيى دراسة أدبية تحليلية

ملخص البحث:

للقصيدة في الشعر العربي بنيتها الخاصة، وقد جعل الشعراء والنقاد هذه البنية قوام أعمالهم، وتشكل من عدة أقسام، وكل قسم مقدم للقسم الثاني، فالبيت الأول من القصيدة أو البيتين الأليين من القصيدة هو المطلع، وأحياناً يأتي بعد المطلع التشبيب أو النسيب ثم التخلص فالمقطع، وقد يكون بالدعاء أو طلب الخلود للشخص الذي تنظم القصيدة من أجله. وقد استهل الباحث بنبذة يسيرة عن الشاعر ثم تعرض إلى تعريف بناء القصيدة فتناول الحديث عن المطلع، والتخلص، والاختتام أو الإنتهاء، ثم الخاتمة التي هي عبارة عن ملخص المقالة.

د. عبدالكافي عثمان البشير

(قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية كلية محمد غوني للشريعة والقانون والدراسات الإسلامية ميدغري)

الكلمات المفتاحية: بناء القصيدة، المطلع (براعة الاستهلال)، التخلص، الخاتمة (النهاية).

The Poem Structure of the Poet Usman Abdullahi Yahaya: an Analytical Study

Dr. Abdulkafi Usman Albashir

Summary:

The poem in Arabic literature from antiquity has its own structure make the poets and critics made this structure basis of their works and the Arabic poem is composed of several sections so the first line of the poem is the introduction. Then get rid, to the conclusion for whom he composed poetry the ancient poets adhered to it and the later critics adhered to it. and this article deals with the historical bag ground of the poet Usman Abdullahi Yahya as its touched on the structure of poems to reach the purpose deserved goal and achieve what he hoped for in the poems.

Keywords: The Structure of the Poem, the Beginning, (The Ingenuity of Initiation), Disposal and the Conclusion (the End).

المقدمة:

الحمد الذي أدب نبيه بالقرآن، وأطلق على لسانه جوامع الكلم والبيان، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد خير عباد الله أجمعين، القائل: "أنا أفصح العرب بيد أي من قریش."¹ وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان

إلى يوم الدين. وبعد: كان لبناء القصيدة العربية منذ ولادتها حتى نضجت ونقلها الرواة إلينا، نمط معروف خاص بها، تبتدئ بذكر الديار والبكاء على الأطلال والوقوف عليها²، وقد ينتقل الشاعر من بعدها إلى وصف الناقاة أو الإبل أو الفرس، ويتوقف أحياناً لذكر المشاهد التي شاهدها، ثم يتخلص بعد هذا إلى الغرض الأساسي الذي يرمي إليه ويقصده، ولقد كان الشاعر عثمان عبدالله يحيى يلقي قصائده في أسلوب قيم جذاب مفعم بالحيوية والجودة، مما يساعد في كون أفكاره واضحة أمام الجمهور، ودقيقة في المعاني، باستخدام ألفاظ تلائم المعاني التي يسعى وراءها، وتراكيب خلابة توضح غرضه في القصائد. ولبيّن الباحث كيفية ذلك وما له من قيمة فنية كتب هذه المقالة بعنوان: بناء القصيدة لدى الشاعر عثمان عبدالله يحيى دراسة أدبية تحليلية، وتكون المقالة بعد المقدمة على ما يلي:

- لمحة وجيزة عن الشاعر
- عوامل تكوينه الأدبي
- بناء القصيدة لدى الشاعر
- الخاتمة.

المتن الرئيسي للمقال:

لمحة وجيزة عن الشاعر

1/ مولده ونشأته:

هو الداعية الفقيه الأديب اللغوي، صاحب الفضائل الشائعة والمكارم الذائعة، أبو حامد عثمان عبد الله يحيى ولد بقرية تتأكراً، الواقعة في منطقة زان التابعة لحكومة إنغالا المحلية سابقاً، حكومة كالانغي لاحقاً، سنة 1956م. نشأ في بيت علم وأدب حيث أن والده الغوثي عبد الله يحيى، "ولد إنغابي" من كبار العلماء والحفاظ في المنطقة، وله خمسة إخوة كلهم حفظة لكتاب الله العزيز، وكان جده يحيى ممن يشار إليهم بالبنان في العلم والتقوى، وهكذا كانت أسرته متمسكة بالدين وحب العلم³.

2/ رحلته العلمية:

بدأ تلقي العلم منذ نعومة أظفاره عند والده الشيخ عبد الله يحيى، ومن ثم أرسله إلى الخلوة مع معلم اللّوان إلى "تكاله" بأرض "إنغماتيه" ولما عاد صادف انتقال والده من تتأكراً إلى غمبوزو، وفيها أرسل إلى معلم ومؤدب هو الشيخ عبد الكريم يحيى، فقرأ عليه القرآن والعلوم الدينية واللغة العربية، وعنه أخذ الطريقة التجانية. ثم التحق بكلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، في مدينة ميدغري وتحصل على شهادة الدبلوم في الدراسات الإسلامية واللغة العربية والهوسا، سنة 1986م⁴. وتحصل على شهادة الليسانس في اللغة العربية وأدائها من جامعة ميدغري سنة 1993م.

عوامل تكوينه الأدبي:

البيئة:

إن ما أنتجه الشاعر عثمان عبد الله يحيى من دواوين وقصائد يثبت شاعريته في جميع المستويات، ذلك أن البيئة التي عاش فيها الشاعر تهيئ له الجو ليكون شاعراً ذات عبقرية تتلاطم أمواج البحور الشعرية فيه.

استهل الشاعر حياته في هذه البيئة الاجتماعية الطبية، في بيت كريم بالدين جليل بالفقه، توارث أهله خدمة العلم والنقابة الصوفية، فنشأة الشاعر تحت هذه الدوحة المشرقة التي ضاءت ساحتها بالعلم والثقافة الإسلامية والعربية الواسعة، فدفعه كثرة تردد طلاب العلم إلى حلقة شيوخه أن يحرض رغبته العميقة للانضمام إلى الحلقة قبل نعومة أظفاره.⁵ وأول ما كَوَّن قريحة الشاعر عثمان عبد الله يحي الشعرية هو قراءته للشعر، وقديما قالت العرب إذا أردت أن تكون شاعراً فاقراً الشعر، فقد لازم الشاعر قراءة الدواوين الست للشيخ إبراهيم إنياص الكولخي، وكان يحفظ هذه الدواوين عن ظهر قلب، وأصبحت ديدنه وشغله اليومي، حتى استطاع أن ينظم القصائد، وذلك بعد أمنيات طويلة تحققت له في الأونة الأخيرة، وقد عالج في شعره بعض القضايا الاجتماعية وأعطى فيها رأيه مستهدفاً إصلاحاً متوخياً الارتفاع بها إلى مستوى المثل للتحقيق بمجتمع أفضل، وكان أسلوبه هو الأسلوب التعليمي البعيد عن المداورة، وعن كل زخرف وإطناب، وهو أسلوب التعليم في جفافه، وأسلوب النصح في تسلسله، وهو أسلوب الإقناع في رصانته وصرامته، لأنه يهدف إلى الإفصاح والإفهام والإصلاح.

بناء القصيدة لدى الشاعر:

يعود المعنى اللغوي للبناء حسب وروده في القواميس والمعاجم اللغوية إلى نقيض الهدم، من بناه بنيته بُنْيًا وبِنَاءً وبِنْيَانًا،⁶ أي أقام الجدار، ونحوه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُومٌ﴾⁷ وتستعمل الكلمة مجازاً في معان كثيرة منها: تعمير المدن، وتكوين الرجال، كما وردت في قول الشاعر:

بيني الرجال وغيره بني القري ** شتان بين قري وبين رجال⁸

وتخيل النقاد في عالمهم الداخلي صورة بناء القصائد مع الحقيقي فأذركوا أن هناك علاقة ومشابهة بينهما فربطوا هذه الصورة بتلك وشبهوها بها.⁹

كان لبناء القصيدة العربية منذ ولادتها حتى نضجت ونقلها الرواة إلى البنا، نمط معروف خاص بها، تبتدئ بذكر الديار والبكاء على الأطلال والوقوف عليها¹⁰، وقد ينتقل الشاعر من بعدها إلى وصف الناقة أو الإبل أو الفرس، ويتوقف أحياناً لذكر المشاهد التي شاهدها، ثم يتخلص بعد هذا إلى الغرض الأساسي الذي يرمي إليه ويقصده، ويعتبر مقدمة للغرض الأساسي من القصيدة على نحو ما يرى في قصائد الشعر العمودي، بالأخص المختارات من الشعر الجاهلي، كالمعلقات وغيرها¹¹. ويختم قصيدته بالحكمة أو بشيء من الطرافة، يقول ابن رشيقي: "للشعر مذاهب في افتتاح القصائد بالنسيب لما فيه من عطف القلوب واستدعاء القبول بحسب ما في الطباع من حب الغزل والميل إلى اللهو والنساء."¹²

وقد امتد هذا الأسلوب إلى ما بعد العصر الجاهلي عند بعض الشعراء، بل إلى ما بعد العصور المتتالية، كما يشاهد حتى اليوم في أشعار بعض العلماء الذين عاشوا في القرن التاسع عشر الميلادي، وما بعده كالكانني في قصيدته "نسيم الصبا" و"عبد الله بن فودوي" في بعض أشعاره، وغيرهما، وذلك لشدة ارتباطهم بانتاج شعراء الجاهلية وما كتب على منهجهم وأسلوبهم من المداخل، ك"بانة سعاد" لكعب بن زهير، و"البردة للبوصيري"، و"دالية اليوسي" في مدح شيخه، وغير هؤلاء، وكذلك لعدم تأثر بعضهم بمؤلفات النقد والشعر المخصصة¹³.

وقد حدد النقاد العرب للقصيدة العربية ملامح أساسية، وأشاروا إلى أنها تنقسم إلى ثلاثة أجزاء وهي: المطلع، والتخلص، والمقطع، وعلى الشاعر أن يجد ويجتهد فيها مع مراعاة استعطاف الجمهور واستمالتهم¹⁴، ويرى هؤلاء النقاد أن الشاعر

المجيد هو من يعدل بين هذه الأقسام، من غير إطالة تبعث الملل إلى السامع، أو تقصير توذ النفس معه أن لو كان الشاعر أطلال.¹⁵

هذا، وإن بناء القصيدة من الأشياء الضرورية لدى الشاعر الشيخ عثمان عبدالله يحيى، وذلك اقتداء بالقدامى في قرص الشعر، وقصائده مشتقة المعاني، لا يفاجئ السامع أفكارها ومعانيها عن الموضوع الذي يتناوله، وإن بناء تام الخلق والتكوين، فصار واضح الاتجاه في معانيه، مصورا الظروف والمناسبات التي من أجلها نظم قصائده وصورها تصويرا صادقا وأميناً، وأن جلاً بنائه على درجة الصدق الأدبي والأمانة الفنية.

أولاً: براعة الاستهلال أو (مطلع القصيدة)

مطلع القصيدة هو أن يجعل مطلع الكلام من الشعر أو الرسائل دالاً على المعنى المقصود من ذلك الكلام: إن كان فتحاً وفتحاً، وإن كان هناءً فهناءً، أو كان عزاءً فعزاءً، وكذلك يجري الحكم في غير ذلك من المعاني.¹⁶

وأطلق النقاد على المطلع حسن الابتداء، وبراعة الاستهلال، وعنوا به عناية كبيرة، فإنه أول ما يطرق السمع من الكلام، فإذا كان الابتداء لائقاً بالمعنى الوارد بعده توفرت الدواعي على استماعه، واستمتاع ما يعي بعده من الكلام، وعدوا إجادته دليلاً على مقدرة الأديب شاعراً كان أم ناثراً، فقد سئل بعضهم عن أحذق الشعراء، فقال: "من أجاد الابتداء والمطلع. وقال بعض الكُتّاب: أحسنوا معاشر الكُتّاب الابتداءات فإنهن دلائل البيان".¹⁷

وقد اختلف وجهات نظر النقاد والأدباء في مفهوم المطلع، فيرى البعض أنه: البيت الأول من القصيدة، والبعض يلجأ إلى أن المطلع لا يراد به أول البيت، إنما يراد به أول كلام مبني على كلام سابق ومرتببط به، فنهاية الكلام السابق تسمى فصلاً، وبداية الكلام اللاحق والمبني عليه تسمى مطلعاً، كما أن الكلام اللاحق نفسه يسمى وصلاً.¹⁸ والبعض يرى أن المطلع هو البيت الأول من القصيدة.¹⁹

فيرى الباحث أن المطلع في القصيدة أولها، لأن الابتداء والافتتاح، والاستهلال، والمطلع، ما هي إلا تعبيرات لأن المقصود بها البدء في كل شيء. وقيل النقاد من المطلع ما كان بيننا واضحاً لا غموض فيه، سهل المأخذ، لا تعقيد في تركيبه، ولا صعوبة في فهم معناه.²⁰

وخلاصة القول إن أدب فحول الشعراء المجيدين في ابتداء القصائد أن يذكروا الأطلال والديار، ثم يتخلصون إلى النسيب، ثم بعد ذلك يدخلون في وصف الرحلة والناقة وغير ذلك، ثم ينتقلون إلى غرض القصيدة، وأما المرثي فيبدون فيها بالتفجع واللوعة على ما حل بهم من المصائب.

ومن خلال دراسة الباحث لقصائد الشاعر لاحظ أن الشاعر له عدة أساليب في استهلال قصائده على النحو التالي:
أ - فتارة يستهل الشاعر قصيدته يستهل قصيدته بجذب انتباه قرائه وساميعه إلى أهمية مدحه لممدوحه باستعمال أسلوب الأمر البليغ الخارج عن مقتضى الظاهر، كما في قصيدته: (حديث الأقالم)

قف بالمحصب لامتداح السيد ** نجل البتول قناة سنة أحمد

فقوله: "فق" بالمحصب يقصد به الإنباه والإعنتاء بمدح ممدوحه، وليس الوقوف بالمصحب حقيقة، وهذا الأسلوب الأسياب البلاغية الجميلة.

ب - وتارة يستهل قصائده بأسلوب النداء، فينادي ممدوحه على سبيل التلطف والتودد، وذلك كما في قصيدة أيا سلى.

أيا سلى بشأنك فأخبرينا ** ولا تكدي لسائلك اليقيناً

وقصيدته: بنت عبدالله:

بنتُ بنتِ وبانِ عنك غباء ** فالدنيا يا أرض وأنت سماء

ج- وتارة يستهل قصيدته بالدخول في موضوعه مباشرة ومخاطبة من قام برثائهم والترحم عليهم كما في قصيدة بكتكم:

بكتكم سماء وأرض بكت ** وصارت دموع دما إذهمت

وهذا فيه إشارة إلى أن الشاعر في موقف لا يقدر فيه أن يسيطر على نفسه حتى يستهل قصيدته بغير هذا الأسلوب.

د - وتارة يستهل قصيدته بأسلوب الإستفهام البليغ الخارج عن مقتضى الظاهر لجذب العقول إلى الحدث الذي سيتحدث عنه كما في قصيدته: ما بال داديري.

ما بال داديري تغير وضعها ** وبها القلوب نوايض أوصالها

فقد دل هذا المطلع على عظم الحدث الذي سيتحدث عنه الشاعر، واستعمل فيه الشاعر أسلوب الاستفهام البليغ لجذب انتباه قرائه وسامعيه إلى ذلك، وليس لأنه يستفهم حقيقة.

هـ- وتارة يستهل الشاعر قصيدته بالبسملة والحمدلة والتصلية ثم يشرع في موضوعه وذلك كما في قصيدته: رفع الشكوى:

باسم الإله ابتدئ تبراكا ** نطعي وأرجو يا كريم بركا

الحمدلله وصلّى الله ** على نبييه الذي أولاه

وقصيدته: أيا احمد

حمدا لمن أكرمنا بأحمد ** ثم الصلاة والسلام سرمدا

قصيدة منظومة العصا:

تدرعت بسم الله للحصن أولا ** فلا ضرني من سام أو من تجاهلا

وبالله حولي واعتصامي وقوتي ** فمن رام ضرني فهو في قبضة البلا

إلا أنه حذف البسملة في قصيدته: يا أحمد، وحذف، الحمدلة، والتصلية في قصيدته: منظومة العصا علما بأن الواحد منهن تكفي في استهلال امثال هذه القصائد الدعائية التي يتوسل فيها ويتقرب إلى الله دفعا وجلبا. وهذه الأساليب كلها معروفة يستعملها بعض الشعراء الإسلاميين أحيانا في قصائدهم.

ثانياً: حسن التخلص:

ويأتي بعد المطلع في البنية الشعرية التخلص، وهو الذي يحتوي على هيكل القصيدة ومضمونها²¹، وصورته على حد ابن الأثير هي: أن يأخذ مؤلف الكلام في معنى من المعاني، فبينما هو فيه إذ أخذ معنى آخر غيره، وجعل الأول سببا إليه فيكون

بعضه أخذ برقاب بعض من غير أن يقطع كلامه، ويستأنف كلاماً آخر، بل يكون جميع كلامه كأنه أفرغ إفراغاً...²²

ولم يقتصر الأمر في بدء الكلام أو الخروج من النسيب إلى غرض القصيدة فقط كما يشعر هذا القول، بل يشمل أي تخلص من فكرة إلى أخرى في أي جزء من أجزاء النص، وهذا يفهم من قول بعض النقاد إذ يقول عن حسن التخلص: "هو أن يستطرد الشاعر المتمكن من معنى إلى آخر يتخلص سهل يختلسه اختلاسا رشيقا دقيق المعنى."²³

ففهم من هذه العبارة أن التخلص يتمثل في الخروج من معنى إلى معنى مع إيجاد ربط وثيق بين المعنى السابق واللاحق، بحيث يكون السابق تمهيداً إلى اللاحق، وأنه يحتاج في تمثيله إلى نوع من الإحكام والإتقان بحيث يكون الخروج من معنى إلى

آخر من غير قطع الكلام واستئناف كلام آخر، بل يكون موصولاً مع توفر ربط داخلي وثيق بين معنيين (السابق واللاحق)، ومما مثلوا به للتخلص الحسن قول أبي تمام:

تقول في قومس قومي وقد أخذت ** منّا السرى وخطا المهرية القود

أمطلع الشمس تبغي أن تؤمّ بنا ** فقلت كلاً ولكن مطلع الجود²⁴

يلاحظ كيف تخلص الشاعر من وصف سيره ومقصده إلى المدح، إن حسن التخلص مثل هذا مما اعتنى به المتأخرون دون الشعراء الجاهليين ومن جرى مجراهم من المخضرمين، لأن الشعراء القدماء ومن حذا حذوهم يقولون عند فراغهم من النسب ونعت الإبل وذكر القفار وماهم بسبيله، "دع عنك ذا" و "عد عن ذا" ويأخذون فيما يريدون.²⁵

وقد نهج الشاعر الشيخ عثمان عبدالله يحيى هذا المنهج في قصائده، يتخلص من فكرة إلى أخرى بصورة لطيفة سلسلة، حتى يكون القارئ لا يكاد يشعر بالانتقال من معنى إلى آخر إلا أن يجد نفسه في ذلك. ومن أحسنها قوله:

سعدتم وسادت بكم شعبيكم ** ولولاكم شعبيكم ما سمت

يلاحظ أن الشاعر ألتمز أسلوب الخطاب من بداية القصيدة إلى نهايتها إشارة إلى الاهتمام والعناية بموضوعه وبالحدث الذي هو فيه، كما في قصيدة: (بكتكم) من أولها إلى آخرها، فكان الأشخاص الثلاثة الذين رثاهم مائتين أمامه يخاطبهم ويترحم عليهم، وهذا الأسلوب فيه ما فيه من الحسن لمناسبة الحال.

وأحياناً يتخلص الشاعر إلى موضوعه بأسلوب التنبيه والتشويق ليستعد القارئ أو السامع إلى التلقي، كما في قصيدته: (يا أحمد).

ISSN: 2794-4862

مجلة اللغة

فهذه سلسلتي الوافية ** لجمعها رجال علم حاوية

وفي قصائد التوسل الأخرى يتخلص الشاعر بعد الاستهلال بالبسملة والحمدلة والتصلية إلى الموضوع بادناً بمناجاة الله بأسلوب الخطاب من البدايات إلى النهايات. كما في قصيدة: منظومة العصا ورفع الشكوى إلى عالم السر والنجوى. وهو أسلوب حسن فيه ما فيه من الشعور بعظمة الخالق والوقوف بين يديه بالأدب والتعظيم والمشاهدة والمراقبة وعدم الالتفات إلى غيره.

وبالجمل، فإن الشاعر تختلف أساليبه عند التخلص إلى موضوعه، وكلها حسنة مناسبة لواقع الموضوع الذي من أجله ألف القصيدة.

ثالثاً: حسن الإنتهاء (براعة الختام)

إذا كان المطلع مفتاح الشعر ومدخله، كان أجدر أن تكون الخاتمة قفلة ومسده، لأنها اللبنة الأخيرة التي يضعها الشاعر في بناء القصيدة، فينبغي للشاعر أن يحسنها ويجودها، لأن الخاتمة أبقى في السمع، وألصق بالنفس لقرب العهد بها، فإن حسنت حسن الكلام وإن قبحت قبح الكلام والأعمال بخواتيمها، كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم²⁶.

وقد أشار النقاد إلى ضرورة إحكامها وتجويد السبك فيها لكونها قاعدة القصيدة، وآخر ما تبقى منها في الأسماع، فلا يستحسن الزيادة عليها كما لا يستحسن أن يأتي الشاعر بعدها بأحسن منها.²⁷

إذن حسن المقطع أو الخاتمة هو مراعاة حسن آخر البيت أو القصيدة، ولم يكن أقل شأنًا من مراعاة جودة الإبتداء في القصيدة، ولذلك اهتم البلغاء أن ينهوا كلامهم بأبلغ لفظ وأجمل معنى، واهتموا بأن يكون آخر بيت في القصيدة أجود بيت

فيها²⁸.

ومما مثلوا به للمقاطع الجيدة قول الشاعر في آخر قصيدة حث بها جنود سيف الدولة للقاء الروم في بعض المغامرات؛
لخوفهم على الجنود لكثرتهم. قاتلا:

وما الخوفُ إلا ما تَوَقَّعُهُ الفَتَى ** ولا الأمنُ إلا ما رآه الفَتَى أُنْفا

فقد لخص الشاعر ما قاله من تشجيعهم في صورة واضحة بأسلوب بين وبطريقة يحفظونها في صدورهم وتثبت في أذهانهم خلال مغامراتهم مع العدو.

ومن مقاطع الشعر الجيدة قول الشاعر ابن الزبيري في آخر قصيدة يعتذر فيها إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويستعطفه فقال:

فخذ الفضيلة عن ذنوب قد خلت ** واقبل تضرع مستضيف تائب

فالشاعر جعل نفسه مستضيفا، ومن حق المستضيف أن يضاف، وإذا أضيف فمن حقه أن يصاب، ثم ذكر تضرعه وتوبته مما سلف، وجعل العفو عنه فضيلة، وبهذا جمع في هذا البيت جميع ما يحتاج إليه في طلب العفو.

وبالرجوع إلى مقطع قصائد الشاعر الشيخ عثمان عبدالله يحيى المختارة نجدها صبغت بهذا اللون الاختتامي فبعضها فيها الحكمة والموعظة، والبعض مؤثرة فيها من الدعاء، أو بالصلاة والسلام على النبي المختار صلى الله عليه وسلم، وأصحابه وأل بيته الكرام، وفي هذا الصدد يلجأ الشاعر إلى استخدام الرقة في أسلوبه، حيث يستخدم لغة سهلة عاطفية شيقة.

وكان النقاد يحسنون ذلك في مدح الملوك، والأمراء، والحكام، والمدائح النبوية، وما له علاقة بها. لما يتجلى فيها من المعاني الروحية التي تصور تعلق الشعراء الصوفيين بشخصية الرسول صلى الله عليه وسلم ومكانة مشايخهم.²⁹ وأما أن يكون مقطع القصيدة يوحى غالبا بانتهاء الكلام، وذلك إما بالحمدلة والصلصلة، أو الدعاء للمتوفى كقول أمير المؤمنين محمد بلو يرثي عمه الشيخ عبد الله بن فودي رضي الله عنه، قاتلا:

فאלله يغفر للجميع بفضلہ ** ويجود فضلا للجميع بوجهه

فله المحامد والفضائل والعلی ** وصلاته أبداً لحائز قربه

والأل شيعته الكرام وصحبه ** والصادقين القائمين بحبه

فالشاعر جعل المقطع يوحى بشدة تغلب عاطفته الدينية على عاطفته الأدبية، لذا اختتم مرثيته بالدعاء؛ طلباً للمغفرة والرحمة من الله ذي الفضل والكرم، وصلى على النبي المختار صلى الله عليه وسلم في ألفاظ سهلة وتعبير رائع.

وبمجرد استعراض هذه القصائد على هذا المفهوم للخاتمة تتجلى أمامنا عناية هذا الشاعر بالخاتمة عناية فائقة، وسلك هذا المسلك في مقاطع قصائده المختارة حيث يطابق هذا النظام ويضع المقطع في شكل خلاب جذاب يبقى في ذهن السامع كما اشتراط النقاد، وكلها تتم عن الغرض الذي سيقت من أجله.

وقد لاحظ الباحث بعد إمعان النظر في نهايات هذه القصائد المدروسة أن الشاعر نهج عدة أساليب على النحو التالي:

أ- أحيانا يختم قصيدته بالصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم والأل، وذلك كما في قصيدته: بكتكم

ثم الصلاة مع السلام على النبي ** والصحب من بنفوسهم جادوا بها³⁰

وهكذا بالنسبة لقصائده: حديث الأقالم وبنيت عبدالله و مايا دادييري (يا أحمد) منظومة العصا على من طغى وعصى.

ب- وأحيانا يختم بخاتمة جميلة تدل على أنه وصل فعلا إلى آخر ما يقصده من قول، كما في آخر قصيدته: "أيا سلمي"

قال في ختامها:

فخذ بيدي وأوصلني وقل لي ** مريدي هاهنا اشرب معينا
فقد دلت هذه الخاتمة على أن الشاعر أتى إلى نهاية القصيدة بإتيانه إلى آخر غرضه من ممدوحه وهو أن يقبله ويوصله إلى المعرفة والعلم واليقين بالله تعالى.
وكذلك قصيدته في رثاء الحفاظ الثلاثة قال في ختامها:
وساعة ربي إذا حصلت ** فلا مفر مما قضى لا فلت
ففر دوس أنزلهم ريبا ** وقو قلبوا وقها الفلت
فقد دل هذا الختام الدعائي على أن القصيدة قد انتهت ولا ينتظر القارئ أو السامع إلى شيء آخر.
وهذا يستطيع الباحث أن يقول: إن الشاعر يحسن الانتهاء في عمله الشعري كما دلت عليه هذه القصائد المدروسة.

