العدد الأوّل

المجلّد السابع عشر

الريحان

مجلة محكمة سنوية

ديسمبر ٢٠٢٥م

المجلة غير ملزمة بكل فكر ينشر فيها

ISSN 23948493

قسم البحوث والماجستير فى اللغة العربية

كلية الآداب والعلوم لدار الأيتام المسلمين بويناد التابعة لجامعة كالكوت، موتل، كيرالا - الهند

الـريـحـان

مجلة محكمة سنوية

الرقم الدولي الموحد:٢٣٩٤ -٨٤٩٣

المجلد السابع عشر، العدد الأول ، ديسمبر ٢٠٢٥

قسم البحوث والماجستير في اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب والعلوم لدار الأيتام المسلمين بويناد

التابعة لجامعة كالكوت

موتل، كيرالا- الهند

deptofarabic@gmail.com, raihanwmoc@gmail.com

المجلة غير ملتزمة بكل فكر ينشر فيها

هيئة التحرير

المستشار العام : د. وجي بول. عميد كلية الآداب والعلوم لدار الأيتام المسلمين بوبناد

مدير التحرير: د. نجم الدين. ب رئيس قسم اللغة العربية،كلية الآداب والعلوم لدار الأيتام المسلمين بوبناد

رئيس التحرير:د. يوسف محمد الندوي، الأستاذ المساعد،كلية الآداب والعلوم لدار الأيتام المسلمين بوبناد

الأعضاء

- شيلة. ك.أتش، الأستاذة المساعدة، كلية الآداب والعلوم لدار الأيتام المسلمين بوبناد
- د.محمد سعيد.م . ك، الأستاذ المساعد، كلية الآداب والعلوم لدار الأيتام المسلمين بوبناد
- آسل . ك، الأستاذ المساعد، كلية الآداب والعلوم لدار الأيتام المسلمين بوبناد
- عباس الوافي، الأستاذ المساعد، كلية الآداب والعلوم لدار الأيتام المسلمين بوبناد
- شهير. ب. ب. الأستاذ المساعد، كلية الآداب والعلوم لدار الأيتام المسلمين بوبناد
- زكية سراج، الأستاذة المساعدة، كلية الآداب والعلوم لدار الأيتام المسلمين بوبناد

هيئة المراجعة والتحكيم

- أ.د. أحمد علي إبراهيم الفلاحي، الأستاذ، قسم اللغة العربية، جامعة الفلوجة، العراق
- د. مريم الهاشمي ، الأستاذ المساعد، قسم اللغة العربية، كليات التقنية العليا، الشارقة
- أ . د. رضوان الرحمن ، رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية،جامعة جواهرلال نهرو،نيودلهي
- أ.د.دويدة نفيسة، أستاذة التعليم العالي، المدرسة العليا للأساتذة بوزيعة، الجزائر
- أ.د. عبد المجيد. ت. أ، أستاذ ورئيس ، قسم اللغة العربية، جامعة كالكوت
- د.جمال الدين الفاروقي، العميد السابق، كلية العلوم والفنون لدار الأيتام المسلمين بوبناد
- د. سيد علوي، عميد كلية نوبل، منجيري، كيرالا
- د. صابر نواس، الأستاذ المساعد، كلية مدينة العلوم العربة، بوليكل، كيرالا
- د. محمد سليم محمد سلطان الندوي، رئيس قسم اللغة العربية، جامعة فاراد ينيبا، سريلانك

المحتويات

١. كلمة الريحان ٥
٢. اللغة العربية في مواجهة العولمة الرقمية : الهوية والتفاعل
د.محمد باوا ، بي ، أستاذ مساعد ، الكلية الحكومية للفنون والعلوم ، بالوشيري ، كالكوت ٦
٣. أثر التعليم الأهلي الإسلامي في جنوب الهند: نموذج الجامعة المنانية الإسلامية
د. تاج الدين المناني، قسم اللغة العربية بجامعة كيرالا ١٦
٤. تصوير العراق ما بعد الاحتلال في رواية "فرانكشتاين في بغداد" لأحمد سعداوي
نذير. ب، باحث الدكتوراه ، كلية سلم السلام ،أريكود/ د. عبد المنير بونتالا، كلية مدينة العلوم ، بوليكل ٢٩
٥. أثر الحديث النبوي في تنوّع الاجتهادات الفقهية
شبير بن عبد القادر، باحث الدكتوراه/ د. عبد الوهاب سي ، مشرف البحث ،كلية سلم السلام بأريكود ٤١
٦. توظيف التكنولوجيا في السرد الإماراتي المعاصر: قراءة في رواية "لا تقتلني مرتين" لأسماء الزرعوني
شحنة . سي . بي باحثة الدكتوراه / د. سيد محمد شاكر .بي كلية مدينة العلوم االعربية، بوليكل ٥٢
٧. الحركة النسوية في مصر: من البدايات إلى مسارات التغيير
د/ شنل. أ . الأستاذ المساعد،كلية م س م ، كايمكولم، كيرلا ٦٣
٨. في متاهات الخلود: قراءة مقارنة لتجربة الإنسان الأولى بين بلاد الرافدين والوحي
د. وسيم حسن راجا ، الأستاذ المساعد أالجامعة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا، أونتي بورة ٧٥
٩. استكشاف انتهاك الحقوق المدنية في قصيدة كربلاء لراغوناث شوداري
وحيد الإسلام، باحث الدكتوراه/ د. أبو الكلام شودوري ، المشرف، قسم اللغة العربية، جامعة جواهاتي ٨٩
١٠. رواية فرانكشتاين في بغداد؛ الإنسان بين الانتقام والعدالة
محمد شان ،باحث الدكتوراه،/د. يوسف وي كي ، المشرف، كلية روضة العلوم العربية، بفاروق، كاليكوت ١٠٠
١١. القصة الشعرية وتشكيل الوعي الاجتماعي: قراءة في تمثيلات المرأة المطلّقة عند جميل صدقي الزهاوي
د.محمد شريف ك، الأستاذ المساعد، قسم اللغة العربية بكلية أنوار الإسلام العربية للبنات، مونغام- مالابورام ١١٩
١٢. مفهوم السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث وتطورها
د. محمد سعيد ، الأستاذ المساعد كلية WMO موتل، وايناد ١٣٠

١٣. الدراسات النحوية في العصر العباسي
وادايتيا راحل، باحث الدكتوراه، جامعة حيدراباد ١٥١
١٤. الاستشهاد بأشعار العرب في تفسير الشعراوي
تنصير.سي.تي كاونترا، باحث الدكتوراه / د.ب.مجيب نلكتي مشرف البحث ،كلية السنية العربية شيندمنغلور ١٦٧
١٥. الوعي البيئي وتمثلات الطبيعة في قصة "البونساي والرجل العجوز" لسعود السنعوسي
د/ سمير ك. ش. أستاذ مساعد، قسم العربية، كلية م. س. م. كايمكولم، كيرلا، الهند ١٨٠
١٦. أدب التصوف وحضور المرأة في رحابه
د/محمد ضياء الدين الوافي ، الأستاذ المساعد، كلية ملبار للدراسات العليا، وينغرا، كيرلا، ١٨٨
١٧. ترجمات القرآن الكريم وتفسيره في لغة مليالم
السيدة محسنة بي وي، باحثة الدكتوراه / عبد المجيد أ أي، مشرف البحث كلية الأنصار العربية، ولاونور ١٩٦
١٨. الفرق الإسلامية في العصر الأموي
سراج الدين كي، باحث الدكتوراه،/ د. عبد المجيد أ. أي. مشرف البحث، كلية الأنصار العربية، ولونور ٢١٥
١٩. القضايا الاجتماعية في رواية "غرفة مغلقة" للونا قصير
سلمان تي اى، باحث الدكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة كالكوت ٢٣٢
٢٠. دور اللغة المحوري في تشكيل الفكر وبناء الحضارة
د. جسينة. ت. ب. أستاذة مساعدة في قسم اللغة العربية كلية سري نارايانا غورو ، تشيلانور- كاليكوت ٢٤٠
٢١. مفهوم الحب في رواية "نطفة" لأدهم شرقاوي:من العاطفة الفردية إلى الرفاقية الإنسانية فالمقاومة الفلسطينية
محمد أمين هداية الله ،باحث الدكتوراة، كلية بي تي أم الحكومية، جامعة كاليكوت) ٢٥٣
٢٢. تجليات مقاومة الفلسطينين في رواية الإسكندرية ٢٠٥٠ لصبحي فحماوي
شيلة ك اتش باحثة الدكتوراه/ د. نجم الدين .ب مشرف كلية روضة العلوم العربية ٢٦٢
٢٣. تأثير الحروب على الروايات اليمنية المعاصرة
نوفل . ب،ك. باحث الدكتورة ، كلية الأنصار العربية ،فلونور، جامعة كالكوت ٢٧١

كلمة الريحان

يطلّ عليكم العدد الأول من المجلد السابع عشر لمجلة الريحان المحكمة وهو يحمل في طياته باقة علمية جميلة تعكس حيوية البحث العربي وتنوّع حقوله، واتساع أفقه بين التراث والحداثة، وبين الأسئلة النظرية والتطبيقات المعاصرة. لقد حرصت هيئة التحرير في هذا العدد على انتقاء بحوثٍ تحتوى على اللغة والثقافة والمجتمع، وتلامس تحوّلات الواقع الثقافي والفكري في عالم سريع التغيّر.

يفتتح العدد بدراسة حول اللغة العربية في مواجهة العولمة الرقمية، بما تطرحه من إشكالات الهوية والتفاعل، وهو موضوع يمسّ صميم وجود اللغة ووظيفتها في عصر التكنولوجيا والاتصال. ويتواصل الاهتمام بالبعد التعليمي والثقافي من خلال بحثٍ معمّق عن أثر التعليم الأهلي الإسلامي في جنوب الهند، مقدّمًا نموذج الجامعة المنانية الإسلامية بوصفه تجربةً رائدة في الجمع بين الأصالة والمعاصرة.

وتتوزع بحوث العدد على مساحات واسعة من النقد الأدبي والدراسات الثقافية، حيث تحضر الرواية العربية بقوة، ولا سيما رواية فرانكشتاين في بغداد لأحمد سعداوي، التي قُرئت من زوايا متعددة: تصوير العراق ما بعد الاحتلال، وإشكالية الإنسان بين الانتقام والعدالة. كما تتناول دراسات أخرى من السرد الإماراتي المعاصر، والروايات الخليجية المعاصرة بعضها يكشف تفاعل الأدب مع قضايا الحرب، والهوية، والمقاومة، والتحولات الاجتماعية.

كما يهتم هذا العدد بالدراسات الإسلامية أيضا، حيث نقرأ بحوثًا في أثر الحديث النبوي في تنوّع الاجتهادات الفقهية، وفي الفرق الإسلامية في العصر الأموي، إضافة إلى دراسة حول ترجمات القرآن الكريم وتفسيره فى لغة مليالم، بما يعكس البعد الحضاري والتواصلي للتراث الإسلامي في بيئات لغوية وثقافية مختلفة.

إن تنوّع الموضوعات، وتعدّد المناهج، وتباين الانتماءات الجغرافية والأكاديمية للباحثين، يمنح هذا العدد ثراءً خاصًا، ويؤكد أن مجلة الريحان المحكمة ماضية في رسالتها العلمية، منفتحة على مختلف التجارب البحثية الجادة، وملتزمة بمعايير التحكيم الأكاديمي الرصين. ، أخيرا تقدم هيئة التحرير بخالص الشكر والتقدير إلى الباحثين الكرام على ثقتهم بالمجلة، وإلى السادة المحكّمين على جهودهم العلمية، آملين أن يسهم هذا العدد في إثراء المكتبة العربية، وفتح آفاق جديدة للحوار العلمي والمعرفي.والله وليّ التوفيق.

د. يوسف محمد الندوي (رئيس التحرير)

اللغة العربية في مواجهة العولمة الرقمية : الهوية والتفاعل

د. محمد باوا ، بي
أستاذ مساعد ، الكلية الحكومية للفنون والعلوم ، بالوشيري ، كالكوت

الملخّص

تواجه اللغة العربية تحديات كبيرة في عصر العولمة الرقمية، حيث تتسارع وتيرة التفاعل بين الثقافات عبر الإنترنت وتزداد هيمنة اللغات العالمية، وخاصة الإنجليزية، على الفضاء الرقمي. في ظلّ هذه التحولات، تصبح اللغة العربية مطالبة بالحفاظ على هويتها الثقافية واللغوية مع مواكبة التطور التقني المتسارع. يتناول هذا المقال أثر العولمة الرقمية على مكانة العربية، ويبحث في سبل تعزيز حضورها في مجالات التكنولوجيا، والتعليم الإلكتروني، ووسائل الإعلام الحديثة. كما يناقش دور المؤسسات الأكاديمية والإعلامية في دعم اللغة العربية وتطوير محتواها الرقمي، وصولا إلى تحقيق توازن بين الأصالة والانفتاح العالمي. في زمن أصبحت فيه الشاشات نافذة العالم الأولى، والمنصّات الرّقمية ساحة التعبيرِ والتفاعل الأوسع، تواجه اللغة العربية منعطفا حاسما في تاريخها. موجة العولمة الرّقمية الجارفة، بما تحمله من أدوات وتقنيات ولغات مهيمنة، تضع العربية أمام تحد وجودي إما أن تثبت حضورها وفاعليتها في هذا الفضاء المفتوح، وإما أن تتراجع إلى الهامش. لم يعد خافيا على أحد ذلك التحول العميق في أنماط التواصل والتبادل الثقافي، حيث أصبحت الوسائل التكنولوجية الحديثة تشكل وعي الأجيال، وتعيد صياغة مفاهيم الهوية والانتماء. وفي خضم هذه التحولات الجذرية، تبرز اللغة العربية حصن من حصون الهوية، و كوعاء للتراث الحضاري والثقافي للأمة، مما يفرض علينا مسؤولية الحفاظ عليها وتطوير أدائها الرّقمي.

يسلط هذه المقالة الضوء على إشكالية مكانة اللغة العربية في عصر العولمة الرّقمية، مؤكدا أن اللغة العربية قادرة على الموازنة بين الحفاظ على أصالتها والتفاعل الإيجابي مع متطلبات العصر الرّقمي، متحولة من موقع المدافع عن وجودها إلى موقع الفاعل المؤثر في المشهد الثقافي العالمي. إنّ الهدف الأسمى من هذه المحاولة هي المساهمة في وضع رؤية مستقبلية لتعزيز حضور اللغة العربية في المشهد الرّقمي العالمي، انطلاقا من قناعتنا بأنّ اللغة ليست مجرد أداة تواصل فحسب، بل هي وعاء الفكر ومرآة الأمة وروح هويتها.

الكلمات المفتاحية : اللغة العربية ،العولمة الرقمية، الهوية الثقافية ، التفاعل الرقمي.

المقدمة

اللغة العربية في عصر العولمة الرقمية تحديات وفرص غير مسبوقة، حيث تتفاعل مع الفضاء الرقمي الذي يعيد تشكيل الهويات الثقافية واللغوية. تعدّ اللغة العربية، بتاريخها العريق وثرائها اللغوي، ركيزة أساسية للهوية الثقافية العربية، لكنها تواجه ضغوطا متزايدة من هيمنة اللغات الأجنبية، خاصة الإنجليزية في وسائل التواصل الاجتماعي والمنصات الرقمية. يتجلى التحدي في الحفاظ على أصالة اللغة العربية، بقواعدها وفصاحتها، وسط انتشار أنماط لغوية مختلفة وتأثيرات العولمة التي تفرض لغة سريعة ومبسطة. في الوقت ذاته، تتيح العولمة الرقمية فرصا لتعزيز حضور اللغة العربية عالميا من خلال المحتوى الإبداعي والتعليمي الذي يمكن أن يجذب جمهورا واسعا. تتطلب هذه الديناميكية استراتيجيات مبتكرة لتمكين اللغة العربية من التفاعل الإيجابي مع العالم الرقمي دون التخلي عن جذورها. تهدف هذه المقالة إلى استكشاف كيفية

تحقيق التوازن بين الحفاظ على الهوية اللغوية والاستفادة من إمكانات العولمة الرقمية لجعل اللغة العربية فاعلا مؤثرا في المشهد الثقافي العالمي.

التحولات الرّقمية ومكانة اللغة العربية

لقد غيّرت الثورة الرّقمية مفهوم التواصل الإنساني تغييرا جذريا، حيث أضحى العالم يعيش ضمن فضاء إلكتروني موحّد تتداخل فيها الثقافات واللغات. في هذا السياق، واجهت اللّغة العربية تحديا مزدوجا، من جهة، ضعف حضورها في المحتوى الإلكتروني العالمي، ومن جهة أخرى، انتشار استخدامها في التواصل غير الرسمي عبر المنصات الرّقمية. وتشير تقارير الأمم المتحدة عام 2023م "إلى أن نسبة المحتوى العربي لا تتجاوز 5% من إجمالي المحتوى العالمي على الإنترنت"[1]. حدثت الثورة الرّقمية تحولا جذريا في مفهوم التواصل الإنساني، حيث أصبح العالم اليوم يعيش ضمن فضاء إلكتروني موحد تتداخل فيه الثقافات وتتقاطع فيه اللغات بشكل غير مسبوق. هذا التحول لم يقتصر على تغيير أسلوب الاتصال بين الأفراد فقط، بل امتد ليشمل جميع مجالات الحياة، من التعليم والعمل إلى الترفيه والتفاعل الاجتماعي، مما جعل العالم قرية صغيرة تتواصل بلغة التكنولوجيا. "إن دراسة التحولات الرّقمية وأثرها على اللّغة العربية تمثل خطوة أساسية لفهم كيفية مساهمة التكنولوجيا في تطوير اللغة والحفاظ على هويتها الثقافية في عصر السرعة والانفتاح الرّقمي. فمن خلال استثمار الإمكانيات الرّقمية بشكل صحيح، يمكن للغة العربية أن تحافظ على قيمتها تزداد حضورا وتأثيرا في المجتمع الرّقمي العالمي"[2].

[1] United Nations Development Programme. Human Development Report 2023/24: Breaking the Gridlock — Reimagining Cooperation in a Polarized World. English edition. March 2024

[2] عبد الرحمن، خالد. اللغة العربية والتحولات الرقمية: الهوية والتحديث الثقافي. المجلة العربية للدراسات اللغوية، المجلد 12، العدد 2، ص ، 45 ، دار الفكر العربي، القاهرة، 2021م،

اللّغة العربية في وسائل التواصل الاجتماعي

اللغة العربية في وسائل التواصل الاجتماعي تعدّ مظهرا بارزا لتفاعل الثقافة العربية مع العصر الرقمي، حيث تمثل هذه المنصات فضاء حيويا للتعبير والتواصل. مع انتشار منصات مثل تويتر، فيسبوك، إنستغرام، وتيك توك، تشير هذه الحقائق في هذه المقالة "أصبحت اللغة العربية أداة رئيسية لنقل الأفكار والمشاعر، لكنها تواجه تحديات معقدة تتعلق بالحفاظ على نقائها وأصالتها. يتسم الخطاب الرقمي بالسرعة والاختصار، مما أدى إلى ظهور أنماط لغوية جديدة تثير مخاوف من تأثيرها على قواعد النحو والإملاء، مما قد يضعف استخدام الفصحى. و تتيح وسائل التواصل الاجتماعي فرصا غير مسبوقة لتعزيز اللغة العربية"[3]. فالمبدعون يستخدمون هذه المنصات لنشر محتوى ثقافي وأدبي، مثل القصائد، الحكايات القصيرة، والمقاطع التعليمية التي تبرز جماليات اللغة. على سبيل المثال، تنتشر صفحات مخصصة لتعليم العربية الفصحى، وتسهم حملات توعوية في تشجيع الشباب على استخدامها بدلا من اللهجات المحلية أو اللغات الأجنبية. كما أن هذه المنصات تتيح نشر الثقافة العربية عالميا، مما يجعل اللغة جسرا للتواصل الحضاري بين الشعوب. "التحدي الأكبر يكمن في الموازنة بين الانفتاح على التأثيرات اللغوية العالمية والحفاظ على الهوية اللغوية العربية. فاللغة العربية، بتاريخها العريق ومرونتها، قادرة على التكيف مع متطلبات العصر دون التخلي عن جذورها. لكن ذلك يتطلب جهودًا من المؤسسات التعليمية والثقافية لتطوير استراتيجيات مبتكرة، مثل إنشاء تطبيقات تعليمية تفاعلية أو تعزيز المحتوى الرقمي

[3] Al-Zahrani, Nasser. Challenges of the Arabic Language in the Digital Media Era. Arab Journal of Linguistics, Vol.1, p-73, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Riyadh, 2022

بالفصحى. كما يجب تشجيع الكتاب والمبدعين على إنتاج محتوى جذاب يعكس قوة اللغة وتنوعها"[4].

ويمكن للغة العربية أن تتحول من موقع الدفاع عن وجودها إلى موقع الفاعل المؤثر في المشهد الرقمي العالمي. من خلال استغلال إمكانات وسائل التواصل الاجتماعي، يمكن تعزيز حضورها كأداة للإبداع والتواصل، مع الحفاظ على هويتها الثقافية العميقة، مما يضمن استمراريتها وتأثيرها في العالم الرقمي. "شهدت السنوات الأخيرة تزايدا ملحوظا في استخدام اللّغة العربية على المنصات الاجتماعية مثل ايكس، تويتر، فيسبوك، وإنستغرام. فقد أصبحت هذه المنصات مجالا للتعبير الثقافي والإبداعي للامة. إلا أن هذا الانتشار ترافق مع ظواهر لغوية جديدة مثل كتابة اللغة في غير نفسها مثل كتابة العربية بالحروف غير العربية، ما يثير مخاوف من تآكل الفصحى وتراجعها[5]. ورغم ذلك، "أسهمت الوسائط الرّقمية في تعزيز الفصحى خلال مبادرات أدبية وتعليمية مثل "منصة إدراك" و"رواق"[6].

التفاعل بين اللّغة العربية والتكنولوجيا الحديثة

أصبحت التكنولوجيا اليوم وسيطا أساسيا في تطوير أدوات اللغة العربية. برنامج الترجمة الآلية، وأنظمة التعرف الصوتي، و معالجة اللغة الطبيعية (NLP)، كلها تسعى لدمج العربية في بيئة الذكاء الاصطناعي. وقد أطلقت شركات عالمية مشاريع ضخمة لتقوية دعم العربية في محركات البحث

[4] Google AI Arabic Language Report, 2024(05-10-2025) https://www.bing.com

[5] مجلة طلائع اللغة وبدائع الأدب – طالة لامية. «العربتيني والعربيزي: أزمة اللغة العربية في العالم الافتراضي». المجلد 3، العدد 2، ص، 34، يوليو 2023م

[6] Al-Haji, Zukayyah Ibrahim. "أثر وسائل التواصل الاجتماعي على لغة الضاد." Al-Jazirah, 27 Nov. 2020, www.al-ah.com/2020/20201127/ar5.htm (01-10-2025).

والمساعدات الرّقمية مثل Google Assistant وSiri. كما برزت مبادرات عربية "مركز الملك عبد الله لخدمة اللغة العربية الذي يعمل على رقمنة المعاجم وإعداد قواعد بيانات لغوية ضخمة"[7].

التحديات اللغوية والثقافية في الفضاء الرّقمي

تواجه اللّغة العربية عدة تحديات في المجال الرّقمي منها: التعدد اللهجي واختلاف النطق والمعاني بين الدول العربية وضعف البنية التقنية في البرمجيات الخاصة بالعربية وغياب المعايير الموحدة في الترجمة والترميز وضعف الوعي اللغوي لدى المستخدمين وغياب الالتزام بالفصحى في الكتابة والتحديات التقنية في التعامل مع النصوص العربية الإلكترونية.

تواجه النصوص العربية الإلكترونية تحديات في التنسيق والعرض، مثل مشاكل في اتجاه الكتابة (من اليمين لليسار) والتشكيل، مما يؤثر على تجربة المستخدم . تؤدي هذه التحديات إلى صعوبة في تطوير أنظمة ذكاء اصطناعي تفهم السياقات العربية المتنوعة، الأمر الذي يحدّ من تطور المحتوى العربي الرقمي.

فرص تطوير اللغة العربية رقميا

رغم التحديات الكبيرة التي تواجه اللغة العربية في العصر الرقمي، فإن المستقبل يحمل فرصا واعدة للنهوض بها وتعزيز حضورها في مختلف مجالات التكنولوجيا الحديثة. "التقدم السريع في علوم الحاسوب والذكاء الاصطناعي يمكن استثماره بشكل فعّال لدعم اللغة العربية، سواء في تطوير المحتوى الرقمي أو تحسين أدوات المعالجة اللغوية، مما يعزز من انتشارها واستخدامها بين الناطقين بها وغير الناطقين بها على حد سواء"[8].

[7] الحربي، عبد الله. اللغة العربية والتقنيات الحديثة: مبادرات ومشروعات رقمية. مجلة دراسات اللغة والمجتمع، المجلد 8، العدد 2، ص 112، جامعة الملك سعود، الرياض، 2023م.

[8] https://www.researchgate.net/publication/389436709 (04-10-2025)

إنشاء محركات بحث عربية متخصصة

تطوير محركات بحث تدعم اللغة العربية وتفهم سياقاتها الثقافية واللغوية يساعد المستخدمين على الوصول إلى محتوى علمي وثقافي دقيق، ويقلل الفجوة الرقمية الناتجة عن التعدد اللهجي ومشاكل التشكيل والكتابة من اليمين إلى اليسار"[9].

تطوير أدوات تدقيق نحوي وصرفي متقدم

"تطوير أدوات ذكية للتحليل النحوي والصرفي يساعد في إنتاج محتوى عربي رقمي عالي الجودة، ويعزز التعليم والالتزام بالفصحى في الكتابة الإلكترونية"[10].

دعم المحتوى التعليمي والتدريبي بالعربية عبر المنصات الإلكترونية:-"الاستثمار الرقمي في دعم المحتوى التعليمي والتدريبي باللغة العربية على المنصات الإلكترونية يعزز تعلم اللغة الأم، ويدعم التعليم عن بعد، ويقوي مكانة اللغة العربية في المجتمع الرقمي، بالإضافة إلى تحفيز البحث العلمي والتطوير التكنولوجي"[11].

تطوير نماذج ذكاء اصطناعي باللغة العربية

من بين المبادرات البارزة في هذا المجال، أطلقت المملكة العربية السعودية نموذج "HUMAIN"، وهو أول روبوت محادثة بالذكاء الاصطناعي تم تطويره محليًا خصيصًا للمتحدثين بالعربية. يعتمد هذا النموذج على نموذج لغوي ضخم يسمى "ALLAM 34B"، ويهدف إلى ضمان الدقة اللغوية

[9] https://www.researchgate.net/publication/382856005 (04-10-2025)

[10] أحمد، م. وفاطمة، ز.أدوات المعالجة اللغوية العربية: التحديات والفرص. مجلة اللغة العربية الرقمية، ص. 45، 2023م

[11] محمد، أحمد. التعليم الرقمي واللغة العربية. القاهرة: دار الفكر العربي، ص، 33، 2022م.

والملاءمة الثقافية لمستخدميه. يمثل هذا المشروع خطوة استراتيجية نحو تعزيز السيادة الرقمية وتطوير الذكاء الاصطناعي باللغة العربية"[12].

تعزيز المحتوى العربي الرقمي

تسعى مبادرة "Taghreedat"[13] إلى تعزيز المحتوى العربي الرقمي عبر رفع جودة وكمية المواد المتاحة على الإنترنت، من خلال تشجيع الكتاب والمترجمين والمحررين على إنتاج محتوى أصلي ومترجم باللغة العربية. منذ انطلاقها في 2011، أسهمت المبادرة في تكوين مجتمع نشط يشارك بشكل مباشر في إثراء المحتوى العربي على الشبكة العنكبوتية"[14].

دور المؤسسات الثقافية والإعلامية

"تلعب المؤسسات الثقافية والإعلامية دورا محوريا في دعم العربية في المجال الرّقمي. في المؤسسات الإعلامية مطالبة باستخدام الفصحى السليمة في الأخبار والمحتوى المرئي والمسموع، بينما تتحمل الوزارات والهيئات مسؤولية تشجيع المحتوى المحلي المنتج بالعربية. وتعد مبادرات مثل "يوم اللّغة العربية العالمي" و"مجمع الملك سلمان العالمي للغة العربية" من أبرز الجهود في هذا الصدد"[15].

الخاتمة

---

[12] العلي ، خالد. الذكاء الاصطناعي واللغة العربية. ص، 78 ،دار التقنية العربية، ،الرياض: ، 2023م

[13] الحسن، سارة. تعزيز المحتوى الرقمي العربي ، "تغريدات" إلى تعزيز المحتوى الرقمي العربي من خلال رفع جودة وكمية المواد المتاحة على الإنترنت، وتشجيع الكتاب والمترجمين والمحررين على إنتاج محتوى أصلي ومترجم باللغة العربية. منذ انطلاقها في عام 2011، ساهمت المبادرة في بناء مجتمع نشط يشارك بشكل مباشر في إثراء المحتوى العربي على الشبكة العنكبوتية،: دار النشر التكنولوجي،ص, 102 ، القاهرة 2022م

[14] نفس المرجع ، ص، 107

[15] Al-Ali, Khalid. *The Role of Cultural and Media Institutions in Supporting the Arabic Language*.p.56: Dar Al-Fikr Al-Arabi Riyadh, 2023,

إنّ اللّغة العربية ليست مجرد وسيلة للتعبير، بل هي وعاء الهوية وذاكرة الأمة وجسر يربط الماضي بالمستقبل. وفي ظلّ التحول الرقمي والعولمة التكنولوجية المتسارعة، تواجه العربية تحديات جسيمة تهدد حضورها في الفضاء الرقمي العالمي. ويقتضي الحفاظ على مكانتها تضافر الجهود بين الأفراد، والمؤسسات التعليمية، ووسائل الإعلام، والهيئات الحكومية لتطوير المحتوى العربي وتعزيز حضوره في مجالات التقنية والمعرفة. إنّ مستقبل اللغة العربية مرهون بقدرتنا على تحويلها إلى لغة علم وابتكار، لا أن تظلّ حبيسة التراث فحسب. ولعلّ التحدي الحقيقي يتمثل في غرس حبّ العربية في نفوس الأجيال القادمة، وتوظيف التكنولوجيا لخدمتها ونشرها عالميًا، لا إضعافها أو تهميشها.

التوصيات

تمتلك اللّغة العربية مقومات قوية تؤهلها البقاء والتطور في ظل التكنولوجيا الحديثة، لكنها تحتاج إلى سياسات لغوية رقمية شاملة. ومن أبرز التوصيات. وإنشاء مراكز بحثية متخصصة في التكنولوجيا اللغوية العربية وزيادة الاستثمار في الذكاء الاصطناعي اللغوي وتعزيز التعليم الإلكتروني باللغة العربية وحماية الفصحى من التراجع في الفضاء الرّقمي عبر التشريعات الثقافية والإعلامية.

المصادر والمراجع

١. United Nations Development Programme. Human Development Report 2023/24: Breaking the Gridlock — Reimagining Cooperation in a Polarized World. English edition. March 2024

٢. عبد الرحمن، خالد. اللغة العربية والتحولات الرقمية: الهوية والتحديث الثقافي. المجلة العربية للدراسات اللغوية، المجلد ١٢، العدد ٢، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٢١م،

٣. Al-Zahrani, Nasser. Challenges of the Arabic Language in the Digital Media Era. Arab Journal of Linguistics, Vol.1, Imam Muhammad bin Saud Islamic University, Riyadh, 2022

٤. مجلة طلائع اللغة وبدائع الأدب – طالت لامية. «العربتيني و العربيزي: أزمة اللغة العربية في العالم الافتراضي». المجلد ٣، العدد ٢، يوليو ٢٠٢٣م

٥. www.al-ah.com/2020/20201127/ar5.htm.

٦. الحربي، عبد الله. اللغة العربية والتقنيات الحديثة: مبادرات ومشروعات رقمية. مجلة دراسات اللغة والمجتمع، المجلد ٨، العدد ٢، جامعة الملك سعود، الرياض، ٢٠٢٣م.

٧. https://www.researchgate.net/publication/389436709

٨. https://www.researchgate.net/publication/382856005

٩. أحمد، م. وفاطمة، ز.أدوات المعالجة اللغوية العربية: التحديات والفرص. مجلة اللغة العربية الرقمية، ٢٠٢٣م

١٠. Al-Ali, Khalid. The Role of Cultural and Media Institutions in Supporting the Arabic Language. Riyadh: Dar Al-Fikr Al-Arabi, 2023

١١. محمد، أحمد. التعليم الرقمي واللغة العربية.: دار الفكر العربي، القاهرة ، ٢٠٢٢م.

١٢. "أثر وسائل التواصل الاجتماعي على لغة الضاد." Al-Jazirah, 27 Nov. 2020, www.al-jazirah.com/2020/20201127/ar5.htm.

١٣. عبدالرحمن، سامي. المحتوى العربي على الإنترنت: الواقع والتحديات. مجلة اللغة والمجتمع، العدد ١٥، ٢٠١٩.

١٤. الحربي، فهد. اللّغة العربية بين الفصحى والعامية في الفضاء الرّقمي. مجلة الثقافة العربية، ٢٠٢٢.

أثر التعليم الأهلي الإسلامي في جنوب الهند:
نموذج الجامعة المنانية الإسلامية

د. تاج الدين المناني
قسم اللغة العربية بجامعة كيرالا

ملخص البحث:

تتناول هذه الدراسة تحليلًا تاريخيًا ووصفيا لجامعة المنانية الإسلامية في ولاية كيرلا بجنوب الهند، مبرزة دورها في حفظ التراث الإسلامي وتعليم اللغة العربية وتكوين العلماء والدعاة منذ تأسيسها عام 1980م. يستعرض البحث آثار هذه المؤسسة في مجالات التعليم الديني والدعوي والاجتماعي، إضافة إلى دور خريجيها في مواجهة التحديات الفكرية والاستعمارية، ونشر الثقافة الإسلامية في الهند وخارجها. كما يسلط الضوء على المشاريع الخيرية التي تتبناها الجامعة لخدمة المجتمع، ويبيّن النجاحات التي حققتها رغم اعتمادها على التمويل الشعبي. تقدم الدراسة نموذجًا لجامعة أهلية ناجحة جمعت بين الأصالة والمعاصرة في رسالتها العلمية والدعوية.

الكلمات المفتاحية: الجامعة المنانية الإسلامية، التعليم الديني في كيرلا، اللغة العربية في الهند، التعليم الأهلي، الدعوة الإسلامية، مدارس جنوب الهند، التراث الإسلامي، خريجو المدارس الإسلامية.

المقدمة:

وصل الإسلام إلى مليبار في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بمجهودات الدعاة المسلمين وأميرهم الصحابي الجليل مالك بن دينار رضي الله عنه. وانتشر الإسلام في جنوب كيرالا في نفس الوقت الذي ضاء نوره في شمال كيرالا بمحاولات الداعي المشهور حبيب بن مالك (ر)[16]. وبعد ما وصل وفد مالك بن دينار (ر) إلى كدنغلور (Kodungallur) أرسل ابنه حبيب مع زوجته قمرية وأبنائه إلى كولم (Kollam) وتوطنوا فيها وبنوا مسجدا هناك.[17] كيرلا هو الاسم الهندي المحرف عن الأصل العربي 'خير الله'، اسم لمنطقة تعد جنة الله في جنوب الهند، الأرجح أن الاسم أطلقه التجار العرب على هذه المنطقة معبرين ببلاغة عن تباين البيئة الصحراوية المعدمة التي أتوا منها والأرض التي شغفت عقولهم وأبصارهم بطبيعتها الموسمية المليئة بالخيرات من ثمار وزروع وغابات وفاكهة.

وكان المسلمون في الهند في القرون الماضية يتعلمون اللغتين العربية والفارسية مع العلوم الشرعية النقلية والعقلية من الأساتذة الماهرين في فنونهم من الأدب والعلوم، وكان المسلمون في شمال الهند يتحدثون فيما بينهم باللغة الأردية وكذلك المسلمون في جنوب الهند يحاورون فيما بينهم إما باللغة التاميلية أو المليبارية.

انتشر الإسلام في كيرلا من خلال المسجد الذي أقام "مدرسة" أو "كتيب" يتجمع فيها الطلاب في حلقات للذكر، وكان نظام الحلقات يعتمد أساسا على التعليم الشفهي، وكان الطلاب يستطيعون القرائة والفتاوى والإمامة من مرور عدة سنوات في الدراسة، وكان المنهج يتكون أساسا من مجموعة من العلوم، تشمل العلوم "النقلية" بالإضافة إلى علوم أخرى مثل الهندسة والرياضيات

[16] وفي بعض الكتب التاريخية يكتب بمالك بن دينار. ممكن أن يكون هذا الداعي ابن مالك أو ابن أخي مالك بن دينار.

[17] وهذا المسجد كان في جوناكابورام (Jonakappuram) والمكان الذي كان المسجد فيه الآن في البحر. والمسجد الحالي بناه بعد اضمحلال المسجد الأول والثاني.

والفلك والمنطق والتاريخ والطب. ثم بدأ يتطور هذه المدرسة وشكل إلى كلية شرعية وجامعة كبيرة. وبسبب هذه الكليات والجامعات الشرعية ظهرت أولى محاولات جديدة لتطوير التعليم الديني بين مسلمي كيرلا في أوائل القرن العشرين، والتي كان من أهدافها إصلاح نظام التعليم الإسلامي، وكان مولوي عبد الوهاب حضرت أحد الرواد في مجال إصلاح التعليم الإسلامي في تاميل نادو حيث أسس مدرسة 'الباقيات الصالحات'. مشهورة بأم المدارس. وتخرج منها آلاف من علماء كيرالا.

ثم تتابعت المدارس العربية واحدا بعد واحد. والمدرسة الأخرى من ولاية تامل نادو هي المدرسة اللطيفية بجوار كلية الباقيات الصالحات بويلور. مؤسسه الشيخ السيد عبد اللطيف بن السيد ركن الدين المحوي رحمهما الله وهو أستاذ ومرشد للشيخ عبد الوهاب حضرت باني الباقيات الصالحات. أسس الباقويون وغيرهم عديدا من الجمعيات الإسلامية التي تعمل لإشاعة دين الإسلام ولنشر اللغة العربية والدراسات الإسلامية ومن جمعيات كيرالا 'جمعية العلماء بجنوب كيرالا' المشهورة 'دكشنا كيرالا جمعية العلماء' التي تم تأسيسها على رئاسة الأستاذ المتقي يونس مولوي في 26 يونيو 1955م، وبعد أربع سنوات رأس الأستاذ الفاضل المشهور برئيس العلماء شهاب الدين المولوي عام 1959م وكان في هذا المنصب أكثر من ثلاثين سنة. وكانت هذه الفترة فترة تحول سريع لمسلمي الهند، فأسست هذه الجمعية مؤسسات عديدة لنشر العلوم الشريعة الإسلامية والأهم منها جامعة منانية إسلامية بوركالا لتكوين العلماء الماهرين والمفتين وهي أكبر وأقدم جامعة إسلامية أهلية في جنوب كيرالا. والرئيس الحالي للجمعية هو الأستاذ وي يم موسى مولوي الباقوي.