الخاتمة:

يمثل ما مر في المقالة بناء القصيدة بناء القصيدة لدى الشاعر عثمان عبدالله يحيى دراسة أدبية تحليلية، وقد اسهل الباحث بالمقدمة مبينا فيها أهمية المقالة ودورها في توضيح موهبة الشاعر في صناعة الشعر، ثم أتى بلمحة وجيزة عن تاريخ الشاعر فيبين حياته من حيث الولادة والنشأة والتعلم، وما قام به من أدوار فعالة في خدمة الأدب العربي. بعد ذلك انتقل الباحث إلى بناء القصيدة عرفها تعريفا معجميا واصطلاحيا، ووضح أن النقاد قد اهتموا بها كثيرا لما لها من دور فعال في إيصال رسالة الشاعر. ومن هنا شرع الباحث يفصل القول في قصائد الشاعر؛ من حيث الافتتاح، والتخلص، والاحتتام. وقد ظهر جليا أن الشاعر يهتم ببناء القصائد في قصائده ويصوغها في قالب جذاب وبأسلوب جيد مما أثبت براعته في الشعر العربي. وهذا ما قصده الباحث.
(د. عبدالكافي عثمان البشير، قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية كلية محمد غوني للشريعة والقانون والدراسات الإسلامية ميدغري)

قائمة المصادر والمراجع

- 1- القرآن الكريم
- 2- ابن الأثير، ضياء الدين محمد بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق الدكتور أحمد الجوفي وغيره، مكتبة النهضة، مصر، ط1، السنة 1381هـ-1969م، ص: 96
- 3- ابن رشيقي، العمدة في معاصر الشعروأدابه ونقده، ط/5، دار الجيل بيروت، 1981م، ص: 296.
- 4- ابن منظور، الإفريقي المصري، العلامة، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر للطبع والنشر والتوزيع، 1965م، ج/4، ص: 89
- 5- أحمد أحمد بدوي، (الدكتور)، أسس النقد الأدبي عند العرب، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، عام 1996م، ص: 294
- 6- البغوي، الحسين بن مسعود، الإمام، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرنؤوط -محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي -دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ-1983م، 96/1، ص: 213
- 7- الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط/4، سنة 1990م، ص: 324.
- 8- الحموي، تقي الدين أبوبكر علي بن عبد الله، خزنة الأدب وغاية الأرب، ط:1، 1987م، دار مكتبة الهلال ببيروت، ج/1، ص: 329

- 9- عبد الرحيم راند مصطفى حسن، فن الرثاء في العصر الملوكي، ط١ دار الرازي عتّان، 2003م، ص: 303
- 10- عبدالله عمر زور، فن الرثاء لدى الشيخ جنيد محمد زاربا: دراسة أدبية تحليلية، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، بقسم اللغة العربية جامعة عثمان بن فودي صكتو، 1440هـ.
- 11- العسكري، أبو هلال، الصنائع، مطبعة محمد علي صبيح، بدون تاريخ، ص: 415
- 12- فيروز أبادي، القاموس المحيط، ج/4، دار الفكر بيروت، 1398هـ- 1978م، ص: 305
- 13- كيارى إبراهيم الشريف (الدكتور)، البردة الجيمية للشيخ يوسف عبد القادر القرقرى، تحقيق ودراسة أدبية، رسالة الدكتوراه في الدراسات العربية جامعة بايرو قسم اللغة العربية أغسطس 2001م، ص: 450.
- 14- محمد خلف الله أحمد، مطلع القصيدة العربية ودلالاته النفسية في دراسة الأدب ونقده، مطبع الهيئة المصرية للكتاب، 1987م ص: 97.
- 15- نور عتيق بلّازي، فن المدح لدى القاضي عبد القادر الغُسوي، دراسة تحليلية، بحث مقدم لجامعة عثمان بن فودي صكتو، تكملة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية، 1435هـ 2014م، ص: 81
- 16- يوسف حسين بكار، (الدكتور)، بناء القصيدة في النقد الأدبي القديم، ط/1، بيروت لبنان، 1982م، ص: 212.

List of sources and references:

1. Alqur"annul karim
2. Ibnu manzur, al,ifriqi almasiri, al,allama, abulfadil jamaludden - Muhammad bin mukrim, lisanul arab, darulfikir lildab wannashir wattaazi,1960.
3. Ibnu rashiq, al-umda fi mahasini asshi.ir wa adabihi wa naqidihi, aldaba,lkhamisa, daruljil bairut, sanatu 1981
4. Dinama Muhammad Ibrahim, alshi,ir alarabi fi mantiqat ngala dirasa adabiyya tahliliyya, risala muqaddama linail shahadat aldiktora filluqal arabiyya , qisimulluqal arabiyya, jami,at wulayat nasarawa, keffi, 2012.
5. Bashir Ahmad Umar, muktarat min shi,irulrasa fi wulayat borno filqarnul ishirin, dirasa adabiyya tahliliyya, bahas muqaddam linail darajat almajister filluqal arabiyya, jami,at bayaro kano, am, 2007.
6. Abdulkafi Usman Albashir, Suwar minal madhi wal rasa fi shi,iri musa kalim alqali, dirasa adabiyya tahliliyya, bahas muqaddam linail shahadat almajister filluqal arabiyya, qismudden wal falsafa, jami,at jo, 2017.
7. Ibnul asir, diyauldeen Muhammad bin Muhammad, almaslul sa,ir fi adabulkatibu wal sha,ir, tahqiq aldiktor ahmad aljaufi wa qairuhu, maktabatul nahada, aldaba,alula, sanat 1381.
8. Ahmad ahmad badawi, ususalnaqid indal arab, matba,at nahdat misra, alqahira, am, 1996.
9. Albagawi, alhussaini bin mas,ut, taqiq shuaib al,arnauwd-muhammad zuhair alshawish, almaktaba al,islamiyya-dimashq, bairut, aldaba,al Saniya, 1403.
10. Aljauhari, ismail bin hamad, asihah, darul ilm lilmalayin, bairut-libnal, aldaba,al rabiya, sanat 1990.
11. Alhamawi, taqiyuddeen abubakar ali bin abdullahi, khazanatul adab wa qayat al-irb, aldabbal ula, dar maktabat alhailal bairut, juzul auwal, 1987.
12. Abdulrahim ra,id Mustafa Hassan, fannul rasa fil asir almamluki, daba,al ula, darulrazi, amman, 2003.
13. Abdullahi umar zuru, Fannul risa lada asheikh junaidi Muhammad Zaria: dirastun adabiyyah tahliliyyah, risala muqaddama li naiyl shahadatul diktorag, qisimulluqa al arabiyyah, jami atu Usman bin fodi, Sokoto, 1440 H.

14. Alaskari, abu hilil, Alsinsa,attain, matbat Muhammad ali sabih, (bidun tariq).
15. Fairus abadi, alqamusul muhid, juzul,rabi, darul fikir bairut, 1398.
16. kiyari Ibrahim sheriff (aldaktor), alburdal jimiiyya lilshaikh yusuf abdulqadir algargari, tahqiq wa dirasa adabiyya, risalat daktora fil dirasat al arabiyya jami,at bayaro qisimulluqal arabiyya, sanat: 2001.
17. Muhammad khalafullahi ahmad, matla,ul qasidal arabiyya wa dalalatihi alnafsiyya fi dirasatul adab wa naqadihi, matba,at alhaia,almisriyya lilkitab, 1987.
18. Nura atiku balarabe, fannul madih ladal qadi abdukkadir algusawi, dirasa tahliliyya bahas muqaddam lijami,at usman bin fodi takmilatun linail shahadatul majister filluqal arabiyya, 1435.
19. Yusuf hussain bakkar, (aldiktor), binaul qasida fil naqidul qadim, aldaba,al ula, bairut libnan, 1982.

الهوامش:

- 1- ينظر: البغوي، الحسين بن مسعود، الإمام، شرح السنة، تحقيق شعيب الأرنؤوط -محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي -دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ-1983م، 1/96، ص: 213
- 2- ينظر: يوسف حسين بكار، (الدكتور)، بناء القصيدة في النقد الأدبي القديم، ط/1، بيروت لبنان، 1982م، ص: 212.
- 3- ينظر: دنامة محمد إبراهيم، الشعر العربي في منطقة إنقلا دراسة أدبية تحليلية، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية، قسم اللغة العربية، جامعة ولاية نصراوا، كفي، 2012م، ص: 157.
- 4- ينظر: بشير أحمد عمر، مختارات من شعر الرثاء في ولاية بننو في القرن العشرين، دراسة أدبية تحليلية، بحث قدم لنيل درجة الماجستير في اللغة العربية جامعة باربرو كنو، عام 2008م ص: 79
- 5- ينظر: عبد الكافي عثمان البشير، صور من المدح والرثاء في شعر موسى كليم القالي دراسة أدبية تحليلية، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية، قسم الدين والفلسفة جامعة جوس، 2017م، ص: 75
- 6- ينظر: فيروز أبادي، القاموس المحيط، ج/4، دار الفكر بيروت، 1398هـ-1978م، ص: 305
- 7- سورة الصف الآية (4).
- 8- ينظر: ابن منظور، الإفرقي المصري، العلامة، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار الفكر للطبع والنشر والتوزيع، 1965م، ج/4، ص: 89
- 9- ينظر: نور عتيق بلأبي، فن المديح لدى القاضي عبد القادر العُسوي، دراسة تحليلية، بحث مقدم لجامعة عثمان بن فودي صكتو، تكملة لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية، 1435هـ-2014م، ص: 81
- 10- ينظر: يوسف حسين بكار، (الدكتور)، بناء القصيدة في النقد الأدبي القديم، ط/1، بيروت لبنان، 1982م، ص: 212.
- 11- ينظر: أحمد أحمد بدوي، (الدكتور)، أسس النقد الأدبي عند العرب، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، عام 1996م، ص: 294
- 12- ينظر: ابن رشيقي، العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده، ط/5، دار الجيل بيروت، 1981م، ص: 296.
- 13- ينظر: كيارى إبراهيم الشريف (الدكتور)، البردة الجميمة للشيخ يوسف عبد القادر القرقرى، تحقيق ودراسة أدبية، رسالة الدكتوراه في الدراسات العربية جامعة باربرو قسم اللغة العربية أغسطس 2001م، ص: 450.
- 14- ينظر: العسكري، أبو هلال، الصنائع، مطبعة محمد علي صبيح، بدون تاريخ، ص: 415
- 15- ينظر: يوسف حسين بكار، (الدكتور)، كتاب بناء القصيدة في النقد العربي القديم، مرجع سابق، ص: 203
- 16- ينظر: عبد الرحيم راند مصطفى حسن، فن الرثاء في العصر الملوكي، ط1 دار الرازي عمان، 2003م، ص: 303
- 17- المرجع نفسه، ص: 305.
- 18- ينظر: محمد خلف الله أحمد، مطلع القصيدة العربية ودلالاته النفسية في دراسة الأدب ونقده، مطبع الهيئة المصرية للكتاب، 1987م ص: 97
- 19- المرجع نفسه، ص: 12

- 20- ينظر: ابن رشييق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وأدبه ونقده، ج/1، مرجع سابق، ص: 145
- 21- ينظر: ابن الأثير، ضياء الدين محمد بن محمد، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق الدكتور أحمد الجوفي وغيره، مكتبة النهضة، مصر، ط1، السنة 1381هـ 1969م، ص: 96
- 22- ينظر: الجموي، تقي الدين أبوبكر علي بن عبد الله، خزنة الأدب وغاية الأرب، ط:1، 1987م، دار مكتبة الهلال ببيروت، ج/1، ص: 329
- 23- ينظر: أحمد أحمد بدوي، (الدكتور)، أسس النقد الأدبي عند العرب، مرجع سابق، ص: 308
- 24- ينظر: ابن رشييق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وأدبه ونقده، ج/1، مرجع سابق، ص: 109
- 25- ينظر: الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط/4، سنة 1990م، ص: 324.
- 26- ينظر: الجموي، تقي الدين أبوبكر علي بن عبد الله، خزنة الأدب وغاية الأرب، مرجع سابق، ص: 123
- 27- ينظر: ابن رشييق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وأدبه ونقده، ج/1، مرجع سابق، ص: 147
- 28- ينظر: عبدالله عمر زور، مرجع سابق، ص: 198.
- 29- ينظر: أبو هلال العسكري، الصناعتين، مرجع سابق، ص: 429
- 30- ينظر: ابن رشييق القيرواني، العمدة، مرجع سابق، ص: 32

تمظهرات الفلسفة اليونانية بين سياقات البناء الفكري و أفق تجديد المعنى

ملخص الدراسة:

إن الوصول إلى الحقيقة، هو في أساسه سريرة من العمليات المتعاقبة في تطورها السياقي والإيديولوجي، وكل تصور ذهني كيفما كان نمطه أو نمط هيكلته إيديولوجيا، يستدعي بالأساس الوقوف على أسسه المنهجية، ومن هنا ينبثق هذا البحث في الكشف عن التمثلات الأولى والإرهاصات العميقة لبناء الفلسفة عند اليونان، محاولين الكشف عن سياقات بناء الدلالة والكشف عن المعنى للبحث عن الحقيقة، ومن حيث المنهج اتبعنا منهجا تاريخيا

زهيراتباتو

(أستاذ وطالب باحث بسلك الدكتوراه، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس-ساييس)

استقصائيا، حول البنيات الأولية لهيضة الفلسفة معتمدين على أهم روادها (المدرسة السوفسطائية، المدرسة الأفلاطونية، المدرسة الأرسطية...)، محاولين كشف النقاب والتنقيب عن خبايا الفلسفة، ومنه عن ثيمات بنا المتخيل الفلسفي عند الإنسان، وفهم مجرى تطور التاريخ بمختلف خلفياته الفكرية والإيديولوجية. كلمات المفاتيح: الفلسفة اليونانية-التمثلات الفكرية- المدارس الفلسفية-السفسطة.

The manifestations of Greek philosophy within the contexts of intellectual construction and the horizon on renewing meaning.

Zouhair Tbatou

Summary:

Getting to the truth is basically a process of successive operations in their contextual and ideological evolution. Every perception, however it is ideologically constructed, essentially needs for its methodological principles to be defined. Hence this research emerges to reveal the first representations of the construction of philosophy in Greece, trying to uncover the contexts of the construction of connotation and to reveal the meaning of the search for truth. In terms of approach, we have followed a historical and investigative method on the initial structures of the renaissance of philosophy, relying on its most important pioneers, such as the Sophistry's School and Aristotle's School.

We tried to uncover the hidden mysteries of philosophy, as well as of the themes of philosophical imagination in human beings and also to understand the course of history's development with its various intellectual and ideological backgrounds.

Keywords: Greek philosophy, intellectual representations, philosophical schools sophistry.

مقدمة:

لطالما كان "اليونان يعتقدون أنهم أصليون في جزيرتهم، والحقيقة أنهم جاؤوها من آسيا، فهم آريون أو هنديون أوروبيون. وكانوا يدعون سكان بلادهم الأولين بالبلاجين ويدعون أنفسهم بالهلاينيين، وكانوا أربع قبائل كبرى مختلفة خلقا ولهجة: الأوليون والدوريون في الشمال، والاخيون والأيونيون في بلوبونيسيا"¹.

وقد وقع بين هذه التجمعات صراعات وفتالات عدة إلى أن وحدوا في النهاية تحت تكوين اليونان في شكل "دولتان عظيمتان اشتهرتا بين جميع ممالك اليونان أحدهما (إسبارطا) والأخرى (أثينا) وإلى هذه الأخيرة ينسب ترقى اليونان المادي والأدبي القديم الذي ملأت الأفاق شهرته"² في مختلف المستويات سواء الشعرية أو الفلسفية أو على مستوى الصناعة والتنظيم السياسي وغيرها.

وبخصوص الفلسفة موضوع بحثنا، فإن المرحلة التأسيسية للمنطق الفلسفي، كانت قد فردت لنفسها أرضية سياقية لبناء التمثلات الفكرية المؤطرة للفكر البشري آنذاك، ومحط انطلاقا للفلسفات المتعاقبة عبر العصور، فمن المعروف أن أي دارس للفلسفة لا بد له من الوقوف على الجذور التأسيسية لهذا الحقل المعرفي الزاخر بالمعرفة، والتشعب من مبادئه الأساسية عبر معرفة الجذور الأصلية لمنطلقات والتصورات الذهنية.

الحكمة اليونانية وانبثاق الفلسفة:

إن الاستقرار في اليونان كان دائما مضطربا بزاعات وصراعات مع كثرة الخصومات السياسية، وفي نفس الوقت قد قويت حركة توسع الدولة اليونانية الاستعمارية وكذا تنظيمها الاجتماعي، "ونبع فيهم رجال معدودون أشهرهم: ((الحكماء السبعة)) على ما هو متواتر، ولو أن القدماء اختلفوا في عددهم وأسمائهم، ومنهم على كل حال سولون المشرع المعروف، وكليس أول الفلاسفة. هؤلاء الحكماء كان مقصدهم الأكبر إصلاح النظم والأخلاق، وقد ذكر أفلاطون بعض حكمهم فإذا هي عبر عملية استخراجها من تجاربهم الشخصية وصاغوها في عبارات موجزة ذهب أمثالا. قال (أفلاطون): "واجتمعوا في دلف وأرادوا أن يقوموا لأبولون في هيكله بواكير حكمتهم فاخصوه بالآيات التي يرددها الناس الآن مثل: ((عرف نفسك)) و ((لا تسرف)) و ((الصالح عسير))، فكانوا مصلحين ومشرعين ولم يكونوا فلاسفة بمعنى الكلمة. وشاع هذا النوع من الحكمة وظهرت ((أمثال أيسوب)) وهو شخص أسطوري يرجعون عهده إلى النصف الثاني من القرن السابع، ثم ظهر شعر الحكمة فيه أمثال منظومة ونقد لأخلاق الناس"³.

على المستوى الفلسفي:

المدرسة السفسطانية:

حين توسعت الدولة اليونانية كانت تحتاج في تكوينها لقادة يستطيعون حكم زمام الأمور، "فأصبح القادة الجدد الذين تتطلمهم الدولة قادة ممتازين من حيث الفكر والثقافة، فكان واجب التربية في هذه الفترة أن تعنى بالإنسان لا من حيث الناحية الجسمية ولكن من حيث التفكير العقلي. لهذا كان المطلوب من كل من يقوم بالتربية في ذلك العهد أن يربي المواطن على فضائل الدولة، لكن مهمة السوفسطانيين لم تكن مهمة تربية رجال الدولة جميعا لكي يؤدي كل مواطن ما عليه، بل كان الغرض أن تكون متجهة إلى إيجاد طبقة من القادة تستطيع أن تسيّر أمور الدولة"⁴.

إن عمل السوفسطائي لا يطلب منه أن "يخلق قادة من حيث لا تسمح الطبيعة بإيجاد القادة، فإن هذه الصفات التي تستلزمها القيادة مثل حضور الذهن والمثابرة والإقدام... نقول إن هذه الصفات صفات فطرية وليس للسفسطائي، أو لأي كائن من كان، أن يخلقها في نفس الرجل، ولكن الشيء الذي يمكن، بل ويجب أن يربى عليه الإنسان هو الخطابة، والقدرة على التأثير في الناس، أي الناحية الشكلية في الروح الإنسانية. لذا سيكون الغرض الأصلي للتربية متجها إلى الناحية الصورية في الرجل، فبي إذن مبدأ صوري في الشخص الذي تكون فيه"⁵.

وقد حكم تيار السوفسطائية حسب عبد الرحمان بدوي ثلاث نزعات/خاضعات:

الخاصية الأولى: "من خصائص الروح اليونانية عي أنها روح تؤمن بالتغير الدائم...وثل هذه الروح التي تجعل الأشياء في تغير دائم لا تقول بالحقائق الثابتة الموضوعية، بل إن شأنها أن تجعل الحقائق نسبية ما دامت متغيرة هي فهي نسبية إلى الأفراد"⁶.

الخاصية الثانية: "هي أن هذه الروح (الروح اليونانية) هي روح عقلية، وهذه الروح العقلية تقتضي أو ما تقتضي الاستقلال في الفكر، مما يجعل الإنسان يحكم على الأشياء كما يراها هو لا كما يراها الناس، ولذا يجعل المحتمل صفة للحقائق، ويجعل التسامح فضيلة من الفضائل لأن التسامح معناه إمكان الاختلاف، ومعنى إمكان الاختلاف أن الحقائق ليست واحدة ثابتة، بل متغيرة حسب الأفراد. وهذه النزعة العقلية تقوم على الفردية، ما دامت تقوم على الاستقلال الفكري وبالتالي على الحرية"⁷.

الخاصية الثالثة: "من خصائص الروح اليونانية هي أنها تميل إلى النضال، وميلها إلى النضال يظهر أولا في الحياة الجسمانية كما هو ظاهر في الألعاب الرياضية في بلاد اليونان، فلما انتقلت، في القرن الخامس المنافسة في الميادين الجسمانية المتصل بالصفات والفضائل الحربية إلى الميدان الفكري، أصبحت أداة المنافسة في الكلام والخطابة ولذا كان للخطابة المكان الأول في الحياة الروحية في اليونان"⁸.

ويعتبر "السوفسطائيون أول واضعين حقيقة لعلم الخطابة ولقد كان هذا العلم الذي يجب أن يوضع في هذا العصر من حيث أنه الممثل الحقيقي لروح هذا العصر، وذلك لأن قول بروتاغوراس المشهور وهو أن الإنسان يستطيع أن يقول شيئين متعارضين بالنسبة إلى شيء واحد، لا يجد مجالاً لتطبيقه والتعبير عنه خيرا مما يجد في الخطابة"⁹.

كانت الخطابة تعتبر من الناحية الأولى على حين قول "جورجياس عن الحقيقة لأن الحقيقة العقلية هي تناقض ونزاع، فما يعبر تعبيراً حقيقياً عن هذا التناقض والنزاع سيكون العلم الحقيقي، ومن أجل هذا لم ينظر السوفسطائيون إلى الخطابة بوجه عام على أنها جدل أو وسيلة للتأثير فحسب، بل وأيضا على أنها العلم الحقيقي، فجورجياس يقول إن الخطابة هي الفن والظن الحقيقي وليست أداة للتأثير فحسب"¹⁰.

كما أصبحت الخطابة عند "ترازماخوس نظرة في الوجود ونظرة في السياسة وعند أنتيفون أصبحت الخطابة طب النفوس، والوسيلة التي بها ترتفع الحياة الباطنة ارتفاعا كبيرا، وعند هيباس أصبحت الخطابة ارتفاعا بالروح ولطفاً فيها وسموا فب التفكير العقلي"¹¹.

وعلى العموم فالخطابة أصبحت جزء مهما من مكونات الفكر اليوناني، فتكوين القادة كان يتبع بالدرجة الأولى تربيتهم على امتلاك القدرة للوصول لأعلى المراتب وكذا الحفاظ عليها، وما كان لذلك أن يتم دون التأثير في الناس عن طريق الوسيلة الأكثر نجاعة ألا وهي الخطابة.

وقد عرف السوفسطائيون على أنهم كانوا "مجادلين مغالطين وكانوا متجرين بالعلم، أما الجدل فقد وقفوا عليه جهدهم كله، خرجوا من مختلف المدارس الفلسفية لا يرمون لغير تخريج تلاميذ يحذقون، وكانوا يفاخرون بتأييد القول الواحد ونقيضه على السواء، وبإيراد الحجج الخلافة في مختلف المسائل والمواقف، ومن كانت هذه غايته فهو لا يبحث عن الحقيقة، بل عن وسائل الإقناع والتأثير الخطابي، ولم يكن ليتم لهم غرضهم بغير النظر في الألفاظ ودلالاتها، والقضايا وأنواعها، والحجج وشروطها، والمغالطة وأساليبها، فخلفوا في ذلك الناحية من الثقافة أثرا حقيقيا بالذكر"¹².

كما اعتبروا كذلك من الملمين بالعلوم "إماما ما ساعدهم على استنباط الحجج والمغالطات وعلى التظاهر بالعلم، فتناولوا بالجدل المذاهب الفلسفية المعروفة وعارضوا بعضها ببعض، وتطرق عبثهم إلى المبادئ الخلقية والاجتماعية فجادلوا في أن هناك حقا وباطلا وخيرا وشرًا وعدلا وظلما بالذات، وأذاعوا التشكك في الدين، فسخرُوا من شعائره واخلقوا على آلهتهم الأقاويل، ومجدوا القوة والغلبة، وكان الأمر إلى الديمقراطية تتعدد فيها القوانين وتتناسخ فيدخل على النفوس أن القانون والحق ما يريداه القوي"¹³.

ويعتبر بروتاغوراس أهم رواد هذا التيار، فبعد "أن طاف أنحاء إيطاليا الجنوبية واليونان يلقي فيها الخطب البليغة قدم أئينا حوالي سنة 450 ولم تطل إقامته فيها لأنه كان قد نشر كتابا أسماه ((الحقيقة)) وردت في رأسه هذه العبارة "لا أستطيع أن أعلم إن كان الآلهة موجودين أم غير موجودين فإن أمورا كثيرة تحول بيني وبين هذا العلم أخصها المسألة وقصر الحياة))، فاتهم بالإلحاد وحكم عليه بالإعدام وأحرقت كتبه علنا ففر هاربا ومات غرقا في أثناء فراره"¹⁴.

ويقول يوسف كرم في ختام فصله الذي تحدث عبره عن السوفسطائيين: "ومما يقال من أنهم (السوفسطائيون) أخرجوا الثقافة من المدارس الفلسفية ونشروها في الجمهور وأنهم مهدوا للمنطق والأخلاق فقد كادوا يقضون على الفلسفة لولا أن أقام الله سقراط لينتشلها من هذه الورطة المهله"¹⁵.

ويعلق عبد الرحمان بدوي في كتابه "ربيع الفكر اليوناني" قائلا: "لعل تيارا من التيارات الفلسفية لم يصادف من الاختلاف مثلما صادف تيار النزعة السوفسطائية، خصوصا فيما يتصل بمركز السوفسطائية داخل التفكير الفلسفي العلمي. وأول ما نشاهد هذا الاختلاف في العصر القديم نفسه، إذ نجد أفلاطون يحمل على السوفسطائية حملة عميقة شعواء، ونلاحظ أن هذه الحملة كانت منصبه بوجه عام على آرائهم في السياسة والأخلاق، لا على آرائهم العلمية... وقد اكتفى أرسطو بأن سار نفس السيرة التي سارها أفلاطون من قبل، وبها محا كل ما للسفسطائية من مكانة في تاريخ الفلسفة، واستمرت هذه الحال كذلك حتى جاء مؤرخو العصر الحديث في القرن التاسع عشر، هناك ابتدأ فهم السوفسطائية يقرب إلى الصواب، فقد ارتفع هيغل بالنزعة السوفسطائية ارتفاعا كبيرا وذلك في كتابه ((تاريخ الفلسفة)) وجعلها أساسية من لحظات تطور الفلسفة عند اليونان"¹⁶.