وعبر قرون من الدعوة وانتشار التعليم الإسلامي أصبح لدينا اليوم نحو ستة آلاف مدرس يدرسون اللغة العربية في المدارس الحكومية في جميع أنحاء كيرلا، وحوالي نصف مليون طالب معظمهم

مسلمون يتعلمون هذه اللغة، ويوجد في كل من "مجلس الولاية للبحوث التربوية والتدريب" و"مديرية التعليم العام" قسم مستقل للإشراف على تعليم اللغة العربية في المدارس الحكومية في الولاية، كما عينت حكومة الولاية لجان خبراء تتكون من دارسي اللغة العربية البارزين، فقامت بإعداد كتب دراسية حديثة لتدريس اللغة العربية، وتقوم بتحديثها بانتظام.

الجامعة المناينة الإسلامية:

أنشئت في 14/ صفر 1401هـ الموافق 22/ ديسمبر 1980م بعدما انعقد الاجتماع اليوبيل الفضي لجمعية العلماء، وتقع في وركلا بمقاطعة ترفاندرام بولاية كيرالا: جنوب الهند. وقام بوضع أساسها الأستاذ الفاضل و المفكر الإسلامي والداعية الكبير السيد أبو الحسن علي الندوي الحسني الذي كان ضيفا خاصا في ذلك الاجتماع اليوبيل الفضي.

ووضع أساس مسجدها شيخ الحديث بالباقيات الصلحات مولانا شيخ حسن حضرت في 29 يونيو 1981م. بدأ العالم الكبير السيد عبد الرحمن العيدروسي الأزهري[18] الدروس في هذا المسجد في 8 يونيو 1986م. ونشأت كمدرسة صغيرة تختص بدراسة العلوم الدينية والعربية وغرس التربية الإسلامية في نشء الإسلام، ثم تطورت إلى ما هي عليه الآن، وهي الآن أكبر جامعة إسلامية خاصة بالمسلمين في شبه القارة الهندية. ووضع الشيخ السيد محمد علي شهاب[19] من بانكاد الذي كان

[18] وهو رئيس سابق لجمعية العلماء بعموم كيرالا المشهور بسمستا كيرالا جمعية العلماء. وهو صاحب تأليفات عديدة منها (1) من نو ابغ علماء مليبار، المنشور من دبي (2) العرب والعربية، المنشور من مطبعة دار التأليف، مصر، 1384هـ/ 1964م (3) أبو نواس وحياته (4) تاريخ النحو وتطوره (5) التصوف الإسلامي وغيرها.

[19] سيد محمد علي شهاب، الذي ينتهي نسبه إلى الإمام زين العابدين (ع). وكان أجداده قد ارتحلوا إلى الهند من حضرموت (اليمن). - ولد في 4 مايو/ أيار 1936. - درس وتخرج من جامع الأزهر ما بين الأعوام 1958 و1961. - درس وتخرج في جامعة القاهرة ما بين 1961 و1966 وحصل على بكالوريوس في الأدب العربي. - تزوج في العام 1966 من الشريفة فاطمة بيفي، وله منها ستة من الأبناء والبنات. توفي مساء السبت 01 أغسطس 2009م الموافق 10 شعبان 1430هـ في مدينة كاليكوت بولاية كيرلا الهندية. وكان قد بدأ نشاطاته القيادية من خلال التركيز على أهمية إدماج القيم الروحية مع أنشطة النقابات

زعيم حزب الرابطة الإسلامية (الهند) [Indian Union Muslim League] أساس المبنى الحالي للجامعة. وقد زارها السيد عدة مرات وشاهد أعمالها نهضة دينية وعلمية جديدة. كما زارها مئات من العلماء والمفكرين العرب قديمًا وحديثا وأبدوا عنها انطباعات غالية.

أسهم في إنشائها وتنميتها نخبة مخلصة من العلماء الغياري، على رأسهم العلامة الفقيه عبد الرحمن حضرت المعروف بـــ'أستاذ باناييكولام' (المتوفى 1996م) وهو من سلالة كوتيامو مسليار الملقب بـــ 'ابن حجر مليبار' ومن مولانا عبد الرحمن مسليار الملقب بـــ 'العروس'. ومن العلماء الذين ساهموا في تطوير هذه الجامعة العالم الجليل أديب العربية ك. س. جمال الدين المولوي والشيخ حسينار المولوي والأستاذ جاليام عبد الرحمن المولوي والأستاذ كدميري أحمد مسليار وجلال الدين الدارمي ورئيس العلماء شهاب الدين المولوي[20] (المتوفى 1993م) وغيرهم. ويجدر بالذكر أن الأستاذ شمس الدين المسليار[21] كان رئيس الهيئة للجامعة المنانية عدة سنوات. كان أديبا بارعا وعالما ماهرا وخطيبا مصقعا. كان يجيئ إلى المنانية كل أسبوع ويلقي الخطبة أمام الطلبة بكلام فصيح واضح، وفي بعض الأحيان يلقي الأسئلة المتعلقة إما بالنحو أو المنطق أو غيرها من العلوم بين الطلاب ليبحثوا جوابها.

هدف هذه الجامعة تعليم الكتاب والسنة على المستوى العالي بجميع ما يتعلق بها من العلوم، وتدريس اللغة العربية، وتخريج علماء متضلعين في العلوم، حريصين على نشر الإسلام، وأكفاء في خدمة الدعوة والرسالة على نهج يتطلبه العصر ومتطلباته. ومن خصائصها تدريس الحديث

العمالية، بالإضافة إلى ضرورة تحمل المسئولية إلى جانب النضال من أجل الحقوق. وكان يجلس مع أفقر الفقراء، ومع أقوى السياسيين من أجل الدفاع عن حقوق المسلمين في الهند.

[20] وهو الذي وضع أساس المبنى المركزي للجامعة في 12 مايو 1987م.

[21] إنه كان خطيبا وإماما في مسجد بمقاطعة كولم، وتوفي بينما كان يخطب أمام المؤمنين قبل صلاة الجمعة في يوم الجمعة.

الشريف على المستوى الشامل رواية ودراية، واعتدال المسلك، والتوكل على الله، والبساطة في العيش، والجهاد للحق، ومكافحة البدع، ونشر العقيدة الصحيحة، والعمل على حفاظ الدين. وهي تتبع المنهج النظامي مع تعديلات يتطلبها العصر كما تتبع منهج أم المدارس الباقيات الصالحات والجامعة الإسلامية دارالعلوم بديوبند.

التعليم مجاني في كل المراحل والأقسام بل تهيئ للطلاب السكن والغذاء والدواء والمنحة الدراسية في صف المطول. ولاتقبل أي معونة من الحكومة ولا تملك إقطاعات أو موارد ثابتة، وإنما تغطى ميزانيتها تبرعات الشعب المسلم، وإعانة المخلصين الغياري على الدين والعقيدة والعلوم الإسلامية من الأثرياء وذوى الخير من داخل الهند وخارجها بما فيها العطايا والتبرعات والإعانات الخاصة من المحبين للدين والعلم، والصدقات بجميع أقسامها، ولكل نوع من الموارد جهات معينة للصرف.

يتعلم فيها الآن عديد من الطلاب في سائر أقسامها المختلفة. وتخرج من هذه الجامعة كثيرون من العلماء والأئمة في المساجد والمدرسين الذين يعملون في أماكن مختلفة في مناصب مختلفة داخل الهند وخارجها. والعلماء المتخرجون منها يقومون بنشاطات متنوعة في الريادة الدينية والمجالات الاجتماعية والسياسية، ويؤدون خدمات متعددة الجوانب كالتدريس، والافتاء، والقضاء، والدعوة والإرشاد، والخطابة، والإمامة، والصحافة، والتأليف، والبحث العلمي، والقيادة العامة. كما يشتغل البعض بأعمال حرة أخرى كالتجارة و الزراعة والصناعة.

المنهجية النظامية في الجامعة المنانية الإسلامية :

تعتمد الجامعة المنانية الإسلامية في منهجها التعليمي على المنهجية النظامية التي تهدف إلى تنظيم العملية التعليمية بشكل قائم على التخطيط والتدرج والربط بين المراحل الدراسية المختلفة. تقوم

هذه المنهجية على الجمع بين العلوم الشرعية الأصيلة، مثل الفقه وأصول الفقه والتفسير والحديث، وبين العلوم اللغوية والإنسانية التي تخدم تلك التخصصات، مما يضمن إعداد طالب علم متمكن فكريًا ومتوازن معرفيًا. وتُعد هذه المقاربة استجابة لحاجة المجتمعات الإسلامية إلى تعليم منظم ومؤسسي قادر على تلبية متطلبات العصر دون إغفال الأسس الشرعية والأصيلة للتعليم الإسلامي التقليدي.

تتميز المنهجية النظامية في الجامعة بوجود هيكل أكاديمي واضح يبدأ بمرحلة التأسيس، يليه مستوى المتوسط، ثم مرحلة التخصص المتقدم، حيث يتدرج الطالب من دراسة المتون الأساسية إلى بحث القضايا العلمية المعاصرة ضمن إطار شرعي. وتقوم المناهج التعليمية على أساس نظامي يشمل المحاضرات النظرية، والورش وتدوين البحوث، والحوار العلمي بين الطلاب والأساتذة، مع اعتماد نظام التقييم المستمر والامتحانات الدورية. كما تتضمن المناهج مقررات تخدم المهارات الاتصالية والدعوية والاجتماعية، بما في ذلك مهارات الخطابة والكتابة والتحليل، مما يساهم في تهيئة الخريجين لأدوار قيادية في مجتمعاتهم.

أثبتت المنهجية النظامية في الجامعة المنانية فعاليتها من خلال تخريج دفعات من العلماء والدعاة القادرين على التعامل مع التحديات المعاصرة بطريقة علمية ومنهجية. فهي لا تقتصر على تدريس العلوم النظرية فحسب، بل تقدم أيضًا تدريبات عملية في مجالات الخطابة، والفتوى، والتحقيق العلمي، والإرشاد الاجتماعي. كما تُعد هذه المنهجية عنصرًا مميزًا في الحفاظ على هوية التعليم الإسلامي مع مراعاة مقتضيات العصر من خلال تعليم متوازن يجمع بين الأصالة والتجديد. وبذلك

أصبحت الجامعة نموذجًا رائدًا في تطبيق منهج نظامي شامل في التعليم الديني، مما جعلها مركزًا معتمدًا لتخريج العلماء والمربين في جنوب الهند وخارجها.

خدمات خرجي الجامعة المنانية: ويمكن تلخيص بعض النواحي لخدمات علماء الجامعة المنانية بوركالا في نقاط بما يلي:

١) إبطال محاولة الاستعمار الخارجي لتلوين أفكار المسلمين وأبعادهم عن روح الدين ووضع موازين جديدة وقيم حديثة في نفوسهم.

٢) استئصال البدع التي قامت باسم الإسلام.

٣) انتباه المسلمين إلى قوله تعالى (وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) والإثبات في أذهانهم أنهم أمة أخرجت للناس تأمرهم بالمعروف وتنهاهم عن المنكر.

٤) إيقاظ المسلمين من سباتهم العميق، وإحداث الروح العلمية والغيرة الإسلامية فيهم وذكرهم بواجبهم ووظيفتهم الدينية والدنيوية في هذه الحياة وبعدها.

٥) تأسيس المدارس الإسلامية في الأماكن المختلفة.

٦) تأليف الكتب والمقالات التي تبين وتشرح القضايا الإسلامية والعربية التي ثارت في بلاد المسلمين أو في أقطار أخرى والاحتياج إلى التأييد تأييدا قوليا وعمليا بكل ما لديهم من الوسائل والامكانيات.

٧) تدريس الأمور الشرعية الإسلامية في المدارس الدينية المختلفة المنتشرة في داخل كيرالا وخارجها.

٨) الدعوة الإسلامية خلال كل الناس بالتمسك الشديد بالكتاب والسنة.

٩) مساهمة فعالة في كل دعوة وحركة ذات ملامح إسلامية قامت في العالم لخدمة الإسلام وصالح المسلمين.

١٠) معارضة الحملات الفكرية الصليبية وهجمات المستشرقين ودحض شبهات المشككين حول الإسلام يوما فيوما.

١١) مقاومة كل دعوة هدامة ملحدة وحركة طاغية، كالقاديانية وما أشبهها.

١٢) المكافحة ضد سائر الإرهاب ضد البلد والدين حتى استخلص الوطن من براثنه.

١٣) نشر الثقافة الإسلامية والعقيدة الصافية في بيئات المسلمين عن طريق التعليم والتأليف والإرشاد.

المشاريع:

١) إقامة مبنى مستقل للمكاتب الإدارية والتعليمية.

٢) إقامة مبنى واسع يليق بمكتبة الجامعة الضخمة، ويحتوى على قاعات المطالعة، والكتب، ومكتب مدير المكتبة، ويكون مزودًا بتسهيلات عصرية للباحثين والدارسين. علماً بأنّ المكتبة تقع حالاً في غرفة صغيرة قديمة تضيق عن الأعداد المتزايدة من الكتب، كما أنها مجردة من التسهيلات الحديثة، التي تسهّل على الدارسين مهمة الدراسة والبحث عن الكتب المطلوبة.

٣) إقامة مستشفى يفى بحاجات الجامعة ويشتمل على عيادات مختلفة.

٤) إقامة مطبعة عربية ومليالمية وإنشاء مبنى لهما.

٥) إنشاء فصول دراسية تفي بحاجات تعليمية متزائدة.

٦) إنشاء مساكن لأعضاء هيئة التدريس والموظفين والمنسوبين، فإنهم يواجهون صعوبات سكنية كثيرة.

٧) بناء قاعة فسيحة جديدة لإلقاء المحاضرات وعقد الحفلات الدينية والثقافية، لأن القاعة الحالية عادت لاتفى بحاجة الجامعة.

٨) بناء مسجد جامعي، نظرًا للحاجة المتزايدة التي لايسعها المسجد الحالي.

وأنشأت الجامعة عشرات المشاريع الخيرية والإنسانية لرفع المعاناة عن الفقراء والمحتاجين، ومنها:

. كفالة الأيتام

وفى مجال كفالة الأيتام تحتل الجامعة المنانية مكانة كبيرة لدى الشعب الهندي حيث يعتبر من كبار دور الأيتام - البنين والبنات - فى الهند، وتوفر لهؤلاء الأيتام السكن والطعام واللباس والرعاية الصحية والدراسة بالإضافة إلى التوعية الدينية والتربية الروحية التى هي من الأهداف الأساسية لبناء دار الأيتام. قال صلى الله عليه وسلم "أنا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين" وأشار بالسبابة والوسطى، ويعرف منه أهمية وأجر كفالة الأيتام.

١) دار الأيتام عمر الفاروق بكليكلور بمقاطعة كولم

٢) دار الأيتام للبنات بموكونام بمقاطعة كولم

٣) دار الأيتام للبنين ببانغود بمقاطعة ترفاندرام

٤) دار الأيتام للبنين بمدنتاباجا بمقاطعة ترفاندرام

تحفيظ القرآن الكريم

هو كل ما يختص في قراءة القرآن حفظا وتلاوة. تشرف الجامعة على مدرسة تحفيظ القرآن الكريم يدرس فيها اكثر من مأتي طالب ويحفظون كلام الله تعالى مع التجويد تحت أساتذة حفظة المتخرجين من أفضل الجامعات والمعاهد. الجدير بالذكر أن مدرسي حلقات تحفيظ القرآن بالكلية في هذه الأيام يستخدمون التطبيقات الالكترونية الحديثة في حلقات التحفيظ.

1. كلية تحفيظ القرآن بمدنتاباجا بمقاطعة ترفاندرام
2. كلية تحفيظ القرآن عمر الفاروق بكليكلور بمقاطعة كولم
3. كلية تحفيظ القرآن للبنين والبنات بموكونام بمقاطعة كولم

الأنشطة التعليمية الحديثة

تعنى بمستوى المدرسة المرحلة الابتدائية والإعدادية والثانوية والثانوية العليا والبكالوريس ويبدأ المرحلة الابتدائية بالصف الأول وحتى الصف الرابع (من عمر خمس سنوات إلى سن التاسع) والمرحلة الإعدادية يبدأ بالصف الخامس إلى الصف السابع (من عمر تسع سنوات إلى اثنتي عشرة سنة) وأما المرحلة الثانوية عبارة عن الصف الثامن إلى العاشر (من عمر اثنتي عشرة سنة إلى خمس عشرة سنة) وبهذا يكون الطالب قد أتم دراسته الأساسية لتكون شخصية مستقلة حتى يسهل عليه اختيار موضوعات الدراسة الجامعية حسب ميوله وقدراته. وبعد الثانوية العليا يكون هناك البكالوريس تحت جامعة كيرالا في الموضوعات المختلفة الخاصة.

1. كلية العلوم والفنون ببانغود بمقاطعة ترفاندرام
2. مستوى المدرسة بوركلا بمقاطعة ترفاندرام قرب كلية الشريعة بجامعة المنانية (CBSE)

كلية الشريعة الإسلامية

1. الجامعة المنانية بوركالا بمقاطعة ترفاندرام
2. كلية الشريعة الإسلامية بمسجد فاطمة بكوندارا بمقاطعة كولم
3. كلية الشريعة الإسلامية عمر الفاروق بكليكلور بمقاطعة كولم

وفي أول الوهلة نفسها كان يريد أصحاب الجمعية بناء مؤسسة حديثة تجمع بين تدريس العلوم الإسلامية والمعاصرة في آن. فقد أدوا خدمات جليلة في سبيل نشر العلم والدين واللغة العربية وقد أسسوا مدارس دينية إسلامية في جميع أقطار جنوب كيرالا. وعليه، كخطوة أولى فى تحقيق هذا الهدف – تنوى جامعة المنانية بناء المدارس والكليات والمستشفيات ومراكز تدريب المهن والحرف فى المدن والقرى بكيرالا عامة وجنوب كيرالا خاصة مراعاة للأولويات فيها. والله هو الموفق. لا أستطيع أن أذكر جميع المجهودات العالية السمينة التي أتى بها المنانيون وأصحاب الجمعية ولكن ذكرت بعضا من الآثار العلمية التاريخية والأدبية والدينية والأدبية ويكون هذه الآثار كلها خالدة إن شاء الله تعالى.

الخاتمة:

على الرغم من الانتشار الواسع للمدارس الإسلامية في الهند، لا تزال هناك فجوة معرفية في الدراسات الأكاديمية حول دور المؤسسات الأهلية مثل الجامعة المنانية في تطوير التعليم الإسلامي المعاصر والتفاعل مع المجتمع المحلي والعالمي. تكمن المشكلة في غياب الدراسات التحليلية التي توثق أثر هذه المؤسسات وتوضح منهجيتها التربوية ودورها الحضاري. اعتمدت هذه الدراسة على

المنهج الوصفي التحليلي القائم على جمع المعلومات من المصادر التاريخية، والتقارير السنوية، والتوثيقات التي نشرتها الجامعة، إلى جانب الاستفادة من المراجع التاريخية ذات الصلة بالمدارس الإسلامية في جنوب الهند. كما يعتمد الباحث على تحليل محتوى خطاب الجامعة وأثرها التربوي والاجتماعي.

أهم النتائج:

١) أثبتت الجامعة المنانية الإسلامية قدرة عالية على الحفاظ على الهوية الدينية والثقافية للمسلمين في كيرلا.

٢) ساهمت في تخريج علماء ودعاة وأئمة مؤهلين أكاديمية وعمليًا لخدمة الإسلام والمسلمين.

٣) أطلقت مشاريع تعليمية وخيرية شملت كفالة الأيتام، تحفيظ القرآن، تأسيس المدارس الحديثة، والمساهمة في محاربة الأفكار الهدامة.

٤) رغم أنها مؤسسة أهلية لا تتلقى دعمًا حكوميًا، فإنها نجحت في تحقيق الاستدامة المالية عبر التبرعات الشعبية.

٥) تُعد نموذجًا رائدًا للتعليم الديني الإسلامي الحديث الذي يجمع بين الأصالة والمعاصرة، ويحتاج إلى مزيد من الدراسات المتخصصة لتوثيق تجربته الفريدة.

المصادروالمراجع:

- ✓ تذكار الحفلة المئوية، الاحتفال باليوبيل الذهبي لجمعية العماء بجنوب كيرالا، عام 2005م.
- ✓ تذكار رئيس العلماء، الاحتفال السنوي بالأربعين لجمعية العلماء بجنوب كيرالا، عام 1995م.
- ✓ المنة، مجلة الحفلة السنوية، الأكادمية الأدبية معدن البلغاء، الجامعة المنانية، وركالا، عام 1993م.
- ✓ المنة، مجلة الحفلة السنوية، الأكادمية الأدبية معدن البلغاء، الجامعة المنانية، وركالا، عام 1998م.
- ✓ المنة، مجلة الحفلة السنوية، الأكادمية الأدبية معدن البلغاء، الجامعة المنانية، وركالا، عام 2003م.

تصوير العراق ما بعد الاحتلال

في رواية "فرانكشتاين في بغداد" لأحمد سعداوي

نذير. ب، باحث الدكتوراه، كلية سلم السلام العربية بأريكود
د. عبد المنير بونتالا، أستاذ مشارك ، كلية مدينة العلوم العربية، ببولكل

الملخص

إن العراق بلد يواجه مشكلات متنوعة منذ زمن قديم، ولعل أبرز هذه المشكلات هي الحرب، ولا شك في أن الحرب تُدمر الأوطان، وتترك آثارا سلبية عميقة في المجتمع. وقد تناول العديد من الكتّاب العراقيين في رواياتهم ما خلفته الحرب على العراق من دمار ومعاناة. يُعد أحمد سعداوي من أبرز الكتّاب العراقيين الذين صوّروا العراق بعد الاحتلال، وإنّ روايته "فرانكشتاين في بغداد" مثال بارز على ذلك، وتعدّ هذه الرواية من أهمّ ما كتب في تصوير تلك المرحلة العصيبة من تاريخ العراق.

لقد نجح عدد من الروائيين العراقيين في تصوير العراق في ظل الاحتلال وما خلّفه من آثار عميقة في المجتمع. ويتناول هذا البحث ترجمة أحمد سعداوي، ويقوم بتعريف روايته "فرانكشتاين في بغداد" بشكل خاص، لتوضيح مدى تأثير الاحتلال في الجوانب الاجتماعية والسياسية والأسرية، يقتصر هذا البحث على الإشارة إلى عدد محدود من الأحداث التي وردت في هذه الرواية.

كلمات مفتاحية: العراق، الاحتلال، فرانكشتاين في بغداد، سعداوي، الانعكاس.

المقدمة

إن الرواية العراقية قد تعرضت لتطورات واسعة منذ بدايتها حتى العصر المعاصر، ووُجد عدد من الكتاب البارزين الذين تأثروا بالأحداث السياسية والاجتماعية التي مرت بها البلاد. خلال السبعينيات والثمانينيات، ومع تصاعد الحروب والنزاعات الداخلية تحولت الرواية العراقية إلى التركيز على آثار الحرب والاستبداد، حيث لعبت الرواية دورا بارزا في رصد الواقع السياسي والنفسي. وبعد عام 2003م اتخذت الرواية العراقية منحى جديدا متأثرة بالحرب الطائفية والاحتلال الأمريكي.

أحمد سعداوي روائي وشاعر وإعلامي عراقي، ولد في بغداد، ويعد من أبرز الكتّاب العراقيين المعاصرين من حيث حظي باهتمام واسع بعد صدور روايته الشهيرة "فرانكشتاين في بغداد" التي فازت بالجائزة العالمية للرواية العربية (البوكر) عام 2014م. تعد رواية "فرانكشتاين في بغداد" من بين روايات أحمد سعداوي الأقدر على تصوير العراق في مرحلة ما بعد الاحتلال بشكل واضح وعميق.

تنال هذه الدراسة أهميتها من كونها مُعرِّفة لأحمد سعداوي الكاتب المشهور والروائي الكبير، ومعرفة لرواية "فرانكشتاين في بغداد"، ومن كونها تبحث في مجالات انعكاس الاحتلال الاجتماعية والأسرية والسياسية. ومن أهم المراجع لإعداد هذا البحث هذه الرواية وبعض المقالات المنشورة على الإنترنت حولها وحول كاتبها. هذه العملية البحثية تحاول إجابة تساؤلات، هي: ما مكانة أحمد سعداوي بين

سائر الأدباء العراقيين؟ وما هي أهم مؤلفاته؟ وما مضمون رواية "فرانكشتاين في بغداد"؟ وما السبب الرئيسي لتسمية هذه الرواية بهذا الاسم؟ وكيف ينعكس الاحتلال في هذه الرواية في المجال الاجتماعي والأسري والسياسي؟

أحمد سعداوي كاتبا

ولد سعداوي في حي مدينة الصدر الشعبي، في شرق بغداد سنة 1973م. وكانت ولادته في عائلة متواضعة تحتوي على سبعة أعضاء. وكان أبوه يعمل سائقا في حديقة الزوراء، وهي تعد من أكبر المتنزهات الحكومية في بغداد، إذ كان مسؤولا عن نقل شتلات الزهور إلى أرجاء الحديقة. ويعد هذا المكان أول فضاء عام تعرف إليه أحمد في طفولته، إذ كان يرافق والده أحيانا إلى موقع عمله. وقد ساهم في أعمال العديد من الصحف والمجلات والمؤسسات الصحفية المحلية، وعمل مراسلا لبي بي سي في بغداد في فترة ما بين عامي 2005م و2007م.

أخذ سعداوي رحلته الإبداعية بكتابة الشعر والقصة القصيرة في مدينته الأم، حيث أبان منذ بداياته ميولا فنية وقدرة على التعبير عن الواقع بأسلوب خاص. ثم قصد إلى كتابة الرواية، ومن رواياته "البلد الجميل" و"إنه يحلم، أو يلعب، أو يموت"، اللتان جهزتا الطريق لظهوره كروائي ماهر في الساحة الأدبية.

مؤلفاته الشهيرة

وقد قام سعداوي بتأليف بعض الروايات والأشعار، ومن أشعاره المهمة: "الوثن الغازي"، و"نجاة زائدة"، و"صورتي وأنا أحلم"، و"عيد الأغنيات السيئة".

ومن أهم رواياته: "البلد الجميل"، التي حصلت على الجائزة الأولى في مسابقة الرواية العربية في دبي سنة 2005م، "وإنه يحلم أو يلعب أو يموت"، و"باب الطباشير"، و"مذكرات دي"، و"فرانكشتاين في بغداد". ونالت هذه الرواية - "فرانكشتاين في بغداد" - شهرة واسعة في العالم، وترجمت إلى عدة لغات كما قاله عبير يونس في "المجلة": "... و"فرانكشتاين في بغداد" التي أهلته للحصول على الجائزة العالمية للرواية العربية عام 2014، كما حصلت هذه الرواية التي ترجمت إلى 32 لغة على جائزة الخيال الإبداعي الكبرى الفرنسية، وتأهلت أيضا إلى القائمة القصيرة لجائزة "مان بوكر" البريطانية"[22].

استطاع أحمد سعداوي من خلال إبداعاته الروائية أن يرصد بدقة مظاهر الفوضى والعنف، وأن يوثق التحولات السياسية والاجتماعية التي مر بها العراق في مرحلة الحروب، ولا سيما في روايته الشهيرة "فرانكشتاين في بغداد". وقد قدم فيها سردا يجمع بين الواقعية التفصيلية والخيال الفانتازي، ليعبّر من خلال هذا المزج الفني عن رؤية نقدية عميقة للواقع العراقي. وبفضل أسلوبه المتميز وصوته السردي المتفرد، يعد أحمد سعداوي اليوم من أبرز الكتاب العرب المعاصرين.

وقد نجح سعداوي في إثارة مشاعر القراء حتى قال أيفان علي عثمان في مقالته المعنونة ب"قراءة أدبية تحليلية موجزة للجانب الإنساني في رواية فرانكشتاين في بغداد" عن هذه

[22] يونس، عبير، أحمد سعداوي ل"المجلة": الانتصار للإنسان وحقه في الحياة عمل أخلاقي، موقع مجلة "المجلة"، 2 نوفمبر 2024م، تم الاطلاع عليه بتاريخ 25 أكتوبر 2025م.

الرواية: "أحيانا كنت أنسى أنني أقرأ رواية، وفي نفس الوقت كنت أشعر أنني أشاهد مقاطع هذه الرواية في فيلم سينمائي من خلال خيال ذاكرتي الواسع"[23].

رواية "فرانكشتاين في بغداد"

تستند هذه الرواية إلى رواية "فرانكشتاين" التي أصدرتها الكاتبة البريطانية ماري شيلي عام 1818م، وتدور أحداثها حول "فيكتور فرانكشتاين"، وهو طالب ذكي يدرس في ألمانيا، يتمكن من اكتشاف وسيلة تجعل المادة الجامدة ذات حياة. وتبدأ القصة حين يقوم فرانكشتاين بخلق مخلوق ضخم وهائل الحجم.

تتمحور أحداث هذه الرواية حول شخص يقوم بجمع بقايا أجساد الضحايا الذين سقطوا نتيجة التفجيرات الدامية التي عصفت بالعراق، ليُكوّن منها جسدا واحدا متكاملا، وبعد فترة، ينبض هذا الجسد بالحياة فجأة. ويُعد هذا المعنى أساسا أخذ منه عنوان الرواية، كما أشار إليه أحمد سعداوي في حوار مع "إيلاف" اليومية الإلكتونية عند حديثه عن خلفية العمل ودلالاته الرمزية قائلا: "مجرد أن تتحدث عن جمع بقايا جثث لخياطة كائن جديد ينهض حيا، فإن الذهن يذهب مباشرة إلى قصة فرانكشتاين. هي الصلة الوحيدة، أو فلنقل الاستعارة، ولكنها تدخل، داخل القصة العراقية في سياق مختلف تماما. لقد قرأنا وتابعنا وعايشنا مستوى غرائبي في الأحداث

[23] عثمان، أيفان علي، قراءة أدبية تحليلية موجزة للجانب الإنساني في رواية فرانكشتاين في بغداد، موقع كتابات، يناير ٢٠١٥م، تم الاطلاع عليه بتاريخ ٢٢ أكتوبر ٢٠٢٥م.

العراقية خلال السنوات الماضية يصعب على التصديق أحياناً. ومن ركام هذه الأحداث التي تابعتها كصحفي وكاتب ومواطن عادي تخلقت فكرة فرانكشتاين البغدادي"[24].

ويتمحور السرد حول شخصية "هادي العتاك"، وهو بائع أثاث قديم يعيش في حيّ بغدادي تتقاطع فيه الجنسيات والطوائف. يجمع هادي بقايا جثث ضحايا التفجيرات ليصنع منها جسدا واحدا يرمز إلى ضحايا العنف جميعا، ويسميه "الشِسْمَة". غير أن هذا الكائن يستيقظ من الموت، فيتحول إلى رمز للانتقام والعدالة المشوهة.

من خلال هذا الكائن الأسطوري، يُقدم أحمد سعداوي تصويرا رمزيا للعراق الممزق. ويعكس "الشِسمة" في الرواية فكرة الهوية الوطنية المفككة التي ولّدها الاحتلال والاحتراب الداخلي. وتعتمد الرواية على الواقعية السحرية لتقديم نقد اجتماعي وسياسي عميقا، وتسعى إلى مساءلة مفاهيم العدالة والهوية والمسؤولية الجماعية في زمن يغيب فيه القانون وتتحكم به قوى الاحتلال والفوضى.

وتصور هذه الرواية الظروف التي شهدها العراق في فترة ما بين عامي ٢٠٠٥م و ٢٠٠٦م تصويرا بالغا كما ورد في مجلة السباق الإلكترونية: "أراد السعداوي من خلال هذه الرواية أن يوصل فكرة أن المجتمع يساهم من غير وعي و عن دون قصد في مساعدة المجرمين المعتدين على الأرض والوطن حيث تحدثت "فرانكشتاين في بغداد" عن أحداث 2005 و 2006 الذي [كذا] كانا من الأعوام الأكثر صعوبة في البلاد، حيث استطاعت المليشيات والجماعات المسلحة من كل الطوائف أن تسيطر على

[24] العتابي، عبد الجبار، أحمد سعداوي... يلملم أشلاء فرانكشتاين في بغداد، موقع يومية إيلاف، لندن، 21 مايو 2001م، تم الاطلاع عليه بتاريخ 21 أكتوبر 2025م.

جزء كبير من البلد وبدأت التفجيرات و الأعمال الإرهابية بالظهور في بغداد لتمدد لاحقاً إلى جميع أرجاء الوطن العربي"[25].

انعكاس الاحتلال في هذه الرواية

تُطلعنا صفحات الرواية على قصص متعددة تنقل إلى القارئ جوانب مختلفة من الواقع، ولا شك في أن الحرب حين تندلع في بلد ما فإنّها تؤثر في مختلف ميادينه، وإنها تمس جوانب متعددة من حياة الإنسان، ويخوض هذا البحث في الجوانب الاجتماعية والأسرية والسياسية من تلك الانعكاسات.

في المجال الاجتماعي

يصوّر سعداوي في الرواية مدينة بغداد تصويرا حيا، حيث يصف انفجارا مدمرا يعكس واقع المدينة المهدمة، وذكر ذلك بأسلوب يجذب القارئ منذ صفحاتها الأولى قائلا: "حدث الانفجار بعد دقيقتين من مغادرة باص الكيا الذي ركبت فيه العجوز إيليشوا أم دانيال التفت الجميع بسرعة داخل الباص، وشاهدوا من خلف الزحام وبعيون فزعة كتلة الدخان المهيبة وهي ترتفع سوداء داكنة إلى الأعلى في موقف السيارات قرب ساحة الطيران وسط بغداد"[26].

هكذا تبدأ الرواية بذكر انفجار مروّع، وهذا بحدّ ذاته دليل واضح على مدى تصوير الرواية للاحتلال والحرب اللذين شهدهما العراق، وعلى العمق الذي تجسّدت به معاناة البلاد في تلك الفترة. ويتضح هنا أن هذا المشهد يمهّد لفهم جوّ العراق في تلك المرحلة العصيبة. وفي النص

[25] مقال أحمد سعداوي.. أسلوب روائي منفرد، اسم الكاتب غير مذكور، موقع مجلة السباق، 24 نوفمبر 2014م، تم الاطلاع عليه بتاريخ 23 أكتوبر 2025م.

[26] سعداوي، أحمد، فرانكشتاين في بغداد، منشورات الجمل بيروت، الطبعة الأولى، 2013م، ص: 11

تصريحات واضحة لبيان التمثيلات الجديدة للمدينة، تعني بغداد التي تحولت إلى مدينة لا تعرف سوى الانفجارات.

لقد دمّر الانفجار الذي وقع في بغداد البيئة الاجتماعية هناك تدميرا كاملا. فقد ألغت الحرب الحياة الرفاهية والتنقل مع الأمن والسلامة، وأصبحت الأوضاع على نحو لا يجرؤ فيه أحد على البقاء في محيطه أو التنقّل بحرية، نتيجة الخوف الذي فرضته الحرب.

وفي أوقات الحرب، كانت مدينة بغداد مترجفة جدا، وكانت كل لحظة مليئة بالخوف والذعر، كل هذه شاهدة على هول المأساة والدمار، كما ورد في الرواية: "جاءت سيارتا شرطة حوضيتان وأغلقتا فتحتي الزقاق رقم واحد، نزل خمسة من رجال الشرطة مع أسلحتهم، وكان معهم أميركي من الميلتري بوليس دفعوا الناس الفضوليين إلى ما وراء بدن السيارتين. كان الزقاق خاليا منذ الصباح، واكتفى الكثير من الأهالي باطلالة صامتة وخائفة من نوافذ الشناشيل القديمة المطلة على الزقاق، والتي توحي للناظر بأنها ستسقط بمن فيها في أي لحظة. كان السكون تاما بينما يقوم أحد الشرطة بالتقاط صور كثيرة بكاميرا في يده"[27].

يستطيع القارئ من خلال صفحات الرواية أن يرى مشاهد يظهر فيها حتى من يعيش في وطنه وبيته الدائم خائفا من الجيش الأمريكي. ومن الجدير بالذكر أن الأمريكيين يأتون للهجوم بملء حريتهم ودون أي قيد وخوف.

أصبحت الانفجارات مشهدا عاميا في بغداد، فالأشخاص والمباني صارت أطلالا التي كانت قبيل الانفجار قائمة. وتتناثر أشلاء الأجساد البشرية في مكان الانفجار، وينتشر في الأجواء رائحة احتراق

[27] نفس المرجع. ص: 79

اللحم البشري. ويصوّر سعداوي هذا المشهد المروّع الذي يحطّم القلوب قائلا: "كان الانفجار فظيعا. نظر هادي إلى عزيز كي يساعده في التأكيد. لقد خرج هادي راكضا من المقهى هنا. كان يأكل الباقلاء بالدهن التي يصنعها علي السيد في المحل المجاور ويفطر بها هادي كل صباح. ارتطم في الطريق بأجساد الهاربين من الانفجار. وغزا أنفه الدخان من بعيد، دخان الانفجار واحتراق بلاستيك و"كشنات" السيارات وشواء الأجساد. رائحة لن تشم مثلها في حياتك..."[28].

وتبرز مثل هذه الأحداث التي تدمر الجوانب الاجتماعية منتشرة في مواضع عدة من الرواية، ويمكن القارئ أن يعرف كيف أثرت الحرب في البيئة الاجتماعية. وقد تناول أحمد سعداوي مثل هذه الأحداث التي خلفت جراحا في المناخ الاجتماعي في مواضع أخرى أيضا من الرواية.

في المجال الأسري

لم يقتصر الغزو الأمريكي على تدمير المباني والمعالم الحضارية فحسب، بل أحدث شرخا عميقا في الروابط الأسرية أيضا. فقدْ فقدَ الأبناء آباءهم، والآباء أبناءهم، كما فقدت الزوجات أزواجهن والأزواج زوجاتهم. لقد حطّم الغزو قلب شخصية "اليشوا" التي كانت تتواصل مع أبنائها عبر هاتف الكنيسة، كما ورد في الرواية: "سيذهب هذا الطعم المر ربما خلال التناول بعد القداس في كنيسة مار عوديشو. ستسمع أصوات بناتها وأولادهن عبر الهاتف فتنسحب العتمة من صدرها قليلاً وترى نوراً في عينيها الغائمتين. في العادة ينتظر الأب يوشيا رنين هاتفه المحمول ليخبرها بأن ماتيلدا تتصل، أو ربما تنتظر ساعة أخرى بعد فوات موعد المكالمة لتطلب من الأب أن يتصل برقم ماتيلدا بنفسه هذا ما يتكرر دائماً كل أحد، على الأقل منذ سنتين، فقبلها كان اتصال بناتها غير منتظم،

[28] نفس المرجع، ص: 27

ويجري على الهاتف للكنيسة، ولكن منذ ضرب الأميركان لبدالة العلوية بالصواريخ، ثم دخولهم إلى بغداد، وانقطاع الاتصالات الهاتفية لشهور طويلة، وتحول المدينة إلى مكان موبوء بالموت..."[29].

أبناء اليشوا كانوا قد ماتوا قبل زمن بعيد في الحرب مع إيران، غير أنها لم تصدّق ذلك. بل كانت تذهب إلى الكنيسة لتشتكي رغبتها في التحدث مع أبنائها. وبعد أن تكررت شكواها فترة من الزمن، صاروا يجعلون الهاتف يرنّ وكأن أبناءها هم من يتصلون بالأب، فكانت تشعر عندها بالطمأنينة والسكينة. غير أن هذه الوسيلة البسيطة للعزاء دمّرتها أمريكا بقصفها العنيف.

في المجال السياسي

ويظهر الكاتب صورة رجل عراقي يعيش في وطنه، رغم تعدد السلطات فيه، إلا أنه يُجبر على الخوف من المحتلين الذين بسطوا سيطرتهم على البلاد وقيدوا حريته، وقال: "فهو على الرغم من سطوته في المنطقة إلا أنه يخاف من الأميركان يعرف أنهم يتصرفون باستقلالية كبيرة، ولا يستطيع أحد محاسبتهم على ما يفعلون، وبإمكانهم أن يقذفوا بأي إنسان وراء الغيوم بمجرد تغير المزاج"[30].

هذه العبارة تنتمي بوضوح إلى المجال السياسي، لأن الرواية تبين حال السلطات المتعددة داخل الوطن، والمحتلين الأمريكيين الذين يسيطرون على البلاد ويقيّدون حرية الأفراد، وهذه كلها مظاهر سياسية مرتبطة بالاحتلال وبالسلطة وبعلاقة القوة بين الحاكم والمحتل والمواطن.

هكذا، يصوّر سعداوي من خلال فصول الرواية المختلفة الجوّ المرعب الذي عاش فيه أبناء العراق، بحيث يتمكن أيّ قارئ من أن يتنقّل بين سطور الرواية من الإحساس بتلك الأجواء المظلمة والمرعبة وكأنه يعيش فيها بنفسه. لقد تجاوزت أحداث العراق كل ما يمكن أن يتخيّله الإنسان من

[29] نفس المرجع، ص: 12
[30] نفس المرجع. ص: 79

فظائع، إذ شهدت البلاد مشاهد قاسية تهدر إنسانية البشر وتهزّ الوجدان من شدّة رعبها. ولا يدرك المرء حقيقة ما جرى، وقسوة تلك الهجمات إلا إذا عاش فيها بنفسه. ومع ذلك، استطاعت هذه الرواية أن تنقل صورة العراق الممزّق بالحرب بلغة فنية راقية، وقدّمت مشهدا إنسانيا مؤلما يجمع بين الواقعية والإبداع الأدبي.

الخاتمة

تُظهر رواية "فرانكشتاين في بغداد" لأحمد سعداوي قدرة فنية عالية على تجسيد واقع العراق ما بعد الاحتلال الأمريكي، من خلال بنية سردية تمزج بين الخيال والواقع. فالشخصيات، وعلى رأسها هادي العتاك والشِسمة وإليشوا، ليست مجرد رموز فنية، بل تمثّل وجوها مختلفة للمجتمع العراقي الجريح الذي عاش في الفوضى والدمار وضياع الهوية بعد عام 2003م.

لقد نجح سعداوي في تحويل مأساة الحرب والاحتلال إلى نص رمزي عميق يعيد قراءة الوجود الإنساني في ظل غياب العدالة وانهيار القيم، ويقدم نقدا حادا للعنف المتبادل والعبث الدموي الذي فرضه الاحتلال. وتبرز الرواية كوثيقة فنية تسجل مرحلة من أشد المراحل قسوة في تاريخ العراق الحديث، إذ تنعكس فيها الأبعاد السياسية والاجتماعية والنفسية للاحتلال الأمريكي من خلال أسلوب يجمع بين الواقعية السحرية والتأمل الفلسفي.

النتائج

وتوصل الباحثان من خلال هذه العملية البحثية إلى نتائج، هي:

- تحولت الرواية إلى وثيقة فنية تسجل مرحلة قاسية من تاريخ العراق الحديث، إذ وثّقت الفوضى والدمار والعنف الطائفي والاضطراب النفسي والاجتماعي الناتج عن الاحتلال.

- تعد رواية "فرانكشتاين في بغداد" من أهمّ النصوص السردية العراقية التي تناولت مرحلة ما بعد الاحتلال الأمريكي عام ٢٠٠٣م.
- نجح أحمد سعداوي في تقديم صورة واقعية وعميقة للعراق ما بعد الاحتلال الأمريكي، كاشفا عن التحولات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والنفسية التي أصابت المجتمع.
- تكشف الرواية عن الدمار الشامل الذي أحدثه الاحتلال، ليس فقط في البنية المادية للعراق، بل أيضا في الروابط الإنسانية والاجتماعية، كما يظهر في قصة "إليشوا".
- تظهر الرواية انهيار البنية الاجتماعية نتيجة الانفجارات والخوف الدائم، وتحول بغداد إلى مدينة يسكنها الرعب، مما أفقد الناس الإحساس بالأمان والاستقرار.
- أظهرت الرواية تعدد السلطات في العراق بعد الاحتلال، وسيطرة المحتلين الأمريكيين على البلاد، وتحوّل المواطن إلى كائن يعيش فيها الخوف وانعدام الحرية.
- تميّزت الرواية بأسلوب لغوي راق وسرد متماسك يوازن بين الواقعية والفانتازيا، مما جعلها من أبرز الأعمال الأدبية العراقية في مرحلة ما بعد الاحتلال.

المصادروالمراجع

- ✓ رواية فرانكشتاين في بغداد، أحمد سعداوي، منشورات الجمل ببيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.
- ✓ موقع المجلة، تم الاطلاع عليه بتاريخ ٢٥ أكتوبر ٢٠٢٥م: https://tinyurl.com/56xkjte7
- ✓ موقع كتابات، تم الاطلاع عليه بتاريخ ٢٢ أكتوبر ٢٠٢٥م: https://tinyurl.com/Literary-reading
- ✓ موقع مجلة السباق، تم الاطلاع عليه بتاريخ 23 أكتوبر 2025م: https://tinyurl.com/bdtr7ebr
- ✓ 5 موقع إيلاف، تم الاطلاع عليه بتاريخ 21 أكتوبر 2025م:
- ✓ https://elaph.comWeb/Culture/2013/8/828651.html

أثر الحديث النبوي في تنوّع الاجتهادات الفقهية

شبيربن عبد القادر، باحث الدكتوراه، كلية سلم السلام بأريكود
د. عبد الوهاب سي، مشرف البحث، كلية سلم السلام العربية بأريكود

يعتبر تعدد الآراء في مسائل الشريعة الإسلامية علامة بارزة على أن الإسلام يدعو أتباعه إلى أعمال الفكر والتأمل والتدبر ورفض التبعية المطلقة ونزع القداسة المزورة عن أقوال الرجال وآرائهم. إن اختلاف السادة العلماء لم إلا تطبي-قيا حقيقيا للسنن الإلهية في قوله تعالى : وما يزالون مختلفين * إلا من رحم ربك[٣١]، ليس يرحمهم بألا يختلفوا بل بأن يجنبهم مساوئ وويلات الاختلاف من التناحر والتشاقق.

وهو تطبيق للمبدإ النبوي الذي ربى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه الكرام رضي الله عنهم يوم أن قال : لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة – فتخوف ناس فوت الوقت فصلوا دون بني قريظة ، وقال آخرون : لا نصلى إلا حيث أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن فاتنا الوقت فما عنف واحدا من الفريقين[٣٢] ويوم أن أقر عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم رضي الله عنهما على ما قرأ كل منهما[٣٣].

يمكن حصر أسباب هذا الاختلاف الواقع بين علماء الشريعة في ثلاثة محاور :

المحور الأول : أسباب راجعة إلى الدليل نفسه وجودا وعدما وقبولا وردا.

[٣١] سورة هود – 118-119

[٣٢] متفق عليه – أخرجه البخاري – كتاب المغازي ، ومسلم – كتاب الجهاد والسير

[٣٣] متفق عليه – أخرجه البخاري – كتاب الخصومات ، ومسلم – كتاب صلاة المسافرين وقصرها.

المحور الثاني : أسباب راجعة إلى دلالة الدليل.

المحور الثالث : أسباب خارجة عنهما.

أما الأسباب الراجعة إلى الدليل نفسه : فيمكن حصرها فيما يلى :

أولا : ألا يكون في المسألة دليل لا من القرآن ولا من السنة.

وعدم وجود الدليل داع من دواعي الاختلاف بين العلماء لأن كل عالم حينئذ يجتهد رأيه حسب ما عنده من عمومات الأدلة وأصول المسائل والأقيسة والاستحسانات ولا بد والحال كذلك أن يقع اختلاف بينهم لأن الأقيسة والاستحسانات واستصحاب الأصل والنظر في عمومات المسائل كلها مختلف فيها كأصول يرجع إليها وينسحب هذا الاختلاف على المسائل الفرعية المتعلقة بها.

والخلاف العارض من هذا الباب نوعان : أحدهما : الخلاف الواقع بين المنكرين للاجتهاد والقياس والمثبتين له. والنوع الثاني : خلاف يعرض بين أصحاب القياس في قياسهم كاختلاف المالكيين والشافعيين والحنفيين فتعرض من ذلك أنواع من الخلاف عظيمة[٣٤].

ثانيا : ألا يكون الحديث قد بلغه أو بلغه لكن نسيه.

ولا يعلم أحد أحاط بالسنة النبوية بحيث لا يغيب عنه شيئ منها وقد غاب عن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعض السنن[٣٥].

فأبو بكر رضي الله عنه غاب عنه حكم ميراث الجدة حين جاءت إليه تسأله ميراثها فقال : ما علمت لك في كتاب الله حقا ولا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيئا وسأسئل

[٣٤] الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين وآرائهم ص 193

[٣٥] التمهيد لابن عبد البر 8/153

الناس فسألهم فشهد المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطاها السدس[٣٦].

وعمر رضي الله عنه غابت عنه سنة الاستئذان[٣٧] وأن المرأة ترث من دية زوجها وكا عمر رضي الله عنه يقول : الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلي أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها فرجع عمر عن قوله[٣٨].

وعثمان رضي الله عنه غاب عنه أن المتوفى عنها زوجها تعتد في البيت الذي مات الزوج حتى جاءته الفريعة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري وأخبرته أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها بعد موت زوجها : امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله قالت : فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا فابتعه عثمان رضي الله عنه وقضى به[٣٩].

وأفتى علي وابن عباس رضي الله عنهما بأن المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا تعتد بأبعد الأجلين حتى ذهب كريب مولى ابن عباس فسأل أم سلمة رضي الله عنه فقالت : إن سبيعة الأسلمية نفست بعد وفاة زوجها بليال وإنها ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرها أن تتزوج[٤٠].

وإذا كان الحال كذلك فإن من أسباب اختلاف الفقهاء غياب الدليل من السنة النبوية المطهرة عن بعضهم كما وقع للمالك بن أنس رضي الله عنه يسأل عن تخليل أصابع الرجلين في الوضوء فأفتى

---

[٣٦] أخرجه ابوداود – كتاب الوصايا
[٣٧] أخرجه البخاري – كتاب الاستئذان
[٣٨] أخرجه أبو داود – كتاب الفرائض
[٣٩] أخرجه أبو داود – أول كتاب الطلاق
[٤٠] أخرجه مسلم – كتاب الطلاق

أولا بقوله ليس ذلك على الناس ثم وجد الحديث : عن المستورد بن شداد القرشي قال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدلك بخنصره ما بين أصابع رجليه. فقال مالك : إن هذا حديث حسن وما سمعت به قط إلا الساعة ثم يسأل بعد ذلك فأمر بتخليل الأصابع[٤١].

وربما بلغه الحديث لكن نسيه كما روى عبد الرحمن بن أبزى قال : كنت عند عمر فجاءه رجل فقال : إنا نكون بالمكان الشهر أو الشهرين قال عمر : أما أنا فلم أكن أصلي حتى أجد الماء قال فقال عمار : يا أمير المؤمنين أما تذكر إذ كنت أنا وأنت في الإبل فأصابتنا جنابة فأما أنا فتمعكت[٤٢] فأتينا النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال : إنما كان يكفيك أن تقول هكذا وضرب بيديه إلى الأرض ثم نفخهما ثم مسح بهما وجهه ويديه إلى نصف الذراع فقال عمر : يا عمار اتق الله فقال : يا أمير المؤمنين إن شئت والله لم أذكره أبدا فقال عمر : كلا لنولينك من ذلك ما توليت[٤٣].

ثالثا : الاختلاف في الحديث قبولا وردا :

والاختلاف في تصحيح الحديث وتضعيفه سبب من أسباب اختلاف الفقهاء لأن الدليل الواحد قد يصححه بعض العلماء فيأخذون بمضمونه ويضعفه آخرون فلا يرون العمل به.

ذهب مالك إلى أنه ليس واجبا وبه قال أبو حنيفة رحمه الله والشافعي رحمه الله في الوضوء.وسبب اختلافهم في ذلك اختلافهم في صحة الآثار التي ور فيها الأمر بتخليل اللحية والأكثر على أنها غير صحيحة مع أن الآثار الصحاح التي ورد فيها صفة وضوءه عليه الصلاة والسلام ليس في شيئ منها

[٤١] السنن الكبرى للبيهقي 1/124

[٤٢] أي تمرغت يقال تمعكت الدابة - النظم المستعذب في تفسير ألفاظ المهذب 1/43

[٤٣] أخرجه بهذا اللفظ أبوداود – كتاب الطهارة

التخليل. ويدخل في السبب أيضا : اختلافهم في قبول زيادات بعض الروايات التي قد يؤخذ منها حكم شرعي.

رابعا: الاختلاف في العمل بالحديث الضعيف.

وقد لخص جمال الدين القاسمي رحمه الله مذاهب العلماء في العمل بالحديث الضعيف فقال : ليعلم أن المذاهب في الضعيف ثلاثة :

الأول : لا يعمل به مطلقا لا في الأحكام ولا في الفضائل. والظاهر أن مذهب البخاري ومسلم ذلك أيضا يدل عليه شرط البخاري في صحيحه وتشنيع الإمام مسلم على رواة الضعيف وعدم إخراجهما في صحيحهما شيئا منه.

الثاني : أنه يعمل به مطلقا. قال السيوطي وعزي ذلك إلى أبي داود وأحمد لأنهما يريان ذلك أقوى من رأي الرجال.

الثالث : يعمل به في الفضائل بشروط ثلاثة : الأول : أن يكون الضعف غير شديد فيخرج من انفرد من الكذابين بالكذب ومن فحش غلطه. الثاني : أن يندرج تحت أصل معمول به.الثالث : ألا يعتقد عند العمل به ثبوته ، بل يعتقد الاحتياط وهو منقول عن الحافظ ابن حجر وهذا هو المعتمد عند الأئمة.

وقد استثنى الإمام الزركشي رحمه الله صورا من الأحاديث الضعيفة يستدل بها عند من يرى عدم الاستدلال بها مطلقا فقال : ما ذكر من عدم العمل بالضعيف في الأحكام ينبغي أن يستثنى منه صور : أحدها : ألا يوجد سواه وقد ذكر المارودي أن الشافعي احتج بالمرسل دلالة سواه وقياسه في غيره ومن الضعيف كذلك.وقد نقل عن الإمام أحمد أنه يعمل بالضعيف إذا لم يوجد في الباب

غيره ولم يكن ثم ما يعارضه. الثانية : إذا وجد شاهد مقو مؤكد ثم الشاهد إما من الكتاب أو السنة. الثالثة : أن يكون الموضوع موضع احتياط فيجوز الاحتجاج به ظاهرا[٤٤]. وهذه الصور يوافق أو يخالف عليها وطالما اختلفوا في الأصل فالاختلاف في الفرعيات حاصل.

لذا كان الاختلاف في حكم العمل بالضعيف أحد أسباب الاختلاف الواقعة بين العلماء لا سيما بين الفقهاء وفقهاء المحدثين.

وأما الأسباب الراجعة إلى دلالة الدليل فيمكن حصرها فيما يلي :

أولا : الاختلاف في عموم الدليل وخصوصه :

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحدث بالحديثين فيريد بأحدهما مطلق العموم وبالآخر الخصوص فيظن الناظر فيهما أنهما مختلفان فينتج عن ذلك خلاف فقهي بين العلماء في الأحكام المستنبطة منهما.

قال الشافعي رحمه الله : رسول الله صلى الله عليه وسلم عربي اللسان والدار فقد يقول القول عاما يريد به العام وعاما يريد به الخاص[٤٥]. ومن الأمثلة التي توضح أن الاختلاف في العموم والخصوص من أسباب اختلاف الفقهاء : اختلافهم في تغطية رأس المحرم الذي مات في إحرامه وتطييبه. فقال مالك وأبو حنيفة : المحرم بمنزلة غير المحرم أي يغطى ويطيب وقال الشافعي : لا يغطى رأس ولا يطيب.

[٤٤] النكت على مقدمة ابن الصلاح 2/313

[٤٥] الرسالة ص 213

وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص فأما الخصوص فهو حديث ابن عباس رضي الله عنهما ك قال : أتي النبي صلى الله عليه وسلم رجل وقصته[٤٦] راحلته فمات وهو محرم فقال : كفنوه في ثوبين واغسلوه بماء وسدر ولا تخمروا رأسه ولا تقربوه طيبا فإنه يبعث يوم القيامة يلبي. وأما العموم فهو ماورد من الأمر بالغسل مطلقا فمن خص من الأموات المحرم بهذا الحديث كتخصيص الشهاء بقتلى أحد جعل الحكم منه عليه الصلاة والسلام على الواحد حكما على الجميع لا مذهب الاستثناء والتخصيص قال : حديث الأعرابي خاص به لا يعدى إلى غيره[٤٧].

ثانيا : الاختلاف في نسخه وعدمه :

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسن السنة ثم ينسخها لحكمة شرعية غير أن العلم بالناسخ أو المنسوخ من حديثه صلى الله عليه وسلم قد يغيب عن بعض العلماء فيؤدي ذلك إلى الاختلاف في الأحكام الشرعية. والاختلاف في نسخ الحديث من عدمه سبب من أسباب اختلاف العلماء كاختلاف الصحابة في الوضوء مما مست النار فقد ورد عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الوضوء مما مست النار[٤٨]. وكان بعض الصحابة رضي الله عنهم يرى الحكم كما هو في الحديث ولم يطلع على الناسخ فهذا أبو هريرة روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : توضؤوا مما غيرت النار.

ثالثا : الاختلاف في فهم كثير من النصوص :

[٤٦] يقال : وقص الرجل : إذا سقط عن دابته فاندقت عنقه – الفصيح ص 270

[٤٧] بداية المجتهد 1/246

[٤٨] أخرجه مسلم – كتاب الحيض

وشريعة الإسلام فيها من المرونة ، ما في نصوصها من الفهوم والنص قد يخالف ظاهره كلام العلماء فلا بد حينئذ من الوقوف على حقيقته وطرائق العلماء في فهمه.

ومما يدل على أن اختلاف الفهوم من أعظم أسباب اختلاف الفقهاء ما رواه ابن عباس قال : حدثتني خالتي ميمونة رضي الله عنها قالت : أدنيت لرسول الله صلى الله عليه وسلم غسله من الجنابة فغسل كفيه مرتين أو ثلاثا ثم أدخل يده في الإناء ثم أفرغ به على فرجه وغسله بشماله ثم ضرب بشماله الأرض فدلكهما دلكا شديدا ثم توضأ وضوءه للصلاة ثم أفرغ على رأسه ثلاث حفنات ملأ كفه ثم غسل سائر جسده ثم تنحى عن مقامه ذلك فغسل رجليه ثم أتيته بالمنديل فرده[٤٩].

فقد اختلف العلماء في تنشيف الماء عن الأعضاء في الطهارة هل يكره ذلك أو لا ؟ فللصحابة أقوال ثلاثة : فروي عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال : لا يكره في الوضوء ولا في الغسل وبه قال مالك والثوري وروي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كرهه فيهما وبه قال ابن أبي ليى وإليه مال أصحاب الشافعي وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه يكرهه في الوضوء دون الغسل[٥٠].

وأما الأسباب الخارجة عنهما :

أولا : مراعاة الزمان والمكان والأحوال والطبائع والأعراف.

أما مراعاة الزمان والمكان : فإن الفتوى تتغير بتغيرها واختلاف الفقيه في الفتوى حتى مع نفسه مرده إلى تغير الزمان أو المكان أو هما معا. وهذا صحيح على مذاهب العلماء من السلف والخلف وكم من الأحكام تغيرت بتغير الزمان والمكان. ومعلوم أن للشافعي رحمه الله فقها قديما وفقها

[٤٩] أخرجه البخاري – كتاب الغسل ومسلم – كتاب الحيض

[٥٠] إكمال المعلم 2/157 وشرح النووي على مسلم 3/231

جديدا. فأما ما يتعلق بالزمان فقد كان للجمعة أذان واحد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم زاد عثمان رضي الله عنه أذانا آخر لاتساع رقعة الإسلام وحاجة الناس إليه وأقره علي واستمر عمل المسلمين عليه[٥١].

وأما ما يتعلق بالمكان فاختلاف العلماء في حكم نكاح المسلم للكتابية ففرقوا بين ما إذا كان النكاح حاصلا في بلاد المسلمين وما إذا كان حاصلا في بلاد الكافرين. وأما مراعاة الأحوال فمعتبر عند أهل العلم لأن أحوال الناس في تقلب مستمر لذلك يقول عمر ابن عبد العزيز رحمه الله : تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور[٥٢].

وأما مراعاة العرف فأمر ضروري في معرفة مقاصد التشريع والوقوف على سعة النص ومرونته.

وأما مراعاة الطبائع فقد قعد السادة الشافعية قاعدة تتعلق بمراعاة الشرع للطبائع البشرية وهي أن داعية الطبع تجزئ عن تكليف الشرع والوازع الطبيعي مغن عن الإيجاب الشرعي يحال على طبعه ما لم يقم مانع ومن ثم لم يرتب الشارع على شرب البول والدم وأكل العذرة والقيئ حدا اكتفاء بنفرة الطباع عنها بخلاف الخمر والزنا والسرقة لقيام بواعثها فلولا الحد لعمت مفاسدها[٥٣].

ثانيا : الاختلاف في تعيين حقائق الأشياء المأموربها أو المنهي عنها :

تعيين الحقائق كاشف عن ماهية المأمور به أو المنهي عنه ليعلم أيقع عليه الأمر أو النهي أولا ؟

---

[٥١] عون المعبود 12/235

[٥٢] الفروق 4/179

[٥٣] الأشباه والنظائر 1/368

ومن ذلك : ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل : ما يلبس المحرم من الثياب ؟ فقال : لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرنس ولا ثوبا مسه زعفران ولا ورس وإن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين[٥٤].

قال ابن دقيق العيد رحمه الله : المنع من الزعفران والورس وهو نبت يكون باليمن يصبغ به دليل على المنع من أنواع الطيب. وعداه القائسون إلى ما يساويه في المعنى من المطيبات وما اختلفوا فيه ، فاختلافهم بناء على أنه من الطيب أم لا ؟[٥٥] فمن اعتبرها من المطيبات فقد ألحقها بحكم الزعفران ومن لم يعتبرها منها لم يلحقها بها.

هذه أهم أسباب اختلاف العلماء في الأحكام الشرعية وهي تنطبق على جميع الفقهاء سواء منهم من اعتمد الرأي كالأحناف أم غيرهم.

المراجع والمصادر

- ✓ إحكام الأحكام للإمام تقي الدين أبي الفتح محمد بن علي بن وهب مطيع القشيري المعروف بابن دقيق العيد – المحقق : مصطفى شيخ مصطفى – الناشر : مؤسسة الرسالة – الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥ م
- ✓ أسباب اختلاف الفقهاء : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي – مؤسسة الرسالة ، بيروت – الطبعة الثالثة ١٤١٨ هـ

[٥٤] متفق عليه – أخرجه البخاري – كتاب أجزاء الصيد ومسلم – كتاب الحج.

[٥٥] إحكام الأحكام 2/52

- ✓ الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي المطلبي – تحقيق : العلامة أحمد محمد شاكر – طبعة : دار التراث بالقاهرة ١٣٥٨ هـ
- ✓ الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النميري – تحقيق : سالم محمد عطا ، محمد علي معوض: دار الكتب العلمية – بيروت – ٢٠٠٠ م.
- ✓ الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب للإمام عبد الله البطليموسي – تحقيق : د. محمد رضوان الداية – دار الفكر – بيروت – الطبعة الثانية : ١٤٠٣ هـ.
- ✓ سنن أبي داود للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني – تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، محمد كامل قره بللي – طبعة : الرسالة العالمية – الأولى ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩ م.
- ✓ السنن الكبرى للإمام أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني البيهقي – تحقيق : محمد عبد القادر عطا – طبعة : دار الكتب العلمية –١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م
- ✓ شرح النووي على مسلم يحيى بن شرف النووي دار إحياء التراث العربي – بيروت
- ✓ صحيح البخاري للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي – المحقق : محمد زهير بن ناصر – الطبعة : دار طوق النجاة – الأولى : ١٤٢٢ هـ
- ✓ صحيح مسلم للإمام مسلم النيسابوري: محمد فؤاد عبد الباقي –دار إحياء التراث – بيروت.
- ✓ عون المعبود شرح سنن أبي داود لأبي الطيب محمد شمس الدين الحق العظيم الآبادي – دار الكتب العلمية – بيروت – الأولى ١٤١٠ هـ/١٩٩٠ م
- ✓ النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذب لأبي عبد الله محمد بن بطال الركبي – دراسة وتحقيق وتعليق : د. مصطفى عبد الحفيظ – الناشر : المكتبة التجارية – مكة المكرمة

توظيف التكنولوجيا في السرد الإماراتي المعاصر: قراءة في رواية "لا تقتلني مرتين" لأسماء الزرعوني

شحنة . سي . بي ، باحثة الدكتوراه ، كلية مدينة العلوم االعربية ، بوليكل
د. سيد محمد شاكر.بي ، مشرف البحث، كلية مدينة العلوم االعربية ، بوليكل

الملخّص

شهد الأدب الإماراتي تطوّرا ملحوظًا في مجالي القصة والرواية، متأثرًا بالتحولات الاقتصادية والاجتماعية التي أعقبت اكتشاف النفط. ورغم تأخر ظهور الرواية الإماراتية مقارنة ببعض الأقطار العربية، فقد تميزت بتنوّع موضوعاتها وتطور تقنياتها السردية، ولا سيما في الكتابة النسّويّة التي برزت منذ مطلع الألفية الثالثة. وتمثل رواية **"لا تقتلني مرتين "**لأسماء الزرعوني نموذجًا دالًا على توظيف التكنولوجيا في السرد، حيث تكشف عن تأثير الفضاء الإلكتروني في العلاقات الإنسانية وتحول الوعي الاجتماعي في المجتمع الإماراتي المعاصر.

الكلمات المفتاحية :التكنولوجيا ، السرد الإماراتي ، التفاعل بين الإنسان والآلة

المقدمة

تُعدّ القصة والرواية في الأدب الإماراتي مرآةً لتحولات المجتمع ومعبّرًا فنيًا عن تفاعله مع قضايا العصر. وقد برزت الكاتبة الإماراتية، وفي مقدمتها **أسماء الزرعوني**، بوصفها صوتا مميزا يعكس وعي المرأة بدورها الثقافي والاجتماعي، وسعيها إلى إعادة صياغة التجربة الإنسانية في ضوء التغيرات

الحديثة. ومع صعود التكنولوجيا وانتشار الفضاءات الرقمية، شهد السرد الإماراتي تحوّلًا في بنيته ودلالاته، إذ أصبحت التقنية عنصرًا فاعلًا في تشكيل الرؤية السردية وتمثيل العلاقات الاجتماعية والإنسانية. و هذه الورقة تسلط الضوء على تحليل **توظيف التكنولوجيا في السرد الإماراتي المعاصر** من خلال رواية *"لا تقتلني مرتين"* ، للكشف عن أبعاده الجمالية والدلالية في سياق التحولات الثقافية التي يعيشها المجتمع الإماراتي.

الكتابة النّسويّة في الإمارات

تُعد رواية "شجن بنت القدر الحزين" لسارة الجروان، الصادرة عام 1992، نقطة انطلاق الريادة في الأدب النسوي الإماراتي. فقد فتحت هذه الرواية الباب أمام أصوات نسائية جديدة، مثل رواية "ريحانة " لميسون صقر، و"الجسد الراحل " لأسماء الزرعوني، و"رائحة الزنجبيل" لصالحة غابش و "آخر نساء لنجة " للؤلؤة المنصوري وغيرها من الأعمال التي شكّلت مرحلة نضج للكتابة النسوية في الإمارات. تناولت هذه الروايات قضايا اجتماعية مهمة مثل الحب والزواج والطلاق، وأسهمت في إحداث أثر عميق على المرأة الإماراتية بوجه خاص، وعلى المجتمع الإماراتي بوجه عام. وتُعد الروائية **أسماء الزرعوني** من أبرز رائدات الأدب الإماراتي المعاصر، إذ تتميز أعمالها بقدرتها على مواكبة روح العصر والتعبير عن تحوّلاته الاجتماعية والثقافية.

نبذة عن الكاتبة أسماء الزرعوني

أسماء الزرعوني كاتبة وقاصة إماراتية وُلدت في الشارقة عام 1964م. حصلت على بكالوريوس في التربية من جامعة الإمارات، إلى جانب دبلوم في التأهيل التربوي ودبلوم في علم

المكتبات وهي عضو في اتحاد كتاب وأدباء الإمارات، وجمعية حماية اللغة العربية، ورابطة أديبات الإمارات، كما أنها مؤسِّسة وأمين عام ملتقى الأدب الخليجي.

عملت الزرعوني في مجالات متعددة، منها التربية والمكتبات والإعلام، وأسهمت في تطوير مناهج **وزارة التربية والتعليم** في دولة الإمارات. نُشرت قصصها ومقالاتها في الصحف والمجلات المحلية والعربية، واهتمت بكتابة **أدب الأطفال**، فضلًا عن امتلاكها **إصدارات شعرية** متعددة. وقد حازت على **العديد من الجوائزوالتكريمات** داخل الإمارات وخارجها تقديرًا لإسهاماتها الأدبية والثقافية.

من إصداراتها الشعرية :

- هذا المساء لنا"
- "بوح الحمام"

القصص

- "همس الشواطئ"(مجموعة قصصية)1995م
- "همس الشواطئ الفارغة"(مجموعة قصصية)2010م
- "مرزوق و مزنة و قصص أخرى""(مجموعة قصصية)2009م
- "قصص و أشعار لأحبتنا الصغار-1995م
- لامة (قصص للأطفال)2000م
- كيمة (قصص للأطفال)2004م

الروايات

- "الجسد الراحل"-2004م

- "شارع المحاكم- متوالية الحب و الوجع"2011م
- "لا تقتلني مرّتين" 2015م

حازت أسماء في مسيرتها الأدبية على عدة جوائز و تكريمات أبرزها جائزة الشرف من دائرة الثقافة و الإعلام بالشارقة في مجال الكتابة للطفل ١٩٩٦م و هي عضوة كل من :

- مجلس إدارة اتحاد كتاب و أدباء الإمارات
- مجلس إدارة رابطة الأديبات الإمارات
- و جمعية حماية اللغة العربية

عضوة في مجلس الفكر و الحوار في المجلس الأعلى لشؤون الأسرة و نائبة الرئيس ..اتحاد و كتاب و أدباء العرب و تشغل حاليا منصب رئيسة مجلس أمناء ملتقى الإمارات للإبداع الخليجي.

أسماء الزرعوني ورؤية المرأة الإماراتية للعالم بين الو اقع والافتراض

تُعَدُّ الكاتبة أسماء الزرعوني من أبرز الأصوات النسائية في الأدب الإماراتي المعاصر، إذ استطاعت من خلال نتاجها السردي أن تعبّر عن واقع المرأة الإماراتية وتحولاتها الفكرية والاجتماعية بشكل عميق في ظلّ التغيرات المتسارعة التي يشهدها المجتمع. تقدّم الزرعوني في روايتها "شارع المحاكم" نموذجًا سرديًّا دالًا على رؤيتها الواقعية النقدية، حيث ترصد التحديات التي تواجهها المرأة في مجتمعٍ تتجاذبه سلطة التقاليد من جهة ، ومتطلبات الحداثة والانفتاح من جهة أخرى. وتكشف الرواية عن الصراع الداخلي الذي تعيشه المرأة بين الامتثال للمعايير الاجتماعية والسعي إلى تحقيق الذات والاستقلال، مما يجعل العمل مرآة دقيقة للتحولات الاجتماعية والنفسية التي تطرأ على شخصية المرأة الإماراتية المعاصرة. أما رواية "لا تقتلني مرّتين"، فتمثل

اتساعًا لأفق التجربة السردية لدى الزرعوني، إذ توظّف فيها البعد الافتراضي والتقنيات الحديثة للكشف عن أثر التكنولوجيا و وسائل التواصل الاجتماعي في تشكيل العلاقة الإنسانية و إعادة صياغة مفهوم الواقع.و تبرز الكاتبة من خلال هذا العمل معاناة المرأة بين الحب و الإغتراب و الظلم الاجتماعي في عالم تداخلت فيه الحدود بين الحقيقة و الوهم،لتقدم رؤية فكرية و فنية تعبر عن إشكاليات المرأة الإماراتية في زمن الرقمنة و التغير الثقافي .

ملخّص الرواية

رواية **"لا تقتلني مرتين "**تقدم قصة نورة، فتاة إماراتية تسافر إلى مصر لإكمال دراستها، وهناك تعيش أول تجربة حب مع شاب كويتي. يمثّل هذا الحب مرحلة مهمة في حياتها، حيث تفتح لها أبواب المشاعر لأول مرة، لكنها تنتهي عندما يعود الشاب إلى بلده، تاركًا وراءه ذكرى جميلة لكنها قضت حياتها في اليأس و الكآبة. تستمر نورة في حياتها وهي مثقلة بذكرى هذا الحب الذي ظل محفورًا في قلبها لسنوات، مما ينعكس على نظرتها للحياة والارتباطات الأخرى التي تدخلها لاحقًا.

مع مرور الزمن، تتزوج نورة زواجًا تقليديًا من ابن خالتها، الذي يعاملها بجفاء وقسوة، فتجد نفسها في علاقة تفتقد إلى الحب والتفاهم. يتجلى في هذا الزواج الجانب المظلم من الضغوط الاجتماعية والعائلية التي تقيد خيارات المرأة وتفرض عليها نمط حياة لا يتوافق مع أحلامها. في ظل هذا الواقع القاسي، تسعى نورة إلى إيجاد منفذ للتعبير عن مشاعرها المكبوتة، مما يدفعها للبحث عن شيء يعيد لها الأمل في حياة أكثر دفئًا وإنسانية.

يتغير مسار الأحداث عندما تدخل نورة عالم التواصل الافتراضي، حيث تتلقى رسالة حب غير متوقعة من حبيبها السابق. هذه الرسالة تعيد إليها مشاعر الماضي المختلطة بين الأمل في استعادة

الحب القديم والخيبة الناتجة عن ظروفها الحالية. من خلال هذا الصراع الداخلي، تعكس الرواية بعمق معاناة المرأة بين الحب والظلم الاجتماعي. كما تسلط الضوء على تأثير العالم الافتراضي في حياة الأفراد وعلاقاته، وهو ما قدمته الكاتبة بأسلوب سردي متقن يجمع بين الجرأة والصدق في معالجة القضايا النسوية.

رواية "لا تقتلني مرتين" تعالج عدة موضوعات ثقافية، منها تأثير وسائل التواصل الاجتماعي على الحياة العاطفية، حيث تُظهر كيف يمكن للتكنولوجيا أن تعيد الروابط القديمة. كما تناقش الزواج التقليدي والضغوط المجتمعية على المرأة لاختيار شريك حياتها، كما تجسد معاناة نورة التي تزوجت من ابن خالتها رغم عدم رغبتها. تتطرق الرواية أيضًا إلى التحديات التي تواجه المرأة المثقفة في الغربة والشعور بالوحدة. كما تستعرض تأثير التغيرات الثقافية في المجتمع الإماراتي بعد اكتشاف النفط على العلاقات الأسرية، خصوصًا فيما يتعلق بالمرأة.

الموضوعات الثقافية التي تعالجها رواية "لا تقتلني مرّتين"

١. **تأثير العالم الافتراضي**: تسلط الرواية الضوء على دور وسائل التواصل الاجتماعي في إعادة إحياء العلاقات العاطفية، كما يظهر في تواصل العاشقين بعد سنوات طويلة. كما تدل على كلمات رسالة العاشق بقوله "قلّبت في جوالها، أرسل لها رسالة على الخاص، نورة أنا مهنا وأنت نورة التي لم تغب عن بالي أكثر من ربع قرن ممكن أكلمك على الواتس أب؟"[٥٦]

٢. **الزواج التقليدي وضغط المجتمع**: تتناول الرواية قضية الزواج التقليدي، حيث تزوجت نورة من ابن خالتها استجابة لضغوط المجتمع، رغم عدم رغبتها في ذلك.

---

[٥٦] الزرعوني، أسماء، لا تقتلني مرّتين ، نوفا بلس للنشر و التوزيع ، كويت،ط1،2015م، ص31

٣. **معاناة المرأة المثقفة في الغربة** :تعرض الرواية معاناة نورة في الغربة، مشيرة إلى شعورها بالوحدة والحنين. ... ذكريات الجامعة و الشاطئ و ملوحة البحر الذي كان يختلط مع دموعها ليكون ثنائية العذاب بالبطلة "نورة "تسافر في السيارة لا أحد معها إلا العاشق ، اعتادت أن تتوجه بسيارتها غريبة ،تنظر إلى البحر لا صديق لها إلا هو..لا أحد يعرفه"[٥٧]

٤. **أساطير الحب التقليدية** :تستعين الكاتبة بالقصص الشهيرة مثل "قيس وليلى" و"عنترة وعبلة" لتعزيز مشاعر البطلة تجاه الحب[58].