وأية القول فإن المدرسة السوفسطائية بروادها وقوامها وأسسها قد شكلت مرحلة مهمة في التاريخ الفلسفي العالمي واليوناني بالخصوص، وبين مؤيد ومعارض للفكر الذي أسست له هذه المدرسة يبقى النقاش إلى يومنا هذا قائما حول خصوصية هذه المدرسة ولا يتضارب على أهميتها عاقلان في ما قدمته للحقل الفلسفي على مستوى إعمال العقل والمنطق الطبيعي في التحليل لأي ظاهرة كيفما كان نوعها أو الميدان التي برزت فيه.

سقراط و أفلاطون

نشأت الفلسفة اليونانية، في المرحلة الزمنية التي تمتد بين القرنين السادس والسابع قبل الميلاد، واستمرت بالتطور مع أبرز روادها، سقراط أفلاطون وأرسطو، معهم أخذت الفلسفة منهجها التأملي الإشكالي الذي تعرف به إلى حدود الآن،

وتناولت مختلف المواضيع التي كانت مطروحة في المجتمع اليوناني مثل الفلسفة السياسية، وعلم الوجود، والأخلاق، والمنطق، والبلاغة، وعلم الأحياء، وعلم الجمال.

وقد حققت الفلسفة اليونانية نقلة نوعية مع الفيلسوف الأثيني سقراط. حيث انتقلت من طابعها الميتافيزيقي الأسطوري، إلى طابع عقلي تأملي، وركزت الإشكالية الفلسفية التي وضعها، على محاولة إيجاد حقيقة كونية، يمكن بها تفسير ماهية الإنسان.

ويمكن اعتبار مجيء سقراط بمثابة المرحلة الفاصلة في تاريخ الفكر اليوناني والفكر الإنساني بصفة عامة. فرغم أنه كان استمراراً لكل المحاولات السابقة في طرح الإشكاليات فلسفية إلا أن كل هذه المحاولات، لم تكن ناجحة وكانت تفتقد إلى المنهج، ولهذا نجد "نيتشه" نفسه يصف هذه المرحلة فيقول " في البداية كانت الأشياء مختلطة ببعضها ثم جاء العقل لبيدع النظام".¹⁷

ويمكن تحديد فكر أرسطو من خلال النقط الآتية، فمن حيث الحوار الفلسفي كانت الفلسفة قبل سقراط مجرد حديث للنفس عن الحقيقة والوجود، وكان الفيلسوف يقدم عرضاً ذاتياً لأرائه. لكن معه أصبحت حواراً مع الآخرين، وليست تأملاً للذات مع ذاتها، وكان يحاور الناس ويناقشهم في كل مكان، في الأسواق والشوارع والبيوت وساحات القضاء، وكان الغرض من حوارهِ دعوة الناس جميعاً والشباب بخاصة إلى الفكر والفلسفة.

أما من حيث السؤال، فقد تجلت عبقرية سقراط في السؤال الفلسفي الذي يوجهه إلى الآخرين، وتميز هذا السؤال بخصائص واضحة، منها أنه سؤال موجه بهدف معرفة الحقيقة. وأصبحت مهمة المفكر أن يبدأ بوضع السؤال قبل سرد الأفكار والآراء. ويمتاز السؤال السقراطي أيضاً بأنه سؤال عن "الماهيات" أي عما هو الشيء.

ولعل الخطة الأولى في محاولته هي إرغام الإنسان على أن يرى بنفسه أن أفكاره الحالية خاطئة أي ناقصة، وفي سبيل ذلك كان عليه أن يستخدم نوعاً خاصاً من التندر بالذات أو التواضع، وهو المنهج الذي عرف باسم "السخرية السقراطية"، ومنح ذلك سقراط سمعة عظيمة خاصة بين الشباب الذين طربوا لرؤية الأفكار العتيقة لشيوخهم تتحطم تحت وطأة سخرية سقراط.

والنقطة الأخرى التي يمكن الإشارة إليها في خضم الحديث عن فكر سقراط، هي أنه اشتهر بمنهج آخر، يسوده، التهمك والتوليد. إذ اتخذ التهمك خاصية من خصائص منهجه، في اكتشافه لجهل الآخرين وعدم معرفتهم بحقيقة الأشياء التي يتحدثون عنها، أما خاصية السخرية فهي تعبر عن موقفه من الجهل.

لقد كانت حكمة سقراط وفضيلته في أنه كان يعلم بأنه يجهل الحقيقة، بينما كان يدعي الآخرون معرفتهم بالحقيقة، وهم جاهلون بها. ولذلك اتخذ التوليد كأهم خاصية تعبر عن فكره، وهو يقصد بها توليد الأفكار من العقول.

وفي الوقت الذي ترك فيه سقراط فكره الفلسفي غامضاً وغير محدد، جاء تلميذه أفلاطون بدرجة تأملية أعلى، عمل من خلالها على تعريف الفكرة على أنها الموضوع الحقيقي للمعرفة الإنسانية، من الطبيعي أن يقع أفلاطون تحت تأثير رؤية أستاذه سقراط، بحكم علاقة المعلم والتلميذ، وبحكم أنه احتفظ بفلسفة أستاذه ودون أفكاره، لأنه لم يصل لنا شيء مما كتبه سقراط.

وقد أسس أكاديميته الفكرية، ومارس فيها نشاطه الفلسفي، وكتب مجموعة مؤلفات ضمنها آراءه وما تعلمه من أستاذه سقراط، وقد حظيت هذه المؤلفات بعناية كبيرة من دراسي الفلسفة وكذلك الفلاسفة، وعدها بعض المؤرخين من أعظم

الأعمال الفلسفية والأدبية في تاريخ الفكر الإنساني، و تكاملت على يديه الفلسفتان الأخلاقية والكونية، واشتهر بنظرية المثل.

وأسس أفلاطون الفلسفة المثالية وعرفها على أنها السعي الدائم لتحصيل المعرفة الكلية الشاملة التي تستخدم العقل، كوسيلة لها وتجعل الوصول إلى الحقيقة أسعى غاياتها، و أوجد ما عرف من بعد بطريقة الحوار، التي كانت عبارة عن دراما فلسفية حقيقية، عبر فيها عن أفكاره من خلال التمثيل بشخصية سقراط، الذي تمثله إلى الحد الذي بات فيه، من الصعب جدا التمييز بين عقيدة التلميذ وعقيدة أستاذه الذي لم يترك أصلاً أي أثر مكتوب، بخلاف أفلاطون الذي ينسب إليه نحو أربعين كتاباً، بينها سبع وعشرون محاوره موثوقة، في حين يعد الباقي إما مشكوكاً في نسبته إليه أو منقولاً بالكامل.

وقد تألق في الحوارات الأولى، المسماة "السقراطية"، إذ تم فيها رسم صورة سقراط بطابع مثالي، كما يتضح ذلك من خلال نظريته في الصور المعقولة أو المثل التي هي أساس فلسفته¹⁸. والجمهورية هي أحد أهم أعمال أفلاطون الفلسفية والأدبية، وهي تنتمي إلى ميدان الفلسفة السياسية، وفلسفة الأخلاق، رغم أن السياسة لم تكن هي هدف أفلاطون الرئيسي من وراء هذا العمل، لكنه أراد أن يوضح أهمية الاستقامة والعدالة على مستوى السلوك الفردي. فاختار أفلاطون أن يوضح ذلك عن طريق الدولة. لأن الدولة تعتبر تكبيراً للفرد. فأراد أن يستخلص النتائج والعبر من دراسة الدولة وإسقاط تلك النتائج والأحكام على الفرد.

يقول أفلاطون إن سكان جمهوريته أو سكان أي دولة ينتمون إلى ثلاث طبقات: طبقة الحكام وطبقة الحراس وطبقة العمال التي تشمل أصحاب الحرف اليدوية والفلاحين. ووضع خطة للإعداد وتهيئة كل طبقة من الطبقات الثلاثة التهيئة المثلى. لكنه أولى اهتماماً خاصاً لتهيئة الحكام والحراس أكثر من طبقة العمال لذلك يرى الكثيرون أن أفلاطون كان نخبياً. ويقول أفلاطون إن الحكام في الدولة الفاضلة ينبغي أن يكونوا من الفلاسفة ويتعلم في ذلك بنظرية مملكة الأفكار. هذه النظرية هي أهم ما يميز أفلاطون ويميز مدرسته الفلسفية وعندما نسمع بمصطلح الأفلاطونيين فإن المقصود يكون تحديداً من يؤمنون بنظرية ملكة الأفكار أو ما يشابهها. ويمكن توضيح هذه النظرية كالتالي: إذا تخيلنا طاولة ما. فأنتنا نعلم أن للطاولات أشكالاً مختلفة بعضها مستدير والآخر مربع والبعض الآخر مستطيل أو غير ذلك من الأشكال بعضها يمتلك ثلاث قوائم والبعض يمتلك أربع قوائم والبعض الآخر غير ذلك. لكن المهم أنه عندما يشاهد أي إنسان أي طاولة فإنه يدرك فوراً أن ما يراه طاولة. ولكن لماذا؟ هنا يقول أفلاطون بان هناك طاولة مثالية وهي عبارة عن فكرة موجودة في العقل وكل الطاولات الموجودة في الحياة ما هي إلا محاولات لتقليد الطاولة المثالية الموجودة في عالم الأفكار.

✓ نموذج أرسطو

تميز أرسطو عن أفلاطون في تفكيره المنطقي القائم على التحليل، وانطلاقه من الواقع المادي الملموس، وتفكيره المنطقي التحليلي يبدو واضحاً في منهجه، الذي اعتمده في صياغة مجمل أفكاره، حيث ركز من خلاله على المسائل اللغوية، وعلى النزعة العلمية في التحليل، إضافة إلى ممارسة التجربة والملاحظة واستخلاص النتائج، أما فيما يخص نزعة الواقعية، فهي تبدو واضحة في فلسفته التي انطلق فيها من العالم الطبيعي، باحثاً عن العلل والأسباب، ليرتقي نحو عالم غير مادي، ومن ثم دراسة المبادئ المطلقة للوجود.

وقد عرف أرسطو بأسلوب عام في البحث، يبين من خلاله نوع تفكيره وسعة معارفه، ويبدو ذلك في قوله في كتابه «ما بعد الطبيعة»: «البحث عن الحقيقة عسير جداً، من جهة، وسهل، من جهة أخرى. وما يبرهن على ذلك أن لا أحد يدرك الحقيقة

إدراكاً كاملاً، ولا أحد يجهلها جهلاً كاملاً. فكل فيلسوف يجد ما يقوله في الطبيعة، وكل قول من هذه الأقوال، إذا نظرنا إليه على انفراد هو لا شيء، أو هو شيء زهيد جداً، بالنسبة إلى الحقيقة، غير أن مجموع الأقوال يأتي بنتائج مثمرة. فمن العدل إذن ألا نشكر الذين نتفق وإياهم في الأفكار وحسب، بل الذين يختلفون عنّا في الآراء. لقد أسهم هؤلاء في البحث عن الحقيقة، لكونهم أئمو فينا القدرة على التفكير".

وبما أن الحقيقة صعبة الإدراك، كما أشار إلى ذلك في القولة السابقة، فإن أرسطو اتبع أرسطو منهاجاً من أربع مراحل يوضحها في الكتاب نفسه، حيث يقوم المرحلة الأولى بتعيين المنهج المتبع، وتحديد موضوع البحث، ليتمكن إيجاد الدليل الذي يلائمه لأنه كما يقول، " البعض لا يقبل إلا لغة الرياضيات، والبعض لا يريد إلا أمثلة، والبعض يريد الاستشهاد بالشعر، والبعض يحتم في كل بحث برهاناً محكماً"، ويقوم في مرحلته الثانية، بسرد الآراء المضادة لآرائه وتمحيصها، بقصد الوقوف على شتى الآراء في الفروع جميعها. فالذي " يسمع الحجج المتعارضة جميعاً يكون موقفه أفضل للحكم". ويقوم، في مرحلته الثالثة، على " فحص الصعوبات، لأن الباحث من دون هذا الفحص، يشبه مسافراً يجهل الوجهة التي ينبغي له أن يتجه إليها... فههدف البحث لا يظهر إلا لمن عرف قبلاً الصعوبات". أما في المرحلة الرابعة، فإنه يقوم بالنظر في المسائل التي هو بصدد دراستها ويقوم بالفحص والبحث عن حلولها، مستعيناً بالنتائج المستخلصة من المراحل السابقة.

لقد اعتبر أرسطو الطبيعة، مجموعة تحولات متتابعة من "المادة" إلى "الصورة" لكن لم يرى في المادة إلا مبدأ الانفعال، ونسب كل فعل إلى الصورة التي أرجع إليها بداية الحركة وغايتها ومع هذا فإن نظرية أرسطو المثالية في "الصورة" هي - في نواح عدة - « أكثر موضوعية من مثالية أفلاطون، وأبعد منها مدى وأكثر منها يقيناً، ومن ثم فهي في فلسفة الطبيعة أكثر مادية في الغالب » إن أرسطو يقترب كثيراً من المادية. ويرتبط المنطق الصوري عند أرسطو ارتباطاً وثيقاً بنظرية الوجود ونظرية المعرفة ونظرية الحق، لأن أرسطو رأى في الأشكال المنطقية أشكالاً للوجود في الوقت نفسه.

اتسعت فلسفة أرسطو لتشمل نظريات دقيقة وعميقة في المعرفة فبحث في وسائل المعرفة المختلفة وخاصة الإحساس والعقل وقيمة كل وسيلة من هذه الوسائل في اكتشاف حقيقة الوجود والعامل الخارجي كذلك في تحديد المعرفة العلمية والتمييز بينهما وبين أنواع المعرفة الأخرى المختلفة وخصها باليقين والضرورة ثم تناول بالدراسة المستفيضة صورة الفكر لبيّن الصواب منه والخطأ فوضع أساس علم المنطق الذي ارتبط باسمه على مدى التاريخ.

وقد تعمق في البحث انطلاقاً من أن وسائل اكتساب المعرفة لدى الإنسان والحيوان تعتمد بداية على عمل الحواس، فالإدراك الحسي هو أول خطوات المعرفة ومن تكراره تتولد الذاكرة ثم الخبرة وهذه كلها مشتركة بين الإنسان وبعض أنواع الحيوان.¹⁹

واعتمد على القول بنظرية غريبة وطريفة إلى حد ما، فهو يقول إن العضو الحاس يتلقى صورة المحسوس في الأشياء بعملية تجريد مؤداها أن العضو الحاس يجرد الصورة الحسية عن مادتها فينتج عنها، أي أن الإحساس هو انتقال الصورة الحسية إلى الوجود بالفعل في العضو الحاس كالعين مثلا تتلون واليد تسخن بالحرارة والأذن تتحد بالصوت.

ونظرية المعرفة أهم مباحث الفكر الإنساني، وهي دراسة قديمة قدم الفلسفة، إذ أن أفلاطون وأرسطو وضعوا في المعرفة كانت بلا شك بحثاً مستقلة لدهما وواضحة المعالم فقد خصص لها أفلاطون عدة محاولات أهمها : ثياتيتوس والسوفسطائي، وخصص لها أرسطو "النفس" والذاكرة والتذكر" و"الكتاب الأول من الميتافيزيقا" وغيرها من المؤلفات والأبحاث المتعددة، ورغم أن كتاب النفس عنده كان يمثل بشكل عام نظريته في النفس بجانبها التجريبي والتأملي إلا أن هذه النظرية بجانبها كانت محكومة بمبادئ أرسطو الميتافيزيقية العامة من جانب، وباهتماماته في المعرفة والأخلاق من

جانب آخر، فقد كان هذا الكتاب نقطة لتلاحم المبادئ الميتافيزيقية، وتتمه ضرورية للأخلاق كما يلقي الضوء أساسا على منطق أرسطو ونظريته في المعرفة، ومن هنا فهو يشكل المفتاح لمذهب أرسطو.

لقد أدى شغف أرسطو الشديد بالمعرفة - معرفة أي شيء من كل شيء - إلى انشغاله الشديد بالبحث في وسائل المعرفة الإنسانية، ومدى ما يمكن أن نصل إليه من خلال هذه الوسائل، ولما وجد أن غالبية الناس يعتقدون أن حواسهم هي وسيلتهم في المعرفة بدأ بحثه الغير مسبوق في طبيعة الحواس ووجد أن طبيعتها تؤكد قصورها ومحدوديتها ومن ثم بحث فيما يمكن أن يؤديه العقل ووجد نفسه أنه قادر على أن يحلل ما تعطيه الحواس ويبني منه ما يسمى بالمعرفة الإنسانية فالإنسان هو العقل ويستدل ويقيس أساسا وليس هو فقط ما يستقرئ فالحیوان يشاهد كما يشاهد الإنسان إلا إن الإنسان هو القادر وحده على تنظيم مشاهداته والاستفادة منها من تكوين بناء متكامل للمعرفة عن هذا العالم من خلال قدراته العقلية الفذة.²⁰

ولعل ذلك ما جعله يركز اهتمامه على دراسة العقل وإمكاناته المعرفية من جانب ومحاولته من جانب آخر وضع القوانين اللازمة لضبط التفكير العقلي حتى لا يتعد العقل على المجال المعرفي الصحيح ومن هذا كان تأسيس أرسطو للمنطق وفصله عن بقية العلوم كما كان بحثه في نظرية المعرفة ومن هنا أيضا كانت بحوثه المتعددة في هذا المجال مرتبطة ب بعضها البعض ارتباطا صعب عليه كما صعب على من جاء بعده الفصل بينهما وربما كان هو نفسه على وعي بمدى الاختلاف بين مجال هذه الدراسات المتعددة.

خاتمة:

ومن هنا يمكن القول، إن الفلسفة اليونانية هي مبادئ أساس، وضعت من لبنات متينة لفتح المجال أمام سرح ثقافي تطورت عتباته عبر التاريخ، وفي كل عباءة تلبسها تتخذ شكلا جديدا، وتجدد المعاني من جانب، وتفني المعنى من جانب آخر، لغرض إعادة بناء المعنى لا نفيه من أجل النفي.

وبهذا تصبح الفلسفة اليونانية بمختلف مشاربها، مصدرا أساسيا لكل باحث عن المعرفة ومحب للثقافة ومريد للفلسفة، وعلى هضبتها بنيت المتخيلات الفلسفية المتعاقبة بمختلف تلاوينها وإيديولوجياتها السياقية، وكمل أشار هيغل في معقل حديثه عن الفكر أن لكل مرحلة عقلا، ولكل وسياق فلسفي تاريخه وظروفه وأسس اشتغاله، ومنطلقا لما بعده، بتغير العوامل والفرضيات، وبظهور نظريات جديدة تتعاقب وتتغير، لكنها في نهاية المطاف تخدم الإنسان من حيث كونه إنسانا عاقلا، يسير أغوار اللامعقول للبحث عن الموجود المعقول، في عتمة التغيرات ودجى الأفكار.

المراجع:

1. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، عن لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1300هـ- 1936م.
2. محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط3، 1971م، ط4، 1971م، ط5، 1971م.
3. عبد الرحمان بدوي، ربيع الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية- القاهرة، الطبعة الثالثة 1942م.
4. فريدريك نيتشه، مولد التراجيديا، ترجمة شاهر حسن عبيد، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1.
5. تاريخ الأدب العربي، مجموعة من الأساتذة المختصين، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر- دمشق، ج1.
6. الدكتور مصطفى النشار، نظرية الفلسفة عند أرسطو، دار المعارف للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة الطبعة الثالثة، 1995.
7. الدكتورة أميرة حلي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشاكلها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1998 طبعة جديدة.

Bibliography :

- 1.Youssef Karam ; Tarikh Al Falssafa Al Younaniya ; Lajnat Taelif wa Tarjama wa Nachr ; 1300-1936.
- 2.-Mohamed Farif Ouajdi ; Dairat Maarif Qarn 20 ; Dar Al Fikr-Beirut-Lebanon ; Tabaa 3 ; 1971 ; M2.
- 3.-Abd Rahman Badaoui ; Rabiae Al Fikr Al Younani ; Maktabat El Nahda Al Masriya-Qahira ; T3 ; 1942.
- 4.Frederic Nitch ; Mawlid Tragidia ; Tarjama Chahir Hassan Abid ; Dar Al Hiwar Litawziaa wa Nachr ; T1 .
- 5.-Tarikh Al Adab Al Arabi ; Majmouaat Mokhtassin ; Dar Talass Lidirassat wa Tarjama wa Nachr Dimachque ;11
- 6.-Dr.Mostafa Nechar ; Nadariyat Al Falssafa Inda Aristo ; Dar El Maarif Litibaa wa Nachr Wa Tawzie ; Qahira ; T3 ; 1995.
- 7.-Dr. Amira Hilmi Matar ; Al Fassafa Al Younaniya Tarikhoha wa Mochkilatoha ; Dar Kibae Litibaa wa Nachr wa Tawzie ; Qahira ; Tabaa Jadida 1998.

الهوامش:

- 1- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، عن لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1300هـ- 1936م، ص1.
- 2- محمد فريد وجدي: دائرة معارف القرن العشرين، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط3، 1971م، ص10، ص:1051.
- 3- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مرجع سابق، ص7-8.
- 4- عبد الرحمان بدوي، ربيع الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية-القاهرة، الطبعة الثالثة، 1942م، ص167.
- 5- نفس المرجع السابق، ص167-168.
- 6- نفس المرجع السابق، ص170.
- 7- عبد الرحمان بدوي، ربيع الفكر اليوناني، مرجع سابق، ص171.
- 8- نفس المرجع السابق والصفحة.
- 9- نفسه.
- 10- نفس المرجع السابق، ص172.
- 11- نفسه.
- 12- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، عن لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1300هـ- 1936م، ص58.
- 13- نفس المرجع السابق والصفحة.
- 14- نفسه، ص59.
- 15- نفس المرجع السابق، ص63.
- 16- عبد الرحمان بدوي، ربيع الفكر اليوناني، مرجع سابق، ص165.
- 17- فريدريك نيتشه، مولد التراجيديا، ترجمة شاهر حسن عبيد، دار الحوار للنشر والتوزيع ، ط1، ص167
- 18- تاريخ الأدب العربي، مجموعة من الأساتذة المختصين، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر-دمشق، ج1، ص39
- 19- الدكتور مصطفى النشار، نظرية الفلسفة عند أرسطو ، دار المعارف للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة الطبعة الثالثة، 1995، ص:58.
- 20-الدكتورة أميرة حلي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 1998 طبعة جديدة، ص:78

قضايا الكتابة النسائية: مقترحات نقدية في كتاب "استراتيجية الكتابة النسائية" لعمرو كناوي

ملخص البحث:

تروم هذه الدراسة مساءلة كتاب "استراتيجية الكتابة النسائية" للدكتور عمرو كناوي، وتقديم مقترحات حوله من حيث القضايا والأزهارات، ثم المنهج واللغة. وهكذا، قد توقفنا عند إشكالية الأدب النسائي، والتعلق القوي بين الأدب والنقد، واستناد أحدهما بالآخر، قصد تقديم استقصاءات نيرة وجديدة، تضيء التجربة الإنسانية بكل اشتراطاتها، وما يعتمل فيها ثقافيا، واجتماعيا، ونفسيا، وتاريخيا، وحتى سياسيا، ودينيا..

د. محمد معطلا

(أستاذ باحث، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس- فاس)

وقد وقفنا على أهم ما يعتمل به الكتاب من قضايا مرتبطة بالكتابة والأدب النسائين، من قبيل: فعل الكتابة ودورها في الثورة والتغيير، ثم قضايا الحرية، والعدالة، والآخر، والسلطة، والإقصاء... وكذلك بعض المقومات الفنية في هذه التجربة النسائية التي اختار لها الباحث أعمال الروائية الفلسطينية سحر خليفة أرضية للاختبار والاشتغال والمساءلة... لنخلص إلى قيمة الكتاب النقدية والمعرفية والثقافية، والتماسك بين فصوله ومكوناته، وتكامل منهجي فيه بين المنهج الموضوعاتي والبنوي ثم البنوي التكويني... كما أن هذا لم يثننا من تحصيل بعض الملاحظات حول طبيعة المنهج المعتمد فيه، والإمكانات الجيدة والغنية التي كان في الإمكان الإفادة منها لو ارتهن الدارس بالمنهج التحليلي والتفسيري أكثر من المنهج الوصفي، الذي يُبقي الدارس في مأمن من النقد إلى حد كبير، لكن هذا المرام يكون على حساب عمق وغنى الدراسة، وإفصاحها عن إمكاناتها المعرفية والنقدية والثقافية بشكل أكثر غنى وإقناعا... الكلمات المفتاحية: الأدب النسائي، النقد النسوي، استراتيجيات الكتابة، الإبداع، الرواية..

Critical approaches in the book "Women's Writing Strategy" by Dr. Amr Gnawi

Maatalla Mohammed

Summary:

The purpose of this study is to examine the book "Strategies of Feminine Writing" by Dr. Amr Kenawy and provide approaches regarding its issues, inclinations, methodology, and language. Thus, we have addressed the problematic aspects of women's literature and the strong interconnection between literature and criticism, with each relying on the other. The aim is to present insightful and novel investigations that shed light on the human experience in all its cultural, social, psychological, historical, political, and religious dimensions.

We have highlighted the key issues related to women's writing and literature, such as the act of writing and its role in revolution and change, as well as issues of

freedom, justice, the Other, power, and exclusion. We have also examined some of the technical components in this feminine experience, using the works of the Palestinian novelist Sahar Khalifeh as a testing ground for examination, exploration, and scrutiny. This leads us to the critical, intellectual, and cultural value of the book, as well as its coherence in terms of chapters and components. It demonstrates a methodological integration between thematic and structural approaches, followed by the structural-formative approach.

However, this did not discourage us from making some observations about the nature of the adopted methodology and the good and rich possibilities that could have been utilized if the researcher had relied more on the analytical and interpretive approaches rather than the descriptive approach, which largely protects the researcher from criticism. Yet, this compromises the depth and richness of the study and its ability to reveal its cognitive, critical, and cultural potentials in a more comprehensive and convincing manner.

Keywords: women's literature, feminist criticism, writing strategies, creativity, novel

مقدمة:

يعتبر الأدب النسائي مفهوماً مترامياً للدلالات والأبعاد، شأنها كما يؤثره من قضايا نقدية وفكرية لدى الأوساط النقدية. إن عالمياً أو عربياً، خاصة مع تنامي الحركة النسوية، وتزايد مناصريها والحامين لها، وتحولات النظرية المعرفية والثقافية، وكذا تحولات ما بعد الحداثة... وقد تمخض عن هذه التفاعلات النقدية، بصده، ثلاثة مواقف رئيسية: موقف الراضين له، المنتقنين من شأنه، ومن فاعلية الحساسيات الإبداعية النسائية، وموقف المناصرين والمتعصبين له، الذين يرون فيه إسهاماً قوياً في تأنيث الخريطة الأدبية العالمية، ومنها العربية، وله اقتدارية هائلة على تقديم أجوبة جديدة لإشكالات تطرحها التجربة الحياتية المعاصرة إن اجتماعياً، أو ثقافياً، أو سياسياً، أو جمالياً، أو إنسانياً... وموقف ثالث ارتأى أصحابه التمترس في الوسط، آخذين من كل طرف بنصيب، يتعاملون مع قضية الأدب والكتابة النسائية بحساسية في بعض الجوانب والارتهاونات التي يتقصدها هذا الأدب، وبقبول رحب وتشجيع في قضايا وارتهاونات أخرى..

وإذا كان الأدب في نشأته وتشكله ملازماً للبشرية منذ القدم ويمكن تعريفه بأنه: إبداع يقوم على الخيال والصياغة الجمالية المؤثرة للغة، وأنه رسول التجارب الإنسانية، لتستفيد منها المجتمعات الأخرى والأجيال القادمة، إذ "الكاتب المتميز، هو وحده الذي يستطيع أن يعبر عن واقع معاصره، وينقل أوضاعهم إلى الاستمرارية الإنسانية"¹. فلا بد، والحالة هذه، من توجه علمي يدرس الأدب ويقومه، ويبرز محاسنه وعيوبه ليضمن له التطور الإيجابي والاستمرارية، وأن يضمن مواكبته للقضايا الإنسانية، ومعاينة هموم وتطلعات المجتمع والفرد، ف"الإبداع نفسه لا يتحقق وجوده وفعالته إلا بمشاركة النقد"². من هنا، نشأت الحاجة إلى دراسة الأدب التي تبحث في جوهره وماهيته، أي طبيعته وتاريخه ووظيفته، خاصة وأن مفهوم الأدب غني جداً، وله تعاريف غير محدودة فقد "طارت عليه تحولات جوهرية في الفكر النقدي الحديث، وتعريفه

قضية مطروحة بشكل دائم، ومجال مفتوح، لا يبدو أنه قابل للانغلاق قريبا، يطرحه الأدباء كما يطرحه الفلاسفة والنقاد، من سارتر (Jean-Paul Sartre) إلى بلانشو (Maurice Blanchot) ورولان بارث (Roland Barthes) "...³. فعلى سبيل المثال، يمكننا اعتبار الأدب "فعالية خلاقة"⁴، أي أنه فن وإبداع، والدراسة الأدبية "إن لم تكن بالضبط علما، فهي ضرب من المعرفة أو التحصيل"⁵، تتسلح بعدة منهجية، ومعايير دقيقة وواضحة، تميل ما أمكن إلى العلمية، لتستغور الإبداع الأدبي، وتستجلي ذلك "السر العميق الذي يشدنا إليه قراءة واستهلاكاً أو حتى إنتاجاً"⁶، ورغم وجود بعض الأصوات التي حاولت تكريس فكرة التداخل بين الأدب ودراسته⁷، وتذويب الفرق بينهما، حيث "احتج البعض على أن المرء لا يستطيع أن يفهم الأدب ما لم يكتبه... وألا يدرس الدراما الإليزابيثية ما لم يكتب هو نفسه الدراما بالشعر الحر"⁸، إلا أننا لا نستطيع الذهاب مع هذه الدعوى بعيدا، حتى وإن سلمنا بأن معايشة تجربة الإبداع الأدبي مفيدة وخصبة لدارس الأدب، لكن المهمة والمقاصد تختلف جذريا، لأن عليه أثناء دراسة الأدب، تحويل مستمدات التجربة الإبداعية إلى مصطلحات ومفاهيم فكرية، تنتظم وفق خطة منهجية، وتتسم بالعقلانية، إن هو أراد لها أن تكون نوعا من المعرفة لها مياصم العلمية⁹، لكي تؤسس، عبر الممارسة النقدية، منظومة أحكام، ومعايير فنية، وأدبية، ونقدية.. تسهم في تحليل وتفسير المجتمع الإنساني، وقضاياه، وتطلعاته، وتقديم استقصاءات وتصورات قيمة في سبيل تطوره، عبر تأسيس وتزكية منظومة من القيم والسبل التي تكون كفيلا بتحقيق تلك الرهانات.

وإذا أخذنا في الاعتبار أن "المشكلة التي شغل، على الدوام، منظري الأدب هو العلاقة بين الواقع الأدبي والواقع الذي يستند إليه هذا الأدب"¹⁰، لأن الأخير "مساهمة فردية، لكنها تندرج ضمن الأنشطة الاجتماعية"¹¹، فإن الدراسة الأدبية أو النقد الأدبي يصيران، بهذا، نشاطا أو فعالية ذهنية تجريدية، تروم إدراك المعاني والدلالات التي يخترنها نص أدبي ما في تفاعلاته وعلائقه المتعددة مع محيطه الاجتماعي، والثقافي، والتاريخي، والإيديولوجي.. لأن الأدب لا يكتب حياته وفعاليتها إلا بانفتاحه على المجتمع وعلى ما هو إنساني...

ضمن تلكم الأحياز يأتي كتاب "استراتيجية الكتابة النسائية" للدكتور عمرو كناوي، في طبعته الثانية، 2021، مطبعة أنفو برانت فاس، كتاب في 140 صفحة من الحجم المتوسط، توزعت ما بين مقدمة وخاتمة، تتوسطهما أربعة فصول، ثم يذيل الكتاب بلائحة المصادر والمراجع ثم الفهرس. ويرتهن الكاتب فيه بالاشتغال على قضايا وارتاهات وإشكالات الكتابة النسائية، متخذاً من التجربة الروائية لسحر خليفة ميدانا لاختبار خلفياته المعرفية، والثقافية، والفكرية، والمنهجية، والنقدية.. حول الكتابة النسائية: قضاياها، وسائلها الفنية واللغوية، وممكناتها الإبداعية... وغيرها. ولا يفوتنا أن نلمح إلى كون هذه الدراسة امتدادا لدراسة نقدية سابقة للباحث، وسمها بـ: "الفضاء الروائي في أعمال سحر خليفة" مطبعة أنفو برانت، فاس، 2011م. فكيف اشتغل الكتاب على هذه القضايا وضمن تلكم التجاذبات التي أثرناها أعلاه؟ وما وسائله النقدية والمنهجية في تحقيق هذا المناط؟ ...

أولاً: مقتربات في العنوان

يحتمي كتاب الدكتور عمرو كناوي بالكتابة النسائية والأدب النسائي، ويرتخى بالقضايا التي أثارها أعلاه وغيرها، ولكن بطريقته وأسلوبه الخاصين، وقد اختار أن يسم الكتاب بـ (استراتيجية الكتابة النسائية) وهو اختيار له مبرراته ووجهته التي لم يطلعنا عليها الكاتب علانية، بل جعلها منبئة بين فقرات وفصول الكتاب، نكتشفها كلما استمر فعل القراءة في محاوره الكتاب وقضاياها، وأرى أن مفهوم "الكتابة النسائية"، أكثر أجراً فعلاً، لأن الكتابة فعل ينطبق على النتاج الأدبي الإبداعي، والنتاج النقدي والتنظيري وحتى الفلسفي والفكري.. بل إن الكتابة تغطي كل المنجز النسائي من خطابات، تروم، على تنوعها، تكشف مشاغل المرأة ورهاناتها من الحياة والوجود ومن الكتابة في حد ذاتها، وكذلك تعريفنا بعالم المرأة الداخلي ورؤيتها للوجود بقلم المرأة ذاتها، وربما هذا يكشف جوانب معتمة بقيت طي المجهول أو المسكوت عنه بقصد أو بدون قصد في الفعل الكتابي الرجالي.

وأما كلمة "استراتيجية" فهي حديثة الاستعمال في اللسان العربي، وهي مصطلح عسكري بالأساس، وتعني الخطة الحربية، أو هي فن التخطيط للعمليات العسكرية قبل نشوب الحروب، وفي نفس الوقت، تعني فن إدارة تلك العمليات عقب نشوب الحروب. وتعكس الإستراتيجية الخطط المحددة مسبقاً لتحقيق هدف معين على المدى البعيد في ضوء الإمكانيات المتاحة أو التي يمكن الحصول عليها. إنها تخطيط أو طريقة توضع لتحقيق هدف معين على المدى البعيد اعتماداً على التخطيطات والإجراءات الأمنية في استخدام المصادر المتوفرة في المدى القصير¹². ويضيف قاموس المعاني أنها: مصدر صناعي، تدل على المعنى السابق، وتُسْتَعْمَلُ أيضاً في الخطاب السياسي باعتبارها تخطيطاً وطريقة لتحقيق أهداف مسطرة مسبقاً. وهذا قد يحيل مجال النقد الأدبي إلى ميدان للصراع والحرب، كما يحيل إلى أن فعل الإبداع والكتابة النسائيتين يعيشان هذا الوضع، فعلاً، لينتزعا الاعتراف بوجودهما في ظل سيادة الإبداع والكتابة الرجالية، وقد يستعمل المفهوم باعتبار الدراسة النقدية تبنى على خلفية معرفية، وعدة منهجية، ورؤية استبصارية بالرهانات التي يتقصدها الباحث والناقد من كتابته... إلخ. ولا إخال الناقد الحصيف عمرو كناوي إلا كان ملماً بكل هذه الحثيات وغيرها، وهو يخوض غمار الاشتغال على الكتابة النسائية، في هذا الكتاب وفي دراساته السابقة أيضاً في الموضوع. فما هي أهم القضايا التي ارتهن بها هذا الكتاب النقدي؟

ثانياً: قضية المرأة والكتابة: (الكتابة وسيلة للرفض والثورة والتغيير)

لقد توقف الكاتب، هنا، على بعض أقدم أشكال الكتابة في تاريخ البشرية بشكل مقتضب، ثم مفهوم الكتابة باعتبارها "ليست إلا بحثاً ومغامرة وفهماً للذات"¹³، ويدفع الكاتب بعد التعريف للكتابة إلى أن تصير معادلاً للموت، ما لم تكن انزياحاً ووهماً وهما يجمع بين الذاتي والموضوعي، فتتحدد حسب موريس بلانشو بأنها "تتوقف عن الوجود لكي تستسلم لضيف آخر، لا مهمة له ولا حياة، إلا موتك أنت"¹⁴. كما أنها -حسب الكاتب، ص 18- "مواجهة للموت وتكسير للقيود. بفضلها تفتح

الحدود وتتحقق الانتصارات على القهر والجمود، يؤسس بها لعالم التحسيس والتوعية، بعيدا عن عبثية الوجود ولا معقوليته". وهنا، تشير إلى أن المراهنة على الكتابة فعلا للحضور والاحتجاج وقول الذات، وفعلا للغياب والمحو والموت، يوحي لنا بالتناص، سواء بشكل واع أو غير واع، مع تفكيكية جاك دريدا ومفهومه عن الكتابة، وكذلك مع الكتابة في التجربة الصوفية، خاصة عند، كبيرهم الذي علمهم السحر، محيي الدين بن عربي، فالكتابة ممارسة وجدودية وشهودية لاستحضار عالم غيبي، كُشفت عنه الحجب لحظة الإشراق الروحي...

وهذا تكون الكتابة عملية معقدة من حيث دواعيها وشروطها ورهاناتها، إنها مخاض عسير تعيشه المرأة كاتبة ومبدعة، تصفح عبره عن تجربتها وتفردتها، ورؤيتها للحياة والوجود، وتُشرِّح واقعها، وترصد أعطابه، وجراح الذات التي أثغنت بها المرأة عبر العصور والثقافات، وترامي الجغرافيات والمعتقدات، وتباين التسنينات الثقافية والاجتماعية، وما تخطه للمرأة في كل مجتمع وخاصة -هنا- المجتمع العربي، فتكون الكتابة النسائية وسيلة مقاومة، ورد فعل صارخ، يتقصّد إنصاف المرأة، والتعبير عن خصوصيتها ووجودها وحقها في الحياة والوجود... يورد الكاتب (ص25-26) تصور خنائية بنونة في هذا الصدد إذ تقول: "إني لا أملك أن أتكلم كالآخرين... صوتي قد تجاوز عصره لأنه يطالب بالمساواة... ما أفضح أن أكون أنثى بين قوم لم تجدد قيمهم بعد، لكنني أريد أن أختصر النساء في واحدة لأحطم قيد الزهور، نائرة أنا، الثورة ترعش كل ذرة داخلي... تعلن انطلاقي... انتشاري... امتدادادي..."¹⁵. إن هذا القول ليستعيد صوت شهرزاد الليالي، ويصدح بما سكنت عنه شهرزاد، لكنها عملت على تحقيقه في الواقع بحرفية ونعومة متناهية، إن كلام خنائية بنونة هو صوت المرأة الجواني منذ أحسّت بالظلم والقهر منذ الأزل، إنه المونولوج الروحي بين شهرزاد ونفسها، باحت به بنونة وكشفته. وستذهب نوال السعداوي في هذا الاتجاه، لكن بثورية أعنف وأكثر تصريحاً، مرتكزة على ثيمات: الجنس، والرغبة، والجسد... وتفكيك النسق الفحولي المتوارث عربيا في علاقته بالمرأة ونظرته للجسد... وهذا ما يورده الكاتب في الصفحات الموالية.

وفي ذات الصدد نجد جيني هيريكورت في مقال لها بمجلة "لاكوش" بتاريخ 18 دجنبر 1872م، تقول: "سادتي لا أستطيع أن أكتب إلا كامرأة، بما أن لي شرف كوني امرأة"¹⁶. فهي، هنا، تخاطب معشر الرجال بمن فيهم قراءها وأعداءها وأصدقاءها، معلنة شروعاتها في الكتابة وتحدد معالم هذه الكتابة في كونها، فقط، كتابة خاصة بها كامرأة تدافع عن حقها في الوجود، إذ عدّت ما تكتبه هي والكتابات الأخريات يمتلك سمات لا يمكن للرجل الاقتراب منها، لتشكل بذلك أول صرخة من امرأة تسعى لتحديد آليات اشتغالها، وبني تفكيرها، ومن ثمّ لفها الخاصة¹⁷. وتتحدد الكتابة حسب لطيفة الزيات -كما يورد د. كناوي- بأنها فعل من أفعال الحرية، ووسيلة لإعادة صياغة الذات والمجتمع، وتحت مظلة الحرية، لا يملك أحد الحق في مصادرة فعل الكتابة عن أحد، كما يصرح ميشيل فوكو: "أتركونا أحرارا عندما يتعلق الأمر بالكتابة"¹⁸. إن الكتابة بهذا لحظة تنفيس وإشباع تستعيد فيها الذات الطبيعية كل مقوماتها، خاصة لما تستند الكتابة إلى التخيل وعوالمه وتتحلل من الواقع المعيش.

وهكذا، شكلت المرأة في الكتابة الإبداعية تعبيراً عن ذات تستجيب لتجربة حياتية، خضعت لمواضعات اجتماعية وتاريخية وقانونية، وسعت عبر وسيط الذات إلى أن "تحلل مختلف الخطابات والقيم والتجارب لصوغ نص يقع على الحدود من كل ذلك، ويلامس المشاعر والأفكار والمواقف المعيشة"¹⁹ من منظور وضعيات قد تشترك فيها المرأة مع الرجل إلا أنها تطمح إلى أن تجد لنفسها صوتاً اعتبارياً مغايراً داخل سلم اجتماعي وثقافي لطالما أقصيت منه²⁰. فكان لهذه الإسهامات والجهود أن أسهمت في ترسيخ مصطلح الكتابة النسائية وفرض وجوده نتيجة لتراكم ما أبدعته المرأة في مجالات الكتابة، وسواء تم التعامل معه بقصره على ما تكتبه المرأة عموماً بغض النظر عن موضوع كتابتها، أو بقبول شموله لما يكتب عن المرأة، بغض النظر عن جنس الكاتب، فإن المصطلح تأكد وأصبح محورياً لمؤتمرات وموضوعات لكتب، ودراسات فردية وجماعية، وسمت بـ (الكتابة النسائية، أو النسوية، أو الأدب النسائي...) وغيرها.

وإذا كان دور الثقافة لا يقتصر على ما يقدمه المثقف من إنتاج فكري وأدبي وإبداعي، بل يتعدى ذلك إلى كونها قوة فاعلة في تقويم سلوك الفرد وتهذيبه وإغناء معارفه، وتحديد نمط عيشه وسلوكه ومواقفه. فتتبدى الثقافة تواصلًا وعلاقات ونمط حياة²¹. فإن الأدب عموماً، ومنه العمل الروائي، إذ يقوم على تصوير الأحداث والشخصيات إنما يقوم على "تصوير أمثلة من السلوك الإنساني، والسلوك الإنساني يعبر عن قيم اجتماعية معينة، سواء أكان هذا التعبير إيجابياً أم سلبياً، أي خاضعاً لهذه القيم أو متمرداً عليها. بل إن اختيار الكاتب الروائي لأحداثه، ودلالة هذه الأحداث عنده، ينبعان أصلاً من مواضعات اجتماعية"²².

من هنا -حسب ستيفن سيم- فإن أية كتابة (نسائية أو رجالية) تتحدد في علاقتها بالتجربة الإنسانية، وكيهوية الإنسان، وشرطه الوجودي، تتحدد بأنها "وعي بالذات والآخر والعالم، وفقدان هذا الوعي يجعل من الكتابة مجرد محاكاة وتبني لمقولات الآخر، كما أن استعادة هذا الوعي تعني البحث عن الأنا، ومحاولة استكشافه، تعني السؤال كما تعني التحول"²³. ولكي يحقق الإبداع هذه الغايات، خاصة الأدب النسائي، موضوع اشتغالنا ههنا، فإنه يتطلب قيم الاختلاف، والتميز، والمغايرة، والمساواة... وغيرها، اشتراطات جوهرية، وبينية ضرورية للإبداع والكتابة، وبلورة التجربة الشخصية باعتبارها متميزة، ولها فرادتها، فيعمل الكاتب أو الكاتبة على تقديمها بشكل فني وجمالي يهبها هويتها الأدبية، ويتزعمها الإرتقان بالمكان والزمان، فتحقق التعالي الذي يهبها الخلود.. في هذا الصدد تقول حنة أرندت:

"إن الكثرة البشرية، الشرط الأساسي لكل من الفعل والكلام، تملك الطابع المزدوج للمساواة والتميز. فإذا لم يكن البشر متساوين، فإنه لن يكون بإمكانهم أن يفهم بعضهم البعض، ولا أن يفهموا من أتوا قبلهم ولا أن يخططوا للمستقبل ويتوقعوا حاجات من سيأتون بعدهم. وإذا لم يكن البشر متميزين، بحيث يكون كل كائن بشري متميزاً عن أي كائن بشري آخر، الذي يوجد، أو كان يوجد، أو سيوجد، فإنهم لن يحتاجوا إلى الكلام ولا إلى الفعل ليجعلوا أنفسهم مفهومين. ستكون العلامات والأصوات كافية لتبليغ حاجات ورغبات مباشرة ومتماثلة"²⁴. ويعالج الكاتب هذه الشروط وكيف نجحت المرأة في

اقتحام عالم الكتابة والإبداع، وتكشف عواملها الخاصة بنفسها، لا أن تترك ذلك للرجل، وهذا من خلال ثلاثة أمور رئيسية: اقتحام المرأة عالم الكتابة بجرأة وقوة، ثم التزام النساء بصيغة موحدة تكفل إنصاف المرأة وتتفق حولها كل النساء ويحميها ثقافيا وسياسيا كأسرة، وهذا يسلمنا للأمر أو الشرط الثالث، وهو تدويل الكتابة النسائية في أفق تشييد سوسيولوجيا كتابة نسائية فاعلة²⁵...

ثالثا: الكتابة النسائية بين القبول والرفض:

أود، ههنا، أن أشير إلى أن مفهوم الأدب النسائي أو النسوية أو الكتابة النسائية... كلها مفاهيم مريكة وزنيقية وغير قطعية الدلالة، وكما أن لها مخرجات وإضافات، فإنها تثير كذلك إشكالات عدة: فهل المقصود بها كل ما كتبه المرأة بقلمها هي؟ وإن كان الذي تكتبه من روايات أو أدب موضوعه الرجل وعوامله، فهل يدخل ضمن الأدب النسائي أم الرجالي؟ أم المقصود بها كل ما كتب عن المرأة وكانت هي موضوعه سواء كتب بقلم نسائي أو رجالي؟ ألا يوجد رجال كتبوا عن المرأة بطريقة تضاهي أو تفوق ما كتبه المرأة عن نفسها؟ كما أننا نجد نساء كتبن عن الرجل بشكل يضاهي أو يفوق ما كتبه الرجل عن نفسه؟ وفي هذه الحالة أليست تسمية أدب نسائي تسمية تستبطن التنقيص والإقصاء وتغييب الكتابة الرجالية؟ وأنها، هنا، تنصب نفسها معترفة بأن كل الموجود خارج دائرة النسائي في الكتابة هو رجالي، وبالتالي تكون الكتابة النسائية مقيمة على الهامش والكتابة الرجالية مقيمة في المركز؟ .. يقول الكاتب: "إن مصطلح الأدب النسائي يطلق عادة على ما تنتجه المرأة من إبداع، وما يكتبه الرجل عنها في مختلف الأجناس الأدبية"²⁶. وعلى ما يبدو عليه هذا القول من وجهة، فإنه يخفي تساؤلات تفرض نفسها بالبحاح، خاصة علاقة هذا التعريف بالتحيز والتزوع الإيديولوجي. لأن ما كتبه المرأة وما يكتبه الرجل عنها ليسا بالأمر الهين أو السهل حصره، بل هو عالم متشابك معقد يطرح قضايا عدة مرتبطة بالثقافة، والمتخيل، والإبداع، والآخر، والجسد، والحرية... وغيرها. كما أنه من الضروري أن ننظر للمسألة من حيث المقومات الجمالية والفنية والإبداعية التي تشكل هوية الأدب والإبداع، وتجوهره الفذ، ولا يُغدُ الاحتكام إلى القضايا والموضوعات في تقييم الأدب النسائي أو الرجالي في غفلة عن تلكم الشروط المحددة لجوهر وهوية الأدب والإبداع في حد ذاته أن يكون عملية محدودة الأفاق والأفق، ومنحشرة في زاوية سؤال الوظيفة، ولا ترهن بسؤال الماهية الذي يهب الخلود للأدب أكثر من سابقه...

وتسهم كريستا وولف (Krista Wolf) في مقاربة هذا الإشكال، حيث يقوم تصورهما للكتابة النسائية على شرط مكين وهو: "أنا لا نتحدث عن وجود كتابة نسائية، إلا إذا كانت هذه الكتابة تعبر عن تصور المرأة للعالم، يكون مختلفا نوعيا عن تصور الرجل"²⁷. ولعل هذه الخلفية النظرية تمكننا من البحث عن الاختلاف النوعي للكتابة النسائية واختلاف أسبابها وروافدها... إذا عدنا إلى الواقع، نجد أن الكتابة النسائية ارتبطت بأسباب تاريخية وبيولوجية واجتماعية خاصة. تكمن هذه الخصوصية في كون المرأة تتحمل الواقع المعيش بشكل مختلف عن الرجل، وتحاول أن تجد موقعها في مجتمع ذكوري ينظر إليها نظرة دونية، ويعتبرها إنسانا من الدرجة الثانية. ويشير الكاتب إلى مواقف متعددة من الكتابة النسائية وإمكانية

بقائها أو زوالها، حيث انقسم النقاد والمهتمون بالموضوع إلى مؤيدين، ومعارضين.. مثلا: يشير إلى رأي الناقد حميد لجميداني، إذ يرى أنه "بمجرد زوال مثبتات هذا النوع من الكتابة، وتحسن أحوال المرأة الاجتماعية، ستضعف تدريجيا، خصوصية الكتابة النسائية.. بل إن خصوصية هذا النوع من الكتابة ستنمحي نهائيا"²⁸، ولا أدري متى ستزول هذه المثبتات صراحة، وما إن كانت هي المسؤولة عن ظهور هذا النوع من الكتابة أم لا، وما إذا كان الكل -رجالا ونساء- سيحتمون بالإبداع في شموليته ويستعصمون بحبله الأبقى والأنقى بعيدا عن كل تفسيرات وتحاملات إيديولوجية تذكي الصراع أكثر مما تخلق الوفاق؟؟ نشدانا للكمال ما أمكن، وتخليد التجربة الإنسانية في بعدها الجمالي والفني الكوني في تعال عن الزمن والمكان أو التاريخ واشتراطاته التي قد تجعل الفعل الكتابي، والحالة هاته، طي النسيان يوما ما. ولا بد أن نشير إلى الموقف الوسطي الذي احتى به الكاتب اتجاه هذه المواقف المتضاربة (كما أعلنه في ص 32). وهو موقف له وجهته ويثمن في مثل هكذا سياقات.

في الفصل الثاني يقارب الكاتب تجربة الكتابة عند سحر خليفة باعتبار التجربة حيزا تطبيقيا لاختبار التصور النظري للكتاب واختبار جهازه المفاهيمي، حيث يستقصي موضوعات: الحرية، والالتزام، والأنا، والآخر.. وعلائقها المتشابكة مع الكتابة، وقد اعتمد الكاتب روايتي: "عباد الشمس" و "مذكرات امرأة غير واقعية".. لسحر خليفة، محفلا لمساءلة ومحاورة التجربة الكتابية عند المرأة، والوقوف عند تجليات وارتعانات تلك الموضوعات فيها، وقد استند إلى العديد من الدراسات والمراجع المسعفة في توثيق وتأكيد ما ذهب به إليه مسأرا للبحث والدراسة من نتائج واستقصاءات، وهذا يؤكد الغنى المعرفي عند الكاتب وسعة الاطلاع لديه. ولعلنا أشرنا، تصريحيا أو تلميحيا، إلى هذه الخاصية التي يمتاز بها الكاتب، وذلك في الصفحات الأولى من هذه الورقة. وتجد هذه الفكرة ما يستندها في تعدد الكتاب الذين اتكأت عليهم الدراسة لتستسند مخرجاتها، ومنهم: محيي الدين صبيحي، محمد رجب الباردي، إميل حبيبي، محمود درويش، محمد نور الدين أفاية، شمس الدين موسى، مصطفى حجازي، ميشيل فوكو، رولان بارث، خنائة بنونة، كارمن البستاني، سامية أسعد، لطيفة الزيات... واللائحة طويلة.