٥. **التغيرات الثقافية بعد النفط** :تناقش الرواية التغيرات الاجتماعية التي طرأت على المجتمع الإماراتي بعد اكتشاف النفط وتأثيراتها السلبية على العلاقات الإنسانية.

٦. **الهيمنة الثقافية الذكورية** :تبرز الرواية كيف هيمنت الثقافة الذكورية على المجتمع، خاصة في المعاملة القاسية التي يتعرض لها النساء من الأزواج.

٧. **التمييز ضد المرأة المثقفة** :تتعرض الرواية لموضوع التمييز الذي تواجهه المرأة المثقفة في المجتمع الإماراتي.

٨. **استغلال حرية المرأة** :تناقش الرواية كيف يمكن للحرية الزائدة أن تؤدي إلى استغلال المرأة في المجتمع الحديث.

٩. **الصراع بين الرغبات والقيود الاجتماعية** :تستعرض الرواية الصراع الذي تعيشه المرأة الخليجية بين رغباتها الشخصية والقيود الاجتماعية التي تحد من حرية اختياراتها.

توظيف التكنولوجيا في العلاقات الإنسانية في الرواية

[٥٧] نفس المصدر،ص 9

[58] نفس المصدر، ص 10

أولًا: التكنولوجيا كوسيلة لإحياء الروابط العاطفية

في الرواية، تُستخدم التكنولوجيا كجسر يربط الماضي بالحاضر، ويعيد الأحياء الرمزي للعلاقات المنقطعة. تمثل رسالة "مهنا" إلى "نورة" على الهاتف المحمول لحظة مفصلية تُعيد فتح أبواب الذاكرة وتثير عواطف ظُنّ أنها خمدت. هنا تبرز قدرة التكنولوجيا على تجاوز المسافات الزمنية والمكانية، لتصبح أداة لإحياء ما اندثر بفعل الزمن. ومع ذلك، تطرح الرواية سؤالًا عميقًا: هل ما يعود من خلال الشاشة حقيقي، أم هو انعكاس عاطفي مزيف تولده أدوات الاتصال الحديثة؟

ثانيًا: العالم الافتراضي كبديل عن الواقع[59]

تصوذر الرواية بعمق التبدلات التي أحدثها العالم الافتراضي في بنية التواصل الإنساني، حيث تحل الرسائل الرقمية محل اللقاءات الواقعية، وتصبح الشاشة وسيطًا أساسيًا للعاطفة. نورة، التي تجد في تواصلها مع مهنا متنفسًا من رتابة الحياة الواقعية، تنغمس تدريجيًا في عالم افتراضي يختلط فيه الحلم بالواقع. هذا التفاعل يكشف هشاشة الحدود بين الحقيقي والمتخيل، ويبرز كيف أن التكنولوجيا قد تمنح الإنسان وهمًا بالاتصال، في حين تتركه أكثر عزلة في الواقع.

ثالثًا: التكنولوجيا كأداة للارتباك العاطفي

تتحول التكنولوجيا في "*لا تقتلني مرتين*" إلى محفز لحالة من الارتباك النفسي والعاطفي. فحين تتلقى نورة رسالة من حبيبها القديم، تعيد التكنولوجيا إليها مشاعر كانت غائرة، لكنها في الوقت ذاته تفتح جراحًا لم تلتئم.[60] هنا تصبح وسائط الاتصال أداة مزدوجة: تعيد بناء العلاقة وتُربكها،

[59] نفس المصدر،ص11

[60] نفس المصدر13

تجمع وتُشتّت في آنٍ واحد. هذا الارتباك العاطفي يعكس المأزق الإنساني في العصر الرقمي، حيث يصعب على الأفراد التمييز بين العاطفة الحقيقية وتلك التي تُنتَج داخل فضاء إلكتروني مصطنع.

رابعًا: التكنولوجيا مرآة لتعقيد الحياة العاطفية

تبرز الرواية الازدواجية في العلاقة بين التكنولوجيا والمشاعر الإنسانية. فوسائل التواصل الاجتماعي لا تنقل فقط الكلمات والصور، بل تعكس أيضًا الصراعات الداخلية للشخصيات. إنّها مرآة تُظهر التناقضات العاطفية بين الرغبة في التواصل والخوف من الانكشاف. في هذا الإطار، تبدو نورة شخصية معلقة بين عالمين: عالمها الواقعي المحدود بالقيود الاجتماعية، وعالمها الافتراضي المفتوح الذي يمنحها حرية التعبير دون قيود.

خامسًا: الهروب إلى العالم الافتراضي

تشير الرواية إلى أن التكنولوجيا قد تحولت إلى ملاذ نفسي وعاطفي للأفراد الذين يعانون من ضغوط الواقع. فالعلاقة الافتراضية بين نورة ومهنا تمثل شكلًا من أشكال الهروب من الوحدة ومن الواقع الاجتماعي المقيّد. إلا أن هذا الهروب، رغم ما يحمله من حرية مؤقتة، يُعدّ في الوقت نفسه هروبًا من الذات، لأن التكنولوجيا لا تقدم بديلًا حقيقيًا للحياة الواقعية، بل تُخفي هشاشتها خلف واجهة رقمية براقة.

سادسًا: التكنولوجيا كأداة لاستحضار الذاكرة والحنين

تُظهر الرواية كيف يمكن للتكنولوجيا أن تُعيد للأفراد ذاكرتهم العاطفية من خلال التفاعل مع الصور والرسائل القديمة. في تجربة نورة، تصبح الرسالة وسيلة لاستدعاء الماضي بكل ما فيه من

مشاعر وأحداث. وهكذا تُعيد التكنولوجيا فتح الأرشيف العاطفي للشخصيات، لتخلق تواصلًا مع الزمن المفقود، وتجعل الحنين عنصرًا محركًا للسرد وللوعي الشخصي في آنٍ واحد.

الخاتمة :

في نهاية المطاف يمكن القول إن رواية *"لا تقتلني مرتين" تكشف* عن العلاقة المعقدة بين الإنسان والتكنولوجيا في العصر الحديث، وتُبرز كيف بات العالم الرقمي ساحةً جديدة تعاد فيها صياغة مفاهيم الحب، التواصل، والذاكرة. فالتكنولوجيا، كما تصورها الزرعوني، ليست مجرد أداة تواصل، بل كيان سردي يشارك في بناء الأحداث وتشكيل الوعي الإنساني. إنها تُعيد ربط الماضي بالحاضر، لكنها أيضًا تُحدث اضطرابًا في المشاعر، وتخلق حالة من التناقض بين الحرية والضياع. ومن خلال هذا الطرح، تقدم الرواية قراءة نقدية لتجربة الإنسان العربي المعاصر في ظل العولمة الرقمية، حيث تتداخل الحقيقة بالوهم، وتصبح المشاعر نفسها خاضعة للتقنية.

المصادر و المراجع:-

- ✓ بدر عبد الملك،القصة القصيرة و الصوت النسائي في دولة الإمارات العربية المتحدة، منشورات اتحاد كتاب و أدباء الإمارات، ،ط1، 1995م.
- ✓ د.بليجيا الطاهر، التراث الشعبي في الرواية الجزائرية،منشورات التبيين الجاحظية الجزائر، ط1، 2000م.
- ✓ د . سمر روحي الفيصل "ملامح في الرواية النسوية الإماراتية" مجلة الرافد أيلول 2012م
- ✓ د.سيد محمد دريب'فن الرواية في المملكة العربية السعودية بين النشأة و التطور'، ط1
- ✓ رسول محمد رسول ، تمثيلات المرأة في الرواية الإماراتية ، وزارة الثقافة،ط1

- ✓ رسول محمد رسول ، صورة الآخر في الروايات الإماراتية، وزارة الثقافة ،ط1
- ✓ الزرعوني أسماء, لا تقتلني مرّتين، نوفا بلس للنشر و التوزيع ,كويت,ط1،2015م
- ✓ شوقي ضيف ، في التراث والشعر واللغة ، دار المعارف- القاهرة،ط3
- ✓ صابر الخباشة ، غواية السرد ، قراءات في الروايات العربية استدعاء الموروث الشعبي - في الأعمال القصصية و الروائية الإماراتية (ملتقي الكتابات القصصية و الروائية في الدولة الإمارات العربية المتحدة 1985-1 ، الشارقة)
- ✓ عبد الفتاح الصبري، القصة القصيرة النسوية الإماراتية-أنطولوجيا
- ✓ عبد الفتاح صبري ، الرواية الجديد تحولات و جماليات الشكل الروائي،وقائع ملقى الشارقة الخامس عشر للسرد،ط1 2018م.
- ✓ عبد الله الخليفة ، الملامح المشتركة للرواية في الإمارات و الكويت، ص 17، ضمن كتاب "أبحاث الملتقي الثالث للكتابات القصصية و الروائية في دولة الإمارات العربية المتحدة
- ✓ ج ٢ - اتحاد كتاب و أدباء الإمارات ،ط ١-١٩٩٤م.
- ✓ فاطمة محمد هديدي، إطلالة على تطور الرواية في الإمارات ، دراسات مجلة فصلية ، اتحاد كتاب وأدباء الإمارات، العدد التاسع عشر 2017 م.

الحركة النسوية في مصر:
من البدايات إلى مسارات التغيير

د/ شنل، الأستاذ المساعد،كلية م س م ، كايمكولم

الملخص

شهدت الحركة النسوية في مصر تطورات متداخلة منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى يومنا الحاضر، استطاعت خلالها تحقيق مكتسبات بارزة في التعليم والعمل والحقوق السياسية والاجتماعية، رغم العقبات الكبرى كالعنف والتحيز الثقافي. تستعرض هذه المقالة موجات نضال النساء المصريات من البدايات الليبرالية إلى النشاط المدني المعاصر ومدى تحول مفهوم المساواة من مطلب خاص إلى قضية بنيوية ضمن عملية تحديث المجتمع المصري. تعتمد الدراسة على أبرز الأدبيات والمراجع العربية والأجنبية المتخصصة في تاريخ الحركة النسوية المصرية.

الكلمات المفتاحية

مصر، الحركة النسوية، حقوق المرأة، اتحاد النساء المصري، نوال السعداوي، درية شفيق، موجات النسوية، الحداثة، حقوق الإنسان، النشاط المدني.

منهج الدراسة وأهدافها

اعتمدت الدراسة المنهج التاريخي التحليلي، بالاستناد إلى المراجع العربية والأجنبية الأساسية حول تاريخ الحركة النسوية المصرية وأعلامها، بغية:

- تتبع تطور الفكر النسوي من البدايات الإصلاحية إلى الم

- وجة المعاصرة.
- تحليل العلاقة بين الحركة النسوية والسياقات السياسية والاجتماعية.
- إبراز رموز النسوية المصرية مثل هدى شعراوي، درية شفيق، نوال السعداوي، وصفية زغلول.
- تقييم أثر الحركة النسوية في السياسات العامة ومؤشرات التغيير الاجتماعي.

المقدمة

على مر العقود، لعبت الحركة النسوية في مصر[61] دورا محوريا في دفع قضايا المرأة نحو الواجهة والمطالبة بحقوقها الأساسية والمساواة. ومنذ أواخر القرن التاسع عشر، انطلقت الأصوات النسائية مطالبة بالتحرر والمساواة، مستلهمة التحولات الفكرية والسياسية في عصر النهضة. وأخذت تنمو وتتطور بتأثير من الأحداث الوطنية والإقليمية والدولية. تناوبت فيها الأجيال واختلفت فيها الاستراتيجيات والأولويات ولكن استمرت في النضال من أجل تمكين النساء من حقوقهن على الأصعدة السياسية والاجتماعية والاقتصادية. ، تركّز هذه الدراسة على تحليل المراحل التاريخية للحركة النسوية المصرية، منذ نشأتها وحتى التحولات المعاصرة، مع بيان الأطر الفكرية والتنظيمية التي أسهمت في تطورها.

بداية الحركة النسوية في مصر

[61] هدت النسوية في مصر تعددا في التجمعات الاجتماعية والسياسية على امتداد تاريخها. وبرغم ريادة مصر في مجالات الإصلاح المختلفة، لا سيما في تنمية الحركات الوطنية ومناهضة الإمبريالية وترس
يخ الفكر النسوي، فإن مسارها نحو تحقيق المساواة بين الجنسين وضمان حقوق المرأة لم يكن سهلا ولا خاليا من التحديات.

تاريخ الحركة النسوية في مصر طويل ومتنوع، حيث بدأت في القرن التاسع عشر، خاصة بعد وصول الاحتلال البريطاني إلى البلاد. شهدت تلك الحركة تطورات هامة على مر العقود، تأسست الجمعية النسائية والمجلاة النسائية في مصر. أُطلقت مجلة "الفتاة" في الإسكندرية عام 1892بمساعدة هند نوفل[62]، وكانت أول مجلة نسائية عربية تصدر وتديرها امرأة، لعبت المجلة دورا رياديا في الصحافة النسوية، خاصة أنها ركزت على قضايا المرأة، أما تعود جذور الحركة النسائية في مصر إلى أواخر القرن التاسع عشر مع تأسيس "صالون النساء" في عام 1880 لمناقشة حقوق المرأة.[63]

بعد ذلك، تأسست منظمات نسائية متعددة تعمل على مسائل متنوعة مثل مكافحة العنف ضد النساء، وتعزيز حقوق الأمومة، وتحقيق التمكين الاقتصادي للنساء. ثورة 1919م في مصر[64] تعتبر نقطة بداية للحركة النسائية وتاريخ نساء مصر، حيث شارك النساء بشكل ملموس في هذه الثورة من خلال مشاركتهن في مظاهرات ضد الاحتلال البريطاني. فاليوم، تلعب النساء في مصر دورا بارزا في تشكيل المجتمع والمساهمة في مختلف المجالات، كأنهن مكملات للتقدم والتطور في البلاد. وتحت ضوء هذه النهضة الفكرية، اجتمعت النساء المصريات للدعوة إلى حقوقهن وحريتهن وكرامتهن.[65]

[62] هند نوفل (1860-1920) كانت صحفية لبنانية وأول امرأة في العالم العربي تصدر صحيفة تختص بقضايا المرأة فقط. وركزت نشاطها على حقل واحد وهو الدفاع عن المرأة. وتولت مجلتها مهمة رفع الوعي بقضايا النساء، وتشجيعهن على المشاركة الفاعلة في الحياة العامة والنقاشات الاجتماعية.

[63] https://humena.org/wp-content/uploads/2024/12/MENA-Women-FoPA.pdf/5.10 .2025

[64] ثورة 1919 في مصر كانت حركة احتجاجية شعبية واسعة ضد الاحتلال البريطاني، اندلعت في 9 مارس 1919 بقيادة حزب الوفد برئاسة سعد زغلول، بعد نفيه وزملائه. شملت مظاهرات وإضرابات شارك فيها الطلاب والعمال والفلاحون والمثقفون، وكان للنساء مشاركة فاعلة لأول مرة بقيادة شخصيات مثل هدى شعراوي وصفية زغلول. دفعت الثورة بريطانيا إلى إلغاء الحماية وإعلان استقلال مصر جزئيا في 28 فبراير 1922 ووضع دستور 1923، ما مثل خطوة هامة نحو الاستقلال الوطني وتأسيس الحكم النيابي.

[65] Elizabeth Warnock Fernea, In search of Islamic Feminism (introduction) – iv - Anchor Books, New York, 1998

وفي الحقيقة، يرتبط تأسيس حركة المطالبة بحقوق النساء في مصر غالبا بالأمثلة البارزة من مثقفي عصر النهضة، مثل رفاعة رافع الطهطاوي[66]، وقاسم أمين[67]، الذين قدموا إسهامات كبيرة على مر العصور في تعزيز الوعي النسوي.

الحركة النسوية بعد ثورة عام 1919م

بعد الحرب العالمية الأولى، شهدت المرأة المصرية تطورا فكريا ومعنويا ملحوظا، إذ شاركت بفاعلية في الصراعات والمعارك من أجل تحقيق حريتها ومكانتها في المجتمع العربي. وقد شكلت ثورة عام 1919 في مصر نقطة تحول مهمة في تاريخ البلاد، حيث لعبت النساء دورا بارزا في المظاهرات المناهضة للاحتلال البريطاني، وأسهمن في إيقاظ الوعي الوطني وترك أثر عميق في نفوس المصريين. جاءت مشاركة المرأة آنذاك في إطار النضال الشعبي والوطني دون طرح مباشر لقضايا تحررها أو حقوقها الاجتماعية. وقد برزت في هذه المرحلة أسماء رائدة مثل صفية زغلول[68] وهدى الشعراوي[69]، اللتين أسهمتا في ترسيخ حضور المرأة ضمن الحركة الوطنية.[70]

---

[66] رفاعة رافع الطهطاوي (1873-1801) هو عالم ومصلح مصري يُعتبر من أبرز رموز النهضة العلمية الحديثة في مصر. وعرف بدوره الرائد في نشر التنوير والتحديث في مصر، وأصبح يُعرف بأبي الصحافة المصرية لقيادته جهود الإصلاح والتواصل الثقافي بين الشرق والغرب.

[67] قاسم أمين (1863 –1908) كان إسلاميا حديثا، ومصلحا اجتماعيا مصريا، وأحد مؤسسي الحركة الوطنية المصرية وجامعة القاهرة. يُعتبر قاسم أمين تاريخيا من أوائل النسويين في العالم العربي رغم انخراطه في قضايا حقوق المرأة في مرحلة لاحقة من مسيرته الفكرية.

[68] صفية مصطفى فهمي باشا (1946-1878)، زوجة الزعيم سعد زغلول و ابنة مصطفى فهمي باشا، من أوائل رؤساء وزراء مصر. لقّبها الشعب بـ«أم المصريين» لدورها في ثورة 1919، حيث قادت المظاهرات النسائية وناضلت بعد نفي زوجها. كانت شخصية وطنية بارزة دعمت استقلال مصر وتمكين المرأة، وظلت ناشطة حتى وفاتها عام 1946.

[69] هدى الشعراوي (1947-1879) كانت رائدة الحركة النسائية المصرية ومؤسسة الاتحاد النسائي المصري عام 1923، الذي قاد حركة المطالبة بحقوق المرأة في التعليم والعمل والسياسة. دفعت بقضايا مثل خلع الحجاب وإصلاحات قوانين الأسرة.

[70] د. هويدا عدلى ، المشاركة السياسية للمرأة، الطبعة الأولى 2019 ، ص - 105

في العام 1920م في القاهرة، أسست سيدات مصريات منظمة سياسية باسم "لجنة الوفد المركزي للسيدات". كانت هذه أول لجنة منظمة للسيدات المصريات وكانت مرتبطة بالوفد المصري. قامت اللجنة بدور كبير في نضال من أجل الاستقلال بجانب حزب الوفد المصري. رئيسة شرف للجنة كانت السيدة صفية زغلول، وكانت هدى شعراوي أحد أعضائها بالإضافة إلى زميلات آخريات شاركن في مظاهرات ثورة 1919م. قامت اللجنة بأنشطة مكثفة، بما في ذلك عقد اجتماع كبير في منزل هدى شعراوي في عام 1922م. وقد وقعن على عريضة أُرسلت إلى الحكومة البريطانية تطالب بإنهاء الأنظمة العرفية والحماية التي فُرضت على مصر. هذا الاتحاد نجح في وضع الأسس الأولى لتحرير المرأة المصرية وتحديد موقفها من القضايا النسائية وتحديد مطالبها.

وبعد ذلك، في عام 1923م، تم تأسيس 'اتحاد نسائي مصري' برئاسة هدى الشعراوي، وكان لهذا الاتحاد دور في تبني مطالب نساء مصر في مختلف المجالات الاجتماعية والقانونية والمعرفية والسياسية. تأسست هذه الجمعية بواسطة أعضاء سابقين في لجنة الوفد المركزي للسيدات، والذين فُقدت عضويتهم بعد وفاة سعد زغلول. بدأت هدى الشعراوي بالعمل كممثلة للاتحاد النسائي وقامت باختيار نحاس كرئيس للاتحاد بدلا من سعد باشا. شاركت هدى الشعراوي في المؤتمرات الدولية من خلال الاتحاد النسائي المصري، وكانت جزءا من أول وفد عربي في المؤتمر النسائي الدولي في روما عام 1923م[71].

في عام 1937م، عمل الاتحاد النسائي المصري على توجيه تعليم الفتيات خارج مصر، حيث زار أول وفد بلجيكا وتركيا. كما شارك الاتحاد في المؤتمرات الدولية مثل مؤتمر باريس عام 1926م، ومؤتمر

[71] هدى شعراوي، مذكرات هدى شعراوي ، مؤسسة هنداوي، 2017، ص -110

كوبنهاغن عام 1939م، وغيرها. بفضل هذه الجهود، نجحت المرأة المصرية في القرن العشرين في تحرير نفسها والمشاركة كقادة في النضال والنشاط السياسي في مصر.[72]

وفي الأربعينات، شهدت حركة النساء تطورا سياسيا. في عام 1942م، تم تأسيس حزب سياسي مخصص للمرأة بعنوان "الحزب النسائي المصري"، بقيادة فاطمة نعمت راشد،[73] الذي كان نشطا في الحركة النسائية المصرية من خلال كتابة مقالات والمشاركة في الصحف والمجلات. ساهم هذا الحزب في إعادة قضايا المرأة إلى الساحة السياسية ومنحها مكانة بارزة في الرأي العام المصري.[74] وفي الوقت نفسه، نشأت جمعية أخرى تحمل اسم "جمعية نهضة السيدات المصريات"، وركزت على تحسين الأخلاق والجوانب الدينية وفقا لتعاليم الإسلام. كانت هذه الجمعية برئاسة لبيبة أحمد[75]، واعتمدت شعارا يركز على المساواة والأخوة والحرية، بهدف تحسين وتطوير وضع المرأة المصرية وتعزيز مكانتها في المجتمع. أصدرت مجلة "النهضة النسائية" التي دارت موضوعاتها حول إصلاح المرأة وتعليمها لمدة 16 عاما، وكانت لها دور قيادي في تعزيز التعليم والتربية الإسلامية للنساء.

'جمعية نهضة السيدات المصريات' نشرت دروسا ومعلومات ثقافية وعقدت محاضرات في الجامعة الأمريكية، وركزت على القضايا الاجتماعية والإصلاحات لتحسين أوضاع النساء. اعتمدت شعارا من القرآن الكريم يعكس التغيير الذاتي والاجتماعي: "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم".

[72] https://ar.wikipedia.org/wiki/05.10.2025

[73] فاطمة نعمت راشد هي أول امرأة مصرية تتولى منصب رئيس تحرير مجلة "المصرية" التي أصدرتها هدى شعراوي عام 1937. كما أسست الحزب النسائي المصري عام 1942، وكانت ناشطة بارزة في مجال حقوق المرأة والعمل النقابي والسياسي، مدافعة عن تمكين المرأة في مصر.

[74] http://www.giza.gov.eg/women/DisWom.aspx/06.10.2025

[75] لبيبة أحمد عبد النبي (1870-1950) كانت أول رئيسة لقسم الأخوات المسلمات في جماعة الإخوان المسلمين، ناشطة سياسية واجتماعية وداعية إسلامية. شاركت في مظاهرة نسائية كبرى عام 1919 ضد الاحتلال البريطاني.

الحركة النسوية بعد الحرب العالمية الثانية

درية شفيق[76] أسست أيضا في عام 1949م حزب 'اتحاد بنت النيل' لتعزيز مشاركة النساء في السياسة وتغيير القوانين الدستورية في مصر. قبل ذلك، أصدرت مجلة "بنت النيل" عام 1945 التي دعمت النهضة النسائية ووجهت نضال المرأة إلى جميع طبقات المجتمع. وبفضل نشاطها الصحفي، أصبحت شخصية مؤثرة تدافع بقوة عن حقوق النساء من خلال تنظيم مؤتمرات صحفية وكتابة مقالات تبرز قضايا المرأة في المجتمع المصري. وقد قاد حزب اتحاد بنت النيل جهودا لتدريب الشابات عسكريا لتعزيز مكانة المرأة المصرية وتحقيق مشاركتها الفاعلة في الحياة السياسية والبرلمانية.[77]

وفي عام 1949م، شهدت الحركة النسائية المصرية لإطلاق أكبر حملة للدعوة إلى حقوق المرأة السياسية من خلال اتحاد بنت النيل. ومع هذه الحملة، أصبحت مطالب المرأة موضوعا رئيسيا في الصفحات الرئيسية والمجلات في مصر. وفي أعقاب تلك الحملة، أعلن رئيس الوزراء المصري في 25 أغسطس 1949م عن منح حق التصويت للمرأة المصرية[78].

[76] درية شفيق (1908-1975) كانت من رائدات حركة تحرير المرأة في مصر، وحصلت على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة السوربون في باريس بعنوان "المرأة في الإسلام". بعد عودتها إلى مصر، رفضت كلية الآداب في جامعة القاهرة تعيينها بسبب كونها امرأة، فدخلت مجال الصحافة وقادت مظاهرات طالبت بحق التصويت والترشح، تعرضت للملاحقة السياسية، وعاشت في عزلة حتى انتحارها عام 1975. تُعد درية شفيق رمزا للنضال النسوي في مصر.

[77] https://www.mominoun.com/articles/06.10.2025

[78] https://ar.wikipedia.org/wiki/08.10.2025

بعد نظام عبد الناصر[79]، ظهرت فترة جديدة للحركة النسوية في مصر. في عام 1972م، أصدرت نوال السعداوي[80] كتاب "المرأة والجنس"،[81] وأصبحت رمزا لإعادة إحياء الحركة من جديد من حيث نوال السعداوي طالبت بمعيار موحد لمفهوم الشرف يكون عادلا لكل من النساء والرجال، منتقدة الممارسات الاجتماعية التي تستغل الدين لتبرير اضطهاد المرأة. أبرزت أن مفهوم الشرف لا يجب أن يعتمد على أمور بيولوجية مثل غشاء البكارة فقط للنساء، بل يجب أن يشمل مسؤوليات الرجال أيضا. أثارت هذه الأفكار ردود فعل عنيفة في المجتمع، في الثمانينات ظهرت مجموعات نسوية جديدة لمواجهة الأصولية الدينية. ارتبطت هذه الحركة بقانون الأحوال الشخصية لعام 1979م، المعروف بقانون "جيهان السادات"[82]، الذي حسّن وضع المرأة المصرية ومنحها حقوقا مهمة في طريق المساواة بين الجنسين. بعد وفاة جمال عبد الناصر وتولي حسني مبارك[83]، بدأت السياسات المحافظة تؤثر في مجال حقوق المرأة، فتبنى النظام مواقف أكثر تحفظا. أدى ذلك إلى

[79] جمال عبد الناصر كان رئيس جمهورية مصر العربية من 1956 حتى وفاته عام 1970. شهد عهده إصلاحات اجتماعية هامة، منها منح المرأة حق التصويت والترشح في دستور 1956 لأول مرة في مصر.

[80] نوال السعداوي (1931 – 2021) كانت كاتبة وطبيبة مصرية متخصصة في الأمراض الصدرية والطب النفسي، وناشطة وحقوقية نسوية بارزة. كرّست حياتها للدفاع عن حقوق الإنسان وحقوق المرأة بشكل خاص، وكتبت عشرات الكتب التي تناولت قضايا المرأة في الإسلام والاجتماع والسياسة، وأسست جمعية تضامن المرأة العربية والمشاركة في تأسيس المؤسسة العربية لحقوق الإنسان. عرفت بآرائها الجريئة والناقدة للقيم الدينية والاجتماعية، وظلت صوتا نسويا قويا حتى وفاتها.

[81] كتاب "المرأة والجنس" يناقش قضية علاقة المرأة بالجنس من جوانب متعددة، بدءا من التشريح الفسيولوجي لأعضاء الجسم التناسلية ومناطق الإثارة، مرورا بالعوامل النفسية التي تؤثر على هذه العلاقة. تعالج السعداوي في كتابها المشاكل الاجتماعية والنفسية التي تواجه المرأة في حياتها المختلفة، وتسلط الضوء على الجهل والمفاهيم الخاطئة المنتشرة في المجتمع حول جسد المرأة والعذرية والحرية الجنسية.

[82] قانون "جيهان السادات" الصادر عام 1979 منح المرأة المصرية حقوقا مهمة مثل إلزام الزوج بإبلاغ الزوجة قبل الطلاق، حق رفع دعوى للنفقة، تمديد فترة حضانة الأطفال للأم، وحق الزوجة في السكن ببيت الزوجية إذا لم يكن لها مكان آخر. لعبت جيهان السادات دورا رئيسيا في إصدار هذا القانون ودعمت مشاركة المرأة في الحياة السياسية والاجتماعية، مما جعله خطوة بارزة في تعزيز حقوق المرأة في مصر.

[83] حسني مبارك (1928-2020) كان الرئيس الرابع لجمهورية مصر العربية، حكم من 1981 حتى تنحيه عام 2011 بسبب ثورة شعبية. بدأ حياته ضابطا في القوات الجوية وقادها في حرب أكتوبر 1973، ثم أصبح نائبا للرئيس قبل أن يتولى الرئاسة بعد اغتيال أنور السادات. اتسم حكمه بسياسات محافظة تجاه المرأة، رغم دعواته الرسمية لتعزيز مشاركتها السياسية والاجتماعية.

تنشيط الحركة النسوية التي نظمت جهودها وطالبت بحقوق النساء بشكل أقوى، فظهرت منظمات علمانية تعمل على دعم المرأة وتغيير القوانين التي تحد من حقوقها.[84]

وفي العصر المعاصر، توجد العديد من التجمعات النسوية في مصر، بعضها يتبع الدولة مباشرة مثل لجان المرأة في الأحزاب السياسية، وبعضها المستقل مثل مركز أبحاث المرأة الجديدة وجمعية بنت الأرض وغيرهما. وكل هذه المنظمات تعمل بشكل عام على تحسين وضع المرأة في المجتمع المصري، وقد اعتبرت النسوية كأولوية للدولة في مصر منذ عام 2000م، مع إنشاء المجلس القومي للمرأة،[85] الذي يعمل جادا لتعزيز حقوق المرأة في البلاد. وفي التشريعات التي صدرت في عام 2000م، تم منح النساء حق الخلع، وتمرير الجنسية لأطفالهن الطبيعيين في عام 2004م، مما تعتبر خطوات هامة للأمام تظهر التزام الحكومة المصرية بدعم النسوية وتعزيز دور المرأة في المجتمع.[86]

الجماعات النسوية في مصر تتمتع بتعليم وقدرات فكرية ولغوية عالية، مما يساعدهن على التواصل مع منظمات نسائية أخرى وتنظيم فعاليات وأبحاث. لعبت هذه الجماعات دورا مهما في تعزيز حقوق المرأة خاصة في المدن الكبرى مثل القاهرة، حيث جذبت المثقفات وقدمت خدمات اجتماعية متنوعة. رغم ذلك، ظل التواصل مع نساء الطبقات الشعبية ضعيفا، مما أثر على تأثير الحركة النسوية وتمثيل النساء من هذه الطبقات فيها.

الحركة النسوية في القرن الحادي والعشرين

[84] https://www.marefa.org/08.10.2025

[85] المجلس القومي للمرأة في مصر هو مجلس حكومي تأسس بقرار رئيس الجمهورية رقم 90 لسنة 2000، ويتبع رئيس الجمهورية. يتكون من 30 عضوا من الشخصيات العامة والخبراء في شؤون المرأة، وتستمر عضويته ثلاث سنوات قابلة للتجديد.

[86] https://hrightsstudies.sis.gov.eg/06.10.2025/

وفي القرن الحادي والعشرين، شهدت الحركة النسوية في مصر تحولات جذرية تعكس تفاعلها العميق مع التطورات الاجتماعية والسياسية والثقافية. تجاوزت هذه الحركة المطالبة بالحقوق الأساسية لتصبح قوة فكرية واجتماعية تسعى إلى إعادة صياغة مفاهيم العدالة والمواطنة والمساواة في ظل تحديات العولمة والرقمنة. وتنوّعت أشكال النشاط النسوي بين الفضاء الإلكتروني والمبادرات المجتمعية وشبكات التضامن العابرة للطبقات والأجيال، مما جعلها أكثر انفتاحا وشمولا.

أصبحت الحركة النسوية اليوم تعبيرا عن وعي اجتماعي جديد يعيد الاعتبار لدور المرأة في بناء مستقبل أكثر عدلا وإنسانية، امتدادا لتاريخ نسوي مصري بدأ منذ مطلع القرن العشرين. عقب ثورة يناير 2011،[87] دخلت الحركة النسوية مرحلة جديدة اتسمت بالحيوية والتحدي، إذ برزت بقوة في الدفاع عن الحقوق السياسية والاجتماعية للنساء، من خلال المبادرات الميدانية والحملات الشعبية ضد العنف والتمييز.

ومع ازدياد الوعي العام بخطورة قضايا مثل التحرش الجنسي، واجهت الحركة في الوقت نفسه مقاومة من بعض التيارات المحافظة. وقد أكّد تقرير صادر عن هيئة الأمم المتحدة للمرأة أن مصر تحتل المرتبة الثانية عالميا في معدلات التحرش بعد أفغانستان، ما دفع نحو تبنّي تشريعات رادعة، من أبرزها القانون الصادر في 4 يونيو 2014 الذي يجرّم مختلف أشكال التحرش، سواء كانت لفظية أو جسدية أو إلكترونية.

[87] ثورة يناير 2011 في مصر هي ثورة شعبية بدأت في 25 يناير 2011، وعبّرت عن احتجاج الشباب والمواطنين على عدة قضايا متراكمة تشمل الفقر، زيادة الفساد، غياب الحريات السياسية، وغيرها. جاءت هذه الثورة في سياق موجة احتجاجات إقليمية بدأت في تونس، حيث كانت الثورة التونسية شرارة أشعلت حركات الاحتجاج في المنطقة. نتجت عن الثورة تنحي الرئيس حسني مبارك بعد حكم دام ثلاثين عاما.

وفي جانب آخر، تلعب المنظمات النسوية في مصر دورا محوريا في هذا المسار، ومن أبرزها "المركز المصري لحقوق المرأة"[88] الذي أُسس عام 2014 كمنظمة مستقلة غير حزبية، يكرّس جهوده لتعزيز المساواة وتمكين النساء في مختلف المجالات.[89] كما يبرز "مركز المرأة للإرشاد والتوعية القانونية"[90] الذي يعمل على تمكين النساء والشباب والمراهقين، وتعزيز العدالة والمساواة وفقا لمبادئ حقوق الإنسان الدولية.[91]

إن الحركة النسوية في مصر خلال القرن الحادي والعشرين تمثل امتدادا لمراحل النضال السابقة، غير أنها اتسمت بوعي أعمق وتنوّع أكبر في أهدافها وأساليبها. فقد توسّعت مطالبها لتشمل قضايا العدالة والكرامة والمساواة ضمن منظومة القيم الإنسانية الشاملة، مع تزايد دور المجتمع المدني والإعلام والتعليم في دعم رؤيتها. ورغم استمرار التحديات، تبقى الحركة النسوية المصرية قوة حيوية تعمل على ترسيخ مبادئ العدالة والمساواة وبناء مجتمع أكثر إنصافا وإنسانية.

الخاتمة

تظل الحركة النسوية في مصر شاهدا على إصرار النساء المصريات في مواجهة التحديات والتغلب على العقبات التاريخية والاجتماعية التي تعيق وصولهن إلى حقوقهن. وعلى الرغم من الإنجازات التي تحققت، لا يزال الطريق طويلا نحو تحقيق المساواة الكاملة وضمان الحقوق في جميع المجالات. تستمر مسارات التغيير بالتطور، سواء من خلال الجهود الفردية أو من خلال المؤسسات والمنظمات النسوية التي تعمل على رفع الوعي والتأثير في السياسات العامة. إن الحركة النسوية في

[88] Egyptian Center for Women's Rights
[89] https://ecwronline.org/page_id=865/07.10.2025
[90] Women's Centre for Guidance and Legal Awareness (WCGLA)
[91] https://www.sitesofconscience.org/membership/06.10.2025

مصر ليست مجرد نضال من أجل المرأة فحسب، بل هي نضال من أجل مجتمع أكثر عدلا وشمولية، يتمتع فيه الجميع بفرص متساوية وحقوق مكفولة.

المصادروالمراجع

- ✓ هدى شعراوي، مذكرات هدى شعراوي، القاهرة، دار الهلال، ١٩٨١.
- ✓ درية شفيق، رحلتي مع جيل النساء، القاهرة، دار بنت النيل، ١٩٥٠.
- ✓ نوال السعداوي، المرأة والجنس، القاهرة، ١٩٧٢.
- ✓ جاسر عبد العزيز عودة، الحركة النسوية في مصر الحديثة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠
- ✓ د. هويدا عدلى ، المشاركة السياسية للمرأة، الطبعة الأولى ٢٠١٩. (كتاب إلكتروني)
- ✓ Elizabeth Warnock Fernea, In search of Islamic Feminism (introduction) – iv - Anchor Books, New York, 1998
- ✓ https://www.sitesofconscience.org/membership/06.10.2025
- ✓ https://hrightsstudies.sis.gov.eg/06.10.2025
- ✓ https://www.marefa.org/08.10.2025
- ✓ https://www.mominoun.com/articles/06.10.2025
- ✓ https://ar.wikipedia.org/wiki/08.10.2025
- ✓ https://ar.wikipedia.org/wiki/05.10.2025
- ✓ http://www.giza.gov.eg/women/DisWom.aspx/06.10.2025
- ✓ https://humena.org/wp-content/uploads/2024/12/MENA-Women-FoPA.pdf/5.10 .2025

في متاهات الخلود: قراءة مقارنة لتجربة الإنسان الأولى بين بلاد الرافدين والوحي

د. وسيم حسن راجا
الأستاذ المساعد بالجامعة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا، أونتي بورة

الملخّص :

ملحمة جلجامش أيقونة أدبية خالدة، فهي ليست مجرد أقدم نصٍّ ملحميٍّ تناقلته الأجيال فحسب، بل هي التدوين الأول للتجربة الوجودية العميقة للإنسان؛ حيث استيقظ الوعي البشري على تساؤلاته الأولى أمام جبروت الطبيعة ومحتمية الفناء. إنها صرخة الكائن الذي أدرك ذاته وبدأ رحلة البحث المضنية عن معنى الحياة وموقفه من غول الموت وهاجس الخلود.

تهدف هذه الدراسة إلى التعمّق في تحليل الأبعاد السردية والرمزية والروحية التي نسجتها الملحمة في طياتها، ومن ثم مقارنتها وتجسيرها مع المفاهيم القرآنية السامية حول الحياة والموت، وسُنّة الابتلاء والاختبار، وقيمة العمل الصالح، ومفهوم الخلود الحقيقي الذي يتجاوز المادة إلى الروح.

وتتوّج الدراسة بالخلاصة الجوهرية التي تُظهر أن الإنسان في ملحمة جلجامش استهلّ بحثه عن الحقيقة انطلاقًا من دافع الخوف الغريزي من الفناء الجسدي، بينما بلغت الرؤية القرآنية كمالها وسموّها في تجاوز هذا الخوف الوجودي إلى سَكينة الإيمان، وفاعلية العمل الصالح الدائم الأثر . فالخلود في وجدان جلجامش لم يكن سوى حلمٍ زائلٍ مرتبطٍ بتراب الأرض ودوام الجسد، في حين

أنه في القرآن هو خلود الروح في رحاب رضوان الله وجنّته، وخلود الأثر الممدود في صحيفة العمل الصالح الذي يبقى وينفع الناس.

الكلمات المفتاحية:

جلجامش، إنكيدو، أوروك، الخلود، الفناء، الطوفان العظيم، الوعي الإنساني، العمل الصالح، المفهوم القرآني للخلود، الحقيقة، الروح، الاستجابة الوجودية، الأثر الباقي.

١ . **المدخل**: السياق التاريخي والتكويني - ميلاد القصة الإنسانية الأولى

نشأت ملحمة جلجامش وترعرعت في أحضان حضارةٍ عريقةٍ ضاربة الجذور، هي مهد الحضارات ومهبط الأنبياء، بلاد الرافدين الساحرة (ما بين نهري دجلة والفرات)، حيث تفتقت أولى بذور المدنية والتدوين. في هذه الأرض الخصبة التي شهدت قيام إمبراطوريات وانهيار أخرى، كان الإنسان يُدرك بعمق هشاشة وجوده وقِصَر عمره مقارنةً بدورة النهر الخالدة أو الأجرام السماوية الثابتة. كانت الحضارة الرافدية تتلمس معاني الوجود الإنساني في ظل ظروف قاسية، وتتجرع مرارة التساؤل الفلسفي أمام حتميّة الموت القاسية التي لا تفرق بين ملك وعامة.

لقد كانت هذه الملحمة أول صوتٍ أدبيٍّ يرتفع متحديًا الصمت الكوني، ليسأل بلهفة وجودية خالصة :ما قيمة هذا العمر القصير العابر؟ وماذا يبقى من الإنسان بعد زوال الجسد؟ وكيف لي أن أحيا إلى الأبد؟ لقد تجاوزت الملحمة بذلك حدود الوثائق الإدارية أو الدينية لتصبح مرآة تعكس الوجدان البشري المشترك.

رحلة التدوين والكمال الأدبي

يعود أول اكتشاف لملحمة جلجامش في العصر الحديث إلى عام 1872م حين تعرّف عالم المسماريات البريطاني جورج سمت (George Smith) على جزء من قصة الطوفان، وهو موضوع اللوح الحادي عشر من الملحمة، مدوناً على كسرة من لوح من بين الكِسر المكتشفة في تل فوينجق، وهو التل الرئيس في موقع العاصمة الآشورية الشهيرة نينوى.[92]

كُتبت النسخة الأولى والأقدم لهذه الملحمة العظيمة باللغة السومرية القديمة (لغة أهل أوروك الأصليين) قرابة 2100ق.م.، وكانت عبارة عن قصائد متفرقة تتناول مآثر الملك جلجامش الأسطوري. هذه النصوص الأولية تُعد شذرات ذهبية في تاريخ الأدب.

ولكنها وصلت إلينا في صيغتها الأشهر والأكثر كمالًا وبلاغةً، وهي النسخة البابلية المعيارية التي تُعرف بـ "الذي رأى العمق" (*Sha naqba īmuru*). وقد صاغها ونقّحها الكاتب والحكيم البابلي الشهير سين-لقي-ونيني في الألفية الثانية قبل الميلاد تقريبًا. لم يكن عمله مجرد جمع، بل كان عملاً تحريرياً وفلسفياً عميقاً، حيث وحّد القصائد ورتّبها في اثني عشر لوحًا طينياً، ليُقدم للإنسانية بذلك أول عمل أدبي متكامل يُجسِّد بكل ما فيه من قوة وبلاغة التجربة الكاملة للإنسان مع سطوة الحياة وغدر الموت وأمل الخلود المغروس في أعماق النفس البشرية .لقد أصبحت هذه الملحمة، بحق، وثيقة عالمية تتجاوز حدود الجغرافيا والزمان.

تساؤل الملحمة ونداء القرآن

إن هذه الملحمة تُعلن عن وعيٍ فلسفيٍّ مبكرٍ ومتوقدٍ لدى الإنسان الأول، وعيٌ يتساءل عن الأصل والمصير، وهو وعيٌ يُشابه في جوهره تلك التساؤلات الكبرى التي جاء القرآن الكريم ليوجهها ويجيب

[92] ملحمة جلجامش، ترجمة النص المسماري مع قصة "موت جلجامش" لدكتور نائل حنون، دار الخريف للنشر والتوزيع، 2009م ص/17

عليها لاحقًا، كما يصدح به النداء الربّاني اللطيف العنيف الذي يجمع بين العتاب والحكمة في قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ (الانفطار: 6)

إنها صيحة وجودية تهزّ القلب وتستلّ الروح، تُشبه في إيقاعها الأولي صرخة جلجامش المدوية في وجه فكرة العدم والموت، ولكنها في البيان القرآني لا تترك الإنسان يتخبط في حيرة اليأس، بل تفتح أمامه على مصراعيها أبواب الهداية والاستقامة، وتُضيء له درب المعرفة لا متاهة الجهل.

٢ .جلجامش وإنكيدو: جدلية الحضارة والطبيعة - التكامل الإنساني الأوّل

يُشكّل الثنائي جلجامش وإنكيدو مفتاحاً لفهم جوهر التكوين الإنساني نفسه. ففي هذه الملحمة الخالدة، يُجسّد البطل جلجامش صورة الإنسان الملك المتحضّر، الذي يُمثّل قوة المدينة المُنظَّمة، والسلطة المُشيّدة، والعقل المُنظِّم، فهو الباحث عن المجد العمراني والخلود الأرضي الذي يُصنع باليد والحكم. في المقابل، يُمثّل صديقه الوفي إنكيدو صورة الإنسان الفطري النبيل، الخارج من عباءة البرية والغابات، المتصل بالطبيعة اتصالًا روحيًا عميقًا، والذي يجسد البساطة، والحدس، والاندفاع غير المُزيَّف.

تحوّل الصراع إلى تكامل وجودي

إن البداية المدوية لعلاقتهما لم تكن سوى صراع ومواجهة شرسة بين قوتين متضادتين، صراع يمثل رفض الحضارة لعودة الطبيعة الجامحة. لكن تحوّل هذه العلاقة من الصراع إلى الصداقة المتينة والتكامل الأبدي يرمز إلى أعمق ثنائيات الوجود الإنساني التي يجب أن تتآلف: إنه اتحاد العقل المُدبِّر (جلجامش) بالقلب المُحسِّن (إنكيدو) وامتزاج نِتاج الطبيعة الخام بصناعة الثقافة

والحضارة البانية .هذا الالتقاء الضروري يُشير إلى أن الإنسان لا يكتمل إلا بدمج فطرته الغريزية (الإنكيدوية) مع إنجازه المدني (الجلجامشي). وعندما اجتمعت القوتان، أصبحا قادرين على قهر قوى الشر، كـ "خمبابا"، مما يرمز إلى قدرة الإنسان المتكامل على ترويض المخاوف الداخلية والخارجية.

البذرة الأولى للأخوة الإنسانية والمفهوم القرآني للتعارف

في هذا المشهد المؤسس للتاريخ الإنساني، يضيء نور البذرة الأولى للأخوة الإنسانية والمودة العميقة التي تتجاوز حدود الدم والعرق، وهي القيمة التي سيرفع القرآن الكريم من شأنها لاحقاً. فالإسلام لم ينظر إلى التنوع البشري كمدعاة للتناحر أو التفرقة، بل كمبدأ أساسي لـ "التعارف "و "التكامل"، ليصبح قانونًا ربانيًا ناظمًا لتعامل البشر، مؤكدًا على أن التنوّع ليس ضعفًا، بل أساسًا للغنى الإنساني والتآلف الحضاري، كما يشدد عليه البيان الإلهي:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات: ١٣)

إن العلاقة بين جلجامش وإنكيدو تتجاوز مفهوم الصداقة العادية إلى قانون وجودي؛ إنها رمزٌ بليغٌ لتكامل الإنسان مع كل أجزاء ذاته ومع العالم المحيط به .وبهذا التآلف، تُعلن الملحمة (من الناحية الإنسانية) والرؤية القرآنية (من الناحية الإلهية) أن القوة الحقيقية تكمن في الوحدة، وفي الاعتراف بالآخر، لا في التفرقة أو الانغلاق على الذات .لقد كانت صداقة البطلين دليلاً مبكراً على أن الكمال البشري يُنال عبر الشراكة والاعتراف المتبادل.

٣ .مأساة الموت وبداية الوعي الوجودي - صرخة الفناء المدويّة وانهيار القوة

إن موت إنكيدو المأساوي يمثل نقطة التحوّل الزلزالية التي هزّت كيان جلجامش وأيقظته من سُبات قوته وغروره، إنه الكسر الأول الذي أصاب درع الأسطورة .فبعد أن ذاق جلجامش حلاوة التكامل ورفقة الروح، أصبح الموت ليس مجرد حقيقة غامضة، بل فقداناً شخصياً وموجعاً كشف له عن هشاشته الذاتية. وبموت صديقه، تندلع شرارة الرحلة الأسطورية المجنونة للبحث عن سرّ الخلود .تتجسد هنا بشكل درامي عميق مأساة الإنسان الذي يصحو فجأة من غفلته وتماديه على حقيقته المؤلمة :حقيقة الفناء الذي لا مفر منه، والوحدة القاتلة التي تنتظره .لقد رأى جلجامش مصيره في جثة صديقه، فكان موت إنكيدو بمثابة تدريب عملي على الموت الشخصي.

انفجار القلق الرافدي، لقد فاض قلب جلجامش بالرعب والجزع الذي لا يُطاق، وانفجرت كلماته بمرارة ويأس مطلقين، كاشفين عن أقصى درجات القلق الوجودي: لقد امتلأ قلبي خوفًا من الموت، وذعرت روحي، وسأبحث عن الحياة الخالدة حيثما كانت مخبأة .هل يجب أن أستريح في التراب مثل إنكيدو؟ لا، لا، لن أفعل"!

إن هذا الشعور بالفزع المُتجذر من الموت واليأس المطلق يلامس جوهر القلق الإنساني الذي عبّر عنه القرآن الكريم بلغة قوية ونافذة، مخاطبًا الإنسان الذي يظن بجهله أو غفلته أن الموت أمر بعيد المنال عنه، مذكراً إياه بحقيقة مؤكدة لا رجعة فيها:﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَى عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجمعة: ٨)

الفرق الجوهري: الهرب أم الاستجابة؟

لكن الفرق الجوهري والنوعي بين الرؤيتين يكمن في طريقة الاستجابة والمواجهة:

١. رؤية جلجامش (الأسطورية) :واجه حتمية الموت بالهرب المادي المحموم، مدفوعاً بالجزع وراء وهم الخلود الجسدي. لقد كان سعيه سلبياً، يهدف إلى النجاة من العقاب (الموت) دون تغيير جوهري في سلوكه.

٢. رؤية القرآن (الإيمانية):يدعو البيان القرآني إلى مواجهة الموت بالفهم العميق والإيمان الراسخ بقدر الله وحكمته. هذه المواجهة إيجابية، تدعو إلى التهيؤ للقاء الآخرة بالعمل الصالح وإصلاح النفس، مؤكداً أن الموت ليس نهاية المطاف، بل هو جسر العبور إلى محاسبة عادلة وخلود حقيقي.

فبينما أفضت صرخة جلجامش إلى رحلة مضنية انتهت بالفشل والحسرة، أرشد النداء القرآني إلى طريق واضح قوامه العمل لا الهروب، والإيمان لا الجزع.

٤ .الرحلة والاختبار: بين الأسطورة والوحي - البحث عن السكينة الكبرى

بعد أن هشّمه الموت وحرقه اليأس، انطلق جلجامش في رحلة هي أشبه بعبور المتاهات الكونية، بحثاً عن الحكيم الخالد أوتنابشتيم .هذه الرحلة ليست مجرد سير على الأقدام، بل هي سلوك روحي تتكشف فيه اختبارات الوجود ومحطات الحكمة التي تفصل بين المعرفة البشرية القاصرة والهداية الربانية الشاملة.

أ .لقاء سيدوري: حكمة الاعتدال واليوم الحاضر... فلسفة الرضا الإنساني

على ضفاف العالم الذي لا يعبره إلا قلة، تقابل جلجامش الإلهة الحكيمة سيدوري (صاحبة الحانة)، التي تمثل صوت الحكمة الدنيوية الرشيدة .تسدي إليه نصيحةً ذهبية تنبع من فلسفة الاعتدال والرضا: بأن يكف عن البحث المضني المستحيل، وأن يعيش حياته بفرحٍ واتزانٍ واعتدال،

وأن يرضى بنصيبه الفاني الذي كُتب له، موصيةً إياه بالاستمتاع بمباهج الحياة البسيطة والآنية. إن صوت سيدوري يمثل ذروة الحكمة الإنسانية التي يمكن أن تبلغها الروح بمجرد التفكير والتجربة قبل أن تتلقى الهداية الكاملة للوحي الإلهي. هي تدعو إلى إتقان فن العيش في إطار الفناء. تتلاقى هذه الفكرة في جوهرها مع المبدأ القرآني الشامل الذي يدعو إلى تحقيق التوازن البديع بين مطالب الروح ومطالب الجسد، وبين الزرع للدنيا والاحتصاد للآخرة، بوضع كل منهما في مرتبته اللائقة:

﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ (القصص: ٧٧)

إن الاعتدال الإلهي المنشود ليس تفريطاً في الدنيا ولا تزهداً كاملاً عنها، بل هو توزيع عادل للجهد والطموح .هذا التوازن هو الطريق الأوحد لتحقيق الطمأنينة الكاملة والسكينة الروحية، تلك السكينة التي ظلّت عصية على جلجامش، فعجز عن إدراكها وبلوغها في كل خطوات رحلته المضنية التي قادها اليأس لا اليقين.

ب .**الطوفان العظيم وأوتنابشتيم: القصاص والتطهير... بين المصادفة والوحي**

المحطة الأهم في الرحلة هي لقاء جلجامش بالناجي العظيم أوتنابشتيم، الذي يروي له قصة الطوفان المهيبة، وهي قصة تتشابه في هيكلها العام مع قصة نبي الله نوح عليه السلام في النص القرآني. كلا النصّين العظيمين — الملحمي والقرآني — يرمزان إلى فكرة إعادة ولادة الإنسانية من جديد بعد أن تكون قد بلغت ذروة طغيانها وفسادها، فالطوفان يمثل قصاصاً كونياً وتطهيراً إجبارياً.

لكن الفارق بين الرؤيتين جوهري وعقائدي:

١. في الملحمة :ينجو أوتنابشتيم بفضل تحذير إلهي سري وحيلة (خداع الآلهة)، وسبب الطوفان هو ضجيج البشر الذي أزعج الآلهة، مما يجعل النجاة مرتبطة بالمصادفة والمزاج الإلهي العشوائي.

٢. في القرآن :يجعل البيان الإلهي محور القصة ومناط النجاة فيها هو الإيمان المطلق والطاعة الكاملة لأمر الله ووحيه، وسبب الطوفان هو الظلم والطغيان وكفر القوم، مما يجعل النجاة مرتبطة بالعدل الإلهي والمسؤولية البشرية، كما في قوله تعالى:

﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنِ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾ (المؤمنون: ٢٧)

وهذا التحوّل العميق من الرؤية الأسطورية التي قد تمنح النجاة للماكر أو المحظوظ، إلى الرؤية التوحيدية التي تجعل النجاة ثمرة للمسؤولية والالتزام أمام الخالق العادل والقدير، يمثّل تطوّرًا نوعيًا في وعي الإنسان بمكانته أمام القوة الإلهية المطلقة وسُننها الثابتة.

٥ .فقدان نبتة الخلود: بين الغفلة والإدراك - درسٌ في زوال المادّة وعبث السعي الجسدي

بعد عناءٍ شديدٍ وتضحيات جسيمة، يظفر جلجامش أخيراً بنبتة الخلود التي تنمو في أعماق البحار، معتقداً أنه قد أمسك أخيراً بزمام النجاة من الفناء. لكن هذه النبتة الثمينة تفلت منه بغفلةٍ عجيبةٍ وسهوةٍ يسيرة، حيث تأتي الحيّة الماكرة وتأكلها وتستعيد شبابها وتخلع جلدها، تاركةً جلجامش في حسرته المُرّة ويأسه المدمر .لم تكن هذه الحادثة مجرد سوء حظ عابر، بل كانت تأكيداً على عبثية السعي المادي المحض وراء الخلود. فالنبتة التي نالها بجهده الجسدي الضخم سُلبت منه بلحظة غفلة، دليلاً على أن ما يُنال من الأرض لا يضمن البقاء. الحيّة هنا ليست مجرد

رمزٍ للقدر الذي لا يُغلب فحسب، بل هي أيضًا إشارة روحية عميقة إلى أن من يسعى للخلود بجهده المادي وحده وبمنأى عن التوجيه الإلهي والسعي الروحي، يُحرم منه ويُسلب بركته على حين غرة.

الموت كجزء من سُنّة الابتلاء

في المقابل، يضع القرآن الكريم سُنّة الموت والحياة ضمن سياق أسمى وأعظم، مقرراً أن الموت ليس نهاية عشوائية، بل هو جزءٌ أصيلٌ من الامتحان الإلهي الكبير لحياة الإنسان .فالموت ليس هدفاً بحد ذاته، بل هو محطة اختبار تتطلب الاستعداد والإحسان، وينسف فكرة الهرب منه، مركزاً على الاستفادة من وقت الحياة الممنوح:

﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ (الملك: ٢)

أي أن سرّ الخلود الحقيقي والدوام لا يمكن أن يُنال بالسعي المادي المحموم لنبتة عابرة أو إنجاز جسدي مؤقت. بل يُنال هذا السر بالاستثمار الروحي والأخلاقي في جودة النية وإتقان العمل الصالح. إن الموت في الرؤية القرآنية هو الدافع الحقيقي للإحسان، وهو الميزان الذي يوزن به العمل، بعكس جلجامش الذي جعل من الموت سبباً للجزع والهروب لا للعمل والاجتهاد.

٦ .العودة إلى أوروك: من الخلود المادي إلى الخلود الرمزي - الأثر الخالد

يعود جلجامش في نهاية رحلته الشاقة والطويلة إلى مدينته أوروك، وقد انكسرت شوكة طموحه المادي، ولكنه اكتسب وعيًا جديدًا أكثر نضجًا؛ أدرك أن الخلود الحقيقي لا يسكن في جسدٍ لا يَبلى، بل يتجلى في البناء الحضاري والإنجاز الخالد والعمل الذي يبقى أثره بعد فناء صانعه.

وعند أسوار مدينته الحصينة، ينطق بكلمات الاعتراف النهائية:

"انظر إلى أسوار أوروك المرتفعة، وإلى أساسها العظيم، هذه هي أعمال الإنسان، هذا هو خلودي الذي أملكه".

هنا يتقاطع جوهر الرؤية الملحمية مع الرؤية القرآنية التي ترفع من قيمة العمل المتقن، مؤكدةً على أن الجزاء الأبدي لا يضيع لمن أحسن فعله، كما في قوله تعالى:

﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ (الكهف: 30)

فبقدر ما يلامس جلجامش في ختام قصته الوعي الإنساني الأول بقيمة الأثر، يقترب بذلك من جوهر الرسالة القرآنية الخالدة: أن الخلود الحقيقي يكمن في الذكر الطيب، والسيرة الحسنة، والعمل النافع المتعدّي نفعه.

٧ .البعد الجمالي والرمزي في المقارنة - جمال الهداية مقابل جمال التجربة

تتميز الملحمة الأكادية بأسلوبها الشعري العميق الذي يتجلّى فيه الإيقاع الآسر، والتكرار المؤثر، والرمز البليغ، وهي ذاتها الخصائص البلاغية التي نجدها في البيان القرآني، لكنها في القرآن تخدم غايةً روحيةً وهدايةً ربّانيةً لا تقتصر على الجمال الفني وحده.

فالتكرار في القرآن - مثل تكرار الآية الكريمة ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ في سورة الرحمن - يعمل على إيقاظ الحسّ الإيماني والوجدان الإنساني بالنعمة الإلهية، بينما التكرار في الملحمة يعبّر عن القلق الوجودي المستمر والإحساس الدائم بالخطر الذي يعيشه الإنسان القديم.

كذلك، فإن الرموز العضوية في الملحمة - مثل الغابة المخيفة، والحيّة الماكرة، والنبتة المجهولة - تقابلها في القرآن رموزٌ ذات دلالة هادية وواضحة :الشجرة المباركة، والنور الإلهي المبين، والطريق المستقيم الموصل إلى الحق. وبذلك يمكن الجزم بأن الجمال في القرآن هو جمال الهداية والإعجاز

اللفظي والروحي، بينما الجمال في الملحمة جمال تسجيل تجربة إنسانية ناقصة تبحث بكل ما أوتيت من قوة عن ذلك النور وتلك الهداية.

٨ .مقارنة موجزة بين الرؤيتين - الخلود والحقيقة

في القرآن الكريم	في ملحمة جلجامش	المحور
﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾)الذاريات: 56)	الإنسان يسعى لفهم سبب وجوده بالتجربة	الخَلْق والغاية
الخلود الروحي الأبدي بالإيمان والعمل الصالح	هاجس الخلود المادي والجسدي	الموت والخلود
عقوبة تربوية إلهية وعرض للعدل المطلق	عقوبة أسطورية وطهارة رمزية للتجديد	الطوفان
تُوهَب بالوحي الإلهي والعقل المستنير	تُنال بالتجربة القاسية والعذاب المنهك	المعرفة
الخلود في العمل الصالح والذكر الجميل الباقي في الأرض	الخلود في بناء أسوار مدينة أوروك	الإنجاز والذكر

.الخاتمة:

تكشف المقارنة العميقة بين ملحمة جلجامش، كأدبٍ إنسانيّ قديم يُمثّل مخاض الوعي البشري الأول، والبيان القرآني، كوحْيٍ إلهيٍّ خالد يُمثّل كمال الرسالة ويقين الإجابة، عن أنهما يرويان في

جوهرهما رحلةً واحدة لا تنتهي؛ إنها رحلة الإنسان الأزلية والمضنية نحو اكتشاف ذاته، وتلمّس معنى وجوده الحقيقي، واستجلاء مصيره الأبدي .الملحمة هي البداية المتسائلة، والقرآن هو النهاية المجيبة والشارحة.

فبينما عبّرت الملحمة عن حيرة الوعي الإنساني الأولى والذعر المزلزل أمام فكرة الفناء الجسدي، متخبطةً في البحث عن حلول سحرية ومادية، قدّم القرآن الكريم الإجابة النهائية والواضحة والمطمئنة التي تنتشل هذا القلق من جذوره، وتهدي الحيرة إلى شاطئ الإيمان العميق واليقين الراسخ والطمأنينة الكاملة .لقد نقل القرآن الإنسان من مسرح الصراع مع الموت إلى ميدان العمل من أجل الحياة الأبدية، موجهاً إياه نحو غاية أسمى تتجاوز حائط الزمن الفاني.

لقد أدرك جلجامش في اللحظة الأخيرة من رحلته الأليمة والمثيرة أن الخلود ليس مجرد نبتة مادية عابرة تُؤكل وتُسرق منه، بل هو فكرة خالدة تُعاش وتتجلى في الأفعال الباقية والأثر النافع .هذا الإدراك هو جوهر الفطرة الإنسانية الساعية للدوام، وهو ذاته الحقيقة الجوهرية التي يؤكدها القرآن الكريم ويجعلها منهج حياة، رابطاً بين الإيمان الراسخ والعمل المثمر كشرطين أساسيين للخلود الحقيقي والسعادة المطلقة، كما في قوله تعالى:

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ (النحل: 97)

هذه الآية الكريمة تضع الختم على بحث جلجامش: فالحياة الطيبة هي الخلود في الدنيا بمعناه الروحي والسلوكي، وهي المفتاح للخلود الأعظم في الآخرة. الخلود في الرؤية القرآنية هو نتاج للاستثمار الروحي والأخلاقي لا مجرد السعي المادي أو الجسدي. وبذلك، يمكن القول بثقة إن ملحمة جلجامش كانت بمثابة تمهيدٍ إنسانيّ وفطريّ نبيل للوحي الإلهي المنتظر، حيث طرحت

الأسئلة الكبرى التي تشغل بال كل كائن حي، وإن القرآن جاء ليمدّ رحلة الإنسان نحو الحقيقة بمعناها الأخير، وكشف عن كمالها الروحي المطلق، محولاً قصة الهروب من الموت إلى قصة السباق نحو الخلود الحقيقي بجوار الخالق. لقد أضاء البيان الإلهي ما أظلم من مسالك الفكر القديم، ورسم الخارطة الواضحة لرحلة الإنسان إلى ربّه.

المراجع والمصادر

الترجمات والدراسات العربية:

- ✓ طه باقر .مقدمة في أدب العراق القديم .بغداد: مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٧٣.
- ✓ سامي سعيد الأحمد .الأسطورة والتاريخ في ملحمة جلجامش .دمشق: دار علاء الدين، ٢٠٠٤.
- ✓ فوزي رشيد .جلجامش: أقدم ملحمة في تاريخ البشرية .بيروت: دار الجيل، ١٩٨٤.
- ✓ طه باقر، ملحمة كلكامش و قصص أخرى عن كلكامش والطوفان، وزارة الثقافة والإعلام ، بغداد ١٩٨٠ ص ١٧١

الدراسات الأجنبية:

- ✓ George, Andrew R. *The Epic of Gilgamesh: A New Translation*. Penguin Classics, 1999.
- ✓ Dalley, Stephanie. *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*. Oxford University Press, 1989.
- ✓ Heidel, Alexander. *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*. University of Chicago Press, 1949.
- ✓ Sīn-lēqi-unninni. *The Standard Babylonian Version of the Epic of Gilgamesh (Sha naqba īmuru)*.

استكشاف انتهاك الحقوق المدنية في قصيدة كربلاء لراغوناث شوداري

وحيد الإسلام،باحث الدكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة جواهاتي،آسام
د. أبو الكلام شودوري ، مشرف البحث، قسم اللغة العربية، جامعة جواهاتي، آسام

ملخص البحث:

إن الله سبحانه وتعالى هو الواحد القهار وخلق الناس أحراراً وأعطاهم حقوقا مختلفا، فإن الحقوق التي تعد الناس بالمعاملة المتساوية والفرص لقيادة المجتمع المتحضر يتم الاعتراف بها على أنها حقوق مدنية، وهي جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان، تتعمق هذه المقالة في قصيدة كربلاء التي ألفها راغوناث شوداري عن موضوع واقعة كربلاء من التاريخ الإسلامي، وهي استكشاف مؤثر لانتهاكات الحقوق المدنية التي لا تزال ذات صلة بالمشهد الاجتماعي والسياسي اليوم. ويهدف هذا المقال إلى تحليل تصوير انتهاكات الحقوق المدنية في قصيدة كربلاء وإبراز رؤية الشاعر للمظالم المجتمعية في حادثة كربلاء المأساوية ، وتتناول هذه المقالة العناصرالموضوعية والرمزية والسياق التاريخي للقصيدة من خلال قراءة متأنية للقصيدة ، ويكشف التحليل أن شوداري يستخدم صورًا حية ولغة عاطفية لنقل النضالات التي واجهها حسين (رضي الله عنه) وأتباعه بالتاريخية الاسلامية ، وبالتالي تسليط الضوء على حركة الحقوق المدنية الأوسع ، علاوة على ذلك ، فهو يؤكد على الأهمية الدائمة لكربلاء باعتبارها تعليقا قويا على انتهاكات الحقوق المدنية وتدعو إلى استمرار

الوعي والعمل ، وقد حاولت التعريف ايضا بإيجاز عن الشاعر وعن الشخصيات والشخصيات التي وردت في قصائد .

الكلمات الرئيسية: الحقوق المدنية، كربلاء، تحليل القصيدة، راغوناث شوداري، الظلم المجتمعي.

المقدمة:

الحقوق جمع من اللفظ الثلاثي المضاعف " الحق "، و" الحق " معناه في اللغة هو الشيء الذي لا شك فيه اوغير باطل او الثابت دون ريب، من الناحية المصطلحية لا يوجد تعريف ثابت للحق أو الحقوق، فهو مصطلح تستخدمه مجموعات مختلفة ومثقفون لأغراض مختلفة. وهو أمر مثير للجدل ويستخدم أحيانًا في الاتجاه المعاكس، ويعرّف مفهوم الحق بأنه مطالبة تقييم (حق) يقدمها فرد أو مجموعة. ويبين ايضا بالحصة الواجبة سواء كانت للفرد أو للجماعة او للامة ويعرف الحق بأنه ما قرر على العدالة والإنصاف والمبادئ والأخلاق. والحق في الشريعة الإسلامية معني آخروهو لفظ يرتبط بالله وهو اسم من أسمائه الحسنى، والمدنية هي اسم منسوب الي مدينة خاص بالمواطن أو بمجموع المواطنين عكس عسكري ومعناها في اللغة المواطن وسكان المدينة والحضارةُ . الحقوق المدنية هي الحقوق التي يمنحها القانون لجميع سكان الدولة، وهي أشمل من الحقوق السياسية المتعلقة باختيار الحكام، كما أنها تختلف عن الحقوق الطبيعية في أن لها قيمة قانونية بالإضافة إلى قيمتها الفلسفية المثالية، الحقوق المدنية نسبية ولكنها ليست مطلقة، وحالتها تتكيف مع الزمان والمكان . تعتبر قضية الحقوق المدنية قضية ساخنة منذ القديم وحتى العالم المعاصر، ولا يمكن لأمة أن تقوم دون حماية الحقوق المدنية لمواطنيه، تتم مناقشة هذه الحقوق من زوايا مختلفة ، وتجذب انتهاكات الحقوق المدنية في أي مكان في العالم اهتمام وسائل الإعلام ويتم بذل محاولات

للتحقق من هذه الانتهاكات ، هذا الاتجاه مرحب به لأنه يؤسس للتواصل بين الأشخاص الذين يمكنهم إنشاء ومشاركة وتبادل أفكارهم وصورهم ومقاطع الفيديو والمعلومات الخاصة بهم على منصات افتراضية أو غير افتراضية ، وتجدر الإشارة هنا إلى أن حقوق الإنسان والحقوق المدنية ليستا نفس الشيء ، فحقوق الإنسان هي حقوق عالمية تنطبق على الجميع ، و بالعكس أن الحقوق المدنية خاصة ببلد ومواطنيه ، وتشتمل الحقوق المدنية : الحقوق الممنوحة لمواطني دولة معينة ، ومحمية بموجب القانون الوطني، وقم بتضمين حقوق مثل حقوق التصويت والإسكان العادل والتعليم العادل ، وحماية الأفراد من التمييز على أساس العرق والجنس وغيرها من الخصائص ، وأعلنتها الحكومة وغيرها .

الحقوق المدنية في الإسلام:

الإسلام دين يعتنقه أكثر من ١.٨ مليار مسلم في جميع أنحاء العالم، إنه يوفر الحقوق المدنية المختلفة لأتباعه وغير المتابعين على حد سواء، وتستند هذه الحقوق إلى القرآن الكريم والحديث (أقوال وأفعال النبي محمد)، فيما يلي بعض الحقوق المدنية الأساسية في الإسلام: الكرامة الإنسانية والمساواة، وحقوق المرأة، وحقوق الأقليات، وحقوق الفقراء والمحتاجين، وحقوق السجناء، وحقوق الأطفال. وهنا يجب أن نذكرعن حقوق الاسلام كيف يوفرها للانسان ، فهي في الإسلام تنبع بالدرجة الأولى من العقيدة ، وخاصة من عقيدة التوحيد، ومبدأ التوحيد المبني على شهادة أن لا إله إلا الله هو المنطلق لجميع الحقوق والحريات ، فإن الله تعالى الواحد القهار خلق الناس أحراراً ، وأرادهم ان يكونوا أحراراً ، وأمرهم بالحرص على إقامة الحقوق التي شرعها والطاعة لها، إن في الإسلام حقوق للناس تحترمهم ولا تهينهم وتجعل وجودهم وحياتهم ضرورة وواجبا على

سائر البشر وأول وأهم حقوق الحياة هو الحق الذي يتمتع به الإنسان ، و إن هذه الحقوق ليست ولا تقتصر على المسلمين فقط بل تشمل جميع الناس ، ومن واجبات الدولة في الإسلام أن توفر لجميع مواطنيها الحماية والضمانات اللازمة لاستمرار الحياة ، مثل توفير المأوى والأمن وعلاج المرضى ، قد توقفت في كربلاء كل الحقوق والتسهيلات التي أعطاها الإسلام .

مختصرعن راغوناث شودهاري:

كان راغوناث شودهاري أحد الشعراء الرومانسيين المشهورين في الأدب الأسامي والذي ساهم بعدد كبير من القصائد التي تتمحور حول الطبيعة وخاصة الطيور وتأثر بأحداث كربلاء عبر التاريخ الإسلامي ، حادثة كربلاء من التاريخ الإسلامي فسرها بشكل جيد من خلال قصائده، وقد حاولت الوقوف على وجهة نظره وأفكاره الشعرية في أحداث كربلاء وكيف رثاه من خلال شعره علي الرغم من عدم كون مسلم ، ولد في قرية لاوبارا في منطقة كامروب غير المقسمة في ولاية آسام عام ١٨٧٩م ، كتب قصائد توضح حبه اللامتناهي وعاطفته تجاه الطبيعة ، وحساسيته تجاه الجمال من خلال رسم الزهور والأشجار والفصول والطيور وغيرها من الأشياء الطبيعية ، ويقارنه بعض النقاد بالشاعر الرومانسي الإنجليزي ويليام وردزورث ، إنه بالإجماع أحد أعظم شعراء عصر جوناكي في الأدب الآسامي وكان يُلقب باسم " بيهوجي كوبي " (شاعر الطيور) ، كتب أشعاره ونشرها في مجلة " جوناكي " و " بانهي " ، كان يعيش في قرية تضم أشخاصا متدينين مختلفين .

سبب إنشاء القصيدة "كربلاء ":

ذات يوم كان راغوناث شودهاري في السرير بسبب المرض بينما رأى حشدًا من الناس يمرون على الطريق مع تعزية (نسخة من قبر الحسين) ، كان الأطفال يصرخون ويضجون قائلين كذا " انظروا!

فحضروا معهم الملك المسلم " ، قدغادر السرير بعد أن سمع الضجيج ولاحظ الموكب بانتباه شديد وعلم بأمرشهر محرم كما ذكرت أعلاه أن راغوناث تشودري كان شخصًا غير مسلم لذا كان لديه فضول شديد لمعرفة أهمية شهر المحرم في التاريخ الإسلامي وعلم أن شهر المحرم هو الشهر الأول من التقويم الإسلامي بعد ذو الحجة ، إحدى القبائل الإسلامية الشعبية تسمى الشيعة التي تحتفل بحزن محرم في اليوم العاشر من شهر محرم ، ويعرف هذا اليوم بيوم عاشوراء ، وهي طقوس تتعلق بوفاة الإمام الحسين (رضي الله عنه) الحفيد الحبيب للنبي محمد ولأنه كان حريصًا على معرفة شهر محرم والتعرف عليه ، فقد درس الكتاب الإسلامي لمولانا أكرم خان "مصطفى شاريتا" واكتشف أنه يسأل بعض أصدقائه المقربين أن " حادثة كربلاء " هي الحدث الأكثر مأساوية وحزنًا في التاريخ الإسلامي فقُتل الإمام الحسين (رضي الله عنه) وأفراد عائلته بطريقة وحشية في منطقة كربلاء بأمر من حاكم سوريا الخليفة يزيد ولا يمكن للمسلمين أن ينسوا كربلاء أبدًا لأنها يتردد صداها كنغمة مأساوية في قلوب المسلمين في جميع أنحاء العالم ، فدرس الشاعر راغوناث الكثير من الكتب الإسلامية المتعلقة بحادثة كربلاء أيضا قبل الكتابة عنه وأخيراً كتب قصيدة " كربلاء " .

لقد كانت مأساة كربلاء حادثة مؤسفة وقعت في عام ٦١ هجرية إلا أنها لا تزال حاضرة في أذهان المسلمين وأثرت في المسلمين بعمق ، وفي الواقع ، كان هناك فولكلور خارج التاريخ وأسطورة حول قصة كربلاء أو قصة الحسن و الحسين (رضي الله عنهما) موجودة في المجتمع الإسلامي لفترة طويلة كما تمت كتابة العديد من القصائد والقصص والمسرحيات وغيرها حول تلك الحادثة منذ وقوع المأساة ، ورغم أن هناك نفس الظل من التاريخ في هذه الروايات إلا أن الجسد يكاد يكون مختلفا ، وتضمن راغوناث شودهاري أيضًا بعض المعلومات التاريخية غير المؤكدة في هذه القصيدة ولكن

جوهر الأحداث ومعظمها واقعية بحتة ، ومن المقبول به أن التاريخ والشعر ليسا كنفس الشيء ، ولا شك أن الشعر سيزدهر من خيال الشاعر كما نعلم فإن الخيال هو عملية عقلية ذاتية وإبداعية ، ولا يمكن تصنيفها على أنها " صحيحة " أو " خاطئة " بالمعنى العادي ، يمكن اعتبار الخيال بمثابة محاكاة أو نموذج عقلي نقوم بإنشائه لاستكشاف الأفكار أو الاحتمالات أو المواقف ، وإنها طريقة لعقولنا لتوليد أفكار جديدة، وإجراء اتصالات، وإيجاد حلول جديدة، ومن وجهة النظر هذه ، فإن قصيدة " كربلاء " للشاعر راغوناث شودهاري هي أيضًا قصيدة ألفت ببناء على مشاعر الشاعر وتاريخه .