من هنا، وفي ظل هذه التجاذبات، تغدو الكتابة النسائية ظاهرة جماهيرية تهدف إلى إضفاء الشرعية على التجربة النسائية التي كانت مهمشة عبر التاريخ في المجتمع الإنساني ككل، وكانت تعد تجربة ثانوية. لقد كانت النساء محرومات من التعبير عن أنفسهن، ومنهن من كن يكتبن بأسماء رجالية مستعارة مثل مودي إيتون - رولنغ - البيوت - فيرنون لي - كاترين برادلي وإيديث كوبر²⁹. لكن الكتابة النسائية اليوم، أضحت واقعا فرضه تحرر المرأة وكرسه الخطاب المعبر عن النوع الاجتماعي، والذي هو شكل من أشكال تعبير المرأة عن ذاتها وعن رؤيتها للعالم. في ظل هذا الربط، يمكن أن نتبين الملامح المميزة لهذا الخطاب. لأنه حينما نربط هذا الخطاب بالنوع الاجتماعي، فهذا يمكننا من النظر إليه باعتباره ظاهرة اجتماعية ثقافية معقدة تختزل الوعي الأنثوي الذي له خلفية جندرية.

ولعل هذه النقطة الأخيرة المحملة بالزعة الإيديولوجية، والتي يتلبس بها خطاب الحركة النسوية، التي كانت جزءاً من نسق عام يؤسس نفسه اعتماداً على التطورات والنقلات التي كانت تحدث في ميدان المعرفة والعلوم الإنسانية والسياسية منذ الستينيات، هذه الملاحظات هي التي جعلت البعض ينفر من النسوية وخطاباتها، نظراً لما يبشر به المفهوم من تغيير وتحول في نسق العلاقات الاجتماعية على أساس المساواة، ومراجعة جذرية لمسألة النوع في أبعادها الثقافية، والتربوية، والإعلامية، والاجتماعية، والسياسية، وحتى والقانونية. وهذا "حال النسوية في الثقافة العربية، وما يرتبط بها من نقد وكتابة نسائين، لا يمكن الخوض فيهما بمعزل عن التيارات الفكرية والفلسفية واللسانية التي كانت تفرض نفسها على أهل الفكر والثقافة باعتبارها إبدالات وتشهيدات فكرية قميئة بتأسيس فهم جديد بالظواهر والممارسات الثقافية العربية"³⁰.

رابعاً: شاغل اللغة في الكتابة النسائية

لقد أثار هاجس اللغة التي ينبغي أن تكتب بها المرأة، أو التي تكتب بها ابتداءً، الكثير من الإشكالات وأسأل الكثير من الأمداء، إذ اللغة في أصلها -حسب هذا التوجه- من وضع ذكوري، فهل يستقيم أن تعبر المرأة عن ذاتها وخصوصيتها وانشغالها بما ليس لها؟ أي بلغة ذكورية؟ أم الرهان الذي ترتديه يستدعي منها بذل جهد مضاعف وخوض ثورة أخرى تكون اللغة هي المستهدفة بها؟ فتفتح المرأة بهذا جهة نضال أو حرب أخرى لا تدري ما تخينه لها على ناصيتها الأيام، أنصرا مظفراً أم خيبة وإهدار جهد بلا طائل أو منجز متحقق عملياً؟ وقد شغل هذا الموضوع الكثير من الكاتبات والكتاب عربياً وعالمياً: أبرزهم: جوليا كريستيفا، وفيرجينيا وولف، وسيمون ديبوفوار، وعربياً عبد الله الغدامي...

وقد عالج الكاتب مفهوم اللغة ووظائفها (التعبيرية والمرجعية والإفهامية)، ثم دور التركيب في تشييد المعنى وصونه، دون أن تغفل ذات القارئ وسجلاته الثقافية والاجتماعية، طبعاً، ودورها في صناعة المعنى، وتشهيد أثر العمل الأدبي في نفسه، وهنا، سيلقي الكاتب عصا التسيار في حقل الإيديولوجيا وعلاقتها باللغة، حيث إن "الكلام يصاغ من جانب مستخدميه بوصفه نشاطاً له هدف في مجال أو دائرة الفعل الإنساني"³¹. لينتقل بشكل سلس تم الاشتغال عليه مسبقاً، وبقصدية تخدم توجهات الكتاب في الدراسة للكتابة النسائية، فيسائل الكاتب البعد السلطوي الاجتماعي للغة، التي وإن كانت تحقق التواصل بين الشعوب فإنها أيضاً، تقوم بدور الرقابة والكذب والعنف، والاحتقار والقمع والتمرد، والتحدي والرغبة والرهبنة، وهي مجال للكبت والتفريع أيضاً³². حسب رشيدة بنمسعود...

وفي هذا الصدد، نجد أن سيمون ديبوفوار لم تكن تقصد "أن الكتابة هي السبيل الوحيد الذي يضع الخريطة النفسية والاجتماعية لذاتية المرأة، ولم تكن تعني أن الكتابة الشعرية والفكرية ستجعل المرأة حقيقة فاعلة في تمؤج العالم، حيث تقول: ليست الأفكار والأشعار هي التي تُؤدي إلى تحرير المرأة"³³، فبينما يهيم الرجل عن طريق الكتابة الوظيفية التي تجعله يسيطر على مجالات السلطة والمعرفة وبالتالي القوة، حيث تعتبر اللغة هي فضاءه المثالي لابتكار وتشهيد القيم، وفرض سيكولوجية السلطة الذكورية على الواقع، من هنا، يقف الكاتب على الأشكال أو السجلات اللغوية في ارتباطها

بالسلطة والتحيز ونزوعها للرد بالكتابة على المركزية الذكورية للغة، وذلك في الثقافة العربية بشكل عام، ومن هذه السجلات: الأمثال الشعبية، اللغة الساخرة، الخطاب الديني في بعض أوجه فهمه وتفسيره المشوبة... وفي سياق الطابع الذكوري للغة وهيمنتها، نجد الكاتبة والباحثة اللسانية الفرنسية "مارينا ياغيلو" أصدرت كتابا بعنوان "الكلمات والنساء" صدر في طبعة جديدة، عن دار النشر مكتبة بايو الصغيرة، باريس عام 2002م، يعالج في الفصل الرابع موضوع: لغة الرجال ولغة النساء. وهو فصل تنتصر فيه الكاتبة إلى وجوب النظر إلى الفروق اللغوية بين الذكر والأنثى على أنها مسألة ثقافية لا دخل فيها للطبيعة³⁴.

إذا كانت السلطة للرجال، أفلا تكون القوة للنساء؟ هل من الواجب على النساء تبني لغة الفجولة ما دامت هذه الأخيرة النموذج السائد، الذي يحظى بمكانة مرموقة في المجتمع؟ ففي كل علاقات الهيمنة، ينتهي الحال باللغة المهيمن عليها إلى الذوبان في اللغة المهيمنة. من هنا، تردف أنه "يمكننا توقع زوال الفروق اللغوية بين الرجل والمرأة كلما توحدت أنماط عيشهما، وتلفت النساء التربية التي يتلقاها الرجال وحصلن على نفس الوظائف (التي كانت حكرًا على الرجال)، ما دام التمييز بينهما ظاهرة اجتماعية"³⁵. ولكن هذا القول والتسليم به، والعمل به، ربما تكون له مسؤولية كبرى في ظهور أنواع من السلوك البشري، بل وفئات من المجتمع الغربي من المثليين في الرجال والنساء، لأنه يشجع على هدم كل الخصائص المميزة لجنس عن آخر، والكل يصير على مقياس واحد، خاصة لما ندعو إلى توفير بيئة من نفس الشروط للتنشئة، ونترك مهمة اختيار الجنس أو البروفيل الذي سيكونه الشخص (رجلاً أو امرأة) على عاتق الشخص نفسه وعلى هواه، في إعراض مقصود عن كل الخصائص البيولوجية والفيزيائية، والخلقية، لهذا الشخص.

إن تثوير اللغة، وتقويض مواطن الإساءة فيها للمرأة، يمكن تحقيقه بنسبة ما، لكن من خلال اختيارات سردية إبداعية، تكون مرنة، وكبسة فيما تسعى إليه حتى لا تنكفي على ذاتها خائبة، من هنا، اختارت الكثير من الكاتبات الشكل الجديد للرواية بما تتيحه من إمكانات فنية ولغوية تسهم في جعل المرأة تبلغ صوتها، وتثور على الواقع دون أن تخسر ذاتها، أو تُعْمِل مَعْوَل الهدم في الشيم والمعطوب من قيم المجتمع، فوظيفة الرواية -كما رأها سيرفانتس- تتمثل في محاولتها إماطة اللثام عن الوعي الزائف الذي تغلغل عبر السرد ومحكي الذات في ذهن المتلقي³⁶... ويؤكد محمد برادة ما ذهبنا إليه إذ يقول: "لقد أصبح تعدد السرد والأصوات في الرواية الحديثة استجابة جمالية استيقينية لمقتضيات تنسيب الحقيقة، وترجمة الشك والارتياب التي باتت تطبع موقف الإنسان من ذاته ومن الآخر ومن العالم"³⁷.

خامساً: البناء المنهجي في الكتاب

يتحدد النقد -حسب إتيامبل René Étiemble- باعتباره عملية الفصل والتمييز بين الأعمال الأدبية، والحكم عليها، طبعاً، وفق رؤية وعُدة منهجية ومعرفية دقيقة، تميز الناقد المختص عن القارئ العادي أو الناقد الصحفي.. وحسب "آن موريل" Anne Maurel- فالنقد الأدبي عملية ذهنية وممارسة معرفية وعلمية تتوخى إما الحكم على الأعمال الأدبية اعتماداً على

منظومة من القيم، وإما التعرف عليها وتفسيرها، وتؤكد أن النقد، في كل هذا، يسنده شرط أساس وهو المعرفة³⁸، أي إطار نظري وخلفيات معرفية تؤسس رؤية ما محددة للعمل الأدبي، وتمكن صاحبها من عُدّة منهجية وجهاز مفاهيمي محدد حتى تأتي مخرجات العملية النقدية ذات ميسم علمي وموضوعي ملزم إلى حد بعيد، وحتى تتسم هذه المخرجات بالجدّة أيضا، وهنا، بصمة الناقد في اشتغاله على الأعمال الأدبية التي تقصّد أعمال بشرط النقد فيها. إن أية تجربة نقدية تتوخى الموضوعية في تعاملها مع العمل الأدبي، وتتقصد الإفادة بما تصل إليه من مخرجات في اشتغالها على الأدب، لا بد لها من ثلاثة شروط أساسية، تطبع العملية النقدية بميسم العلمية ما أمكن، وهي:

1- الضبط المنهجي وتحري الموضوعية، بصور الناقد عن معايير ومقاييس تعصم النقد من الانطباعات العفوية والزعات الشخصية، واعتماد منهج مستمد من العلوم الإنسانية (علم النفس، علم الاجتماع...) أو اجترح منهج جديد يتسم بالعلمية، كما فعل الشكلايون الروس حين نظروا إلى الدقة والصرامة في علوم اللغة، فحاولوا الإفادة منها في النقد الأدبي، كما تقتضي الموضوعية، من الناحية التطبيقية، تحديد المراحل والخطوات التي سيمر منها الناقد الأدبي في عمله ببسط خطواته وطريقة العرض لديه، وأكد لن تُجدِ الموضوعية نفعاً ما لم يطبعها الناقد بطابعه الخاص وبتجربته، فيكون هنا الرجوع إلى الذاتية أمراً لا مفر منه. تشير أن موريل إلى أن "هناك علاقة بين غرض إتقان النقد أو الحكم النقدي الجيد والقراءة الجيدة المتوازنة والموضوعية، فالنقد متى علم كيفية إجادة القراءة كان له فضل كبير على القراء"³⁹. وتؤكد الكاتبة على ضرورة أن يتخلص النقد من ضغوط الإيديولوجيا التي تحتم على القراءة النقدية أن يكون فيها شطط وتوسع كبيرين في بناء الأحكام واستخلاص النتائج.

2- ضبط المصطلح بمعرفة حملته الفلسفية والفكرية، ونقله بدقة إلى مجال استثماره الجديد، وتبينته لجعله مساهما في إضاءة النص، كما تطمح إلى ذلك البنيوية مثلا، لا مساهما في تعميمه فيصبح النقد ميتالغة أي ينتقل من كونه لغة واصفة ووسيلة للفهم إلى كونه هدفا وغاية. فتضيق على الناقد المقاصد الكبرى والأكد من العملية النقدية ألا وهي: فهم وتحليل وتفسير العمل الأدبي، وإضاءته واستكشاف جواهره وما يستجيب لتطلعات المجتمع والإنسان عامة فيه، دون إغفال القيمة الأدبية والفنية في هذا الأدب، إذ هي التي تعطيه هويته وخصوصيته وميسمه البارز كخطاب إبداعي خلاق.

3- الإبداع في النقد أو ضرورة توفر التجربة الفنية عند النقاد كما هي متوفرة عند الأدباء، هكذا تصبح العملية النقدية منتجة ومثمرة تقدم الجديد في اشتغالها على النص الأدبي، وبطريقة تشد القارئ إليها وتقنعه بجديتها وتميزها. بل يصير النقد بهذا، مقصدا وغاية تُرغب، وتُطلب لدى كل قارئ، فتتعزز الملكة النقدية عند كل قراء الأدب، وهذا سيسمو بمعايير النقد، ويسهم في ازدهار وتقدم الأدب أيضا.

ضمن هذه الأرضية والمشتراطات نجد الناقد عمرو كناوي قد ارتهن بالمنهج الوصفي كثيرا في هذه الدراسة، ولم ينشغل بالشكل الكافي -حسب رأينا- بممكّنات المنهج التفسيري واقتداريته على إبراز شخصية الدارس وإسهامه الجديد في

الدراسة، إذ الفعل النقدي لا بد أن يرهن نفسه بتقديم الجديد، لا أن يقف عند المهبأ سلفا، يعيد ترتيبه وتنظيمه وعرضه على القراء، وأين؟ وضمن أية شروط؟.. في ظل بيئة وثقافة وحياة تتطور وتتغير باستمرار، سريعة متقلبة على شتى المناحي، بل التغيير والتحول قانونها الناظم، لهذا، نرى أن الدارس حجم نفسه كثيرا، وكان بخيلا أو شحيحا إما تأدبا، أو التزاما بضوابط القراءة الوصفية، لكن هذا الاختيار، في كل الأحوال، حرمننا الوقوف على رؤية جديدة غنية تتحفنا في هذا الكتاب، حول الأدب والكتابة النسائين، اشتراطاتهما وارتباطاتهما المستقبلية في ظل المتغيرات الثقافية، والسياسية، والاجتماعية، والحقوقية.. العالمية وحتى المحلية عربيا ومغربيا في العصر الحديث، كما أنه حجّم إمكاناته المعرفية والمنهجية التي تسهم في تقديم الجديد في مجال وانشغال نقدي وثقافي ما زال يُسبل الكثير من الأمداء، ويغري الكثير من الأقالم للخوض فيه.

إن الارتباط بالمنهج الوصفي وسيلة مستسعبة في القراءة والتعامل مع الإبداع الذي شرطه التقلت والتنوع، وتعدد القصدات، ولا نهائية الدلالة... لأنه نتاج تجربة إنسانية حبل، تتقاطع فيها شروط الكينونة الإنسانية، التي تعتبر أكثر تعقيدا في العصر الراهن، إن اجتماعيا، أو نفسيا، أو ثقافيا، أو سياسيا... الخ. يكون خيارا محدود المرامي، ولا يلامس التخوم الممكنة التي تتطلع إليها الدراسة النقدية باشتراطاتها النظرية الجديدة، فتكشف تلك التفاعلات الخبيثة بين الأدب والتاريخ والثقافة والمجتمع والسياسة وغيرها... وهنا، سمة الإبداعية في النقد التي دعونا إليها أعلاه، وإن هذا المبتغى الأخير لا يتيح إلا القراءة أو المنهج التفسيري والتحليلي الذي ينتهي باستخلاصات تمكن الناقد من الحكم على العمل الأدبي، وإظهار قيمته الفنية والإبداعية المائزة.

ونذهب إلى أن الملاحظات السابقة لا تنتقص من قيمة الكتاب، بقدر ما تروم الإلماح إلى أنه كان في الإمكان أكثر مما هو متحقق ههنا، بالنظر لإمكانات الباحث اللغوية والمعرفية والثقافية، والمنهجية أيضا، وغنى التجربة والخبرة النقدية لديه. ولا أدل على ذلك من توسله بمياسم من المنهج الموضوعاتي في كشف القضايا الاجتماعية والإنسانية في الأعمال الإبداعية المدروسة للروائية الفلسطينية سحر خليفة، مثل الإبداع والكتابة النسائية، وعلاقتها بالحرية والالتزام⁴⁰، والعلاقة مع الآخر، وقضايا التفاعل المجتمعي، والحب، والثورة والرغبة في التغيير... وغيرها. حيث "الحب الذي تتصوره المرأة مقدسا سيضيح حُرقة وبلاء، واحتضاننا للآخر وذوبانا فيه... إنه عشق بنكهة الاستعمار، حسب تعبير نزار قباني. فكل تصور في غير هذا الاتجاه يسيء، حتما، إلى علاقة المرأة بالرجل، ويؤدي إلى حدوث قطيعة بينهما.. وقد يتحول إلى سخط عارم على الثورة والعي والرجل جميعا".⁴¹

وقد توسل الكاتب، كذلك، بمياسم المنهج البنوي والبنوي التكويني، يسندان بعضهما، للوقوف على إمكانات اللغة في التجربة الإبداعية المدروسة، إن على المستوى النحوي، والتركيبي، والمعجمي، والدلالي.. وارتباط اللغة بالقيم والدين والسلطة... وتنوع السجلات اللغوية في المتن المدروس حسب ما وقفت عنده الدراسة في الفصل الثالث، إضافة إلى تقنيات الوصف المتعددة، وصور حضورها في الشعر العربي القديم وحتى عند الغربيين، ثم تجلياتها في أعمال سحر خليفة

المحددة في رواية: "الصبار"، و"عباد الشمس"، و"باب الساحة". لتضطلع هذه التقنيات بوظيفة "إتاحة التأمل وإيقاف الدفق الزمني"⁴²، وإعادة ترسيم المكان وجغرافيته ومؤنثاته، لتجذير الارتباط بالوطن الفلسطيني، واعتباره جزءا من الكينونة والهوية لدى سحر خليفة وكل الشعب الفلسطيني.

ولا تفوتنا، هنا، إشارة سريعة إلى قوة اللغة وسلاستها في آن معا، في هذا المتن المدروس، لغة مُتْقَصِدَةٌ ما ترومه العدة والرؤية النقدية عند الباحث، وهي، في ذات الوقت، لغة مُتْقَصِدَةٌ، لا تطلق الأعتدال لاستمداد التحليل والتفسير، واسترفاده من السجلات الثقافية، والاجتماعية، والنفسية، والتاريخية، وما ينضج به الواقع من قضايا، وصراعات، ونكبات، وانكسارات، خاصة على المستوى الفلسطيني، ثم التطلعات الإنسانية لتجاوز الواقع المائل، وتخليق واقع أكثر تكاملا، وأكثر انسجاما وامتلاء بهواء الحرية والعدالة... إلخ. وذلك لإغناء الدلالة ومخرجات الدراسة، والدفع بها إلى أقصى النجوم الممكنة. وهذه الشروط التي ارتضاها الباحث ههنا، لا تمنع كون الدراسة غنية، ومادة دسمة لكل قارئ، سيجد الكل فيها ذاته من القارئ المتخصص إلى القارئ المبتدئ والعادي. وهذا من حسنات الكتاب في التعريف بقضية شائكة، أرضية الاختلاف فيها ربما أكثر من أرضية الاتفاق، وهي قضية الأدب والكتابة النسائية، اشتراطاتها، مقوماتها، تطلعاتها ورهاناتها، في مجتمع القرن الحادي والعشرين.

ISSN: 2534-4863

خاتمة: آفاق الكتابة النسائية (مساءلة الكتاب)

هكذا، ومن محاورتنا لمتن هذه الدراسة، وتوسيع نطاق هذا الحوار ليستدمج آفاقا وأصواتا أخرى، تسهم في إغناء الحوار، ومقصدياتنا منه -حسب السياق والمناسبة- نخلص إلى أن الكتابة النسائية تعتبر موضوعا متشعب الخطوط والانشغالات في واقعنا اليوم، خاصة مع تفجر النظرية الثقافية ونظريات المعرفة، بله، النظريات والتوجهات النقدية، وتعالقها مع الثقافة والتجربة الإنسانية بكل احتمالاتها، إلى جانب المعرفة ومستجداتها في الحقل الأخرى، إذ المرأة حاضرة في كل مجالات وجوانب الحياة، فهل يكون الحديث عن الكتابة النسائية الأدبية كافيا لتوصيف المرأة وإدراك أسرار الفعل الكتابي عندها، ودوافعها ورهاناتها منه؟ بالتأكيد هذا غير صحيح، ولهذا، سيمتد الفعل النقدي ليلامس كل أشكال الكتابة النسائية، يروم القبض على خصائصها وممكناتها.

إن المنجز السردي النسوي، وإن كان يبحث في أسئلة مشروعة، كأسئلة الهوية، وأسئلة الثقافة والسلطة، والحرية، والعدالة.. فإن ذلك يتم في سياسات سردية تحفر عميقا لتنضج "أسئلة تضع صورة الرجل في حالة اهتزاز تجاه ما يرث من ثقافة وسلطة"⁴³. فتصبح القوة الرمزية التي تكتسبها الأنثى معادلا للسلطة التي تمارس على الأجساد.

ورغم وجود مثل هذه الآراء التي تتقصد الدفع بقضية الكتابة النسائية اتجاه أفق اليديوية والمجاهة والصراع مع كتابة الرجل، فإننا نؤكد على أن الأمر لا يحتمل مثل هذه التخريجات والتوصيفات، لأنها هدامة أكثر مما تكون بناءة، ثم ثانيا، هناك خصوصية وعناصر مائزة لكل تجربة إبداعية، والعالم الذي تهبل وتمتاح منه طاقاتها وقواها التعبيرية... ولكن الأفق

الذي تترنن به كلا التجريبتين هو الأفق الإنساني وإغناؤه، والدفع بحلم اكتمالية الحياة إلى أقصى التخوم الممكنة، من هنا، تصير الكتابة النسائية إلى جانب الكتابة الرجالية، كلاهما مهم وضروري، يغي صرح الإبداع والنتاج الفكري، والثقافي الإنساني، من منظورين ينبغي أن يشتغلا ويتعايشا معا، يحققان التكامل والتناغم في سبيل تلك المقاصد والمرامي الكبرى السالفة الذكر.

لقد حاول الدكتور عمرو كناوي، الوقوف على أهم خصائص الكتابة النسائية من حيث القضايا والارتبهات الاجتماعية والثقافية، وخصوصياتها على مستوى اللغة والمعجم والتخييل.. أحيانا كثيرة مما يهبها هوية خاصة، ويسم في تعزيز مكانة المرأة إلى جانب الرجل في المجتمع، إذ كلاهما عماده، وعلميها المعول في نهضته وتقدمه.

إن ارتهان الباحث بالمنهج الوصفي كثيرا في الدراسة، وتحجيم الإفادة من إمكانات المنهج التفسيري واقتداريته على إبراز شخصية الدارس وإسهامه الجديد في الدراسة، أدى إلى خلق ابتسار غير مقصود في هذا البحث القيم، الشيء الذي حرمانا الوقوف على رؤية أكثر جِدَّةً وغنى، نتحفا في هذا الكتاب، وتسهم في تقديم الجديد في مجال وانشغال نقدي وثقافي ما زال يسيل الكثير من الأمداء، ويغري الكثير من الأقلام للغوض فيه.

وهذا لا يعفينا من الوقوف على مميزات وخصائص ذات قيمة كبيرة في هذه الدراسة أهمها:

- العمق المعرفي في الكتاب وغنى التصور الذي يقدمه الكتاب دون مغالاة في التفصيل الممل.
- الجرأة في اقتحام موضوع الكتابة النسائية ومعالجته نقديا، وعبر نقد النقد أيضا.
- قوة اللغة وسلاستها في أن معا، مما يجعل الكتاب مادة دسمة لكل قارئ، الكل سيجد فيه ذاته من القارئ المتخصص إلى القارئ المبتدئ والعادي.

➤ راهنية الكتابة النسائية وتشعب القول فيها مما يجعل كل إسهام جهدا في التنوير والمعالجة، وليس حلا قطعيا ونهائيا في هذا المجال مهما كانت مخرجات هذا الإسهام.

إجمالاً يمكن القول إن الكتابة النسائية تشهد تناميا مطردا، إن على مستوى الكم أو على مستوى الكيف، وهذا التنامي يعكس جوانب جديدة لدور المرأة ومكانتها في العالم، مما يعد مؤشرا على أنها تزيل الملامح العامة المحددة للصورة النمطية للمرأة ودورها التقليدي في المجتمعات الإنسانية، لتبني صورة جديدة وتدافع عنها حتى تصير مكرسة ونمطا بديلا عن المتجاوز، وهي صورة نعتقد أنها أخذت في التشكل مع تنامي النشاطية الإبداعية والثقافية النسائية... بالتالي، فإن هذا يُمكن من الانتقال من الإبدال الفكري القديم إلى إبدال جديد ضابط للعلاقات بين الرجل والمرأة على أسس نوعية وثقافية واجتماعية... جديدة.

وختاما نود التأكيد على قيمة الأدب والإبداع، مهما كان مُنتِجه ومُنشئه، فإنه يبقى أدبا جديرا بالقراءة والإفادة منه ما يغي أفقنا الإنساني، وشخصيتنا ثقافيا، وقيميا، واجتماعيا، وجماليا... يقول محمد خرماش:

"من المعلوم أن الأدب خطاب يجمع بين الفن والفكر أو بين المتعة والفائدة، ونظرا لأنه يعتمد الخيال كما يعتمد الوقائع والحقائق، ويستنفر الانفعالات والعواطف كما يستفز الأفهام والأوعاء، فقد اختلف في تقديره وتقييمه بحسب غلبة هذا العنصر أو ذلك وبحسب وجهة النظر التي ينطلق منها الكاتب أو التي ينطلق منها القارئ أو الناقد، ولذلك فهو الخطاب الذي يمكنه أن يتمثل سائر الخطابات في داخله أو من خارجه"⁴⁴. ومن هنا فهو وثيق الصلة بالثقافة، وواحد من مكوناتها، ورافد من روافدها... وهذا واضح بشكل جلي لما نجد جميع التيارات الفكرية والسياسية والثقافية تركب صهوة الأدب من أجل تمرير خطابها، وتبرير مواقفها، وتأكيد نزوعاتها ونزعاتها، إيماناً منها بأن الأدب هو بؤرة الثقافة ومركز تقاطعها والممثل الجامع لروح العصر- كما يقول دلتاي-

(محمد مغلطاً* كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس-فاس، المغرب)

لائحة المراجع المعتمدة في الدراسة:

1. Aubaud, Camille, (1993), lire les femmes de lettres, Paris, Dunod.
2. الخضراوي، إدريس، (2007م)، الأدب موضوعاً للدراسات الثقافية، ط1، الرباط، جذور للنشر
3. موريل، آن، Anne Maurel، (2008م)، النقد الأدبي المعاصر مناهج اتجاهات قضايا، الطبعة الأولى، ترجمة إبراهيم أولحيان ومحمد الزكراوي، القاهرة، المركز القومي للترجمة، العدد 1179..
4. قاموس المعاني، وكذلك، موقع الويكيبيديا على الأنترنت/ <https://ar.wikipedia.org/wiki/استراتيجية>
5. ماشيري، بيار، (Pierre Macherey)، (2009م)، يم يفكر الأدب تطبيقات في الفلسفة الأدبية، ط1، ترجمة جوزيف كريم، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية.
6. تودوروف، تزفيتان، وآخرون، (1989م)، في أصول الخطاب النقدي الجديد، ط2، ترجمة وتقديم أحمد المدني، الدار البيضاء، عيون المقالات، مطبعة النجاح الجديدة.
7. الصكر، حاتم، (1994م)، الكتابة بالذات، عمان، دار الشروق.
8. إرنست، حنة، (2015م)، الوضع البشري، ط1، ترجمة هادية العرق، الرباط، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، لبنان، جداول للطباعة والنشر والتوزيع.
9. الخليلي، حورية، الجماليات النسوية العربية والإسلامية في الخطاب الإبداعي، موقع مؤمنون بلا حدود، بتاريخ: 2015/11/18م. <https://cutt.us/A17NU>
10. أم السعيد، حياة، (2019م)، تجليات محكي الذات والتاريخ في الرواية النسوية العربية، ضمن الكتاب الجماعي: محكي الذات والتاريخ في الرواية العربية، ط1، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة.
11. العربي، ربيعة، هل الكتابة النسائية موجودة، جريدة الحوار المتمدن، العدد 7209، بتاريخ: 2022/04/02م <https://cutt.us/8oPD9>.
12. الطالحي، ربيعة، (2005م)، الحب والجنس والجسد، ط1، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي.
13. ويليك، رنييه، (René Wellek)، ووارين، أوستين، (Austin Warren)، (1981م)، نظرية الأدب، ط2، ترجمة محيي الدين صبيحي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
14. سيم، ستيفارت، (2011م)، دليل ما بعد الحداثة، الج 1، ما بعد الحداثة تاريخها وسياقها الثقافي، ط1، ترجمة وجيه سمعان عبد المسيح، القاهرة، المركز القومي للترجمة.
15. مسكين، سعاد، (2019م)، المحكي النسائي المغاربي الذات والاختلاف، ضمن الكتاب الجماعي: محكي الذات والتاريخ في الرواية العربية، ط1، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة.
16. عياد، شكري، (1972م)، الرواية العربية المعاصرة وأزمة الضمير العربي، عالم الفكر، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مج 3، الع 3، أكتوبر.
17. ذياب، صفاء، الكاتبة العراقية تبحث عن خصوصيتها كأمراة، جريدة القدس العربي، العدد 8604، بتاريخ، 13 أكتوبر 2016م.

18. السلواي، عز الدين، (1998م)، مبادئ النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، ط1، مكناس، سلسلة دراسات وأبحاث، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ج.م. إسماعيل.
19. كناوي، عمرو، (2021م)، ط2، فاس، استراتيجية الكتابة النسائية، مطبعة أنفو برانت.
20. ياغيلو، مارينا، (2005م)، الأنوثة والبحث عن هوية ثقافية، ترجمة أحمد الفوجي، مكناس، مجلة علامات، العدد 24.
21. مجلة عيون المقالات (1987م)، العدد 9-10.
22. برادة، محمد، (1993م)، الرواية أفقا للشكل والخطاب المتعددين، القاهرة، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مج 11، الع 4، عام.
23. برادة، محمد، المرأة والإبداع، موقع الحوار المتمدن، بتاريخ، 20/11/2016م.
24. عبد الله، محمد حسن، (2005م)، مداخل النقد الأدبي الحديث، ط1، القاهرة، الدار المصرية السعودية للنشر.
25. خرماش، محمد، (2009م)، الفكر الأدبي العربي المعاصر بين ثقافة المقاومة ومقاومة الثقافة، مكناس، مجلة علامات، العدد 32.
26. كمال، محمد، النسوية الأكاديمية تنجح إلى تفكيك أنساق الهيمنة والتواطؤ الثقافي، جريدة الأيام، العدد 8279، بتاريخ 10/12/1011م، الموقع الإلكتروني <https://cutt.us/UoK0a>
27. زرافا ميشيل، (Michel Zérafra) وآخرون، (1985م)، الأدب والأنواع الأدبية، ط1، ترجمة طاهر حجار، دمشق، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر.

List of Sources and References

1. alearabii, rabieat, hal alkitab alnisaiyyat mawjudatun, jaridat alhiwar almutamadini, aleadad 7209, bitarikh: 02/04/2022. <https://cutt.us/8oPD9>
2. alkhamlishi, huriatu, aljamaliaat alnasawiat alearabiat wal'iislamiat fi alkhitaab al'iibdaei, mawqie mumunin bila hududin, bitarikh: 18/11/2015. <https://cutt.us/A17NU>
3. alkhudrawi, 'iidris, (2007), al'adab mawduean lildirasat althaqafati, 1st edition, alribati, judhur lilnashri.
4. alsikra, hatim, (1994), alkitab bialdhaati, eaman, dar alshuruq.
5. alsslawi, eizi aldiyn, (1998), mabadi alnaqd al'adabii bayn alnazariat waltatbiqi, 1st edition, miknasi, silsilat dirasat wa'abhathi, manshurat kuliyat aladab waleulum al'iinsaniat ja. mi. 'iismaeil.
6. altaalei, rafieat, (2005), alhubu waljins waljasadi, 1st edition, bayrut, muasas aliantishar alearabii.
7. 'am alsaaid, hayatu, (2019), tajaliyyat mahkiu aldhaat waltaarikh fi alriwayat alnasawiat alearabii, dimn alkitab aljamaii: mahki aldhaat waltaarikh fi alriwayat alearabii, 1st edition, aldaar albayda'i, matbaeat alnajah aljadidati.
8. Aubaud, Camille, (1993), lire les femmes de lettres, Paris, Dunod
9. biradatu, muhamadu, (1993), alriwayat 'ufuqan lilshakl walkhitaab almutaeadiina, alqahirati, majalat fusuli, alhayyat almisriat aleamat lilkitabi, maj 11, ale 4, eami.
10. bradatu, muhamad, almar'at wal'iibdaei, mawqie alhiwar almutamadini, bitarikh, 20/11/2016.
11. dhyabi, safa', alkatitab aleiraqiat tabhath ean khususiatiha kamra'ati, jaridat alquds alearabii, aleadad 8604, bitarikh, 3'uktubar 2016.
12. eabd allah, muhamad hasan, (2005), madakhil alnaqd al'adabii alhadithi, 1st edition, alqahirati, aldaar almisriat alsueudiat lilnashri.
13. eiad, shikri, (1972), alriwayat alearabii almuasirat wa'azmat aldamir alearabii, ealam alfikri, alkuaytu, almajlis alwatani lilthaqafat walfunun waladab, maj 3, ale 3, 'uktubar.
14. 'iirnidti, hanat, (2015), alwade albashari, 1st edition, tarjamat hadyt aleirqi, alribati, muasasat mumunin bila hudud lildirasat wal'abhathi, lubnan, jadawil liltibaat walnashr waltawziei.
15. kamal, muhamad, alnasawiat al'akadimiyyat tajnah 'iilaa tafkik 'ansaq alhaymanat waltawatu althaqafii, jaridat al'ayaami, aleadad 8279, bitarikh 10/12/1011. almuawqie al'iiliktruni: <https://cutt.us/UoK0a>
16. kharmash, muhamadu, (2009), alfikr al'adabii alearabii almuasir bayn thaqafat almuqawamat wamuqawamat althaqafati, miknasi, majalat ealamati, aleadad 32.

17. knawi, eamru, (2021), 2nd edition , fas, astiratijiati alkitabat alnisaiyyati, matbaeat anfu branti.
18. mashiri, biar, (Pierre Macherey), (2009), bim yufakir al'adab tatbiqat fi alfalsafat al'adabiati, 1st edition, tarjamat juzif krim, birut, markaz dirasat alwahdat alearabiati.
19. miskin, saead, (2019), almahki alnisaiyyi almaghariibii aldhata waliakhtilafi, dimn alkitab aljamaeii: mahki aldhata waltaarikh fi alriwayat alearabiati, 1st edition, aldaar albayda', matbaeat alnajah aljadidati.
20. mjalat euyun almaqalat (1987), aleadad 9- 10.
21. muril, an, Anne Maurel, (2008), alnaqd al'adabiu almueasir manahij aitijahat qadaya, altabeat al'uwlaa, tarjamat 'iibrahim 'awlahyan wamuhamad alzzkrawi, alqahiratu, almarkaz alqawmia liltarjamati, aleadad 1179.
22. qamus almaeani, wakadhalika, mawqie alwikibidya ealaa al'antirinti: [استر_التجيجة](https://ar.wikipedia.org/wiki/استر_التجيجة)
23. sim, stiwarti, (2011), dalil ma baed alhadathati, alj 1, ma baed alhadathat tarikhuha wasiaquha althaqafia, ta1, tarjamat wajih simean eabd almasih, alqahirat, almarkaz alqawmia liltarjamati.
24. twduruf, tazfitani, wakhrun, (1989), fi 'usul alkhitab alnaqdi aljadid, 2nd edition, tarjamat wataqdim 'ahmad almadini, aldaar albayda', euyun almaqalati, matbaeat alnajah aljadidati.
25. wilik, rinih, (Rene Wellek), wawarin, 'uwstin, (Austin Warren), (1981), nazariat al'adbi, 2nd edition, tarjamat muhyi aldiyn subhi, bayrut, almuasasat alearabiati lildirasat walnashri.
26. yaghilu, marina, (2005), al'unuthat walbahth ean huiat thaqafiatin, tarjamat 'ahmad alfawhi, miknasi, majalat ealamati, aleadad 24.
27. zirafa mishil, (Michel Zeraffa) wakhrun, (1985), al'adab wal'anwae al'adabiati, 1st edition, tarjamat tahir hajar, dimashqa, dar tilas lildirasat waltarjamat walnashri.

ISSN: 2394-4863



هوامش وإحالات:

- ¹ زيرافا، ميشيل (Michel Zérafra) وآخرون، (1985م)، الأدب والأنواع الأدبية، ط1، ترجمة طاهر حجار، دمشق، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ص:46
- ² عبد الله، محمد حسن، (2005م)، مداخل النقد الأدبي الحديث، القاهرة، الدار المصرية السعودية للنشر، ص:140.
- ³ ماشيري، بيار (Pierre Macherey)، (2009م)، بم يفكر الأدب تطبيقات في الفلسفة الأدبية، ط1، ترجمة جوزيف كريم، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ص: 12 – 13.
- ⁴ ويليك، رنيه (René Wellek)، ووارين، أوستين (Austin Warren)، (1981م)، نظرية الأدب، ط2، ترجمة محيي الدين صبيح، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص: 13.
- ⁵ ويليك، رنيه (René Wellek)، ووارين، أوستين (Austin Warren)، (1981م)، المرجع نفسه، ص: 13.
- ⁶ الخضراوي، إدريس، (2007م)، الأدب موضوعاً للدراسات الثقافية، ط1، الرباط، جذور للنشر، ص:16.
- ⁷ قد تكون هذه الدعوة على حسن نية خدمة للأدب، وصيانة له من تدخلات المتطولين، أو بسوء نية، إبعاد الطابع العلمية، ما أمكن، عن كل دراسة أدبية جادة، تقوم على عدة منهجية، وتتبنى ضوابط علمية ما أمكنها ذلك. يناقش هذه الفكرة صاحب "نظرية الأدب" في الفصل الأول، لكنه لم يستقص القول فيها بشكل يجعلنا نسي أصحاب هذه المحاولات.
- ⁸ ويليك، رنيه (René Wellek)، ووارين، أوستين (Austin Warren)، (1981م)، نظرية الأدب، ط2، ترجمة محيي الدين صبيح، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص: 13
- ⁹ صحيح أن بعض المنظرين والدارسين ينكرون صفة المعرفة والعلمية عن الدراسة الأدبية، ويدعون إلى بديل يتمثل في "النقد الإبداعي" حسب رنيه ويليك، كوصف باتر للموناليزا، وهذا قد يفضي إلى نتائج غير محمود، وعقيمة، بل يصحح النقد، بهكذا كيفية، عملية نسخ لا طائل من وراءها، أو ترجمة لعمل في آخر، لكها، للأسف، ترجمة رديئة ومتواضعة، لا تضيف للإبداع، بل تنتقص منه... ينظر، رنيه ويليك وأوستين وارين، "نظرية الأدب"، الفصل الأول.
- ¹⁰ تودوروف، تزفيتان، وآخرون، (1989م)، في أصول الخطاب النقدي الجديد، ط2، ترجمة وتقديم أحمد المدني، الدار البيضاء، عيون المقالات، مطبعة النجاح الجديدة، ص:24.

- 11 السلاوي، عز الدين، (1998م)، مبادئ النقد الأدبي بين النظرية والتطبيق، ط1، مكناس، سلسلة دراسات وأبحاث، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ج.م. إسماعيل، ص: 16.
- 12 انظر قاموس المعاني، وكذلك، موقع الويكيبيديا على الأترنت: <https://ar.wikipedia.org/wiki/استراتيجية>
- 13 كناوي، عمرو، (2021م)، استراتيجية الكتابة النسائية، ط2، فاس، مطبعة أنفو برانت، ص: 18.
- 14 كناوي، عمرو، (2021م)، مرجع سابق، ص: 18. عن: الصكر، حاتم، الكتابة بالذات، عمان، دار الشروق، ص: 1.
- 15 كناوي، عمرو، (2021م)، استراتيجية الكتابة النسائية، ط2، فاس، مطبعة أنفو برانت، 26-25.
- 16 الكلمة من مقدمة كتاب كاميليا عبود: Aubaud, Camille, (1993) lire les femmes de lettres, Paris, Dunod, PP 07.
- 17 ذياب، صفاء، الكاتبة العراقية تبحث عن خصوصيتها كمرأة، جريدة القدس العربي، العدد 8604، بتاريخ، 3 أكتوبر 2016م، ص: 10.
- 18 كناوي، عمرو، 2021م، مرجع سابق، ص: 22.
- 19 برادة، محمد، المرأة والإبداع، موقع الحوار المتمدن، بتاريخ، 2016/11/20م.
- 20 مسكين، سعاد، (2019م)، المحكي النسائي المغربي الذات والاختلاف، ضمن الكتاب الجماعي: محكي الذات والتاريخ في الرواية العربية، ط1، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ص: 28.
- 21 الخليلي، حورية، الجماليات النسوية العربية والإسلامية في الخطاب الإبداعي، موقع مؤمنون بلا حدود، بتاريخ: 2015/11/18م، <https://cutt.us/A17NU>
- 22 عياد، شكري، (1972م)، الرواية العربية المعاصرة وأزمة الضمير العربي، عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مج 3، الع 3، ص: 10.
- 23 سيم، ستورات، 2011م، دليل ما بعد الحداثة، الج 1، ما بعد الحداثة تاريخها وسياقها الثقافي، ترجمة وجيه سمعان عبد المسيح، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ص: 72.
- 24 إرنست، حنة، (2015م)، الوضع البشري، ط1، ترجمة هادية العري، الرباط، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ص: 197.
- 25 كناوي، عمرو، (2021م)، مرجع سابق، ص: 20-21.
- 26 كناوي، عمرو، (2021م)، مرجع سابق، ص: 31.
- 27 العربي، ربيعة، هل الكتابة النسائية موجودة، جريدة الحوار المتمدن، العدد 7209، بتاريخ: 2022/04/02م، <https://cutt.us/8oPD9>
- 28 كناوي، عمرو، (2021م)، مرجع سابق، ص: 32.
- 29 العربي، ربيعة، هل الكتابة النسائية موجودة، جريدة الحوار المتمدن، العدد 7209، بتاريخ: 2022/04/02م.
- 30 كمال، محمد، النسوية الأكاديمية تتجه إلى تفكيك أنساق الهيمنة والتواطؤ الثقافي، جريدة الأيام، العدد 8279، بتاريخ 1011/12/10م، الموقع الإلكتروني: <https://cutt.us/UoK0a>
- 31 كناوي، عمرو، (2021م)، مرجع سابق، ص: 84.
- 32 كناوي، عمرو، (2021م)، مرجع سابق، ص: 85.
- 33 أخذاً عن مجلة عيون المقالات، (1987م)، العدد 9، 10، ص: 37.
- 34 ياغيلو، مارينا، (2005م)، الأنوثة والبحث عن هوية ثقافية، ترجمة أحمد الفوحي، مكناس، مجلة علامات، العدد 24، ص: 118. (من مقدمة المترجم).
- 35 ياغيلو، مارينا، (2005م)، الأنوثة والبحث عن هوية ثقافية، مرجع سابق، ص: 119.
- 36 أم السعيد، حياة، (2019م)، تجليات محكي الذات والتاريخ في الرواية النسوية العربية، ضمن الكتاب الجماعي: محكي الذات والتاريخ في الرواية العربية، ط1، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ص: 93.
- 37 برادة، محمد، (1993م)، الرواية أفقا للشكل والخطاب المتعددين، مجلة فصول، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مج 4، الع 4، عام ص: 19.
- 38 موريل، آن، (2008م)، النقد الأدبي المعاصر مناهج اتجاهات قضايا، ترجمة إبراهيم أولحيان ومحمد الزكراوي، الطبعة الأولى، القاهرة، المركز القومي للترجمة، العدد 1179، ص: 11. (بتصرف)
- 39 موريل، آن، (2008م)، النقد الأدبي المعاصر، مرجع سابق، ص: 25.
- 40 كناوي، عمرو، (2021م)، مرجع سابق، ص: 19 و 23 و 39 إلى 72.
- 41 كناوي، عمرو، (2021م)، مرجع سابق، ص: 47.
- 42 كناوي، عمرو، (2021م)، مرجع سابق، ص: 115.
- 43 الطالحي، ربيعة، (2005م)، الحب والجنس والجسد، ط1، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، ص: 199.
- 44 خرماش، محمد، (2009م)، الفكر الأدبي العربي المعاصر بين ثقافة المقاومة ومقاومة الثقافة، مجلة علامات، مكناس، العدد 32، ص: 121.
- * أستاذ باحث، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس-فاس، المغرب.

لام الاختصاص في صحيح البخاري: دراسة نحوية تحليلية

ملخص:

إن هذه المقالة العنونة: ب "لام الاختصاص" في صحيح البخاري: دراسة نحوية تحليلية، تهدف إلى تيسير الوصول وتسهيل طرق فهم "لام الاختصاص" في النحو العربي عامة. وفي الحديث الشريف الذي هو المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي خاصة، لأن "لام الاختصاص" من حروف المعاني التي تختلف معانها باختلاف مواقعها في الجمل،

أبوكر عبد الملك وعبد الله محمد إغُوا

(أبوكر عبد الملك، قسم اللغة العربية، جامعة عثمان بن فودي، صكتو، نيجيريا، وعبد الله محمد إغُوا قسم اللغة العربية، المدرسة الثانوية الحكومية كربي، ولاية كدونا- نيجيريا)

بحيث تلتبس على بعض الدارسين لشبهها بلام الاستحقاق، ولأم الملك وغيرهما من أنواع اللامات، وأراد الباحثان أن يحلها تحليلًا نحوية، بحيث ترجمت المقالة الإمام البخاري، ووصفت صحيحه، ثم تناولت دراسة نظرية ل"لام الاختصاص" في النحو العربي، ثم استمرت بدراسة تحليلية ل"لام الاختصاص" في صحيح البخاري، واستعان الباحثان بمنهجين في دراستهما: 1- المنهج الاستقرائي: حيث تتبع الباحثان صحيح البخاري وأخرج ما فيه من لام الاختصاص. 2- المنهج التحليلي الاستنتاجي: حيث ركز الباحثان على مواضع حرف لام الاختصاص في الكتاب وأعربا الجمل التي وُزِدَتْ فيها، مبيّنًا معانها حسب السياق، كماستعانا بالكتب النحوية التي تناولت حروف المعاني. وبعد التتبع والاستقراء، أدرك الباحثان أن لام الاختصاص في صحيح البخاري تبلغ: مائة وستًا وخمسين(156) مرة، ثم الخاتمة، والمصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية: اللام- الاختصاص- البخاري- التحليل

Lam al-Ikhtisas in Sahih al-Bukhari: An analytical grammatical study Summary:

This article titled: "Laam al-Ikhtisas" in Sahih al-Bukhari: An analytical grammatical study, aims to facilitate access and facilitate ways of understanding "Laam al-Ikhtisas" in Arabic grammar in general, and in the Noble Hadith, which is the second source of Islamic legislation in particular, because "Lām al-Ikhtisas" is one of the letters whose meanings differ depending on their positions in sentences, such that some scholars find it confusing due to its similarity to the lam of entitlement, the lam of kingship, and other types of lams. The two researchers wanted to analyze it grammatically, so that the article translated Imam al-Bukhari, described his Sahih, and then dealt with a theoretical study. "Lam al-Ikhtisas" in Arabic grammar, then continued with an analytical study of "Lam al-Ikhtisas" in Sahih al-Bukhari. The researchers used two approaches in their study: 1- The inductive approach: where the researchers followed Sahih al-Bukhari and extracted what was in it from the Lam al-Ikhtisas. 2- The deductive analytical approach: The researchers focused on the positions of the letter Lam al-Ikhtisal in the book and parsed the sentences that appeared in it explaining their meanings according to the context. They also sought help from grammatical books that dealt

with the letters of meanings. After tracking and extrapolating, the researchers realized that the word for specialization in Sahih Al-Bukhari reaches: one hundred and fifty-six (156) times, then the conclusion, sources and references. Introductory.

Key words: Lam- al-Ikhtisas -Al-Bukhari - Analysis.

مقدمة:

الحمد لله بجميع محامده، على جميل عوائده، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد خاتم أنبيائه ومبلغ أنبائه، وعلى آله الكرام، وأصحابه مصابيح الظلام.

وبعد: فالنحو مراعاة ما تقتضيه ظاهر الصناعة، ومراعاة ما تتطلبه المعاني معاً لما بينهما من كمال الارتباط، وفضل علم النحو ومكانه بين العلوم، إذ فيه صلاح الألسنة، والشخص الذي لا يتقنه لن يجد المكان المرموق في المجتمع، وفي ذلك قال ابن مالك: "وبعد: فالنحو صلاح الألسنة * والنفوس إن تعدم سناه في سته

به انكشاف حجب المعاني * وجلوة المفهوم ذا إذعان

ومن يعن طالبه بسبب * فهو حر بنيل كل أرب"¹

وتهدف المقالة إلى تيسير الوصول وتسهيل طرق فهم لام الاختصاص لدى طلاب العربية والناطقين بها عامة، وفي صحيح البخاري خاصة. والمقالة على الهيكل التالي:

- ترجمة الإمام البخاري.

- وصف صحيح البخاري.

- دراسة نظرية لـ"لام الاختصاص" في النحو العربي

- دراسة تحليلية لـ"لام الاختصاص" في صحيح البخاري

- الخاتمة

- الهوامش

- المصادر والمراجع

أولاً: ترجمة الإمام البخاري:

نسبه ولقبه وكنيته:

هو أحد من أئمة المسلمين²، وأمير المؤمنين في الحديث، وشيخ المحدثين، الحافظ، وكنيته أبو عبد الله محمد بن أبي الحسن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري الجعفي صاحب الصحيح، يقال له الجعفي لأن جده المغيرة كان مجوسياً فأسلم على يد يمان الجعفي جد المسندي، وكان يمان والي بخارى فنسب إليه³. وبردزبه في الفارسية: الزارع، وكان بردزبه فارسياً على دين قومه، وقد اختلف في اسم جده، فقيل إنه يُدْزِبُهُ بفتح الياء المثناة من تحتها وسكون الزاي وكسر الذال المعجمة ويعدّها باء موحدة ثم هاء ساكنة، وقال أبو نصر بن موكولا في كتاب الإكمال: هو يزدزبه - بدال وزاي وباء معجمة بواحدة، وقيل: هذا الجد مجوسياً مات على دينه، وأول من أسلم منهم المغيرة⁴، وأبوه إسماعيل ترجم له ابن حبان في الثقات وقال: "إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي أبو الحسن يروي عن مالك وحماد بن زيد روى عنه العراقيون"⁵.

مولده ونشأته:

كانت ولادته -رحمه الله- في بخارى يوم الجمعة بعد الصلاة لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر شوال سنة أربع وتسعين ومائة (194هـ)⁶. وقال أبو يعلى الخليلي في كتاب الإرشاد: إن ولادته كانت لاثنتي عشرة ليلة خلت من الشهر المذكور⁷، وبها ترعرع وشبّ، وقد أصيب بذهاب البصر في صغره، وقد روي في رد بصره، كما روي عن يعلى التميمي قال: سمعت جبريل من ميكايل بمصر يقول سمعت محمد بن إسماعيل يقول "لما بلغت خراسان أصبت ببصري؛ فأخبرني بعض من رأني فقال أعلمك شيئاً إن رد الله عليك بصرك على شرط أن لا تخبر به أحداً فقال: احلق رأسك واغلفه بالخطمي"⁸، أظنه قال ثلاث مرات قال ففعلت فرد الله علي بصري وجعلت على نفسي أن لا يستخبرني أحد إلا أخبرته أو كلاماً هذا معناه"⁹. وكذلك

فيما روي عن عبد الله بن محمد بن إسحاق السمسار، يقول: سمعت شيخي يقول: ذهبت علينا محمد بن إسماعيل في صغره فرأت والدته في المنام إبراهيم الخليل فقال يا هذه قد رد الله على ابنك بصره لكثرة بكائك أو لكثرة دعائك قال فأصبح وقد رد الله عليه بصره، أخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد أنبأنا هناد بن إبراهيم أنبأنا أبو عبد الله الغنjar حدثنا خلف بن محمد قال: سمعت أبا محمد أحمد بن محمد بن الفضل البلخي يقول: سمعت أبي يقول: "ذهبت علينا محمد بن إسماعيل البخاري في صغره فرأت والدته في المنام إبراهيم الخليل فقال لها يا هذه قد رد الله على ابنك بصره لكثرة بكائك أو بكثرة دعائك، الشك من أبي محمد البلخي، قال: فأصبحنا وقد رد الله عليه بصره¹⁰، وكان الإمام البخاري شيخنا نحيف الجسم، لا بالطويل ولا بالقصير، مانئاً إلى السمرة¹¹، توفي والده وهو صغير فنشأ يتيماً ببخارى في حجر أمه¹²، والبخاري¹³: بضم الباء الموحدة وفتح الخاء المعجمة والراء بعد الألف -نسبة إلى البلد المعروف وهي من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلها، تشير النقوش القديمة إلى أن تسمية المدينة بخارى يعود إلى القرن السابع الميلادي¹⁴، بينها وبين جيحون يومان¹⁵، وبينها وبين سمرقند مسافة ثمانية أيام¹⁶، خرج منها جماعة من العلماء من كل فن، ولها تاريخ منذ القديم الزمان، فمن أهلها الإمام محمد بن إسماعيل البخاري¹⁷.