اهمية كربلاء و انتهاك الحقوق المدنية فيها:

عندما نمر بأعيننا من خلال قصيدة " كربلاء " لراغوناث شودهاري ، يمكننا أن نجد أن مأساة كربلاء تمثل الصراع بين العدالة والظلم والتي تعد بمثابة تذكير مهم لكل جيل للتحدث علناً ضد الظلم وتعزيز الفضيلة ، نحن نعلم أن التاريخ يعلمنا الكثير من الأشياء الجيدة والسيئة ، والسلوك البشري والطبيعة ويساعدنا على تجنب الأخطاء المتكررة ، ونستطيع منه أن نجد الطريق الصحيح لفهم المجتمع وصنع مجتمع مسالم ، اليوم نعيش في عالم يشجع حقوق الإنسان و الحقوق المدنية وقيم الحياة ، وككائن اجتماعي لا يمكننا أن نعتقد أن الناس يعانون من أجل احتياجاتهم الأساسية مثل الطعام والملابس والمأوى كما نشيد بالمحرقة ، والحربين العالميتين الأولى والثانية وغيرها من الحوادث المهمة لانتهاكات حقوق الإنسان ، فمن الأهمية بمكان أن نتذكر مذبحة كربلاء أيضا ، إذا نظرنا إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨ ومواده فيمكننا أن نجد العديد من انتهاكات حقوق الإنسان وكذلك الحقوق المدنية في مجزرة كربلاء كما ذكرها

راغوناث شودهاري في قصيدته عن كربلاء ، يمكن تبرير الحادثة بالإعلان العالمي لحقوق الإنسان ١٩٤٨ بهذه الطريقة : مذبحة عائلة الحسين (رضي الله عنه) وأطفاله ورفاقه والتي يمكن أن تتوافق مع المادة الثالثة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ١٩٤٨ تضمن " الحق في الحياة والحرية والأمن للشخص " تؤكد المادة الخامسة على " عدم التعرض للتعذيب أو المعاملة أو العقوبة القاسية أو اللاإنسانية أو المهينة " ، وبينما تعرض الحسين (رضي الله عنه) وأهل بيته وأصحابه للتعذيب والعقاب الوحشي في الحرب ، لم يُسمح للشهيد الحسين (رضي الله عنه) بالتعبير عن آرائه الأخلاقية والدينية حول يزيد وسياساته ، وهو ما يمكن أن تنكره المادتان الثامنة عشرة و التاسعة عشرة لأنهما تضمنان " الحق " لحرية الفكر والضمير والدين ، ووفقاً للمادة العاشرة يتمتع كل شخص بالمساواة الكاملة في الحقوق في محاكمة حرة ومفتوحة أمام محكمة غير متحيزة ومحايدة ، حينما حسين (رضي الله عنه) وعائلته لم يُمنحوا فرصة لأي نوع من جلسات الاستماع المستقلة في حالة كربلاء .

علاوة على ذلك ، يقول أبو الأمة الهندية والمناضل الهندي من أجل الحرية والزعيم الروحي ورائد حركة عدم التعاون المهاتما غاندي : " لقد تعلمت من الحسين (رضي الله عنه) كيف أحقق النصر وأنا مظلوم ، وإيماني هو أن تقدم الإسلام لا يؤدي إلا إلى الهزيمة ولا يعتمد على استخدام المؤمنين للسيف بل نتيجة التضحية الكبرى لهذا القديس العظيم الحسين " ، ويقول الشاعرالشهير والكاتب الهندي البنغالي البارز رابندرانات طاغور : " إن تضحية الحسين تشير إلى التحرر الروحي ، ومن أجل الحفاظ على العدالة والحقيقة فيمكن تحقيق النجاح بدلاً من الجيش أو الأسلحة من خلال التضحية بالأرواح وبالضبط ما فعله الإمام الحسين (رضي الله عنه) "، والرئيس الثاني للهند

ساربا بالي راداكريشنان الذي كان فيلسوفا ومعلما وسياسيا هنديا محترما يحتفل كل سنة بيوم المعلم في عيد ميلاده ، فقال عن حادثة كربلاء " إن الإمام الحسين (رضي الله عنه) ضحى بحياته منذ سنوات لكن روحه غير القابلة للتدمير تحكم قلوب الناس حتى اليوم "، وقال الروائي الإنجليزي الشهير شارلز ديكنز ذات مرة : " لا أفهم ، إذا كان الحسين (رضي الله عنه) قد ناضل من أجل إخماد شهواته الدنيوية فلماذا ترافقه أخته وزوجته وأولاده ! لأن سببه مؤكد من المنطقي أنه ضحى من أجل الإسلام فقط "، وقال الفيلسوف والشاعر الكبير العلامة محمد إقبال: " لقد اقتلع الإمام الحسين (رضي الله عنه) الاستبداد إلى يوم القيامة وسقى حديقة الحرية الجافة بموج دمه الهادر وأيقظ الأمة الإسلامية النائمة " ، وكتب أيضا أول رئيس للهند الدكتور راجندرا براساد عن تضحية الحسين " إن تضحية الإمام الحسين (رضي الله عنه) لا تقتصر على دولة واحدة أو أمة واحدة، ولكنها الحالة الوراثية لأخوة البشرية جمعاء " .

وتمتد أهمية كربلاء إلى ما هو أبعد من أهميتها التاريخية، فهي بمثابة رمز قوي للإيمان والصمود والنضال من أجل العدالة والصلاح، فتحظى كربلاء بأهمية كبيرة في الإسلام خاصة عند الشيعة بسبب الأحداث المأساوية التي وقعت هناك عام ٦٨٠م، فيما يلي بعض الأسباب التي تجعل كربلاء مهمة :

- استشهاد الامام الحسين (رضي الله عنه): كربلاء هي المكان الذي استشهد فيه الامام الحسين بن علي حفيد النبي محمد ﷺ مع آله وصحبه.
- رمز المقاومة: يعتبر موقف الامام الحسين (رضي الله عنه) ضد الحاكم المستبد يزيد بن معاوية رمزا للمقاومة ضد الظلم والظلم.

- وحدة الطوائف المختلفة: تعتبر كربلاء بمثابة تذكير بالقيم والمبادئ المشتركة للعدالة والمساواة والرحمة التي توحد المسلمين عبر مختلف الطوائف.
- إحياء ذكرى عاشوراء: يتم إحياء أحداث كربلاء خلال عاشوراء، فاليوم العاشر من محرم الحرام هو يوم حداد وتأمل مهم لدى المسلمين.
- أهمية روحية: تعتبر كربلاء موقعًا مقدسًا فلذلك يزور العديد من المسلمين ضريح الإمام الحسين (رضي الله عنه) لإبداء الاحترام وطلب الإرشاد الروحي.
- دروس التضحية والمثابرة: قصة كربلاء تعلم المسلمين دروسا قيمة في التضحية والمثابرة والدفاع عن الحق حتى في مواجهة الصعاب الساحقة.

الخاتمة:

وبينما نتأمل دروس كربلاء اليوم ، نتذكر أهمية تعزيز وحماية حقوق الإنسان ، وخاصة للمجتمعات المهمشة والضعيفة ، وإن مأساة كربلاء تثبت أن التفوق العددي لا يهم عندما يتعلق الأمر بالحقيقة والأكاذيب ، لقد كان يمثل صراع الخير ضد الشر والفاضل ضد الأشرار والصواب مقابل الخطأ طوال القرون الأربعة عشر الماضية ، و إنها قد كانت معركة ضد القيادة غير النزيهة والفاسدة التي تستخدم السلطة لإشباع رغباتها ورغباتها الجشعة كما تفعل العديد من القيادات حاليًا ، إنه ليس مجرد تذكير بحقل كربلاء الملطخ بالدماء حيث أُجبر حفيد النبي محمد على السقوط مطولا وتعذيبه وإذلاله ومحاطا بجثث أقاربه وأصحابه ، ولكنه أيضًا درس للبشرية حتى يتمكنوا من الوقوف إلى جانب الحق والطريق الصالح والصالح ، وفي نهاية المطاف ، فإن قصة

كربلاء تحثنا على الكفاح من أجل عالم تُبجَّل فيه حقوق الإنسان وتُحترم وتُصان حيث لا تُنسى تضحيات الإمام الحسين وأصحابه .

المصادروالمراجع

- ✓ Team, Almaany. "تعريف و شرح و معنى مدنية بالعربي في معاجم اللغة العربية معجم المعاني الجامع، المعجم الوسيط ،اللغة العربية المعاصر ،الرائد ،لسان العرب ،القاموس المحيط - معجم عربي عربي صفحة ١." Almaany.com, 2025, www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D9%85%D8%AF%D9%86%D9%8A%D8%A9/. Accessed 20 Jan. 2025.
- ✓ موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی دارالعرفان. "Hussein in Global Eyes: The Right Is the Might." پایگاه اطلاع رسانی استاد حسین انصاریان - Https://Erfan.ir , دارالعرفان, ١٧ Apr. 2021, erfan.ir/english/25997.html. Accessed 13 Sept. 2024.
- ✓ Hava, J.G, "Arabic English Dictionary for Advanced Learners" published by Goodword Books, New Delhi, 2011
- ✓ Ali Fahmi, Mufti Shawqat, : "Mukammal Tarikh-e-Islam" Published by Deen Duniya Publishing Company, New Delhi, 2005
- ✓ Ali, K. : "A Study of Islamic History" Published by Muhmmad Ahmad for Idarah-i-Adariyat-i-Delli, 2009
- ✓ Wahidul Islam, and Abul Kalam Choudhury. "Romanticism in Ilya Abu Madi's Qatrat-Al-Tall and Raghunath Choudhary's Hepah: A Comparative Study". MAQOLAT: Journal of Islamic Studies, vol. 3, no. 4, Oct. 2025, pp. 465-74, doi:10.58355/maqolat.v3i4.198.
- ✓ Das, Mina Kumari, : "Romantic Kobi Raghunath Choudharir Kobitat peokriti priti" PURBAJYOTI : Biennial Publication a mouthpiece of Raghunath Choudhary Sahitya Sabha, Pub-Barkhetri. Dist. Nalbari (Assam). Edited by - Sri Biren Ch. Deka and published by the Raghunath Choudhary Sahitya Sabha, Pub-Barkhetri, 2013

✓ Hazarika, Kunja, : "Raghunath Choudhary - A Short Biography on Raghunath Choudhary" Published by Anubhav Parashar on behalf of Gati Asom, Shanti Path, Zoo Road Tiniali, Guwahati-24 First Edition, 2022

✓ Singhania, Nitin, : "Indian Art and Cilture" 2nd Edition, Published by McGraw Hill Education(India) Private Limited, India, Tamil Nadu, 2018

✓ Flowers, Nancy. "The Universal Declaration of Human Rights (Abbreviated)." Umn.edu, .2019, hrlibrary.umn.edu/edumat/hreduseries/hereandnow/Part-5/8_udhr-abbr.htm

✓ Rahmani, Marzieh. "How World Intellectuals, Thinkers Describe Imam Hussein (AS)." Mehr News Agency, Mehr News Agency, 16 July 2024, en.mehrnews.com/news/217839/How-world-intellectuals-thinkers-describe-Imam-Hussein-AS#:~:text=Mahatma%20Gandhi%2C%20an%20Indian%20political. Accessed 13 Sept. .2024

✓ Imam Hussein (AS): "the Chief of the Youth of Paradise" – Simerg Com." Paderborner "SJ" " Blog, Paderborner "SJ" Blog, 15 Dec. 2010, sjpaderborn.wordpress.com/2010/12/15/imam-hussein-as-%E2%80%9Cthe-chief-of-the-.youth-of-paradise%E2%80%9D-simerg-com/. Accessed 13 Sept. 2024

✓ Wahidul Islam, and Abul Kalam Choudhury. "Revisiting of Karbala Through the Pages of Raghunath Choudhary". HISTORICAL: Journal of History and Social Sciences, vol. 4, no. 1, .Mar. 2025, pp. 93-104, doi:10.58355/historical.v4i1.171

✓ THE MASSACRE of KARBALA FACT SHEET. (https://imamhasancentre.com.au/wp-content/uploads/2017/03/Karbala-fact-sheet-PDF.pdf

رواية فرانكشتاين

في بغداد؛ الإنسان بين الانتقام والعدالة

محمد شان ،باحث دكتوراه، كلية روضة العلوم العربية بفاروق، كاليكوت
د/ يوسف وي كي مشرف البحث، كلية روضة العلوم العربية، بفاروق، كاليكوت

الملخص

تعكس رواية "فرانكشتاين في بغداد"الصراع بين الانتقام والعدالة في مجتمع يعاني من الفوضى بعد الاحتلال. تدور أحداثها حول كائنٍ يُدعى "الشسمه" صُنع من أشلاء ضحايا التفجيرات، يسعى إلى الانتقام نيابةً عنهم تحت شعار تحقيق العدالة. غير أن هذه العدالة تتحوّل تدريجيًا إلى فوضى حين يفقد المخلوق قدرته على التمييز بين المذنب والبريء، فيصبح رمزًا لتشوه المفهوم الإنساني في ظل غياب النظام الأخلاقي.

يُجسّد جسد "الشسمه" هوية العراق المتشظية، حيث تتعايش في داخله أرواح متعددة تمثل الضحايا من مختلف الانتماءات، فيتحول الجسد إلى مرآة للانقسام الوطني وفقدان الذات.

المقدمة

رواية "فرانكشتاين في بغداد "من أهم الأعمال الأدبية في الأدب العراقي المعاصر، إذ تُعيد صياغة الأسطورة الغربية "فرانكشتاين" في سياق واقعي عراقي يعبّر عن مرحلة ما بعد الاحتلال وما رافقها من عنف وفقدان للمعنى. يقدّم أحمد سعداوي من خلال شخصية "الشِّسْمَه "رؤية فلسفية عميقة حول الإنسان حين يتحول إلى أداة للعدالة المفقودة، والعدالة حين تنقلب إلى انتقامٍ

عشوائي. تتناول الرواية ثنائية الإنسان والوحش في ظل انهيار القيم الاجتماعية والسياسية، وتطرح تساؤلات جوهرية حول الهوية والعدالة والمسؤولية الأخلاقية في مجتمعٍ مفكك. كما يُمثّل الجسد في الرواية رمزًا للهوية الوطنية الممزقة، إذ يتكوّن "الشسمه" من أشلاء ضحايا ينتمون إلى طوائف وأعراق مختلفة، ليصبح جسده استعارة للعراق ذاته بكل انقساماته وألمه.

رواية فرانكشتاين في بغداد: الإنسان بين الانتقام والعدالة

رواية "فرانكشتاين في بغداد" للكاتب العراقي أحمد سعداوي إحدى أبرز المحاولات الأدبية التي قاربت ثنائية "الإنسان الوحش" في سياق اجتماعي وسياسي متأزم حيث تُعيد الرواية إنتاج الأسطورة الغربية الكلاسيكية لـ"فرانكشتاين" ضمن إطار واقعي عراقي يعجّ بالعنف والانفجارات والتشظي. لكنّ ما يجعل هذه الرواية متفردة ليس فقط استلهامها لهذا النموذج الأسطوري، بل في الطريقة التي تدمج بها البعد الأخلاقي والإنساني في خطابها السردي، مجسدةً التوترات المعقدة بين مفاهيم الانتقام والعدالة، الهوية والتشظي، الإنسان والوحش.

في هذا الفصل سنقوم بتحليل الرواية من خلال أربعة محاور رئيسة تبدأ بدراسة شخصية "الشِّسْمَه" كبنية سردية هجينة تعكس انقسام الذات العراقية بين النزعة إلى العدالة والرغبة في الانتقام. تقول الرواية على لسان الشخصية "أنا أنتقم فقط ممن يستحقون، أنا آلة للعدالة"[93].

لكنّ هذه الآلة لا تلبث أن تنحرف عن مسارها، فتتحول من أداة للقصاص العادل إلى كيان فاقد للبوصلة الأخلاقية، مما يفتح الباب أمام تساؤلات جذرية حول معيارية "العدالة" و"الاستحقاق."

[93] أحمد سعداوي، فرانكشتاين في بغداد، الطبعة الأولى، دار الجمل، 2013، صـ 102.

المحور الثاني يتناول التأويل الرمزي للجسد في الرواية حيث يتحوّل جسد "الشسمه" إلى تمثيل حيّ للهوية الممزقة في عراق ما بعد الاحتلال. فكل جزء من جسده ينتمي إلى ضحية مختلفة، وكل ضحية لها سرديتها وحقها في العدالة وهو ما ينعكس في قول البطل "لا أعرف من أنا حقًا أنا خليط من أناس قُتلوا ولم يُعاقب قاتلوهم"[94].

هنا يصبح الجسد نفسه ساحة صراع وتداخل للمعاني، ومجالاً لكشف مأساة الانفصال بين الجسد والهوية وبين العدالة والمحاسبة. أما المحور الثالث فيُعنى بالسؤال الأخلاقي المركزي للرواية: من هو الإنسان ومن هو الوحش؟ إذ تتعمّد الرواية تعويم الحدود الأخلاقية بين الخير والشر، فالشسمه، رغم بشاعته الجسدية ودمويته يبدو في أحيان كثيرة أكثر إنسانية من الشخصيات "الطبيعية" التي تمارس القتل والتواطؤ بصمت. هذا التوتر يعبّر عنه السارد في أحد المواضع بقوله "ربما الوحش الحقيقي هو من يتفرج على الدم دون أن يصرخ".[95]

أخيرًا، فإن الرواية تُسجِّل البعد الاجتماعي العميق لمعاناة مدينة بغداد المفككة، حيث يتماهى الإنسان مع الألم والعبث وتضيع الهويات في زحام الفوضى والدم. المشهد السردي هنا لا يُعبر فقط عن تجربة فردية، بل عن واقع جماعي مهدد بالتمزق والتلاشي، فتغدو الشخصيات أشباحًا لهويات ضائعة في مدينة فقدت يقينها الأخلاقي وبهذا، فإن رواية "فرانكشتاين في بغداد" لا تكتفي بإثارة التساؤلات بل تدفع القارئ إلى إعادة التفكير في مفاهيم مركزية حول العدالة، والهوية، والإنسانية، ضمن سياق عراقي مأزوم.

١. تحليل شخصية "الشِسْمَه" كمركب سردي إنساني أووحشي

[94] المرجع نفسه، صـ88

[95] المرجع نفسه، صـ151.

يشكّل "الشِسْمَه" في قلب الفوضى العراقية، وسط مدينة تزدحم بالموت العبثي والدمار السياسي، تجسيدًا حيًا لصرخة أدبية متمرّدة تنهض من بين أكوام الجثث المقطّعة. حيث لا يظهر بوصفه كائنًا غرائبيًا فحسب بل كرمز احتجاجي صادم في وجه الصمت الجماعي واللامبالاة المزمنة حاملاً في تكوينه الهجين ملامح ضحايا لا صوت لهم ومطالبًا بعدالة غائبة في واقع تآكلت فيه كل القيم. هو ليس مجرد مخلوق هجين بل هو سردية رمزية كثيفة تعبّر عن أزمة الإنسان المعاصر في مجتمع مفكك. فـ"الشِسْمَه" لا يُمثّل كائنًا خارقًا أو شيطانًا مطلقًا، بل هو كائن مركّب، يحمل في طياته أبعادًا متضاربة: الإنسان المقهور، والوحش الثائر، والعدالة العمياء، والهوية الضائعة.

أ. الشسمه كتمثيل للعدالة المشوهة – من القصاص إلى القتل العشوائي

يُطلّ "الشِسْمَه" منذ لحظة ظهوره كتمثيل صريح لفكرة العدالة البديلة تلك التي تنبثق من فراغ قانوني يهيمن عليه السلاح والطائفية. يُقدّم نفسه لا كمجرم، بل كمنفّذ لحُكم شعبي على من "يستحقون القتل" في محاولة لإضفاء شرعية أخلاقية على أفعاله. يتقمّص دور القاضي والمنفّذ في آنٍ معًا، رافعًا شعار "العدالة" حين تغيب المحاكم وتسقط الدولة. ومع ذلك سرعان ما تبدأ هذه العدالة بالتآكل حين يتورّط في دائرة عنف لا تُميز بين مذنب وبريء فتتلاشى الحدود بين القصاص والجريمة، ويبدأ "الشسمه" نفسه بفقدان معيار الاستحقاق، ليغدو في نهاية المطاف امتدادًا للفوضى التي جاء لمواجهتها. إذ يبدأ "الشسمه" في فقدان معيارية من يستحق الموت، ومع كل عملية قتل، تتداخل الأصوات بداخله، ويزداد انقسامه الداخلي "بعض الأجساد في داخلي ترفض القتل، وبعضها تطلبه بإلحاح"[96].

[96] أحمد سعداوي، فرانكشتاين في بغداد، دار الجمل، 2013، صـ121.

هذا الصراع يبرز كيف أن الانتقام إذا لم يُضبط بمبدأ أخلاقي صارم، ينزلق نحو تبرير كل شيء، حتى القتل من أجل البقاء. العدالة تتحوّل هنا إلى أداة وحشية للبقاء، تمامًا كما تتحول الدولة من مؤسسة للحماية إلى سلطة للقمع. يُذكّرنا هذا التحول بنظرية العدالة الممزقة التي طرحها الفيلسوف بول ريكور، حيث يشير إلى أن العدالة إذا ما فقدت بعدها الإنساني تتحول إلى مرآة للانتقام المؤسسي[97].

ب. بنية الجسد كبنية سردية – الهوية المركبة لجسد الشسمه

إن تكوين "الشسمه" من أشلاء ضحايا متفرقة يطرح رؤية سردية ثرية فجسده لا يمثل وحدة متجانسة، بل هو نص متعدد الطبقات، يعكس هوية العراق المعاصرة التي باتت كيانًا يتكون من رواسب الطوائف والموتى والثارات، كل جزء في جسده هو شهادة على جريمة. هذا الجسد لم يُخلق بيولوجيًا، بل وُلد من الغياب – غياب العدالة، وغياب التوثيق، وغياب الحياة "أنا جسد فارغ، تسكنه أرواح متناقضة"[98]. نحن أمام مفهوم جديد للجسد الروائي، لا بوصفه وسيلة للتمثيل الخارجي، بل كخزانة للذاكرة الجماعية. الجسد هنا يُجسد النص الموازي للرواية: إنه رواية من لحم ودم تحكي ما لا تُعبّر عنه الشخصيات الأخرى. وهذا يوازي ما عبّرت عنه "جوديث بتلر" في كتابها "أجساد في غير موضعها" بقولها إن الجسد هو حقل سياسي يتقاطع فيه الألم والسلطة والمقاومة[99].

ج. التحوّل النفسي: من الإنسان إلى الوحش ومن الوحش إلى الإنسان

---

[97] Paul Ricoeur, The Just, University of Chicago Press, 2000.

[98] المصدر نفسه، ص 135.

[99] Judith Butler, Bodies That Matter, Routledge, 1993.

يُجسّد "الشِسمَه"، على الرغم من مظهره الوحشي نوعًا من الوعي الوجودي النادر في فضاء الرواية حيث أنه لا يتحرّك بدافع عشوائي أو انتماء طائفي بل يُراجع أفعاله ويتأمل جدواها ويطرح أسئلة أخلاقية لا يجرؤ الآخرون على طرحها فبينما يغرق الآخرون في القتل تحت شعارات الطائفة أو الثأر أو المصالح، يتوقّف هو ليسأل: من أكون؟ ولماذا أقتل؟ هذا التأمل يمنحه مفارقة سردية فريدة؛ إذ يظهر ككائن هجين بين الوحش والإنسان، بين الجلاد والضحية، لكنه في كثير من اللحظات يبدو أكثر إنسانية من المحيطين به، لأنه لا يتخلّى عن أسئلته، حتى وهو يقتل. يقول "أنا أعرف أني قاتل لكنّي لستُ مثلهم، أنا أقتل لأني مجبر"[100].

هذا الاعتراف هو لحظة وجودية نادرة في الرواية. هو ليس شيطانًا صامتًا بل هو ذات تفكر وتتنازع بين ضميرها وبقائها. يتحوّل "الشسمه" من مشروع بطل إلى مأساة متحركة ومن أداة للعدالة إلى ضحية للعبث، لأنه وُضع في عالم لا معنى فيه للنية، بل للفعل فقط. هذه المسافة بين "النية" و"الفعل" هي التي تصنع الوحش في الأدب، كما ترى ماري شيلي في روايتها الأصليةFrankenstein "لقد صنعتُ مخلوقًا جميلاً... لكن العالم جعله شيطانًا"[101]. ونحن في حالة "الشسمه" أمام مأساة مشابهة؛ ليس الوحش من يُولَد شريرًا، بل من تُنتجه الظروف بلا خيار.

د. اللاسم كرمز لفقدان الهوية – "الشسمه" بلا اسم، بلا ملامح، بلا وطن

اسم "الشِسْمَه" في العامية العراقية يُستخدم للإشارة إلى "ما لا يُعرف"، أو "ما لا يُراد ذكره"، أو ما يُخجل منه. إذًا، تسميته بـ"الشسمه" ليست عبثًا، بل هي تجسيد لما أرادت الرواية أن تسلّط الضوء

[100] المصدر نفسه، صـ 152.

[101] Mary Shelley, Frankenstein, 1818

عليه: أن الضحية قد تفقد اسمها، وتُصبح رمزًا، لكنها في الوقت نفسه تُجرَّد من إنسانيتها. "لا أحتاج اسمًا اسمي هو دمهم"[102].

هذا التصريح هو إعلان انحلال الهوية الفردية لصالح هوية جماعية مشوشة. فـ"الشسمه" لا يعيش كفرد، بل ككتلة من الغضب المتنقل. إن فقدان الاسم يعني فقدان القدرة على التمثيل، على القول، على الظهور فهو يشبه حال الإنسان العراقي الذي لم يعد يعرف من هو، بعد أن مزقته الهويات المتصارعة. في هذا السياق، يتحول "الشسمه" إلى نفي مضاد للهوية، ليس فقط لأن لا اسم له، بل لأنه لا يمكن تسميته دون أن نرتكب خطأً في التصنيف. فهو ليس شهيدًا، ولا قاتلًا، ولا بطلًا، ولا ضحية فقط. بل هو كل هذه المتناقضات.

تشكل شخصية "الشِسْمَه" في رواية فرانكشتاين في بغداد أكثر من مجرد كائن وحشي؛ فهي تمثل صوتًا سرديًّا عاليًا يُعبّر عن أزمة وجودية خانقة يعيشها الإنسان في بيئة يغلب عليها الموت، الفوضى، وانهيار المعايير. فخلف ملامحه المرعبة وقسوته الظاهرة، يختبئ كيان إنساني يحمل في طياته تساؤلات كبرى عن الحياة، والعدالة، والمعنى. إنه ليس مجرد قاتل يسعى للانتقام، بل كائن وُجد نتيجة غياب العدالة، وصمت المجتمع، وانعدام المسؤولية، مما يفتح الباب أمام أسئلة ملحة: من يملك الحق في الحياة وسط الموت الجماعي؟ وهل يمكن تحقيق العدالة من خلال الثأر والدم؟ وهل تولد الوحشية من داخل الإنسان، أم أنها نتيجة غياب المعنى وضياع القيم؟ من خلال هذه الأسئلة، يتجلى "الشِسْمَه" كمرآة للعراق المعاصر، بكل ما يحمله من تمزق داخلي، وانقسام اجتماعي، وتناقض بين الخطاب الديني والأخلاقي من جهة، وواقع الانهيار والدمار من جهة أخرى.

[102] المصدر نفسه، ص 98.

إنه كائن هش، متفكك، لا يعيش فقط بين أطلال الجثث، بل بين أطلال الميثولوجيا التي تم تفريغها من معناها، والواقع الذي لم يعد يحتمل تأويلاً عقلانيًا. وبذلك، يصبح "الشِسْمَه" تمثيلًا دراميًا مركبًا للإنسان العراقي الممزق بين مطرقة البحث عن العدالة وسندان البقاء بأي وسيلة.

٢. التأويل الرمزي للجسد كمجال للهوية المفقودة

يُجسِّد الجسد المركب في "فرانكشتاين في بغداد" حالةً عراقيةً معقّدة إذ يصبح "الشّسمه" تمثيلًا رمزيًا لكيان اجتماعي فقد حدوده وهويته وتماسكه. فكل قطعة من جسده مأخوذة من ضحية مختلفة تنتمي لطائفة أو جماعة أو خلفية متباينة، مما جعل هذا الجسد المتعدد الهويات مرآة للتمزّق الوطني. وفي الوقت ذاته يُمنح هذا الجسد حياة جديدة وكأن الرواية تقول إن ما مات في الواقع يمكن أن يُبعث روائيًا ولكن على هيئة مشوّهة تعاني من أزمة تعريف ذاتها.

هكذا أصبح الجسد في الرواية ليس فقط ضحية للعنف بل فاعلًا فيه إذ يُوظَّف ليقتل من يُفترض أنهم الجناة. غير أن هذه العدالة المرتبكة تكشف سريعًا عن هشاشتها لأن الجسد نفسه لا يعرف إلى من ينتمي ولا لأي قضية يُقاتل. فالجسد الذي أراد أن يكون صوتًا للمظلومين، يتحوّل تدريجيًا إلى صورة للفوضى، وصدى للصرخة العراقية التي تبحث عن معنى في قلب الركام

أ. الجسد كفسيفساء للهوية الوطنية المبعثرة

يرمزُ جسد "الشّسمه" إلى العراق المفكك بعد الاحتلال، وطنٍ مُبعثر الهويات، يتكوّن من أطراف متناقضة تنتمي لطوائف وأعراق متعددة. كل عضو فيه هو شاهد على جريمة، وكل نسيج يحمل ذاكرة قتيل. هذا الجسد ليس مجرد كيان سردي، بل استعارة لواقع تنهشه الطائفية، وتجرده الحرب من ملامحه الأصيلة. هذه الفسيفساء ليست تنوعًا جمالياً بل تشظّيًا موجعًا، إذ لا تكتمل

الهوية إلا بالفقد، وكلما اكتمل الجسد زاد تشويهه. يقول الشّسمه؛ كلما أضفت عضوًا جديدًا، شعرت بأنني أقل وحدة لكنني لم أكن أقرب إلى الحقيقة. بذلك يفقد الجسد طابعه الفردي ليصبح تمثيلاً مرعبًا لهوية وطنية فقدت مرجعياتها التاريخية والاجتماعية. إنه وطنٌ بلا ملامح بلا اسم بلا لغة موحدة.

ب. الجسد المركّب والبحث عن الذات

يتخذُ الجسد في الرواية موقعًا إشكاليًا في سياق فلسفي وجودي معقد إذ يتحوّل "الشّسمه" إلى كيان بلا اسم بلا تاريخ وبلا هوية واضحة. هو ليس فردًا بقدر ما هو سؤال متجسد؛ من أكون؟ تنبع حركته نحو القصاص لا من وعي ذاتي راسخ بل من محاولة مستميتة لبناء هوية ممزقة عبر تراكم الأفعال العنيفة التي يُظن أنها تعيد شيئًا من العدالة الغائبة. الجسد هنا ليس سوى مسرحٍ للبحث عن الذات في عالم انهارت فيه كل مرجعية أخلاقية.

"أنا أبحث عن عدالة أُعيد بها ترتيب نفسي" – الشّسمه.

هذا البحث الممزق عن الذات يُظهر أن "الهوية" هنا ليست شيءًا نولد به، بل مشروع دائم في حالة تشكّل لكنها هنا هوية تعاني من ضعف الذاكرة؛ فهي تُبنى على بقايا الآخرين، لا على تجربة ذاتية مكتملة.

٣. سؤال الفناء والهوية – هل الفقد شرطٌ للتعريف؟

تطرح الرواية سؤالًا فلسفيًا مفاده: هل يمكن أن تتكوّن الهوية من الفقد فقط؟ "الشّسمه" هو كيان مكوَّن بالكامل من المفقودين – من الأشلاء، من الصمت، من الظلم. لكنه لا يستطيع أن يجد لنفسه اسمًا ثابتًا، فهو دائم التحوّل، دائم النقص دائم التهديد بالانهيار.

في نهاية الرواية، حين يبدأ جسده بالتحلل والانفجار تتجلى الحقيقة الصادمة: الهوية القائمة على الألم فقط لا يمكنها البقاء. يجب أن تُبنى على الانتماء على الحب على التفاهم. فالهوية لا تُستمد من الموت، بل من معنى للحياة.

"كنت أظن أن العدالة ستُعيد لي نفسي، لكنها لم تفعل." – الشّسمه.

هذا الانهيار الوجودي للجسد يعني انهيارًا لهوية غير مكتملة منذ البداية. فكما أن "فرانكنشتاين" في رواية ماري شيلي لم يكن محبوبًا لأنه لم يُخلق بالحب، كذلك "الشّسمه" لم يُعترف به لأنه لم يُبنَ على حياة بل على موت. إن الهوية المفقودة لا تُستعاد إلا حين نجد تعريفًا آخر للإنسان، لا بوصفه ضحية، بل بوصفه مشروع أمل.

أ. الجسد كفسيفساء للهوية الوطنية المبعثرة

يجسّد جسد "الشّسمه" تفكك الهوية الوطنية في عراق ما بعد 2003م، حيث لم تعد "الوطنية" رابطًا جامعًا بل مفهومًا هشًّا تفتّت تحت وطأة العنف والطائفية. كل جزء من جسده مسلوب من ضحية ظلم ينتمي إلى طائفة أو منطقة مختلفة ليصبح هذا الكيان كولاجًا دمويًا لا يملك انتماءً محددًا بل يمثل الجميع بقدر ما يمثل لا أحد. هو جسد متشظٍ يعكس تمزق الذات العراقية ويعبّر عن محاولة يائسة لترميم وطنٍ تمزقت أوصاله.

يقول الشّسمه "كلما أضفت عضوًا جديدًا، شعرت بأنني أقل وحدة، لكنني لم أكن أقرب إلى الحقيقة". بذلك، يفقد الجسد طابعه الفردي ليصبح تمثيلاً مرعبًا لهوية وطنية فقدت مرجعياتها التاريخية والاجتماعية. إنه وطنٌ بلا ملامح، بلا اسم، بلا لغة موحدة. يرى الباحث شيركو ميرزا أن

"التنوع في جسد "الشّسمه" يُحاكي فشل المشروع الوطني العراقي في تكوين هوية جامعة بعد الاحتلال."[103]

ب. التشظي الجسدي كاستعارة لتشظي الدولة

إن رمزية الجسد المبعثر في الرواية تتجاوز الشخصية لتُحاكي العراق كله بعد الغزو الأمريكي، حيث لم يعد هناك كيان سياسي أو اجتماعي موحد. وكما أن الشّسمه لا يستطيع التحرك دون أن تتفكك بعض أجزائه، فإن العراق الجديد لا يمكنه أن يتقدم إلا بانهيار جزء من بنيته. يقول الراوي "كان جسده لا يستقر، كأن كل جزء فيه يُريد أن ينتمي إلى صاحبه الأصلي". هذه الاستعارة البصرية القوية تُظهر أن "الوطن" ليس مجرد أرض، بل هو جسد حيّ ينهار حين تُسلخ عنه أطرافه. وبالتالي، فالجسد يصبح وطنًا متخيّلًا لكل من فقدوا وطنهم الحقيقي. الباحث الفلسطيني إيهاب بسيسو يرى أن "الأدب ما بعد الاحتلال غالبًا ما يصوّر الجسد كدولة خاضعة للاحتلال الداخلي، لا الخارجي فقط"[104]، وهذا التوصيف يصدق تمامًا على حالة "فرانكشتاين في بغداد."

د. الجسد كمكان للذاكرة الجماعية

ليس الجسد مجرد وعاء للأشلاء، بل حاملٌ لذاكرة الضحايا. إن كل عضو في جسد "الشّسمه" يحمل قصة، وظلمًا، وتفجيرًا، واسماً مفقودًا. وفي هذا السياق، يتحول الجسد إلى سجل سردي لألم جماعي تم محوه من كتب التاريخ. "تتكلم أصابعي أحيانًا... تشعر قدماي بالبرد حين أقترب من مكان القتل". هذه العبارة تؤكد أن الجسد حيّ، لكن ليس فيزيائيًا فقط، بل نفسيًا وذاكريًا. إنه يؤرخ لحروب لم يُكتب عنها شيء بعد. ففي مجتمع يعاني من طغيان السلطة، وتزوير الذاكرة، يتحوّل

[103] شيركو ميرزا، قراءة في الجسد العراقي بين الطائفة والوطن، مجلة الثقافة الجديدة، بغداد، العدد 413، 2017

[104] إيهاب بسيسو، تجليات الجسد في الرواية ما بعد الاحتلال، ندوة الرواية العربية المعاصرة، رام الله، 2018.

الجسد إلى شاهد حي على الحقيقة المطموسة. تقول حنّة آرنت "الذاكرة الحقيقية هي مقاومة ضد سياسة النسيان."[105] وفي الرواية، يقوم جسد "الشّسمه" بهذا الدور يقاوم النسيان بالصرخة، بالعنف أحيانًا، وبالتجوال بحثًا عن معنى.

٤ . صياغة الرواية لثنائية الإنسان والوحش ضمن أفق أخلاقي معقّد

تمضي رواية "فرانكشتاين في بغداد" لأحمد سعداوي في إعادة تشكيل مفهوم الإنسان والوحش خارج الأطر الكلاسيكية للخير والشر، مستفيدة من الموروث الفلسفي والأدبي لرواية ماري شيلي (Frankenstein; or The Modern Prometheus) ولكن داخل سياق عراقي ممزق بالحروب. فالرواية لا تقدّم إجابات نهائية بقدر ما تزرع الشكّ الأخلاقي وتُعقّد المفاهيم التي بدت ذات يومٍ واضحة. الإنسان هنا ليس بالضرورة من يملك شكلًا بشريًا والوحش ليس دائمًا من يملك ملامح مشوهة. هذه الثنائية تتكسر في ضوء واقع فقدَ بوصلته الأخلاقية، وأضحى فيه التمييز بين القاتل والضحية، بين العدل والانتقام، شديد الالتباس.