حياته ورحلاته العلمية:

أقبل الإمام البخاري على طلب العلم منذ الصغر، واشتغل به وسماع الحديث بالكتاب ولم يناهز عشر سنين من عمره إلا أن اختلف إلى محدثي بلده. فقد ظهرت منه ملامح النبوغ والنباهة منذ طفولته لحدته ذكائه وقوة ذاكرته، حتى إنه كان يصحح أخطاء بعض المحدثين وهو في الحادية عشرة. وقال يوما: "فيما كان يقرأ للناس سفيا عن أبي الزبير عن إبراهيم. فقلت له يا أبا فلان إن أبا الزبير لم يرو عن إبراهيم. فانتهزني. فقلت له: ارجع إلى الأصل إن كان عندك، فدخل ونظر فيه ثم خرج فقال لي: كيف هو يا غلام؟ قلت هو الزبير بن عدي بن إبراهيم. فأخذ القلم مني وأحكم كتابه فقال صدقت¹⁸. فقال له بعض أصحابه ابن كم كنت إذ رددت عليه؟ فقال ابن إحدى عشرة، فلما طعنت في ست عشرة سنة حفظت كتب ابن المبارك ووكيع، وعرفت كلام هؤلاء، فلما طعنت في ثمان عشرة جعلت أضعف فضائل الصحابة والتابعين وأقوابيلهم، وذلك أيام عبيد الله بن موسى، وصنفت "كتاب التاريخ" إذ ذاك عند قبر الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الليالي المقمرة¹⁹. فسمع من أهل بلده من مثل: محمد بن سلام ومحمد بن يوسف الكندي وعبد الله بن محمد المسندي وابن الأشعث وغيرهم²⁰، ثم حج هو وأمه وأخوه أحمد وهو أسن منه سنة عشر ومائتين (210هـ) فرجع أخوه بأمه وبقي وتخلف في طلب الحديث فسمع بمكة من الحميدي وغيره²¹، وبالمدينة من عبد العزيز الأوسي ومطرف ابن عبد الله وغيرهم. ثم رحل في طلب الحديث إلى أكثر محدثي الأمصار في خراسان والشام ومصر ومدن العراق والحجاز، وقدم بغداد مرارا واجتمع إليه أهلها واعترفوا بفضلهم وشهدوا بتفرده في علمي الرواية والدراية، وسمع ببلخ من مكي بن إبراهيم وغيره، وبمرور من علي بن الحسن وعبد الله بن عثمان وغيرهما، وبنيسابور من يحيى بن يحيى وغيره، وبالري من إبراهيم بن موسى وغيره، وبغداد من شريح بن النعمان وأحمد بن حنبل وغيرهما، وبالبحيرة من أبي عاصم النبيل ومحمد بن عبد الله الأنصاري وغيرهما، وبالكوفة من طلق بن غنم وخلاد بن يحيى وغيرهما، وبمصر من سعيد ابن كثير ابن عفير وغيره²². وسمع من أناس كثيرين غير هؤلاء. وظل طول حياته يتردد بين الأمصار.

مؤلفات البخاري:

لقد خلف الإمام البخاري -رحمه الله - مؤلفات كثيرة معظمها في الحديث رواية ودراية، أهمها:

- الجامع الصحيح.
- الأدب المفرد، في الحديث. وطبع في الهند والأستانة والقاهرة طبعات متعددة.
- التاريخ الأوسط مطبوع، في رجال الحديث. وهو تاريخ مختصر للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، ومن جاء بعدهم من الرواة إلى سنة (256هـ/870م)، وطبع الكتاب أول مرة بالهند سنة (1325هـ/1907م).
- التاريخ الصغير
- كتاب الضعفاء الصغير، في رواة الحديث.
- جزء القراءة خلف الإمام.

- تخريج الأحاديث المرفوعة المسندة في كتاب التاريخ الكبير.
- خلق أفعال العباد. وطبع بالهند سنة (1306هـ/1888م).
- قرة العينين برفع اليمين في الصلاة. وطبع في الهند أول مرة سنة (1256هـ/1840م)، مع ترجمة له بالأوردية.
- الجامع الكبير.
- المسند الكبير.
- الأشربة.
- المبسوط.
- المؤلف والمتخلف.
- العلل.
- الكني. وطبع بالهند سنة (1360هـ/1941م).
- الفوائد.
- قضايا الصحابة والتابعين وأقوابلهم
- أسامي الصحابة²³.

وله كتب مخطوطة لم تُطبع بعد، وقال العسقلاني: وسارت مؤلفات البخاري مسير الشمس، ودارت الدنيا، فما جحد فضلها إلا الذي يتخبطه الشيطان من المس²⁴.

وفاته ومدة عمره:

وعلى الرغم من مكانة البخاري وعظم قدره في الحديث فإن ذلك لم يشفع له عند والي بخارى؛ فأساء إليه، كان الإمام البخاري -رحمه الله- يقيم ببغداد ونيسابور حتى اشتاق إلى بلاده فرجع إليها وابتل في فيها بفتنة خلق القرآن، فأخرجه أهل بخارى وتوفي في طريقه بقرية يقال لها خرتنك على ثلاثة فراسخ من سمرقند²⁵، ليلة السبت بعد صلاة العشاء، وكانت ليلة عيد الفطر، وكُن في ثلاثة أثواب بيض ليس فيها قميص ولا عمامة وفق ما أوصى به، ودفن يوم الفطر بعد صلاة الظهر يوم السبت لغرة شوال من سنة ست وخمسين ومائتين²⁶. ومدة عمره اثنتان وستون سنة إلا ثلاثة عشر يوماً -رحمه الله تعالى، وقد ترك بعده علماً نافعاً لجميع المسلمين فعلمه لم ينقطع بل هو موصول بما أسداه من الصالحات في الحياة. وحينما دفن فاحت من قبره رائحة غالية أطيب من ريح المسك، ثم دام ذلك أياماً، ثُمَّ عَلَتْ سَوَارِي بَيْضُ فِي السَّمَاءِ مستطيلةً بجذائٍ قَبْرِهِ فَجَعَلَ النَّاسُ يَخْتَلِفُونَ وَيَتَعَجَّبُونَ، وَأَمَّا التَّرَابُ فَإِنَّهُمْ كَانُوا يَرْفَعُونَ عَنِ الْقَبْرِ حَتَّى ظَهَرَ الْقَبْرُ، وَلَمْ يَكُونُوا الْقَادِرِينَ عَلَى حَفْظِ الْقَبْرِ بِالْحِرَاسِ، وَغَلِبُوا²⁷. ثم جعلت ترى سوارى بيض بحذاء قبره²⁸، - رحمه الله تعالى. مصداقاً لقول الرسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: علم ينتفع به..."²⁹، رحمه الله رحمة واسعة، وأسكنه فسيح جناته.

ثانياً: وصف صحيح البخاري:

اسم الكتاب وسبب تأليفه:

أ- اسم الكتاب.

اسم الكتاب الذي ألفه الإمام البخاري -رحمه الله تعالى- في الحديث النبوي وتلقته الأمة بالقبول وأولته عناية الدراسة والتقرير، وتناولته بالشرح تارة والاختصار تارة أخرى، وأقبل عليه طلاب العلم يقرؤون متنه ويحفظونه عن ظهر قلب، ولا غرابة فهو المرجع الثاني - بعد كتاب الله عز وجل - في دين الله تعالى وتوجد المدارس والجامعات في العالم الإسلامي ما زالت تعني عناية كبيرة بهذا الكتاب وتدرسه دراسة وحفظاً، وبعضها تقرره في مناهجها ليقراً من أوله إلى آخره في مختلف صفوفها³⁰، اشتهر هذا الكتاب بين الناس قديماً وحديثاً بصحيح البخاري.

أما اسمه عند البخاري -رحمه الله- فالجامع الصحيح المسند كما ذكر ذلك في الباعث له على تأليفه وقد سماه "الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسننه وإيامه"، الشهير باسم "صحيح البخاري" كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر في مقدمة كتابه فتح الباري³¹.

ب- سبب تأليفه:

ذكر الحافظ ابن حجر (في مقدمة كتابه فتح الباري شرح صحيح البخاري) أسبابا ثلاثة دعت الإمام البخاري -رحمه الله- إلى تأليف كتابه الجامع الصحيح:

أحدها: أنه وجد الكتب التي ألّفَت قبله بحسب الوضع جامعة بين ما يدخل تحت التصحيح والتحسين والكثير منها يشمله التضعيف فلا يقال لغثه سمين، قال: فحرك همته لجمع الحديث الصحيح الذي لا يرتاب في صحته أمين³².

ثانيها: قال وقوى عزمه على ذلك ما سمعه من أستاذه أمير المؤمنين في الحديث والفقهاء إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه وساق بسنده إليه أنه قال: "كنا عند إسحاق بن راهوية فقال: "لو جمعتم كتابًا مختصرًا لصحيح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم"، قال: "فوقع ذلك في قلبي فأخذت في جمع الصحيح"³³.

والأخير: قال: وروينا بالإسناد الثابت عن محمد بن سليمان بن فارس قال سمعت البخاري يقول: "رأيت النبي صلى الله عليه وسلم وكاني واقف بين يديه ويدي مروحة أذب بها عنه، فسألت بعض المعبرين فقال لي: "إنك تذب عنه الكذب، فهو الذي حملني على إخراج الجامع الصحيح"³⁴.

مدى عناية البخاري في تأليفه:

ولم يأل البخاري -رحمه الله- جهدا في العناية في هذا المؤلف العظيم يتضح مدى هذه العناية مما نقله العلماء عنه، قال ابن قتيبة فيما نقل عن البخاري محمد بن يوسف الفريري أنه قال: "ما وضعت في كتابي الصحيح حديثا إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين"³⁵، ونقل عنه عبد الرحمن بن رساين البخاري أنه قال: "صنفت كتابي الصحيح لست عشرة سنة خرجته من ستمائة ألف حديث وجعلته حجة فيما بيني وبين الله عز وجل"³⁶. وقال أبو أحمد بن عدي سمعت الحسن بن الحسين البزار يقول سمعت إبراهيم بن معقل النُسَفي يقول سمعت البخاري يقول: ما أدخلت في كتابي الجامع إلا ما صحَّ وتركت من الصحيح حتى لا يطول³⁷، وفي رواية: وَمَا تَرَكْتُ مِنَ الصَّحِيحِ أَكْثَرَ³⁸.

عدد أحاديث صحيح البخاري:

قد حزر الحافظ ابن حجر عدد الأحاديث المرفوعة في صحيح البخاري والمعلقة، وأوضح ذلك في مقدمة الفتح تفصيلا، واليك خلاصة ما انتهى إليه في ذلك على سبيل الإجمال:-

1 - عدد الأحاديث المرفوعة الموصولة بما فيها المكررة 7397 حديثا

2 - عدد الأحاديث المرفوعة المعلقة بما فيها المكررة 1341 حديثا

3 - عدد ما فيه من المتابعات والتنبيه على اختلاف الروايات 344 حديثا

4 - عدد ما فيه من الموصول والمعلق والمتابعات المرفوعة بالمكررة 9082 حديثا

5 - عدد الأحاديث المرفوعة الموصولة بدون تكرار 2602 حديثا

6 - عدد الأحاديث المعلقة بدون تكرار 159 حديثا

7 - عدد الأحاديث المرفوعة موصولة أو معلقة بدون تكرار 2761 حديثا³⁹.

وهذه الأعداد، إنما هي في المرفوع خاصة دون ما في الكتاب من الموقوفات على الصحابة والمقطوعات عن التابعين ومن بعدهم، وبعد ذكر الحافظ ابن حجر لجملة الأحاديث بدون تكرار، قال: "وبين هذا العدد الذي حررته والعدد الذي ذكره ابن الصلاح وغيره تفاوت كثير"⁴⁰، ويعني بذلك ما جاء عن ابن الصلاح حيث قال في علوم الحديث: "وقد قيل إنها بإسقاط المكررة أربعة آلاف حديث" ثم إنه علل ذلك بقوله: "يحتمل أن يكون العدد الأول الذي قلده في ذلك كان إذا رأى الحديث مطولا في موضع آخر يظن أن المختصر غير المطول إما لبعده العهد به أو لقلته المعرفة بالصناعة ففي الكتاب من هذا النمط شيء كثير وحينئذ يتبين السبب في تفاوت ما بين العددين والله الموفق"⁴¹.

انتهى الكلام الذي لخصه الباحث عن أحاديث صحيح البخاري -رحمه الله- وغفر له وجزاه خير الجزاء عن خدمته التامة للسنة، وبخاصة أصح الكتب المصنفة الحديث.

ثالثاً: دراسة نظرية لـ "لام الاختصاص" في النحو العربي

التعريف بلام الاختصاص:

وهو مركب إضافي فلا يتم تعريفه إلا بمعرفة الجزأين قبل الإضافة، وهما: لفظة "لام" و"الاختصاص". واللام: هو الحرف الثالث والعشرون من الحروف الهجائية (أي: حروف المباني)⁴²، وهي مجهورة متوسطة ومخرجها من طرف اللسان ملتقياً بأصول الثنايا العليا والرباعيات قريباً من مخرج النون⁴³، وقال سيبويه في الحديث عن مخرج اللام: "فوق الضاحك والنايب والرباعية والثنية وذلك أن مخرج اللام أقرب إلى مقدم الفم من مخرج الصاد"⁴⁴، وهي أحد الحروف ذلقية الثلاثة: الراء، واللام، والنون⁴⁵ وتسمى الحروف ذلقية لخروجها من ذلق اللسان أي طرفه⁴⁶. وقد كثر دخولها في الكلام⁴⁷، وهي أصل حروف الإضافة إذ أخلص الإضافة وأصحها إضافة الملك إلى المالك والتي تتم باللام⁴⁸، وهي من الحروف التي تضرر فيها "أن" مثل: جنتك لتفعل، فإنما انتصب هذا الفعل بـ "أن" و"أن" هنا مضمرة: أي: لأن تفعل، ولو لم تضررها لكان الكلام محالاً، لأنها إنما تعمل في الأسماء فتجرها، وليست من الحروف التي تضاف إلى الأفعال. فإذا أضمرت "أن" حسن الكلام لأن "أن" و"تفعل" بمتزلة اسم واحد، فإذا قيل: هو الذي فعل فكأن قيل: هو الفاعل، وإذا قيل: أخشى أن تفعل فكأن قيل: أخشى ففعل.

وتكون عاملة للجر وعاملة للجزم، ومهمله أي: غير عاملة، والعاملة للجر مكسورة مع كل ظاهر نحو: لزيد ولعمرو إلا مع المستغاث المباشر فتكون مفتوحة نحو: "يا لله" ومع كل مضمير نحو: لنا ولكم ولهم إلا مع ياء المتكلم فهي مكسورة نحو: لي، وتأتي اللام الجارة لمعان مختلفة⁴⁹، وهي من أكثر الحروف التي تضمنت معاني مختلفة في كلام العرب، واختلف النحاة في معانيها وأقسامها إلى أقوال: منهم من قال إنها: ثمانية عشر معنى، كما قال أبو حيان، وذكر الزركشي لها خمسة عشر معنى، وأما السيوطي فعدد لها ثلاثة عشر معنى⁵⁰، ومنهم من قال إنها تنقسم إلى اثني عشر نوعاً⁵¹. وأما الزجاجي، فقال: فاللامات إحدى وثلاثون لأمّاً⁵² وأما بدر الدين حسن بن قاسم المرادي فقال: "اللام حرف كثير المعاني والأقسام، وقد أفردها بعضهم تصنيفاً، وذكر لها نحواً من أربعين معنى. ويقول: إن جميع أقسام اللام، ترجع عند التحقيق إلى قسمين"⁵³: أ. عاملة.

ب. وغير عاملة.

فالعاملة قسمان: جارة وجازمة. وزاد الكوفيون نوعاً ثالثاً، وهي الناصبة للفعل⁵⁴.

وغير العاملة خمسة أقسام: لام الابتداء، واللام الفارقة، ولام الجواب، واللام الموطنة، ولام التعريف، عند من جعل حرف التعريف أحاديّاً. فهذه ثمانية أقسام⁵⁵.

يرجع الباحثان رأي الزجاجي أنها تنقسم إلى إحدى ثلاثين لأمّاً، وبعضها ينوب عن بعض، وأما الذين ذكروا لها نحواً من أربعين معنى فلا نيابة عندهم.

والاختصاص: من فعل: خَصَّ، يَخْصُّ، خُصِّصَ، خُصِّصَ، فهو خاصٌّ، وقيل: خَصَّ الشَّيْءُ: تَعَلَّقَ بِهِ شَيْءٌ مَعِيْنٌ، أو تَعَلَّقَ بالبعض دون البعض الآخر. فلما زيد فيه الهزمة والتاء، صار: اِخْتَصَّ يَخْتَصُّ، اِخْتَصَّصَ، اِخْتَصَّصَ، اِخْتَصَّصَ، اِخْتَصَّصَ، فهو مَخْتَصٌّ، والمفعول مُخْتَصٌّ، يتعدى بالباء أو بفي. نحو: اِخْتَصَّ صَدِيقَهُ بِنَصِيبِ الْأَسَدِ: ومنه قوله تعالى: {وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ}⁵⁶. ويقال: اِخْتَصَّ الشَّخْصُ بِكَذَا، أو اِخْتَصَّ الشَّخْصُ فِي كَذَا⁵⁷.

وأما لام الاختصاص: "فهي اللام التي تدل على أن بين الأول والثاني نسبة باعتبار ما دل عليه متعلقه"⁵⁸، وقيل: الداخلة بين اسمين تدل على الذات والداخلة عليه لا يملك الآخر، وسواء كان يملك غيره أو لا يملك أصلاً⁵⁹. ويرى الباحث أنها تقع بين ذاتين، وتدخل على ما لا يملك، نحو: اللجام للفرس، والحصير للمسجد، فالحصير ذات والمسجد ذات، إذا وقعت بين ذاتين ودخلت على الفرس والمسجد وهما لا يملكان. نحو "له" في قوله تعالى: جى ي ي ي □ ج⁶⁰. وقوله أيضاً: ج ي ي □ ج⁶¹ ونحو: الجنة للمؤمنين، وهذا صِدِيقٌ لَزَيْدٍ. ولم يذكر الزمخشري في مفصله غيره. قيل: وهو أصل معانيها مثل: جاءني أخ له وابن له والسرجه للدابة⁶²، هذا الحصير للمسجد، والمنبر للخطيب، والقميص للعبد، والسوط للشرطي. والفصاحة لقريش، والصباحة لبني هاشم⁶³. وجعل الزركشي لام الاختصاص والتخصيص والاستحقاق وشبهه الملك تحت باب لام

الاختصاص، ورأى أنه رأي مقبول: إذ إن الفرق بين الاستحقاق وبين المُلْك، أَنَّ المُلْكَ لِمَا حَصَلَ وَتَبَّتْ، وَالاستحقاق وشبه الملك لَمْ يَحْصُلْ بَعْدَ لَكُنْ هُوَ فِي حكم الحاصل من حيث ما قد استحق⁶⁴.

ويرى الباحث الفرق البسيط بين الاختصاص والاستحقاق والملك، فالاختصاص: أن يتفرد مصحوب اللام بشيء دون غيره، أي: أثر به على غيره وأثره وَصَارَ خَاصًا لَهُ، وقد يكون مادخلت عليه مختصا بشيء ولم يكن مستحقا به، وأما من ملك شيئًا فهو مختص به ومستحقه.

رابعاً: دراسة تحليلية لـ"لام الاختصاص" في صحيح البخاري:

لام الاختصاص:

وردت اللام لإفادة الاختصاص في صحيح البخاري مائة وستاً وخمسين (156) مرة، ومنها: ما وردت في الحديث 4969- عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، سَأَلَهُمْ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: "إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ"⁶⁵، قَالُوا: فَتَحَ الْمَدَائِنَ وَالْفُصُورَ، قَالَ: مَا تَقُولُ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ؟ قَالَ: أَجَلٌ، أَوْ مَثَلٌ ضُرِبَ لِحَمْدِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعِيَتْ لَهُ نَفْسُهُ⁶⁶.
الشاهد في الحديث: "مَثَلٌ ضُرِبَ لِحَمْدِ".

الإعراب:

مَثَلٌ: خبر مبتدأ محذوف مرفوع وعلامة رفعه ضمة ظاهرة على آخره وتقديره: هو مثلٌ، وضرِبَ: فعل ماض مبني للمجهول، ونائب فاعله ضمير مستتر فيه جوازاً تقديره: هو أي: أجلٌ أو مثلٌ، والجملة الفعلية في محل رفع خبر مبتدأ، واللام: حرف جر مبني على الكسر، "محمد" اسم مجرور باللام وعلامة جره كسرة ظاهرة في آخره، والجار والمجرور متعلقان بـ⁶⁷ "مَثَلٌ"⁶⁸ واللام في هذا الحديث تفيد الاختصاص، والمعنى: أن هذا أجلٌ أو مثلٌ خاصٌ له.

ومنها ما وردت في الحديث 5375- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ... قَالَ: فَلَقِيتُ عُمَرَ، وَذَكَرْتُ لَهُ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِي، وَقُلْتُ لَهُ: قَوْلُ اللَّهِ ذَلِكَ مَنْ كَانَ أَحَقَّ بِهِ مِنْكَ يَا عُمَرُ، وَاللَّهِ لَقَدْ اسْتَفْرَأْتُكَ الْإِيَةَ، وَأَلْنَا أَقْرَأَ لَهَا مِنْكَ، قَالَ عُمَرُ: وَاللَّهِ لَأَنْ أَكُونَ أَدْخَلْتُكَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي مِثْلُ حُمْرِ النَّعَمِ⁶⁹.

الشاهد: "مَنْ أَنْ يَكُونَ لِي مِثْلُ حُمْرِ النَّعَمِ".

الإعراب:

"من" حرف جر، "أن" حرف مصدرية ونصب واستقبال "يكون" فعل مضارع تام منصوب بأن وعلامة نصبه فتحة ظاهرة على آخره، والمصدر المؤول من (أن يكون) في محل جر اسم مجرور بحرف الجر (من). و"لي" اللام: حرف جر مبني على الكسر، والياء: ضمير مبني على السكون في محل جر اسم مجرور (باللام)، والجار والمجرور متعلقان ب(يكون)، و"مِثْلُ" فاعل يكون مرفوع وعلامة رفعه ضمة ظاهرة على آخره، وهو مضاف "حُمْرِ" مضاف إليه وهو مضاف أيضاً "النعم" مضاف إليه. والمصدر المؤول من (أَنْ يَكُونَ لِي مِثْلٌ) في محل جر، والتقدير: "كون مثل حمري" ⁷⁰، والجار والمجرور متعلقان بأحب⁷¹، واللام في هذا الحديث تفيد الاختصاص، والمعنى: مَنْ أَنْ يَكُونَ مِثْلُ حُمْرِ النَّعَمِ، أي: مختصاً لي.

ومنها ما وردت في الحديث 7455- عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: "يَا جَابِرُ، مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَزُورَنَا أَكْثَرَ مِمَّا تَزُورُنَا"، فَتَرَلْتُ: (وَمَا نَتَرَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا تَبْنُ أَيْدِينَا وَمَا خَلَقْنَا)⁷²، إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، قَالَ: كَانَ هَذَا الْجَوَابَ لِحَمْدِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ⁷³.

الشاهد: "كَانَ هَذَا الْجَوَابَ لِحَمْدِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

الإعراب:

"كان" فعل ماض ناقص مبني على فتحة ظاهرة، "هذا" الهاء للتنبيه، لا محل لها من الإعراب، وذا اسم إشارة مبني على السكون في محل رفع اسم كان، "الجواب" خبر كان منصوب، وعلامة نصبه فتحة ظاهرة على آخره، "لمحمد" اللام: حرف جر مبني على الكسر، محمد اسم مجرور باللام وعلامة جره كسرة ظاهرة في آخره، والجار والمجرور متعلقان بصفة (الجواب) محذوفة والتقدير: المستقر، و"صلى" فعل ماض مبني على فتحة مقدرة على الألف، "الله" لفظ الجلالة فاعل مرفوع، وعلامة رفعه ضمة ظاهرة على آخره، "عليه" جار ومجرور، و"وسلم" الواو للعطف، سلم معطوف على صلى. واللام في هذا الحديث تفيد الاختصاص، والمعنى: أن هذا الجواب الوارد في الآية الكريمة مختص بمحمد، والجملة (صلى الله عليه وسلم) دعائية.

وأخيراً ينصح الباحثان إخوانهما الباحثين بأن يسهموا ببحوثهم في معرفة الحديث الشريف لإرشاد الأمة المحمدية لأنه أعظم مصدر بعد القرآن الكريم. اللة نسأل أن يتفع هذا البحث دارسي اللغة العربية، والله الموفق للصواب.

المصادر والمراجع:

1. القرآن الكريم
2. ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين، اللباب في تهذيب الأنساب، نشر: دار صادر - بيروت.
3. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الحراني الحنبلي الدمشقي: مجموع الفتاوى، تج: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، 1416هـ، 1995م.
4. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مُغَبِد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي، الثقات، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، نشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند.
5. ابن حجر، فتح الباري، نشر: دار المعرفة - بيروت، 1379، رقم كتيبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.
6. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تج: إحسان عباس، نشر: دار صادر - بيروت.
7. ابن عسكرو، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، تج: عمرو بن غرامة العمري، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
8. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري، جامع المسانيد والسُنَن الهادي لأقوم سنن، تج: د عبد الملك بن عبد الله الدهيش، نشر: دار خضرة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، مكة المكرمة.
9. ابن مالك، الطائي الجباني، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله، جمال الدين، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، نشر: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة.
10. ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تج: د. مازن المبارك محمد علي حمد الله، نشر: دار الفكر - دمشق.
11. أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، نشر: المكتبة العتيقة ودار التراث.
12. أبو القاسم، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي البهائوندي الزجاجي، حروف المعاني والصفات، تج: علي توفيق الحمد، ط: 1/1984م، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.
13. الأزدي، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو السجستاني، سؤالات أبي عبيد الأجرى أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، تج: محمد علي قاسم العمري، نشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة، العربية السعودية، ط: 1، 1403هـ/1983م.
14. الإمام مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تج: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، بابُ مَا يَأْخُذُ الْإِنْسَانَ مِنَ الثُّوَابِ بِغَدِّ وَفَاتِهِ.
15. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، الجامع الصحيح المسند بن حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تج: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة مضمورة عن السلطانية بإضافة تزييم محمد فؤاد عبد الباقي.
16. البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب، تاريخ بغداد وذيوله، نشر: دار الكتب العلمية بيروت، دراسة وتج: مصطفى عبد القادر عطا، ط: 1، 1417هـ.
17. خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، الأعلام، نشر: دار العلم للملايين، ط: 15، أيار / مايو 2002 م.
18. الدرويش: محي الدين بن أحمد مصطفى، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشئون الجامعية حمص سورية، دار الهمامة دمشق بيروت.
19. الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تج: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: 1، 1376 هـ - 1957 م، نشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه.
20. الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تج: د. علي بو ملحم، نشر: مكتبة الهلال - بيروت.
21. عبده الراجحي (الدكتور)، التطبيق النحوي، نشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط: 1، 1420هـ/1999م.
22. القرطبي، أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، الاستنكار، تج: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
23. محمود صافي، بن عبد الرحيم، الجدول في إعراب القرآن الكريم، نشر: دار الرشيد، دمشق - مؤسسة الإيمان، بيروت، ط: 4/ 1418 هـ 1998م، ج/ 6، ص: 253، ودعاس، إعراب القرآن الكريم، نشر: دار المنير دار الفارابي، دمشق، 1425.