أ. "الشّسمه" كمرآة أخلاقية مكسورة

لا يظهر "الشّسمه" الكائن الذي جُمع من أشلاء ضحايا التفجيرات كوحش بالمعنى التقليدي، بل ككائن مشحون بمطالب أخلاقية مشروعة، لكنه يحققها بوسائل دموية. وهو بذلك، يمثّل أزمة أخلاقية معلّقة بين "ضرورة القصاص" و"فظاعة الفعل". فهو لا يقتل عبثًا بل لأنه يرى في نفسه أداة لإعادة التوازن والعدالة. "أنا لا أقتل، أنا أنفّذ العدالة. أنا أستعيد حق الميت."[106] بهذا المعنى، يصبح "الشّسمه" تجسيدًا لضمير جماعي غائب، لكنه ضمير ملوّث بالعنف، مشوّه بالدم. في

[105] Hannah Arendt, The Human Condition, University of Chicago Press, 1958

[106] أحمد سعداوي، فرانكشتاين في بغداد، دار الجمل، الطبعة الثالثة، 2014، ص. 188

اللحظة التي يتجاوز فيها مهمته الأصلية (قتل القاتلين فقط) ويبدأ في تبرير المزيد من القتل وهنا ينقلب الكائن من مشروع عدالة إلى مشروع رعب. إن "الشّسمه" يذكّر بما قاله الفيلسوف" جورج باتاي": "الرغبة في الطهارة المطلقة تؤدي دائمًا إلى شكل من أشكال العنف"[107]، فكلما أراد الشّسمه أن يطهّر المدينة من القتلة، أصبح هو نفسه أداة وحشية لا يمكن السيطرة عليها.

ب. تحوّل الإنسان إلى وحش بصيغة رسمية

تُعمّق الرواية منسوب المفارقة حين تكشف أن "الوحش" الحقيقي ليس فقط "الشّسمه"، بل هو الآخرون – أولئك الذين يُفترض أنهم بشر عاديون. فالضباط، وأفراد الميليشيات، بل وحتى المدنيين، يُظهرون في لحظات كثيرة وجوهًا وحشية، يرتكبون العنف لا بدافع العدالة، بل باسم الطائفة، أو السلطة، أو المصلحة الشخصية. وهنا تُعيد الرواية تعريف الوحشية: ليست في الشكل، بل في الفعل؛ ليست في الكيان الغريب، بل في القلوب التي اعتادت القتل تحت غطاء الشرعية أو العقيدة. "كانوا يقولون: نقتل كي لا يُقتل أهلنا. هل هذه عدالة؟"[108] هنا، يُظهر السرد أن الوحشية لا تُعرّف بالهيئة أو الشكل، بل بالسلوك؛ وأن الإنسان الذي يتخلى عن المعايير الأخلاقية، يصبح وحشًا حتى وإن بدا مهذبًا في الظاهر. يرى الناقد المصري صلاح فضل أن "سعداوي يقلب المعادلة الأخلاقية الكلاسيكية، ليجعل الوحش أكثر إنسانية من الإنسان الحقيقي، لا لكونه بريئًا بل لكونه واعيًا بأفعاله"[109].

ج. انهيار الحدود بين الأخلاقي وغير الأخلاقي

---

[107] Georges Bataille, Literature and Evil, London: Marion Boyars, 1997

[108] المصدر نفسه، ص. 133.

[109] صلاح فضل، الهوية في مرايا الرعب: قراءة في فرانكشتاين في بغداد، مجلة فصول، القاهرة، عدد شتاء 2016

تعمد الرواية إلى تفكيك مفهوم الخير والشر كمطلقات. فكل شخصية في الرواية – حتى "الشّسمه" – تمتلك دوافع إنسانية معقّدة. لا يوجد "شر خالص" أو "خير خالص" والراوي نفسه، لا يقدم أحكامًا قاطعة، بل ينقل المواقف والقرارات ليترك للقارئ الحكم. ففي أحد المشاهد، يعترض رجل دين على القتل، لكنّه يبرره لاحقًا حين تُستهدف طائفته. هنا تتضح هشاشة الأخلاق في واقع شديد الانقسام. "كلّهم أصبحوا قضاة وجلادين... لم يعد لأحد وقت ليكون إنسانًا فقط." – الرواية[110] تمثل هذه الحالة ما أسماه زيغمونت باومان بـ"الحداثة السائلة"، حيث تتفكك الثوابت الأخلاقية، ويصبح الفرد في مواجهة قرارات لا تملك مرجعيات مطلقة[111].

د. الهوية بين البشري والوحشي – سؤال المعنى

تتقدّم الرواية بهذه التساؤلات الوجودية لتضع القارئ أمام مرآة معقّدة: من هو الإنسان حقًا؟ أهو من يسعى إلى العدالة حتى لو بالدم؟ أم من يختار الصمت على الظلم كي لا تتلوث يداه؟ لا تقدّم الرواية أجوبة جاهزة، بل تزرع الحيرة الأخلاقية في قلب السرد. فـ"الشّسمه" يسعى للقصاص لكنه يتحول تدريجيًا إلى آلة قتل بلا ضوابط. أما الآخرون، فيرتكبون الفظائع تحت مسميات شريفة: الدفاع، الأمن، الواجب. وبين هؤلاء وهؤلاء، يغيب صوت الضحية، وكأن الرواية تشير إلى أن فقدان الصوت هو أقسى أشكال العنف، وأن السؤال عن "الإنسان" لا يمكن الإجابة عنه ما دام العدل غائبًا والدم مستمرًا. إن الإنسان في الرواية ليس

[110] أحمد سعداوي، فرانكشتاين في بغداد، ص. 201.

[111] Zygmunt Bauman, Liquid Modernity, Polity Press, 2000

من ينتمي إلى شكل بيولوجي، بل من يحتفظ بإحساسه الأخلاقي رغم ضغط العنف. أما الوحش، فهو الذي يفقد هذا الحس، ويستسلم لمنطق الدم مهما كانت دوافعه. يستدعي هذا التصور فكر إيمانويل ليفيناس الذي يرى أن "الإنسانية ليست في الشكل، بل في الاستجابة لوجه الآخر – أي في المسؤولية الأخلاقية عن الآخر"[112].

٥. البعد الاجتماعي للمعاناة في مدينة مفككة

رواية "فرانكشتاين في بغداد"، لا تُصوِّر المعاناة كحالة فردية ناتجة عن الحروب والاضطرابات السياسية فحسب، بل كحالة اجتماعية جماعية تمتد في كل زاوية من زوايا المدينة وتغزو تفاصيل الحياة اليومية لسكان بغداد. المعاناة هنا ليست فقط نتيجة التفجيرات والانفجارات بل هي أيضًا نتيجة التمزق الاجتماعي وفقدان الثقة والخوف من الآخر حتى لو كان جارًا أو قريبًا.

مدينة بغداد كما ترسمها الرواية لم تعد مكانًا للعيش المشترك بل صارت مسرحًا مفتوحًا للخوف والريبة، حيث يتحول الإنسان إلى غريب حتى في حارته، والجيران إلى شهود صامتين على العنف. من خلال هذه المدينة المتفككة، توجه الرواية سؤالًا جوهريًا: ما مصير الإنسان في مجتمع انهارت فيه الروابط الإنسانية؟

أ. بغداد ما بعد الاحتلال – جغرافيا الرعب والعزلة

تظهر المدينة في الرواية كجسد مجروح، حيّ لكنه يئنّ باستمرار. الشوارع مليئة بالحواجز الكونكريتية، بالدور المهجورة، بالعيون الخائفة، وبالأجساد المقطّعة. وبدلًا من أن تكون "المدينة الحاضنة" للمواطنة والتعايش، تصبح بغداد مدينة العزلة، حيث تنغلق الطوائف على نفسها،

[112] Emmanuel Levinas, Totality and Infinity, Duquesne University Press, 1969.

وتتحوّل الأحياء إلى مناطق مغلقة. "لم يكن أحد يثق بأحد... حتى الجيران، أصبحوا ينظرون إلى بعضهم بريبة." – الرواية[113]

يخلق هذا التشرذم المكاني – الطائفي – الاجتماعي معاناة وجودية يومية، حيث يصبح المرور من حي إلى حي مغامرة، والحديث في الأماكن العامة مخاطرة. وهكذا، تتحول المدينة من حيز للانتماء إلى حقل ألغام نفسي واجتماعي. بغداد في الرواية ليست فقط مدينة جغرافية، بل نموذج للمدن العربية التي تفقد ملامحها المدنية تحت وطأة الحروب الأهلية والصراعات الهوياتية.

ب. المعاناة كحالة جماعية وصامتة

لا تظهر المعاناة في الرواية دائمًا على شكل صراخ أو احتجاج، بل تُقدَّم في الرواية كحالة صامتة، مزمنة، وخفيّة. الناس يتألمون بصمت، يتأقلمون مع الخوف ويتعايشون مع الموت وكأنه قدر يومي. "الناس هنا يتحدثون عن الانفجارات كما يتحدثون عن الطقس." – الراوي[114] هذا التطبيع مع الألم يعبّر عن انهيار البعد الإنساني في العلاقات الاجتماعية. الجميع يُخفي مشاعره، والجميع في حالة ترقّب والجميع يعرف أنه قد يكون الضحية القادمة. وهذا الشكل من المعاناة الجماعية يقتل أي إمكانية للتعاطف أو التضامن، فـ"كل فرد مشغول بنجاته." المعاناة الجماعية التي لا تُواجَه بخطاب جماعي تُفرّخ الأنانية واللامبالاة والخوف. وهذا ما تفعله الرواية عندما تُظهِر كيف فقد سكان بغداد القدرة على الحزن الجماعي.

ج. فقدان الروابط الاجتماعية – تفكك العائلة والجيرة

[113] أحمد سعداوي، فرانكشتاين في بغداد، دار الجمل، الطبعة الثالثة، 2014، ص. 91

[114] المرجع نفسه، ص. 105

انهيار الأسرة وتفكك العلاقات التقليدية كالجيرة والصداقات يُعدّ من أبرز تمثيلات المعاناة في الرواية. فالشخصيات تعيش في عزلة داخل منازلها، وبعضهم يغادر مدينته خوفًا، وآخرون يُقتلون دون أن يسأل عنهم أحد. فنجد أن "أم دانيال" لم تكن تخرج كثيرًا بعد اختفاء ابنها، أصبحت تضع صورة له على الباب، كأنها تنتظر اعترافًا بأن أحدًا رآه."[115]

هذا التفكك العاطفي والاجتماعي يمثل انهيار البنية الأساسية لأي مجتمع. البيت لم يعد مأمنًا، والجيران لم يعودوا سندًا، والمدينة تحوّلت إلى فسيفساء من العزلة. حتى "الضحايا" في الرواية غالبًا ما يُنسَون بسرعة فلا جنازات ضخمة، ولا تأبين، بل صمتٌ عميق يرمز إلى الإنهاك النفسي الكامل. يُشير عالم الاجتماع الفرنسي إيميل دوركايم إلى أن "تفكك الروابط الاجتماعية يولّد ما يسمّى بـ(اللا معيارية)"، أي فقدان الشعور بالانتماء والمعنى، وهو ما يتجلّى بوضوح في الرواية[116].

د. الهوية الطائفية مقابل الهوية الإنسانية

الطائفية تُقدَّم كملاذ أخير للنجاة في مدينة مفككة مثل مدينة الرواية. في ظل غياب الأمن والانتماء الوطني، يتقوقع الناس داخل دوائرهم الطائفية والعشائرية. وهذا بحد ذاته شكل من أشكال المعاناة، حيث لا يستطيع الفرد أن يكون "إنسانًا" إلا إذا انتمى إلى هوية ضيقة تحميه، لكنها في الوقت نفسه تسلبه حريته. "لم تكن مهمتي فقط قتل القتلة، بل قتل الطائفيين أيضًا، لكنهم كانوا كثيرين" – الشّسمه[117]

[115] المصدر نفسه، ص. 117

[116] Emile Durkheim, Suicide: A Study in Sociology, 1897

[117] أحمد سعداوي، فرانكشتاين في بغداد، ص. 163

بهذا المعنى، تصبح الطائفية نظامًا اجتماعيًا يُنتج الخوف، ويؤسّس لثقافة عنف دائم. إنها شكل من أشكال البقاء لا الحياة، وهي التي تحوّل الإنسان إلى "عضو في جماعة"، لا كائنًا مستقلًا. يشير الباحث العراقي عبد الجبار الرفاعي إلى أن "الطائفية في الأدب العراقي المعاصر ليست فقط انتماءً، بل استراتيجية للبقاء وسط دولة فاشلة"[118].

هـ. حضور المدينة ككائن متألم

المدينة في الرواية ليست مجرد مسرح للأحداث، بل شخصية قائمة بذاتها، تتألم، تنهار، تتنفس بصعوبة. البنايات القديمة والأزقة المهجورة والسماء المغطاة بالدخان، كلها عناصر تُشعر القارئ أن بغداد ليست فقط خلفية للحكاية، بل ضحية رئيسية للحرب أيضًا. "بغداد لم تكن تنام بل كانت تحترق بصمت، تشيّع أبناءها، وتنتظر الصباح بقلق." – الراوي[119] هذا التصوير يجعل من المدينة كائنًا حيًا، يتقاسم المعاناة مع سكانه. إن المدينة ليست فقط ضحية الخراب، بل شاهدٌ حي عليه، وناقلٌ رمزي لذاكرة الألم الجماعي.

تُقدّم رواية فرانكشتاين في بغداد المعاناة الاجتماعية في مدينة مفككة ليس كموضوع سردي، بل كخلفية وجودية للكارثة العراقية. المدينة هنا تنهار من الداخل، لا بسبب العدو الخارجي فقط، بل بسبب غياب الروابط، وانهيار الثقة، وذوبان المعايير الأخلاقية.

الخاتمة

في ختام دراسة رواية "فرانكشتاين في بغداد"، يتضح أن أحمد سعداوي قد نجح في تحويل الأسطورة إلى مرآة للواقع العراقي المعاصر، حيث يغدو الإنسان مخلوقًا ممزقًا بين نزعة الانتقام

[118] عبد الجبار الرفاعي، "الهوية الطائفية في الرواية العراقية"، مجلة الكلمة، عدد 104، 2015

[119] أحمد سعداوي، فرانكشتاين في بغداد، ص. 201

ونداء العدالة. فـ"الشسمه" ليس وحشًا بالمعنى الحرفي، بل رمزٌ لإنسان فقد بوصلته الأخلاقية وسط بحرٍ من العنف واليأس.

الرواية تُبرز أن العدالة حين تُفقد يتحوّل المجتمع إلى مسرح للدم، وأن الهوية حين تُبنى على الألم فقط، سرعان ما تنهار. وهكذا، يقدّم سعداوي من خلال عمله درسًا إنسانيًا عميقًا مفاده أن الإنسان الحقيق ليس من ينتصر في الحرب، بل من يحتفظ بإنسانيته رغم الهزيمة. وبذلك، تظل "فرانكشتاين في بغداد "وثيقة فكرية وجمالية تُعيد إلى الأدب العربي قدرته على مساءلة الواقع وكشف الجرح الإنساني العميق في زمنٍ يختلط فيه العدل بالدم، والإنسان بالوحش.

المصادروالمراجع

- ✓ أحمد سعداوي، فرانكشتاين في بغداد، الطبعة الأولى، دار الجمل، ٢٠١٣
- ✓ عبد الجبار الرفاعي، "الهوية الطائفية في الرواية العراقية"، مجلة الكلمة، ٢٠١٥
- ✓ صلاح فضل، الهوية في مرايا الرعب: قراءة في فرانكشتاين في بغداد، مجلة فصول، القاهرة، عدد شتاء ٢٠١٦
- ✓ شيركو ميرزا، قراءة في الجسد العراقي بين الطائفة والوطن، مجلة الثقافة الجديدة، بغداد، العدد 413، 2017
- ✓ إيهاب بسيسو، تجليات الجسد في الرواية ما بعد الاحتلال، ندوة الرواية العربية المعاصرة، رام الله، ٢٠١٨.
- ✓ Hannah Arendt, The Human Condition, University of Chicago Press, 1958
- ✓ Emile Durkheim, Suicide: A Study in Sociology, 1897
- ✓ Emmanuel Levinas, Totality and Infinity, Duquesne University Press, 1969.
- ✓ Georges Bataille, Literature and Evil, London: Marion Boyars, 1997

القصة الشعرية وتشكيل الوعي الاجتماعي:
قراءة في تمثيلات المرأة المطلّقة عند جميل صدقي الزهاوي

د.محمد شريف ك،
الأستاذ المساعد، كلية أنوار الإسلام العربية للبنات، مونغام- مالابورام

االملخص:

تقدم هذه المقالة دراسة نقدية لقصيدة "سلمى المطلقة" للشاعر العراقي جميل صدقي الزهاوي، حيث تركز على القصة الشعرية كنوع أدبي يجمع بين القيمة الفنية والهدف الاجتماعي. وتهدف الدراسة إلى بيان كيف طور الزهاوي هذا النوع الشعري ليكون وسيلة فعالة لنقد الواقع والدفاع عن قضية المرأة المطلقة؟، من خلال تحليل الأساليب الفنية والسردية التي استخدمها لسرد معاناة "سلمى"، محولاً قصتها الشخصية إلى قضية مجتمعية تعكس معاناة المرأة في المجتمع. كما تتناول كيف نجح الزهاوي في استخدام القصيدة كأداة أخلاقية وإنسانية لكشف الظلم في بنية المجتمع وعلاقاته، مما يجعل من "سلمى المطلقة" وثيقة أدبية واجتماعية تثبت ريادته في تحويل الشعر القصصي من مجرد سرد لأحداث الماضي إلى منصة للإصلاح الاجتماعي في الحاضر.

الكلمات المفتاحية: جميل صدقي الزهاوي، القصة الشعرية، الشعر العربي الحديث، الشعر العراقي الحديث، الإصلاح الاجتماعي، الأدب والاخلاق، المرأة المطلقة في الشعر القصصي, الوعظ في الشعر، الوظيفة الاجتماعية للأدب.

المقدمة:

لطالما كان الشعر العربي على مر العصور مرآة تعكس اهتمامات الناس ومشاكلهم في المجتمع. ولم يقتصر الشعر على التعبير عن المشاعر والأحاسيس فقط، بل تطور ليشمل رواية القصص فيما عُرف باسم "القصة الشعرية". وقد ظهر هذا النوع من الشعر منذ العصر الجاهلي، حيث استخدمه شعراء مثل امرئ القيس وعمر بن أبي ربيعة لرواية أحداث وحوادث دون أن تكون قناعاً يخفي وراءه أهدافاً أخرى .لكن في العصر الحديث، خاصة في الأدب العراقي، تغير دور القصة الشعرية بشكل جذري، فلم تعد مجرد حكايات عن الماضي، بل أصبحت أداة فعالة للإصلاح الاجتماعي ونقد الأخلاق في المجتمع.

وفي هذا السياق، يبرز جميل صدقي الزهاوي كأحد الروّاد الأوائل الذين أعادوا إحياء هذا الفنّ وتوظيفه توظيفًا حداثيًا. وقد جاءت هذه النهضة متأثرة بالحركة الأدبية التركية التي سبقت الأدب العراقي في تطوير الشعر القصصي، فانعكس ذلك بوضوح على تجربة الزهاوي الذي اغتنى بها. ولا غرو، فهو نفسه يفتخر بأنه طرق باب الشعر القصصي قبل كل أحد في العراق، شرع ينظم القصة الشعرية في الحقبة نفسها التي ظهرت فيها قصص مطران، بل وربما سبقه فيها.

بناءً على ذلك، تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن إسهامات الشاعر الزهاوي في فن القصة الشعرية من خلال تحليل قصيدته "سلمى المطلقة" كنموذج تطبيقي، للإجابة عن السؤال الجوهري: كيف حول الزهاوي القصة الشعرية من مجرد سرد لأحداث عابرة إلى منبر لإبراز القضايا الاجتماعية؟ فالقصيدة لا تقتصر على سرد قصة عاطفية عن امرأة هجرها زوجها "نجيب" برسالة طلاق، بل تنتقل إلى كشف المعاناة النفسية والوصمة المجتمعية التي تواجهها المرأة المطلقة، وكيف

يتحول الطلاق إلى نهاية مأساوية لمستقبلها. وهكذا، يتحول الشعر القصصي عند الزهاوي من أداة للوعظ المباشر إلى وسيلة فنية رفيعة لتشريح علاقات المجتمع الجائرة، مما يجعل من "سلمى المطلقة" نقطة تحول في مسار الشعر العربي الحديث، لا بوصفها نصاً أدبياً فحسب، بل وثيقة نقدية تعكس واقع المجتمع وتناقش قضاياه.

جميل صدقي الزهاوي: رائد التجديد

ولد جميل صدقي الزهاوي في اليوم الثامن عشر من شهر حزيران سنة 1863م في بغداد. وهو أول شاعر معاصر ثار على العادات، والتقاليد، والجمود، ودعا بشدة إلى نبذ التعصب بكل شجاعة، وهو في مقدمة الداعين للإصلاح الاجتماعي، والقضاء على الفوارق الطبقية في المجتمع. وكان الزهاوي من أوائل المناضلين من أجل الحرية، والمنددين بالجور والظلم والاستبداد، وهو في مقدمة مساعدي حرية المرءة، ودعا إلى المساواة، وهو أول شاعر عربي معاصر الذي أودع شعره عديدا من نظريات العلماء، وآراء الفلاسفة، ونظريات العلم والفلسفة، وهو من الشعراء الذين جددوا في الشعر وابتعدوا عن المابالغة والخيالات التى لا صلة لها بالواقع، واستعمل في كثير من شعره لغة بسيطة إلى الحد الذي لا يبعدها عن حديث الناس، وهو أول شاعر عربي مارس الشعر القصصي في العراق، وينزله في مقدمة الشعراء العرب الذين دعوا إلى القومية واستنهضوا الشعب العربي.

تطور القصة الشعرية .

القصة الشعرية أو الشعر القصصي أحد الألوان الشعرية التى مر بها الشعراء في مختلف القرون، لقد وجد القصة الشعرية في الشعر العربي منذ بداياته، قد أوصل إلينا الشعر الجاهلي قصصا شعرية إلا أنها ضرب من القصص الشعري، كان له هدفا، يقول الدكتور أحمد مطلوب عنها: "

سعى إليه القدماء كامرىء القيس وعمر بن أبي ربيعة وبعض شعراء العصر العباسي الذي كان من أهداف القصائد عندهم سرد حادثة أو تاريخ من غير أن يتخذوها قناعا يخفون تحته ما يريدون"[120].

أما هذا النوع الأدبي بدا مرة أخرى في الشعر العراقي الحديث للإصلاح في المجتمع، يقول مصطفى بدوي: "إن بعض الشعراء مثل الزهاوي والرصافي استخدموا لهذا الغرض الاجتماعي على شكل 'قصص شعرية' تعالج الجوانب الأخلاقية الواضحة في الحياة المتعلقة بالحياة الاجتماعية والسلوكية"[121]

هكذا، ظهر هذا النوع من الشعر في العراق في القرن العشرين، وعندما يبحث عن سبب ظهور هذا اللون الجديد في العراق يرى الباحث أنه ظهر بسبب تأثر الحركة الأدبية التركية في الأدب العراقي، لأن الأدب التركي قد فاق الأدب العراقي في ظهور القصص الشعرية، ولذا تأثر الزهاوي بهذه التيارات الأدبية في تركيا.

وخلاصة القول، إن الزهاوي هو أول شاعر عربي عالج الشعر القصصي، يقول الشاعر الزهاوي عن شعره القصصي "وقد طرقت باب الشعر القصصي قبل كل أحد في العراق لي فيه عدد من القصائد ليست دون العشر"[122] ويشير الأستاذ فائق مصطفى إلى مهارة الزهاوي في الشعر القصصي وهو يفوق مطران في هذا الفن الجديد، وهو يقول "فقد شرع ينظم القصة الشعرية في الحقبة نفسها التى ظهرت فيها قصص مطران فقد ضم ديوانه 'الكلم المنظوم' الصادر في عام 1908

[120] الدكتور أحمد مطلوب، إشكاليات التجديد الشعري، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد الثالث والخمسون، الجزء الثاني، بغدد، 2006م،ص-43

[121] الدكتور داود سلوم، من آفاق الأدب المقارن، عالم الكتب، بيروت، 1998،ص-341

[122] عبد الرزاق الهلالي، الزهاوي في معاركه الأدبية والفكرية، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العر اقية،1982م،ص-31

مجموعة من القصص وربما سبق الزهاوي مطران في هذا الميدان إذ أن في الديوان قصيدتين هما 'ذكاء' و'سلمى المطلقة' مؤرختين في 1905م ثم صدر ديوان الزهاوي سنة 1924م وفيه قسم سماه 'الحديث شجون' تضمن طائفة من القصص الشعرية بلغت إحدى عشر قصة"[123]، وبذا يتضح أن الزهاوي هو الشاعر العصري الذي يدخل إلى الأدب في كل سبل جديدة.

القصة الشعرية 'سلمى المطلقة' للزهاوي.

قصة 'سلمى المطلقة' تجري بين سلمى ونجيب، وكان أسلوب الزهاوي في سرد القصة طريقة مباشرة، يقدمها رسالة إلى مجتمعه، ويرويها بنفسه يرى الدكتور فائق مصطفى في أسلوب الزهاوي في هذه القصة: "يجمع الزهاوي طريقتين في القصة الواحدة كما فعل في قصة (سلمى المطلقة) حيث تعرض بداية القصة بأسلوب الترجمة الذاتية، أعنى أنها تروى بلسان بطلة القصة وأما بعدها فيعرض بأسلوب السرد المباشر كما هو الشأن في سائر القصص"[124]

بداية القصة

تبدأ القصة ببكاء سلمى وهي تتكلم مع أمها، تذكر عن زوجها 'نجيب' وعن زواجه من امرأة فهي من أسرة غنية:

"كذب الرجاء فما نجيب يرجع ... واقض يا سلمى عليك المضجع
يا حزن نب يا قلب ذب يا طرف صب ... خاب الذي كنا له نتوقع
يا أم صبري والنوم تذكي الهوى ... يا أم كانون لنار تلذع
إن الفؤاد يصير فيه أدمعا ... وتسيل فوق الخد مني الأدمع

[123] فائق مصطفى، القصة في شعر الزهاوي، أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللغة، المجلد الثامن، العدد الأول، 1990م، ص-82
[124] فائق مصطفى، القصة في شعر الزهاوي، أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللغة، المجلد الثامن، العدد الأول، 1990، ص- 58

أوجاع ما تبدي العيون شديدة وأشد منها مـــا تجن الأضلع
فأتى سحـــاب اليأس يملأ جوه فتغيبت تلك النجـوم اللمع
يـــا أم جربت البكـــاء وعكسه يـــــا أم أن كليهما لا ينفع
قالـــوا تزوج في (فروق) غنية أموالها تعلى الرجـــال وترفع
هذا هو الخبر الذي لسمـــاعه أمسى رجـــائي حبله يتقطع
كيف الإقامة يا نجيب فدلني بالدار بعدك وهي قفر بلقع"[125]

تتكلم سلمى في هذه الأبيات عن زوجها نجيب، وهي في أمره حزينة، لأنه لا يرجع إليها أبدا وقد تم زواجه من امرأة غنية. وهي تقول لنجيب، كيف تقيم هي في هذا البيت، فهي تقول هذا البيت منذ اليوم قفر بلقع.. بعد أن انتهى الشاعر من تعريفه بسلمى ينتقل إلى أسلوب السرد في صفات سلمى التى هي البطلة في هذه القصة.

"كانت لعمري في بداية أمرها سلمى وحيدة موسر يتبرع
بنت أبـــوها جد في تهذيبها وقضى فناهزت البلوغ ترعرع
عذراء بارعة الجمال فتية في وجهها نور الشبيبة يلمع
خد كنوار الربيـــع مورد ونواظر دعج وجـــيد اتلع
ربيت وشبت في حماية أمها تلهـــو بموروث الثراء وترتع
حيث الحنان ظلاله ممدودة حيث الوداد غصونه تتفرع"

[125] ديوان الزهاوي، الكلم المنظوم، سلمى المطلقة، ص- 140-139

يقص الزهاوي في الأبيات عن سلمى، ويصفها، كانت في بداية الأمر غنية، ربت في كنف والديها، وشبت في حضن الود والحنان، وكانت جميلة. ثم ينتقل الزهاوي إلى وصف زوجها 'نجيب'

"أما نجيب فهو صادفها فتى يزهو بحسن للغواني يخدع
جـــــار لها لكنه متقلب في الفقر إلا أنــه يتصنـع
يرنو إليها من نوافذ بيته وإليه من شبـــاكها تتطلع
حتى تورط قلبهـا في حبه وغدت بغير لقـائه لا تقنع
والأم لما شاهدت من بنتها ذاك اللجـــاج وإنها لا تقلع
رضيت أخيرا أن تزوجها به كرها وكـانت قبل ذلك تمنع"

كان نجيب جارا لهذه الفتاة، حتى تفتح بينهما الحب، ثم ينهى هذا الحب بالزواج رغم عدم موافقة أمها. ثم ينتقل الشاعر إلى سرد بيان سبب الطلاق بين نجيب و سلمى، وهذا أمر يبكي القارئ.

"مرت ثلاث سنين وهو خلالها في القمر يصرف مالها ويضيع
حتى إذا نفذت جميع نقودها وغدا الأثـــاث يباع ثم يوزع
أنهى لسلمـــى قائلا أحبيبتي ليس الأمور هنا كمـا أتوقع
إني نويت إلى (فروق) رحلة علي أنـــال بها مقاما يرفع
فبكت لتمنعه الرحيل وأعولت لكن نجيب بالقطيعة مزمع
أحليلتي لا تجزعـي من رحلتي إنـي إليكم من قريب أرجع
فمضى ومرت حجتان ولم يجئ منه كتاب للكـــآبة يدفـع"

ثلاث سنوات مضت من زواج نجيب من سلمى، صرف نجيب أموالها كلها حتى نفذت ما عندها من النقود، فيريد نجيب أن يرتحل لكسب المال، فتمنعه سلمى، ولكن نجيب في عزمه مزمع، فسلاها ووعدها بوصوله إليها قريب. ولكن مرت سنتان، لم تصل إليها أية رسالة منه.

يوما جاء البريد:

"وإذا بمأمور البريد يقل في ال أيدي كتابا لم يكن يتوقع
سلمى تسلمت الكتاب وقلبها فرقا يكاد يصدرها يتفلع
فضت تالية له حتى إذا فرغت من المتلو صاحت تجزع
يا أم طلقني فماذا حيلتي يا أم سرحني فماذا أصنع"

حتى تسلمت سلمى رسالة نجيب، فتحتها مع السرور والغبطة، ولكن مضمونها أزعجها، فهي دهشت وتحيرت، فأخبرت أمها ذلك الخبر المؤلم، إنها طلقت وسرحت. وهي تستطرد:

والشاعر يصف حالها بعد الطلاق:

"يـــا أم لا تنأين عني إنني عما قليل للحيـــاة أودع
يا أم في نفسي عذاب مؤلم يا أم في قلبي اضطراب موجع
لهفي على شرخ الشباب صرفته في حب غدار يغر ويخدع
يـــا موت أنك أنت الملتجى وإليك من هول الحياة المفزع
يا موت زر يا موت زر يا موت زر ليست حياتي بعد فيها أطمع
يا موت يا كل النجاة يقول لي قلبي فضاؤك من فضائي أوسع"

تتذكر سلمى عن الأيام الماضية التى كانت فيها بين المسرة والآمال، وتندم في حبها مع نجيب، حتى تتمنى الموت، وهي تثق بالموت لأنها ترى في الموت راحة ونجاة. هكذا تنتهي القصة مع هذه المأساة.

يفهم القارئ من سرد الزهاوي لهذه القصة أمورا، فهي أن شخصية المرأة في القصيدة باهرة بارعة مهذبة، ولكنها وقعت في شرك حب الفتى الجار، حتى تم عقد الزواج بينهما، أما سبب الخلاف والطلاق فهو زواج الرجل بفتاة غنية، ودور الرجل ينتهي في القصة بمجرد الطلاق، وتنتهي القصة ببكاء البطلة على زوجها وتمنيها الموت.

'سلمى المطلقة' وسيلة للتحريض والإصلاح

استخدم الزهاوي القصة الشعرية كوسيلة للإصلاح الاجتماعي، حيث حول معاناة "سلمى" الشخصية إلى قضية مجتمعية مهمة. فعندما سلط الضوء على قصة زوجها "نجيب" الذي استغل مشاعر سلمى وأموالها ثم هجرها وتزوج بامرأة غنية، كشف الزهاوي عن الظلم الذي تتعرض له المرأة في المجتمع. لم يكتفِ الشاعر بسرد الأحداث فقط، بل صور لنا كيف تؤدي هذه الممارسات إلى تدمير حياة المرأة نفسياً واجتماعياً، مما يدفعها إلى حافة اليأس والانتحار. بهذه الطريقة، أصبح الشعر وسيلة فعالة لكشف العيوب في العادات والتقاليد البالية، وتوعية الناس بضرورة تغيير النظرة المجتمعية للمرأة وإصلاح قوانين الزواج والطلاق.

تجسيد الألم: البعد الاجتماعي والنفسي للمطلقة

تمكن الزهاوي من تجسيد الألم النفسي والاجتماعي الذي تعانيه المطلقة ببراعة فائقة. فنجاحه في نقل مشاعر سلمى من الصدمة والخذلان إلى اليأس والرغبة في الموت، كما في أبياتها: "يَا مَوْت زُرْ... لَيْسَتْ حَيَاتِي بَعْدَهَا أَطْمَعُ"، يقدم تشريحاً دقيقاً للصدمة النفسية. على الصعيد الاجتماعي، تبرز

القصيدة الوصمة التي تلاحق المرأة حتى عندما تكون ضحية، حيث لا يظهر أي دعم مجتمعي لسلمى بعد طلاقها، فتصبح وحيدة في مواجهة مصيرها. يصور الزهاوي الطلاق ليس مجرد انتهاء لعلاقة زوجية، بل هو عملية إفقار معنوي ومادي تدفع ثمنها المرأة وحدها، مما يجعله ناقداً لاذعاً للبيئة الاجتماعية التي تخلت عن دورها في حماية الضعفاء.

تحليل القصة الشعرية: البنية والحدث والشخصيات

بنى الزهاوي قصته بطريقة محكمة ومنظمة، حيث بدأها بنقل مشاعر سلمى الحزينة بكلماتها مباشرة، مما يجعل القارئ يتعاطف معها على الفور. ثم انتقل إلى سرد الأحداث والشخصيات بشكل موضوعي. وقد استخدم شخصيات متباينة بوضوح: سلمى الطيبة التي وقعت ضحية للظلم، ونجيب الأناني الذي خانها، والأم التي حذرت من العواقب . هذا التناقض بين الشخصيات يخدم هدف القصيدة الإصلاحي. كما أن تتابع الأحداث من السعادة إلى الخداع ثم الهجر والطلاق وانتهاءً باليأس، يخلق قصة متماسكة تهدف إلى تحذير المجتمع من العواقب الخطيرة لغياب الأخلاق والعدالة الاجتماعية.

الخاتمة

تُجمع هذه الدراسة على أن قصيدة "سلمى المطلقة" لم تكن مجرد عمل فني يُضاف إلى رصيد الشعر القصصي للزهاوي، بل كانت بياناً أدبياً وإنسانياً استطاع من خلاله الشاعر تحويل المنبر الشعري إلى محكمة نقدية كشفت عن الخلل الأخلاقي والظلم الاجتماعي الذي كانت تتعرض له المرأة المطلقة في عصره. فبدمج السرد المباشر مع الترجمة الذاتية، واستثمار البنية الدرامية لتقديم شخصيات رمزية، نجح الزهاوي في توظيف القصة الشعرية كأداة فاعلة للإصلاح

والتحريض، تاركاً للقارئ صورة مؤلمة عن العواقب الوخيمة لغياب العدالة المجتمعية، ومؤكداً على ريادته في جعل الشعر انعكاساً للواقع ونبراساً للتغيير.

المصادروالمراجع.

- ديوان الكلم المنظوم، المطبعة الأهلية، بيروت، ١٩٠٨
- القصة في شعر الزهاوي، فائق مصطفى، أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللغة، المجلد الثامن، العدد الأول، ١٩٩٠م
- الشعر العراقي أهدافه وخصائصه في القرن التاسع عشر، يوسف عز الدين، مطبعة الزهراء بغداد،
- القصة في شعر جميل صدقي الزهاوي، دراسة فنية موضوعية، م.م خالدة عثمان فتاح، جامعة بغداد،
- القصة في شعر الزهاوي، فائق مصطفى، أبحاث اليرموك، سلسلة الآداب واللغة، المجلد الثامن، العدد الأول، ١٩٩٠
- جميل صدقي الزهاوي حياته وشعره، يوسف علي الدويدة محمد، تحت إشراف عبد الرحمن عطا المنان محمد، جامعة أم درمان الإسلامية، كلية الدارسات العليا، قسم الدراسات الأدبية والنقدية، ٢٠٠٨.
- إشكاليات التجديد الشعري، د. أحمد مطلوب، مجلة المجمع العلمي العراقي، المجلد الثالث والخمسون، الجزء الثاني، بغداد، ٢٠٠٦
- من آفاق الأدب المقارن، الدكتور داود سلوم، عالم الكتب، بيروت، ١٩٩٨.
- . الزهاوي في معاركه الأدبية والفكرية، عبد الرزاق الهلالي، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية،١٩٨٢م
- الشعر العراقي الحديث، الدكتور جلال الخياط، مرحلة وتطور، ،دار الرائد العربي-بيروت-لبنان ١٩٨٧م.

مفهوم السيرة الذاتية
في الأدب العربي الحديث وتطورها

د. محمد سعيد
الأستاذ المساعد كلية WMO، موتل ، واياناد

ملخص البحث

يتناول هذا البحث تطور فن السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث، من حيث المفهوم والبنية والدوافع، ومن حيث التحولات التي مر بها في سياق النهضة العربية الحديثة. ويعرض البحث جذور السيرة الذاتية في التراث العربي، مرو بمرحلة التراجم والمذكرات، وصولا إلى تشكلها كجنس أدبي مستقل مع تطور الوعي الفردي واتساع الاحتكاك الثقافي بالغرب. كما يدرس أبرز النماذج الإبداعية في هذا الفن لدى كتاب عرب بارزين مثل طه حسين، أحمد أمين، العقاد، مي زيادة، محمد شكري، واسيني الأعرج، ميرال الطحاوي، مريد البرغوثي، جمال الغيطاني، جبرا إبراهيم جبرا، وإحسان عباس. وتبرز هذه النماذج التنوع الأسلوبي والفكري للسيرة الذاتية، بين البعد الذاتي، والتجربة الاجتماعية، والوعي الوطني. ويخلص البحث إلى أن السيرة الذاتية ليست مجرد تسجيل لحياة صاحبها، بل هي خطاب فكري وجمالي يوثق التحولات الاجتماعية والثقافية، ويعكس تطور الوعي بالذات العربية الحديثة.