24. مزة محمد قاسم، منار القاري شرح مختصر صحيح البخاري، راجعه: الشيخ عبد القادر الرناؤوط، نشر: مكتبة دار البيان، دمشق - الجمهورية العربية السورية، مكتبة المؤيد، الطائف - المملكة العربية السعودية.
 25. <https://ar.wikipedia.org> تاريخ الزيارة: يوم الثلاثاء، 2022-/12/13، الساعة التاسعة والنصف، صباحا.
 26. <https://mawdo3.co> تاريخ الزيارة: يوم الأربعاء، 2021-2/11/03، الساعة الرابعة والنصف مساءً.

BIBLIOGRAPHY

1. Holy Quran
2. Ibnu Al' Atheeri, Abulhsan Aliyu bin Abi Al karam Muhammad bin Muhammad bin Abdu Alkareem bin Abdul Wahid Al- shaibaniy Izzuddeen, ALLUBAB FI TAHZEEB AL'ANSAB, Nashri: Daru Sadir- Bairut.
3. Ibn Taimiyyah, taqeeuyuddeen Abul Abbas , Ahmad bin Abdul Haleem bin Abdu Alsalam bin Abdullahi bin Abi Alqasim bin Muhammad Alharraniyyu Al hanbaliyyu Al dimashiqiyyu: MAJMU'U ALFATAWA, Tah: Adulrahaman bin Muhammad bin Qasim , majma'u Almalik fahad liltiba`ah ALmushaful shareef, ALmadinatu Alnabawiyyah Assa`udiyya 1416H -1995 m
4. Ibnu Hibban, Muhammad bin Hibban bin Ahmad bin Hibban bin Mu`az bin Ma`abad, Al-tameemiy, Abu Hatim , Addaramiy Al-bustayyi, ALTHIQAT, Daba'a bi`i`anati:Wizaratu Alma`arif lihukumati a`liyati Alhindiyat, Tahta muraqabati: Addoctor: Muhammad Abdulma`id Khanin Mudeeru Da`iratu Alma`arif Al- Uthmaniyyah, Nashr: Da`iratul-Marif Al-Uthmaniyyah bi haidar Abad Aldukn Al-Hind.
5. Ibn Hajar, FATHUL BATRIY, Nashr: Darul maa`arifah-Bairut, 1379, Raqm Katabahu wa Abwabahu wa Ahadeethahu; Muhammad Fua`adu Abdu Albaqiyyu, Qama bi`ikhrajih wa sahhahahu wa ashrafa Ala Daba`ih; Muhibbuddeen Alkhadeeb, Alaihi Ta`aleeqatu Al-Allamatu: Abdu Alazeez bin Abdullahi bin Baz. ISSN: 2394-9863
6. Ibnu Khallikan, Abul Abbas Shamsuddeen Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim bin Abi Bakr Al barmakiy, Al`irbaliy, WUFIIYATU AL`A`AYAN, WA ANBA`I AB`NA`I AL`AZMAN, Tah: Ihsan Abbas. Nashr : Daru Swadir- Bairut
7. Ibnu Askar, Abulqasim Aliyu bin Alhasan bin Hibatullahi, Tarikh Dimashq, Tah: Amru bin Garamata Al-umriyyu, Nashr: Darul fikr li Diba`ati wan nashar wat tauzee`i
8. Ibnu Kaseer, Abu Alfida`u Ismaeel bin Umar Alqarshiy Albasariy, JAMFU AL-MASANEED WAS SUNANANUL HADI LI AQWAMIS UNAN, Tah: Dr. Abdulmalik bin Abdullahi Addaheesh, Nashr: Daru Khadr li diba`ati wa Alnashar wa Al- tauzee`i Bairot-lubnan, Makkatul mukarrama.
9. Ibnu Malik , Al`da`iy Aljayany , Muhammad bin Abdullahi, Abu Abdullahi, Jamalul Al deen. SHARHU ALKAFIYATI ALSHAFIYATI. Tahqeeq: Abdul mun`im Ahmad Hireediy, Nashr: jami`atu umma Alqura, markazul bahsul ilmy wa Itha`u Alturathul Islamiy Kulliyatut Shari`atu wa Aldirasatil isalamiyyati Makkatul mukarramati.
10. Ibnu Hisham, Abdullahi Yusuf bin Ahmad bin Abdullahi bin Yusuf, Abu Muhammad, Jamalul ddeen, MUGNILLBEEB AN KUTUBIL A`AREEB, tah : Dr. Mazin ALmubarak Muhammad bin Aliyu Hamdullahi, Nashr Darul AL fikr- Dimashq.
11. Abulfadhi, Iyadu bin Musa bin Iyad bin Amrun Al-yahsaby Assabtiy, MASHARIQ ALANWAR ALA SIHA HIL- ATHAAR, Nashr: Al -Maktabatul ateqah wa Darut turatu.
12. Abul kasim, Abdurrahman bin Iahaq Albagdady Annahawanady Azzajajy, HURUFUL MA`ANI WSSIFAT, Tah: Aliyu Taufeeqil hamd, Dha`l, 1984M Nashr: Mu`assasatur risalah-(bairut.
13. AL`AZDY, Abu Dawud Sulaiman bin Ash`ath bin Ishaq bin Basheer bin Shadad bin Amru Al-sijistaniyyu, SUA`LAT ABI UBAIDU AL`AJURRIYYU ABA DAWUD AL SIJISTANIYYU FI ALJARHI WA ALTA`ADEEL, Tah: Muhammad Aliyu Qasim Al`umriy, Nashr Umadatul bahsul ilmiy bi Jami`ati Al Islamiyyati, Almadeenati Al- Munawwarati, Almanlakati Al`Arabiyyati Alsa`adiyyati D1: 1983m/ 14034H.
14. Al- Imam Muslim bin Alhjjaj Abul hasan Alqushairy Annaisaburiy , AL MUSNADU ALSWAHEEH AL MUKHTASWAR BI NAQLI ALADL AN AL ADL ILA RASULILLAH

- SALALLAHU ALAIHI WA SALLAM, Tah: Muhammad Fu`adu Abdul baqiy , Nashr: Daru Ihya`it turathul-Araby- Bairot, babu ma yalhaqul insan minas sawabi ba`ada wafatihi.
15. AL Bukhariy, Muhammad bin Ismaeel Abu Abdullahi Al ja`afy AL JAMI`U AL SWAHEEH ALMUSNAD MIN HADEETH RASULILLAHI SALALLAHU ALAIHI WA SALLAM WA SUNANIHI WA AYYAMIHI. Tah: Muhammad Zuhairu bin Nasir Alnasir, Nashr : Daru Dauqi Alnajati muswayyiratu an Al sudaniyyati bi idafati Tarqeem Muhammad Fu`ad Abdul baqi.
 16. Albagdādy, Abubakar Ahmad bin Aliyu bin Thabit bin Ahmad bin Mahdy Akkhadeeb, TARIKHU BAGDĀD, WA ZUYULIHI, nashr: Darul kutub Al-Ilmiyyah Bairot, Dirasatu wa Tahqeequ: Mustapha Abdulqadir Adā D1.1417 1A.H
 17. Khairuddeen bin Mahmud bin Muhammad bin Aliyu bin Fāris, Al-Zarkaly Al Dimashqy, AL-A'ALĀM, nashr: Daru Al-Ilm Lil Malayeen D/15 ayar\ mayu 2002 M.
 18. Al-Darweesh, Muhyiddeen bin Ahmad Musdapha, IIRABU ALQUR'ANI WA BAYANIHI, Daru Al Irshād lill shu'uni Aljāmi'iyyati Hamasw Suriyah, Daru Alyamama Dimashq Bairut.
 19. Azzarkashi Abu Abdullahi Badruddin Muhammad bin Abdullah bin bahadir ALBURHANU FI ULUMIL QUR'AN, Tah Muhammad Abu Fadal Ibrahim, Dah1, 1376H-1957M, Nashir; Darul ihya`i- Bairut.
 20. Al-Zamakhshary, AL-MUFASSWAL FI SINA'ATI AL-I'RĀB, Tahqeequ: Dr. Aliyu Abu Mulhim, nashr Maktabatul hilal Bairot.
 21. Abduhu Al-Rājihee (Al-Doktoor), Al-Tadbeeq Al-Nahawy, nashr: Maktabatu Al-ma'arif Lin-nashr wat tauzee'i D.1, 1420A.H/1999M.
 22. Al-Qurdūby, Abu Amru Yusuf bin Abdullahi bin Muhammad bin Abdulbarry bin Āsim Al-Namry Al-Qurdaby, AL-ISTIZKĀR, Tahqeeq: Salim Muhammad Adā, Muhammad Aliyu Mu'awwid, nashr Darul Alkutub Al-Ilmiyyah Bairot 20) Mahmūd Safy bin AbdulRaheem, AL-JADAWAL FI I'RABI ALQUR'ANI, nashr Daru Al-Rasheed Dimashq Mu'assatu Al-Imān, Bairot, D4/1418 4H, 1998M, Wa Du'ās, IIRABU ALQUR'ANI AL-KAREEM, nashr: Daru Almuneer, Daru Al-Faraby Dimashq 1425.
 23. maḥmūdū šāfi , bn `abdi alrāhīmi , aljadwala fi aḥ rābi alqurāni alkarīmi , nashruⁿ: dāru alrāshydi , dimashqa - mūāsāsaḥ alāymāni , baḥrūta , t / 4: 1418 h 1998m , j / 6 , ṣ : 253 , wd`as , aḥ rāba alqurāni alkarīmi , nashruⁿ: dāru almuniri dāra alfaraby , dimashqa , 1425.
 24. Mizzah Muhammad Qasim, MANĀRU ALQĀRY SHARHU MUKHTASAR SAHIHUL BUHARIALBUKHARY, Rāja'ahu: Al Shaikh Abdulqadir Al-Arnāūd, Nashir Maktabatu Darul bayan, Dimashq- jumhuriyyatul Arabiyya Suriya, Maktabaul muwaid, Da'if,- mamlakatul Arabiyatus sa`udiyyah.
 25. <http://ar.wikipedia.org> Tāreekh Al-Ziyārah: Yaumu Al-Thulutha'a 13/12/2022 Al-Sa'ati Al-Tasi'ah wa Al-Nisf Sabāhan.
 26. <https://mawdo3.com> Tāreekh Al-Ziyārah Yaumu Al-Arbiya'u 3/12/2021 Al-Sa'ati Al-Rabi'atu Al-Nisfu Masā'an.

هوامش:

¹ ابن مالك، الطائي الجباني، محمد بن عبد الله، أبو عبد الله، جمال الدين، شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، نشر: جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، ط/1، ج/1، ص:39.

² قال عبد الله بن محمد المسندي: محمد بن إسماعيل إمام، فمن لم يجعله إماماً فانهمه، وقال أيضاً: حفاظ زماننا ثلاثة فبدأ بالخيارى، يراجع: ابن حجر، فتح الباري، نشر: دار المعرفة - بيروت، 1379، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وسمحه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز ج/1، ص: 484.

³ ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين، اللباب في تهذيب الأنساب، نشر: دار صادر - بيروت، ج/1، ص: 284.

⁴ ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تج: إحسان عباس، نشر: دار صادر - بيروت، ج/4، ص: 190.

- ⁵ ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مغبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، الثقفات، طبع بإعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، نشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، ط: 1، 1393 هـ، 1973م، ج/9، ص: 113.
- 6 ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المرجع السابق، ج/1، ص: 321
- ⁷ المرجع نفسه الصفحة نفسها.
- ⁸ الخطمي، بالكسر ويفتح أي: نبات محلل منضج ملين نافع لعسر البول والحصا، وتسكين الوجع، ووجع الأسنان مضمضة وقرحة الأمعاء، يراجع: تاج العروس، ط دار الفكر، مادة: خطم.
- ⁹ ابن عسكار، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، تاريخ دمشق، تخ: عمرو بن غرامة العمري، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415 هـ - 1995 م، ج/52، ص: 56.
- ¹⁰ المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
- ¹¹ المرجع نفسه، ج/4، ص: 190.
- ¹² القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، الاستذكار، تخ: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421-2000، ج/1، ص: 400
- ¹³ تقع مدينة "بخارى" حالياً: في آسيا الوسطى، في جمهورية "أوزبكستان"، ويشير أحد المؤرخين القدامى إلى أن الفلوج التي كانت تذيب بالجبال في ناحية "سمرقند" كونت الماء الكثير الذي تجتمع مع ماء آخر أتى من النهر. وظل هذا الماء الغزير يحمل الطي إلى أن طُمِر ذلك الموضوع الذي يقال له "بخارى" حيث تمهدت الأرض. وتعتبر عاصمة لولاية بخارى إحدى ولايات أوزبكستان (Uzbekistan)، وتأتي بالمرتبة الخامسة على مستوى البلاد من حيث الكثافة السكانية إذ أشارت إحصائيات عام 2009م إلى أن عدد سكان المدينة بلغ 263 ألف نسمة. <https://mawdoo3.com> تاريخ الزيارة: يوم الأربعاء، 2021-2/11/03، الساعة الرابعة والنصف مساء.
- ¹⁴ <https://mawdoo3.com> تاريخ الزيارة: يوم الأربعاء، 2021-2/11/03، الساعة الرابعة والنصف مساء.
- ¹⁵ الأزدي، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو السجستاني، سوالات أبي عبيد الأجرى أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، تخ: محمد علي قاسم العمري، نشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط:1، 1403هـ/1983م، ص: 161
- 16 ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المرجع السابق، ج/4، ص: 191.
- ¹⁷ ابن الأثير، اللباب في تهذيب الأنساب، المرجع السابق، ج/1، ص: 125
- ¹⁸ البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب، تاريخ بغداد وذيوله، نشر: دار الكتب العلمية بيروت، دراسة وتخ: مصطفى عبد القادر عطا، ط:1، 1417هـ، ج/2، ص: 7.
- ¹⁹ البغدادي، تاريخ بغداد وذيوله، المرجع السابق، ج/2، ص: 7.
- ²⁰ القرطبي، الاستذكار، المرجع السابق، ج/1، ص: 400.
- ²¹ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري، جامع المسانيد والسُنن الهادي لأقوم سنن، تخ: د عبد الملك بن عبد الله الدهيش، نشر: دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، مكة المكرمة، ط2، 1419 هـ - 1998 م، ج/10، ص: 103.
- 22 ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المرجع السابق، ج/1، ص: 321
- ²³ مزة محمد قاسم، منار الفاري شرح مختصر صحيح البخاري، راجعه: الشيخ عبد القادر الأناؤوط، نشر: مكتبة دار البيان، دمشق - الجمهورية العربية السورية، مكتبة المؤيد، الطائف - المملكة العربية السعودية، 1410 هـ - 1990 م، ج/1، ص: 17-18.
- ²⁴ المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
- ²⁵ قيل أنه: سار إلى سمرقند بدعوة من أهلها، فوقعت بسببه فتنة، فتوقف بقية خرتنك، ومرض هناك ووفاه أجله المحتوم، يراجع: حمزة محمد قاسم، منار الفاري شرح مختصر صحيح البخاري، المرجع السابق، ج/1، ص: 17.
- 26 ابن فارس، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزرعي دمشقي، الأعلام، نشر: دار العلم للملايين، ط/15، أيار / مايو 2002 م، ص: 27
- ²⁷ الذهبي، سير أعلام النبلاء، المرجع السابق، ج/10، ص: 118.
- ²⁸ ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد الجراني الحنبلي الدمشقي: مجموع الفتاوى، تخ: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، 1416هـ، 1995م، ج/1، ص: 156.
- 29 الإمام مسلم، بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، تخ: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، باب مَا يَلْحَقُ الْإِنْسَانَ مِنَ التَّوَابِ بِغَدِّ وَقَائِهِ ج/3، ص: 1255
- ³⁰ البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، تخ: محمد زهير بن ناصر الناصر، نشر: دار طوق النجاة بصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.
- ط: 1، 1422هـ، ص: 2، من مقدمة الكتاب.
- 31 ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، المرجع السابق، ج/1، ص: 8
- 32 المرجع نفسه، ج/1، ص: 6

- 33 المرجع نفسه، ج/1 ص: 7
- 34 ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، المرجع السابق، ص: 7.
- 35 المرجع نفسه، والصفحة نفسها.
- 36 السفيري، المجالس الوعظية، المرجع السابق، ج/1، ص: 50
- 37 ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، المرجع السابق، ج/1 ص: 7.
- 38 الذهبي، سير أعلام النبلاء، المرجع السابق، ج/12، ص: 471.
- 39 ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، المرجع السابق، ج/1، ص: 477.
- 40 المرجع نفسه، والصفحة نفسها
- 41 ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، المرجع السابق، ج/1، ص: 477.
- 42 وأشهر أنواع الحروف في اللغة العربية ثلاثة: حروف المباني، منها تبنى الكلمات مثل: أ-ت-ث-ج-ح-ذ-ذ...ي، وهي ثمانية وعشرون حرفًا، وحروف المعاني، هي التي يظهر معناها في جملة، مثل: دخلت امرأة النار في هرة، أي: بسبب، وهي ثمانون حرفًا، والحروف الأجدية، هي حساب الجمل الكبير، مثل: أبجد هوز حطلي كلمن سعفص قرشت ثخذ ضظغ، وهي ثمانية وعشرون حرفًا ينظرون: مكاوي، محمد عبد الشافي، كتاب شرح اللامات في القرآن الكريم، دراسة إحصائية تطبيقية لجميع اللامات في القرآن الكريم، القاهرة- مصر، ط/4، 1443 هـ، 2022 م، ص: 10-11.
- 43 إبراهيم أنيس وشركاؤه، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، ص: 809، بلا تاريخ.
- 44 سيويوه، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الكتاب، تج: عبد السلام محمد هارون، نشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: 3، 1408 هـ - 1988 م، ج/4، ص: 458.
- 45 ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، نشر: دار صادر-بيروت، ط: 1414 هـ، ج/11، ص: 3، حرف اللام.
- 46 السيد، زق الطويل، مدخل في علوم القراءات، نشر: المكتبة الفيصلية، ط: 1، 1985 م 1405 هـ، ص: 120
- 47 ابن منظور: لسان العرب، المرجع السابق، ج/11، ص: 3.
- 48 ابن يعيش، علي، شرح المفصل، عالم الكتب بيروت، مكتبة المتني، القاهرة، ج/8، ص: 25-26.
- 49 إبراهيم مصطفى وزملاؤه، المعجم الوسيط، المرجع السابق، ص: 809.
- 50 ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تج: د. مازن المبارك محمد علي حمد الله، نشر: دار الفكر - دمشق، ط: 6، 1985، ص: 249.
- 51 الرماني، معاني الحروف، المرجع السابق، ص: 1.
- 52 الزجاجي، اللامات، المرجع السابق، ص: 31-32.
- 53 المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المصبري المالكي، الجني الداني في حروف المعاني، تج: د فخر الدين قباوة. الأستاذ محمد نديم فاضل، ط: 1، 1413 هـ، 1992 م، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص: 95.
- 54 المرادي، الجني الداني في حروف المعاني، المرجع السابق، ص: 95.
- 55 المرجع نفسه والصفحة نفسها.
- 56 سورة البقرة، الآية: 105.
- 57 أحمد مختار، عبد الحميد عمر، (الدكتور) معجم اللغة العربية المعاصرة، نشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429 هـ - 2008 م، ج/1، ص: 650.
- 58 الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تج: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط: 1، 1376 هـ - 1957 م، نشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ج/4، ص: 339.
- 59 ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تج: د. مازن المبارك محمد علي حمد الله، نشر: دار الفكر - دمشق، ط: 6، 1985، ص: 275.
- 60 سورة يوسف، الآية: 78.
- 61 سورة النساء، الآية: 11.
- 62 الرمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، تج: د. علي بو ملحم، نشر: مكتبة الهلال - بيروت، ط: 1، 1993، ص: 282.
- 63 الغلابي، جامع الدروس العربية، المرجع السابق، ص: 502.
- 64 الزركشي، البرهان في علوم القرآن، المرجع السابق، ج/4، ص: 339.
- 65 سورة النصر: الآية: 1.
- 66 البخاري، المصدر السابق، ج/6، ص: 179.
- 67 "التعلق عبارة عن ارتباط شبه الجملة بالحدث الذي يدل عليه الفعل أو ما يشبهه، بالإضافة إلى دلالة على "الجزء" الذي يقع فيه الفعل. وعلى هذا الأساس نقول في الطرف والجار والمجرور الواقعين بعد المبتدأ ويتمان معه معنى الجملة: إنهما متعلقان بمحذوف خبر، وليسا هما الخبر حقيقة: لأنهما على الأصح -لا بد أن يتعلقا بما يدل على الحدث، فجملة مثل: زيد في البيت أو زيد أمام البيت، لا بد أن يكون تقديرها: زيد كائن أو مستقر أو كان أو استقر" في البيت أو أمام البيت"، يراجع: عبده الراجعي (الدكتور)، التطبيق النحوي، نشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط/1، 1420 هـ 1999 م، ص: 358.
- 68 أبو القاسم، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاوندي الزجاجي، حروف المعاني والصفات، تج: علي توفيق الحمد، ط/1، 1984 م، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ص: 40.

- ⁶⁹ البخاري، المصدر السابق، ج/7، ص: 68.
- ⁷⁰ محمود صافي، بن عبد الرحيم، الجدول في إعراب القرآن الكريم، نشر: دار المنير دار الفارابي، دمشق، 1425، ص: 238.
- ⁷¹ لأن الحب والبغض إذا بني منهما أفعال التفضيل أو فعلا التعجب تعدى الفعل منهما إلى الفاعل المعنوي بالي، وإلى المفعول المعنوي باللام فاذا قيل: زيد أحب إلي من بكر كان معناها أنك تحبّ زيدا أكثر من بكر، و(من) ومدخولها متعلقان بأحب كذلك ولم يطابق أحب في الاثنين، لأن أفعال التفضيل يلزم الافراد والتفكير إذا كان معه من، ولا بد من الفرق مع "ال" وإذا أضيف جاز الأمران، يراجع الدرويش: محيي الدين بن أحمد مصطفى، إعراب القرآن وبيانه، دار الإرشاد للشنون الجامعية حمص سورية، (دار اليمامة دمشق بيروت)، ط/1، 1415 هـ، ج/4، ص: 457.
- ⁷² سورة النصر: الآية:1
- ⁷³ البخاري، المصدر السابق، ج/9، ص: 135.
- ⁷⁴ البخاري، المصدر السابق، ج/7، ص: 70.
- ⁷⁵ المصدر نفسه، ج/7، ص: 78.
- ⁷⁶ التلبينة هي حساء من دقيق الشعير (عصيدة) بنخالته يضاف لهما كوب من الماء وتطهى على نار هادئة لمدة 5 دقائق ثم يضاف كوب من اللبن (حليب) وملقحة عسل. وقد سميت تلبينة تشبها لها باللبن في بياضها ورقتها. يراجع: <https://ar.wikipedia.org> تاريخ الزيارة: يوم الثلاثاء، 2022-12/13، الساعة التاسعة والنصف، صباحا.
- ⁷⁷ هي مظنة الاستراحة، أي: ما يجلب الراحة، يراجع: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، 1، ص: 137، باب الجيم.
- ⁷⁸ بالفتح وبالضم في الميم والفتح والكسر في الجيم فإذا ضمنت الميم كسرت الجيم أو فتحتها مَعًا، وهي مصدر ميمي. يراجع: أبو الفضل، عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن يحيى السبتي، مشارق الأنوار على صحاح الآثار، نشر: المكتبة العتيقة ودار التراث، ج/1، ص: 153.
- ⁷⁹ البخاري، المصدر السابق، ج/3، ص: 68.
- ⁸⁰ معنى الهم: يا الله أمنا بخير أي اقصدنا بخير، يراجع: درويش، إعراب القرآن وبيانه، ج/1، ص: 11.
- ⁸¹ محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن الكريم، مرجع سابق، ج/24، ص: 192.
- ⁸² سورة الأنفال، الآية: 67.
- ⁸³ سورة النساء، الآية: 171.

ISSN: 2394-4863

ISSN: 2394-4862



مجلة اللغة، أول مجلة إلكترونية، علمية، محكمة، ومصنفة في اللغة العربية من الهند، وهي مصنفة من قبل ISI مع معامل التأثير 2.265 لعام 2023 ومعامل التأثير 2.12 حسب تقرير مشروع معامل التأثير العربي، اتحاد الجامعات العربية، القاهرة لعام 2023. تصدر على الموقع الإلكتروني نصف سنويا. ومجلة اللغة تقوم بنشر المقالات والدراسات البحثية بعد التحكيم العلمي الأكاديمي، وهي تتبع مناهج التحكيم العلمية المعتمدة العالمية. ويتم نشر مجلة اللغة تحت رعاية مؤسسة اللغة، ومن أهدافها القيام بالنشاطات الأدبية والبحثية والعناية بأعمال الترجمة الأدبية من وإلى اللغات الهندية والعربية. وتقوم مؤسسة اللغة أيضا بنشر الكتب الأدبية والبحثية. وقد تم تأسيس هذه المؤسسة في أغسطس 2014م بالهند. وبدأت مجلة اللغة تنشر منذ عام 2014م، ويتم نشر العدد الأول من السنة في شهر يونيو والعدد الثاني في شهر ديسمبر في كل سنة. واستمرت بنشرها على فترات المعينة بشكل دائم ومستمر.





Allugah Foundation, Building No: 125
Akshaya Complex Chinakkal, Valiyora P.O,
Vengara, Malappuram, Kerala, India - 676304
Email:allugah@gmail.com

ISSN: 2394-4862

Edition:

Book: VIII - Issue: II – December 2023

Published By:

Dr. Mohamed Sabah Ellathodi for Allugah Foundation

Published in India

Available at <https://allugah.com>

Established Since: 2014