مقدمة البحث

شهد الأدب العربي الحديث تحولا نوعيا مع بروز فن السيرة الذاتية كأحد الأجناس الأدبية الأكثر حضورا وتأثيرا في القرنين التاسع عشر والعشرين. وقد جاء هذا الازدهار نتيجة التغيرات العميقة التي عرفها المجتمع العربي مع النهضة الحديثة، واتساع نطاق التعليم، وظهور الصحافة، والاحتكاك بالثقافات الأوروبية. ورغم أن جذور هذا الفن تمتد إلى التراجم والطبقات وكتب المذكرات في التراث العربي القديم، فإن السيرة الذاتية لم تتبلور بوصفها جنسا أدبيا مستقلا إلا مع صعود الوعي الفردي واعتراف الأدب الحديث بالذات الإنسانية بوصفها مركزا للخبرة والتجربة.

إن السيرة الذاتية في صورتها الحديثة تتجاوز حدود السرد التاريخي للوقائع إلى بناء فني يعتمد على الانتقاء والتأويل، حيث ينسج الكاتب تجربته الخاصة في سياق اجتماعي وثقافي يعكس رؤيته للعالم. وتتنوع أشكاله بين السيرة التقليدية، واليوميات، والاعترافات، والسيرة الروائية، والسيرة الثقافية والفكرية. ويعد هذا التنوع دليلاً على قدرة هذا الفن على احتواء التجربة الإنسانية بأبعادها المتعددة: الفردية، والنفسية، والاجتماعية، والوطنية.

وقد بدأت مرحلة التحول الكبرى مع كتابات رواد النهضة مثل رفاعة الطهطاوي، وتبلورت بشكل ناضج مع طه حسين في "الأيام"، وأحمد أمين في "حياتي"، والعقاد في "أنا". وتواصل هذا التطور ليشمل تجارب أكثر جرأة وانفتاحًا على الذات مثل "الخبز الحافي" لمحمد شكري، وتجارب تتقاطع فيها الذاكرة الفردية مع الذاكرة الوطنية كما في "رأيت رام الله" لمريد البرغوثي، إضافة إلى نماذج معاصرة تمزج بين السيرة والتأملات الثقافية والروائية.

ومن خلال هذه النماذج يتضح أن السيرة الذاتية أصبحت رافدًا أساسيًا لفهم الذات العربية الحديثة، وتسجيل تحوّلات المجتمع، ورصد صراعات الهوية، وتجارب المنفى، والبحث عن مكان في عالم متغيّر. ويهدف هذا البحث إلى الكشف عن مفهوم السيرة الذاتية، وتتبع جذورها، واستعراض أبرز تجلياتها، وتحليل أهم النماذج التي أسهمت في تشكيل هذا الفن داخل الأدب العربي الحديث.

اتسعت افاق الأدب العربي الحديث مع بروز فن السيرة الذاتية الذي ازدهر بشكل واضح خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، نتيجة التحولات الفكرية والاجتماعية والثقافية التي شهدتها المجتمعات العربية مع النهضة الحديثة والاحتكاك بالغرب. وعلى الرغم من أن هذا الفن ليس جديدًا تمامًا على التراث العربي فإنه لم يتبلور بوصفه جنسا أدبيا مستقلا إلا مع تطور الوعي الفردي، واعتراف الأدب الحديث بالذات[126]. فقد سجل العرب أخبارهم كالتراجم والمذكرات والسير. فالسيرة الذاتية، كما تبدو في الأدب العربي المعاصر، ليست مجرد سرد لأحداث حياة مؤلفها، بل هي بناء فني يعتمد على الانتقاء والتأويل، وعلى تحويل التجربة الشخصية إلى خطاب أدبي يمتزج فيه الحقيقي بالاجتماعي، والفردي بالجماعي، والواقعي بالتخييل.

مفهوم السيرة الذاتية

يُعد فن السيرة الذاتية من أقدم الفنون الأدبية، وقد مر بتحولات متنوعة عبر التاريخ. ورسخ جذوره في أعماق الأدب العربي القديم منذ العصر الجاهلي واتخذ أشكالا مغايرة مع الزمن، وانتقل من مجرد التراجم والمذكرات إلى شكل أكثر نضجا يتقاطع مع القصة والرواية واليوميات والاعترافات. والسيرة الذاتية سرد ذاتي يتناول فيه الكاتب حياته الخاصة، وعلاقته بالعالم

[126] . تهاني عبد الفتاح الشاكر، السيرة الذاتية في الأدب العربي، المؤسس العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص، 34

والآخرين، وهو نص نثري يعتمد على انتقاء أحداث حقيقية من حياة الكاتب وصياغتها صياغة فنية دون إخلال بصدقها الواقعي. ويرى عبدالعزيز شرف " السيرة الذاتية تعني حرفيا ترجمة حياة إنسان كما يراها هو"[127] فهي ليست تسجيلاً جامدًا للأحداث، بل خطاب أدبي يحمل رؤية صاحبه وصوته. ويتفرع السير إلى شكلين أساسيين هما السيرة الذاتية والسيرة الغيرية، وهما يختلفان في طبيعة المتكلم وموضوع الكتابة ودرجة الحضور الذاتي، وإن اشتركا في هدفهما العام المتمثل في تقديم سرد لحياة إنسان ما.

السيرة الغيرية

السيرة الغيرية هي التي يكتبها شخص عن آخر، سواء كان من أعلام الماضي أو من رموز الحاضر. وقد ظهرت السيرة الغيرية قبل السيرة الذاتية، إذ ارتبطت منذ القدم بكتابات المؤرخين والكتاب الذين وثقوا حياة الملوك والقادة والعلماء. فكتب البلاط والحوليات، وتراجم الحكام والمحاربين، كلها تدخل ضمن هذا النوع. ويرى عبداللطيف الحديدي في كتاب فن السيرة أن السيرة الغيرية تكشف حياة صاحبها وتفصل إنجازاته، وتتيح للقارئ فهم الظروف المحيطة به. وقد شكلت هذه السير جزءا مهما من التراث التاريخي والأدبي العربي[128].

السيرة الذاتية

السيرة الذاتية هي جنس أدبي يستند إلى أن يروي الشخص حكايته بنفسه. وقد تعددت تعريفاته بسبب اتصاله بأنواع قريبة كاليوميات والمذكرات والاعترافات. وترافق ظهور السيرة الذاتية وتطورها مع تطور حركة التاريخ؛ فكثير من كتب التراجم القديمة تمثل شهادات على أزمنة بكاملها، حيث

[127] . تهاني عبد الفتاح الشاكر، السيرة الذاتية في الأدب العربي، المؤسس العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص، 13

[128] . عبد اللطيف الحديدى :فن السيرة بين الذاتية والغيرية في ضوء النقد الحديث، دار السعادة للطباعة، القاهرة، ط1 : 1966، ص67

تتقاطع السيرة مع التاريخ وتتداخل معه. ولعل قول أحمد أمين في كتابه حياتي يلخص أهمية هذا الفن: "لماذا لا أؤرخ حياتي؛ لعلها تصور جانبًا من جوانب جيلنا... وتعين غدًا مؤرخًا".[129]

يقول عبد العزيز شرف " كاتب السيرة الذاتية يصور لنا مادة منتزعه من ذاته، لذلك فإنه يتعامل معها بحنو وعطف، أما كاتب السيرة الغيرية فإنه يستقي مادته من العالم المحيط، لذلك فإنه يقف منها موقف الشاهد، أما كاتب السيرة الذاتية فعليه أن يؤدي دور الشاهد والقاضي معا ومترجم غيره يقف موقف الشاهد لا القاضي، أما مترجم نفسه فإنه يجمع بين الصفتين". [130]

ومن الدوافع التي تؤدي إلى كتابة السيرة الذاتية هي رغبة الكاتب في توثيق تجربته الحياتية وحفظ ملامح مسيرته قبل أن تطويها ذاكرة الزمن، كما تمثل محاولة للبحث عن الهوية وفهم الذات عبر استعادة المحطات الأولى من حياته وتحليل التحولات التي مرّ بها. وغالبًا ما يلجأ بعض الكتّاب إلى هذا الجنس الأدبي للدفاع عن أنفسهم وتوضيح مواقفه أو لتصحيح صورة تشكّلت عنهم في الوعي العام، بينما يكتب آخرون بدافع مشاركة خبراتهم ودروسهم التي يرون فيها فائدة للقارئ. وتبرز كذلك رغبة الإنسان في تخليد اسمه وترك أثر باق في المجال الثقافي أو الاجتماعي. "إن من أبسط الأمور التي تدفع الإنسان إلى كتبة سيرته الذاتية، رغبته الفطرية بالخلود، وهذه الرغبة تشتد عنده عندما يشعر بالتفرد والتميز، ففي هذه الحالة يقوي إحساسه بأنه إنسان يستحق البقاء. وكذلك تشتد رغبته بالخلود، إذا شعر بدنو أجله، وقد يتولد عنده ذلك الشعور لأسباب مبهمة أو لإصابته بالمرض مثلا".[131]

---

[129] . أحمد أمين: حياتي، مكتبة النهضة المصرية، مصر :ط 6 ، 1978، ص: 7

[130] . عبد العزيز شرف، أدب السيرة الذاتية، ص 6

[131] . تهاني عبد الفتاح الشاكر، السيرة الذاتية في الأدب العربي، المؤسس العربية للدراسات والنشر، بيروت، ص، 24

نشأة وتطور السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث

إن الإختلاف حول الزمن الذي نشأت فيه السيرة الذاتية كبير جدا. ففريق من الباحثين يرى أن السيرة الذاتية من أقدم الفنون الأدبية، مستندين في ذلك إلى وجود نصوص قديمة تتضمن اعترافات وتأملات ذاتية تشبه إلى حدّ بعيد ما يُعرف اليوم بالسيرة الذاتية، مثل كتابات الفراعنة في مصر القديمة، ونصوص بعض الحكماء والفلاسفة في الحضارتين اليونانية والرومانية. ويرى هؤلاء أنّ حاجة الإنسان إلى التعبير عن ذاته ومراجعة تجربته هي حاجة أصيلة، وأن هذا الميل الطبيعي إلى تدوين الحياة الشخصية يجعل السيرة الذاتية فنا ضاربا في عمق التاريخ. في المقابل، يذهب فريق آخر إلى أن السيرة الذاتية بالمعنى الدقيق للكلمة هي فن حديث، لم يتبلور إلا مع تطور الوعي الفردي وارتقاء النظرة إلى الذات بوصفها مركزًا للخبرة الإنسانية، ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن كثيرا من النصوص القديمة التي تُصنّف أحيانا كسير ذاتية لا تفي بشروط هذا الفن الحديثة، لأنها لم تكن تعبّر عن الذات بمعناها الفردي الخاص، بل كانت أقرب إلى نصوص تعليمية أو دينية أو سياسية.

يقول ندى محمود مصطفى الشيب "بدأ فنّ السيرة الذاتيّة كَغيره من الفنون الأدبية، كالرّواية والمقالة، والقصة، والمسرحيّة؛ ومع وجود هذا الفن في الأدب القديم إلّا أنه قد عُرِف دون تحديدٍ لمعالمه ومقوّماته الفنيّة، وكانت السيرة الذاتية تعرض الحسنات والسيئات في حياة الشخص، لذا؛ اهتمّت بالانفعالات الشعوريّة والمواعظ والمذكّرات، وكانت في أغلبها على شكل رسائل ووصايا.[132] ظهرت ملامح السيرة الذاتية منذ العصر الجاهلي في الشعر الغنائي، الذي عبر عن هموم الشاعر

[132] . ندى محمود مصطفى الشيب، فن السيرة الذاتية في الأدب الفلسطيني، ص: 15

الذاتية. ومع مجيء الإسلام اتسعت الحاجة إلى تدوين السيرة والتاريخ، فظهرت سير الصحابة والقادة، ثم كُتبت السير الكبرى مثل سيرة ابن هشام وكتب الطبقات والتراجم. وفي القرن الخامس الهجري كتب ابن سينا سيرته الشهيرة، ثم جاء الغزالي في كتاب المنقذ من الضلال، وظهر كتاب التبيان لابن بلقين في القرن السادس. وتتابعت كتب السيرة عبر العصور بوصفها وثائق أدبية وشخصية مهمة.

كانت بداية الحديثة الفعلية للسيرة الذاتية العربية في العصر الحديث مع رفاعة الطهطاوي وكتابه تخليص الإبريز في تلخيص باريز، الذي جمع بين التجربة الشخصية والملاحظة الاجتماعية. ومع النهضة العربية، وتأثير الفكر الأوروبي، تطور هذا الفن ليصبح أكثر نضجًا، وانفتح على التحليل النفسي والاجتماعي. ألَّف رفاعة الطهطاوي كتابه "تخليص الإبريز في تخليص باريز"، وكان هذا الكتاب بِمثابة البداية التي شجّعت إلى كتابة فن السيرة الذاتيّة في الأدب المعاصر، واستطاع هذا الفن أن ينقل بمصداقية وثقة حقيقة الصدام بين الغرب والشرق، بيد أن أدباء الأدب العربي المعاصر لم يكتفوا بسلك طريقة الأدباء القدماء العرب في السيرة الذاتية بل إن بعضهم تأثروا بالنهضة الأوروبية الحديثة.[133]

نجمع بين هذين الرأيين، قائما على أن السيرة الذاتية، سواء كانت قديمة النشأة أو حديثة التشكّل، قد تطورت تطورا كبيرا عبر الزمن حتى بلغت صورتها الحديثة التي تُعد اليوم من أبرز أشكال التعبير عن الذات في الأدب العربي والعالمي.

[133] . ندى محمود مصطفى الشيب، فن السيرة الذاتية في الادب الفلسطيني، صفحة 31-30

وفي مطلع القرن العشرين اكتسبت السيرة الذاتية دورا أساسيا في إبراز ملامح الشخصية العربية الحديثة، فكتب الأدباء عن معاناتهم وتطلعاتهم وتجاربهم الخاصة، متحررين من قيود الموروث القديم. وبرزت أسماء مثل: طه حسين، أحمد أمين، العقاد، المازني، ميخائيل نعيمة، توفيق الحكيم وغيرهم. ويُعد كتاب الأيام لطه حسين النصّ المؤسس للسيرة الذاتية العربية الحديثة؛ إذ كشف الكاتب عن طفولته ومعاناته، وقدم صورة إنسانية ووطنية للمجتمع المصري في بدايات النهضة. مع ازدهار الرواية العربية، أصبح كثير من كتّاب السيرة الذاتية يميلون إلى التعبير عبر القالب الروائي، فظهرت سير ذاتية روائية مثل أعمال ميخائيل نعيمة، وتوفيق الحكيم، وطه حسين. وأصبح التداخل بين الرواية والسيرة الذاتية ملمحًا بارزًا في الأدب العربي الحديث، ما أتاح لهذا الفن مرونة أكبر في التعبير والسرد.

دور السيرة الذاتية في العصر الحديث

وفي بداية القرن العشرين تبلور هذا الفن وساعد على إظهار ملامح الشخصيات القومية في الأدب العربي، وتمثيل الشعور القومي في روح الشعوب النامية والمثقفة، وتبعا لذلك دعا أدباء المدرسة الحديثة إلى البحث عن أدب صادق ينبع من آلام الشعب وآماله، والابتعاد عن التقليد وتبعية الموروثات والاقتباسات، فبرزت كتب التراجم الذاتية، وهي الكتب التي عكست الفكر العربي المعاصر ونقلت أزمة الإنسان العربي، من خلال أحاديث الأدباء والكتاب وأقوالهم عن حياتهم النفسية والأدبية والثقافية وعن إنتاجهم الفكري، مما جعل فن السيرة الذاتية والترجمة الذاتية في الأدب العربي يبلغ قمة تطوره عبر العصور. وقدمت هذه السير شهادات حية على التطور الثقافي كما جسدت معاناة الإنسان العربي في

مواجهة التغيير. ولم يقتصر هذا الفن على الأدباء، بل كتبت السير عن الشعراء والمصلحين والمثقفين، وامتزج الشعر نفسه بروح السيرة الذاتية كما عند نازك الملائكة والعديد من شعراء الحداثة.

وقد ساعد هذا التطوّر إلى ظهور فنّ الرواية والاعتماد على هذا الفنّ بشكل كبير في فنّ السيرة، إذ جاءت كتب السير والتراجم الذاتية في قالب روائيّ، وكان مِن أكثر مَن برعوا في هذا الفن: ميخائيل نعيمة في كتابيه "مرداد" و"لقاء"، وطه حسين في كتابه "الأيام"، وتوفيق الحكيم في كتاب "عودة الروح"، وغيرهم الكثير.[134]

نماذج بارزة للسيرة الذاتية

في مرحلة الأدب العربي الحديث برزت عدة نماذج أدبية للسيرة الذاتية ذات ثقل إبداعي وتأثير ثقافي. نذكر منها على سبيل المثال:

طه حسين – "الأيام"

طه حسين أديب ومفكر مصري، ولد عام 1889 في محافظة المنيا بصعيد مصر، ولقّب بعميد الأدب العربي. خلال حياته، أثار كتابه "في الشعر الجاهلي" أزمة شديدة. أُصيب طه حسين في سن مبكرة جدا بعدوى في العين، أُصيب بالعمى وكان عمره 3 سنوات فقط، وأتمّ حفظ القرآن الكريم وهو في التاسعة من عمره. ألّف طه حسين نحو 60 كتابا بينها 6 روايات، ومن أبرز كتبه "الأيام" و"دعاء الكروان" و"المعذبون في الأرض" و"في الشعر الجاهلي"، وكتب نحو 1300 مقالة، وتُرجم أكثر من 12 عملا له إلى لغات عدة على رأسها الفرنسية.

[134]. سيد إبراهيم أرمن، السيرة الذاتية وملامحها في الأدب العربي المعاصر، صفحة 21-19.

يعد كتاب **الأيام** (1927) لطه حسين من أبرز نماذج السيرة الذاتية في الأدب العربي الحديث، بل لعلّه الأكثر حضورا وتأثيرا. يستعيد فيه الكاتب مراحل طفولته في إحدى قرى صعيد مصر، كاشفا عن معاناته المبكرة مع فقدان البصر وصراعه المستمر من أجل تحصيل العلم. ولا يُقدم حسين سردا زمنيا تقريريا فحسب، بل يشيّد نصا أدبيا مكتمل المعالم، حتى وصفه النقّاد بلال رامز بكري بأنه "ليس مجرد سرد لأحداث ووقائع في جدول زمني... ولكنه عمل أدبي حقيقي يصلح أن يكون نموذجا لما ينتظر من السيرة الذاتية"[135]. وتمتزج في النص لغة شفافة رقيقة تجمع بين الصدق والبساطة، مما يخلق علاقة ألفة عميقة بين المؤلف وقارئه.

يشير بلال رامز بكري إلى أن قراءة كتاب "الأيام" تجمع المتعة إلى الفائدة وتتميز بأسلوبها الفذّ المصقول من غير تكلف، وهو الأسلوب المتفرد لطه حسين في الكتابة[136]. كما تظهر السيرة أبعادا إنسانية ونفسية عميقة في شخصية الكاتب؛ إذ إن قدرته على تجاوز محنتي العمى والفقر بفضل إرادته وعزيمته شكلت مصدر إلهام للأجيال اللاحقة.

أحمد أمين – "حياتي"

أحمد أمين أحد أعلام الفكر العربي والإسلامي في النصف الأول من القرن العشرين، وأحد أبرز مَن دعَوا إلى التجديد الحضاري الإسلامي. وُلد أحمد أمين إبراهيم الطباخ في القاهرة عام ١٨٨٦م. كتب في العديد من الحقول المعرفية، كالفلسفة والأدب والنقد والتاريخ والتربية. أخرج لنا "فَجر الإسلام" و"ضُحى الإسلام" و"ظُهر الإسلام"، أو ما عُرِف باسم "موسوعة الحضارة الإسلامية". وقد ظل

[135]. بلال رامز بكري،"أيّام" طه حسين. من الجامع إلى الجامعة، 28/4/2020،صحيفة الجزيرة

[136]. د. محمد عباس محمد عرابي - كتاب الأيام للدكتور طه حسين بين الآراء النقدية والدراسات الأكاديمية: 27/01/2024 صحيفة الجزيرة

"أحمد أمين" مُنكَبًّا على البحث والقراءة والكتابة طوال حياته إلى أن انتقل إلى رحاب الله عام ١٩٥٤م، بعد أن ترك لنا تراثًا فكريًّا غزيرًا وفريدًا، راكَم عليه مَن جاء بعده من الأجيال.

صدر "حياتي" عام ١٩٥٠م في مصر التي شهدت تحولات سياسية وثقافية واسعة قبل ثورة يوليو؛ وكان أمين معاصرا لرموز الإصلاح مثل طه حسين وأحمد لطفي السيد .تعكس سيرته حقبة تاريخية كاملة؛ فالكتاب لا يكتفي بالسرد الذاتي بل يرصد الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية في أواخر القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين .تلقى أمين تعليمه الأول في الكتّاب والأزهر باعتباره ابن شيخ هناك. إلا أنه اتجه مبكرا نحو الثقافة الغربية؛ فقد تعلم الإنجليزية بنفسه وترجم أعمالا غربية مثل مبادئ علم الفلسفة. إن هذا المسار يبرز التلاقي بين التراث الإسلامي التقليدي وانفتاحه على الفكر الأوروبي في تجربته.[137]

يتسم السرد في "حياتي" بالجدية والموضوعية؛ فهو يخلو من الزخارف العاطفية أو الشعارات البلاغية .وأوضح أمين أن هدفه من كتابة هذه السيرة هو تقديم صورة عن حياة جيله وتجربته الشخصية كمرآة للتغيرات الاجتماعية. لذلك تبدو فقرات الكتاب واضحة ومنضبطة، وأسلوبه خال من المبالغات؛ ما يجعل المذكرات أقرب إلى تقرير وثائقي يجمع الحقائق بدقة .يختلف نهج حياتي عن سير مثل الأيام لطه حسين، فالأخيرة تعكس سردا شعوريا شخصيا، بينما يحافظ أمين على طابع وثائقي شامل. ففي الأيام يروي حسين مشاعره وتفاصيل طفولته بحميمية، أما أمين فيسرد وقائع الحياة العامة والقضايا الفكرية دون التفات إلى الجانب الذاتي. بهذا يُركّز حياتي على المشهد الاجتماعي والتربوي لعصره، مقابل النزعة الذاتية في الأيام.

[137]. شيماء رجب ، ملخص-كتاب-حياتي-أحمد-أمين https://mulakhaskitab.com 22/04/2025

عباس محمود العقاد – "أنا"

عباس محمود العقاد، هو أديب، وشاعر، وناقد أدبي وفيلسوف، وسياسيّ، وصحفيّ، ومُؤرّخ، وكرس العقّاد جُلّ حياته في أمور الدّين والسّياسة ففرّغ نفسه إليها، وكانت مُصنّفاته تتنوّع بين الفلسفة السّياسيّة، والاجتماعيّة، وفلسفة القرآن، كما تطرّق للسيّر الذّاتيّة للقادة المسلمين الكِبار. يعدّ العقّاد أحد مؤسسي مدرسة الدّيوان التي عُنيت بالنّقد في العصر الحديث. عددت كتبه حتَّى تعدت المائة، ومن أَشهرها العبقريات، بالإضافة إلى العديد من المقالات الَّتي يصعب حصرها.

يعد كتاب أنا مثالا لكتابة ذاتية ذات طابع فلسفي وفكري. فهو لا يكتفي بسرد الوقائع الشخصية، بل يقدم رؤية تحليلية لنشأة الكاتب وتكوينه العام، ويصل بين الذات المفكرة والواقع الثقافي والاجتماعي الذي عاشه. نالت سيرة العقاد شهرة واستحسانا، إذ كان منهاجا مختلفا في الكتابة الذاتية. فقد طور صيغة جديدة بين السرد التاريخي والذكريات الشخصية. قبل نشرها صرح بأن عنوانها سيكون "عني" وستعرض حياته من جانبين: الجانب الشخصي صفاته ونشأته ومبادئه وبيئته والجانب الفكري والعقائدي. يميز نقاد أنا عن بقية السير أسلوبه الفلسفي والتحليلي، فهو خرج عن التقارير الوظيفية ليظهر فيه الباحث والمفكر، كما يقول النص: كان الكتاب "كأنه منهج جديد في هذا الفنّ"، حيث لم تكن الكتابة شخصية بحتة ولا مجرد سرد لأحداث واجهته، بل رواية ناطقة ببصيرة الكاتب وفكره. لذلك يذكر العقاد أن سيرته ستقدم عباس العقاد الإنسان الذي أعرفه أنا وحدي... لا عباس العقاد كما يعرفه الناس، مما يعطي مثالا عن وعي الكاتب بذاته وموقعه النفسي.

يقول عباس محمود العقاد "لقد علمتني تجارب الحياة أن الناس تغيظهم المزايا التي ننفرد بها ولا تغيظهم النقائص التي تعيبنا، وأنهم يكرهون منك ما يصغرهم لا ما يصغرك. وقد يرضيهم النقص الذي فيك لأنه يكبرهم في رأي أنفسهم ولكنهم يسخطون على مزاياك لأنها تصغرهم أو تغطي على مزاياهم.. فبعض الذم على هذا خير من بعض الثناء لا بل الذم من هذا القبيل أخلص من كل ثناء لأن الثناء يخالطه رياء أما هذا الذم فهو ثناء يقتحم الرياء ".[138]

مي زيادة – اليوميات والمراسلات

مي زيادة شاعرة وأديبة فلسطينية، وواحدة من رواد وأعلام النهضة الأدبية البارزين في تاريخ الأدب النسوي العربي في النصف الأول من القرن العشرين. نشرت العديد من الكتب، تأليفا وترجمة، حيث نشرت أول ديوان شعر بالفرنسية تحت اسم "أزاهير الحلم"، وصدر لها بالعربية مجموعة كتب: كـ "باحثة البادية"، و"كلمات وإشارات"، و"المساواة"، و"ظلمات وأشعة" ... إلخ. كما ترجمت ثلاث روايات منهم رواية "ابتسامات ودموع" لمكس مولر، بالإضافة إلى ذلك، نشرت العديد من المقالات والأبحاث في كبريات الصحف والمجلات الأدبية والفكرية.

لم تكتب مي زيادة سيرة ذاتية بالمعنى التقليدي، لكن يومياتها ورسائلها تمثل نموذجا مهما لما يمكن تسميته السيرة الذاتية الثقافية .فقد كشفت هذه النصوص عن حياتها الفكرية، وتجاربها الإنسانية، ونضالها الاجتماعي وسط مجتمع ذكوري ونخبوي في آن معا. تتسم كتابات مي زيادة بطابع وجداني، يزاوج بين التأمل الذاتي والوعي الثقافي، مما يجعلها مصدرا مهما لدراسة الذات

[138] . عباس محمود عقاد، أنا، الفصل الرابع

النسوية العربية في بدايات القرن العشرين. وتمثل يومياتها صورة دقيقة لموقع المثقف العربي في زمن النهضة.

راسلت ميّ زيادة أعلام عصرها من سياسيين ومفكرين وصحفيين وشعراء وكتاب، وراسلت عددا من الناشطات في الحركة النسائية في سوريا ولبنان ومصر. طورت مي فن المراسلة مضمونا وشكلا مثل: الأسئلة الوجودية، والوصف البارع لتحولات الطّبيعة، والنجوى الداخلية، ونقد الكتب، وحقوق المرأة، كان أسلوبها يقوم على حسن الانتقال إلى الفكرة الرئيسية وبراعة المحاورة، ودقة العبارة والتكثيف، والطرافة والطلاوة والوضوح، وجعلت من الرسالة محورا فكريا لا علاقة له بالعاطفة، كانت تصب في رسائلها ثقافتها الواسعة.[139]

محمد شكري – "الخبز الحافي"

محمد شكري، كاتب مغربي، عرف في المغرب العربي بكتاباته عن السير الذاتية، كما اشتهر بصداقاته الواسعة في المغرب. توزع إنتاجه الأدبي بين الرواية والقصة القصيرة والمسرحية، وترجمت كتاباته لمختلف لغات العالم، وحولت رواية "الخبز الحافي" إلى عمل سينمائي. منها "مجنون الورد" و"الخبز الحافي" (1982)، و"السوق الداخلي" (1985)، ومجموعة "الخيمة" القصصية (1985)، و"مذكرات مع تينيسي وليامز في طنجة."

تعد رواية الخبز الحافي أشهر روايات محمد شكري، وأكثرها جدلاً، وقد كتبت بالعربية سنة 1972 وترجمها إلى الإنجليزية بول بولز سنة 1973، كما ترجمها إلى الفرنسية الطاهر بنجلون سنة 1981،

[139] . ابراهيم مشارة، رسائل ميّ زيادة وأضواء على العصر، https://www.alquds.co.uk

ولم تنشر بالعربية حتى سنة 1982، بسبب ما أثارته من جدل حول جرأتها غير المألوفة. وقد حققت الرواية نجاحاً كبيراً، وتُرجمت إلى 39 لغة، وتُعدّ من أهم أعمال الأدب المغربي المعاصر.

تمثل رواية الخبز الحافي أحد أشهر النماذج العربية في كتابة السيرة الذاتية بصيغة أقرب إلى أدب الاعتراف. فقد كشف شكري في هذا العمل عن تفاصيل مؤلمة من طفولته الفقيرة وتجربته القاسية مع الجوع والعنف والتهميش. تمتاز السيرة بجرأتها وصدقها الجارح، وقد أثارت جدلا واسعا بسبب الطابع اللاأخلاقي لبعض مشاهدها، لكنها مع ذلك شكلت وثيقة اجتماعية مهمة عن قاع المجتمع المغربي في منتصف القرن العشرين. يقول وليد بدران "اعتمد محمد شكري في كتاباته على الأسلوب الواقعي الذي لم يكن مألوفاً في الأدب العربي بشكل كبير حيث كان واقعياً في نقله للتفاصيل. وتحفل نصوصه بصور الأشياء اليومية وبتفاصيلها الواقعية، فشخصيات الكاتب وفضاءات نصوصه ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعيشة اليومية. ويعتبر شكري العالم الهامشي أو العالم السفلي قضية للكتابة، فكتاباته تكشف للقارئ عوالم مسكوت عنها، كعالم البغايا والسكارى والمجون والأزقة الهامشية الفقيرة.[140]

واسيني الأعرج -"سيرة المنتهى... عشتها كما اشتهتني"

واسيني الأعرج روائي جزائري وهو من أحد أهمّ الأصوات الروائية في الوطن العربي. يكتب باللغتين العربية والفرنسية، تنتمي أعمال واسيني إلى المدرسة الجديدة التي لا تستقر على شكل واحد وثابت، بل تبحث دائما عن سبلها التعبيرية الجديدة والحية. تم اختيار روايته "حارسة الظلال" في عام 1997 ضمن أفضل خمس روايات صدرت بفرنسا، كما تم اختياره في عام 2005 كواحد من

[140] . وليد بدران، رحلة صاحب "الخبز الحافي" الذي صدمت واقعيته الأدب العربي، https://www.bbc.com/arabic/articles/cwy189j175qo

ضمن ستة روائيين عالميين لكتابة التاريخ العربي الحديث. تُرجمت أعماله إلى العديد من اللغات الأجنبية .

رواية سيرة المنتهى ...عشتها كما اشتهتني للكاتب واسيني الأعرج وهي رواية وسيرة ذاتية للمؤلف صدرت في نوفمبر 2014 . كتب واسيني الأعرج في جزءين، مقدما نصا يمزج بين الحكي التاريخي والبوح الذاتي. تناول الكاتب بداياته، وأسرته، ومراحل تكوينه الأدبي، كما قدم رؤية إنسانية وسياسية للتجربة الجزائرية بتقلباتها وأزماتها. تتسم السيرة بلغة شاعرية وبنية تميل إلى السرد الروائي، مما يجعلها نموذجا مهما لتداخل الأنواع في الأدب الحديث. يقول رشيد سكري في"سيرة المنتهى"، لواسيني الأعرج،عشق و وله إلى حد الجنون لحياة من خلال الزمان و تعلقه الدائم و المستمر بأهداب المكان أيضا. عشق الحياة يظهر في الحياة نفسها، من دون موارية ولا خذلان و لا مخاتلة.

ميرال الطحاوي – "امرأة الأرق"

يمثل هذا العمل نموذجا للسيرة الثقافية المعاصرة، حيث تروي ميرال الطحاوي بداياتها الأدبية وتكوينها الفكري وقراءاتها. ويتخذ النص طابعا تأمليا يربط بين المعرفة والهوية، ويكشف عن صورة الكاتبة في علاقتها بالعالم والكتابة. ويعد هذا النوع من السيرة امتدادا للتجربة النسوية العربية الحديثة.

كاتبة روائية وأكاديمية مصرية، صدرت لها عدة روايات وبعض الأعمال النقدية. ومن أشهرها: "الخباء"، "الباذنجانة الزرقاء" التي حازت على جائزة الدولة التشجيعية في الرواية سنة2002 ،

"نقرات الظباء"، "بروكلين هايتس" ترجمت رواياتها إلى أكثر من عشرين لغة أجنبية حول العالم، ولها مجموعة قصصية عنوانها "ريم البرابري المستحيلة."

تحكي الكاتبة في الامرأة الأرق عن المكونات الثقافية الأولى لشخصيتها، وتسرد كيف تلقت أبطال روايات طه حسين، والمنفلوطي، وتوفيق الحكيم، والعقاد، وكيف تعرفت على "كافكا، وسارتر، وتشيكوف، وديستوفيسكي، وتولستوي، وكيف تقاطعت مع أفكار هؤلاء الكتاب، وهو نص كاشف لجماع المرجعية الفنية والثقافية التي نهضت بها وعليها كل نصوص ميرال الطحاوي.

ووصفت ميرال، في تصريح خاص لـ"بوابة المصري اليوم"، روايتها بأنها "سيرة إنسانية لها"، وقالت: (امرأة الأرق) محاولة مني للتغلب على حدود النوع الروائي، هو سرد مباشر ومعترِف وبلا أقنعة، سرد سيري يكشف الكثير عني كإنسانة وكاتبة، سيرة أرق الكاتب لأن يكتب وماذا تعني له الكتابة، فالعمل وصفة إنسانية للأرق.. سيرة رُوح مؤرَّقة بالحبر راغبة أن تبوح ولا تعرف هل البوح يكفي؟.[141]

مريد البرغوثي –"رأيت رام الله"

مريد البرغوثي شاعر وكاتب فلسطيني تخرج البرغوثي في قسم اللغة الإنجليزية وآدابها بجامعة القاهرة عام 1967، ولم يتمكن من العودة إلى مدينته إلا بعد ذلك بثلاثين عاماً من التنقل بين المنافي العربية والأوروبية، حيث ألهمته هذه التجربة لكتابة روايته الشهيرة "رأيت رام الله". نشر ديوانه الأول في بيروت عام 1972 بعنوان الطوفانو و حصل على جائزة فلسطين في الشعر العام. .شارك في عدد كبير من اللقاءات الشعرية ومعارض الكتاب الكبرى في العالم. وقدم محاضرات عن الشعر الفلسطيني والعربي في الجامعات.

[141] . المصري اليوم :ميرال الطحاوي" :امرأة الأرق".. محاولة للتغلب على حدود النوع الروائي نسخة محفوظة 31 مارس 2016 على موقع واي باك مشين.

رأيت رام الله" كتاب فاز بجائزة نجيب محفوظ للإبداع الأدبي (1997) تعد هذه السيرة واحدة من أهم السير الفلسطينية المعاصرة، والرواية سيرة ذاتية للكاتب وتمثل رحلة العودة إلى موطنه بعد ثلاثين عاماً من الغربة. ويوثّق البرغوثي فيها تجربة المنفى والعودة، ويصوّر معاناة الفلسطيني في مواجهة الاحتلال. ويظهر الجانب الذاتي في الكتاب كتجسيد لمعاناة جماعية، مما يجعله نصا يتجاوز الذات إلى الذاكرة الوطنية. ثم جاء الجزء الثاني ولدت هنا... ولدت هناك ليكمل مسار السيرة بمشاركة ابنه تميم البرغوثي.

وصف مريد البرغوثي في هذا الكتاب تجربته الشخصية عند عودته من الشتات إلى بلدته ومسقط رأسه دير غسانة، يتحدث فيها عن الغربة وما تفعله، عن اللجوء.يقو ادوارد سعيد "إن عظمة وقوة وطزاجة كتاب البرغوثي تكمن في أنه يسجل بشكل دقيق موجع هذا المزيج من مشاعر السعادة، والأسف، والحزن، والدهشة، والسخط، والأحاسيس الأخرى التي تصاحب هذه العودة، وفي قدرته على أن يمنح وضوحاً وصفاء لدوامة من الأحاسيس والأفكار التي تسيطر على المرء في مثل تلك الحالات.. إن التميز الأساسي لكتاب "رأيت رام الله" هو في كونه سجلاً للخسارة في ذروة العودة".[142]

جمال الغيطاني –"التجليات"

جمال أحمد الغيطاني علي روائي وصحفي مصري يعتبر الغيطاني من أكثر الكتاب العرب شهرة على شبكة الانترنت إذ أن أغلب رواياته ومجموعاته القصصية متوفرة في نسخات رقمية يسهل تبادلها أضافت بعدا جديدا لهذا الكاتب الذي جمع بين الأصالة العميقة والحداثة الواعية.

[142] . ادورد؛ سعيد (2000) قرأت في نص مريد .نيويورك.

تُعد التجليات عملاً فارقًا في السيرة الذاتية الروائية، حيث يمزج الغيطاني بين الواقع والتاريخ والتراث الصوفي. ينفتح النص على عالم التجربة الروحية، ويستعيد الكاتب فيه طفولته، ووعيه، ومراحل التحول الفكري التي مر بها. كما كتب الغيطاني كتاب الألم الذي يروي فيه تفاصيل مرضه وقلقه الوجودي، مما يعزز مكانته ككاتب سيرة تتداخل فيها الأبعاد الذاتية والفلسفية.

جبرا إبراهيم جبرا – "البئر الأولى"

جبرا إبراهيم جبرا رجل أدب متعدد المواهب كشاعر وروائي ورسام ومترجم وناقد، فلسطيني. أنتج نحو 70 من الروايات والكتب المؤلفة والمواد المترجمة، وقد ترجم عمله إلى أكثر من اثنتي عشرة لغة. كان الكثير من كتاباته يهتم بالحداثة والمجتمع العربي. قاده هذا الاهتمام إلى أن يصبح في الخمسينيات من القرن الماضي عضوًا مؤسسًا لمجموعة بغداد للفنون الحديثة. كان جبرا

يقدّم جبرا في هذا الكتاب سردا لطفولته ونشأته في فلسطين، ويمزج بين التجربة الذاتية والصورة العامة للمجتمع الفلسطيني قبل النكبة. وتتميز السيرة بقدرتها على الانتقال من الخاص إلى العام، ومن الحكاية الشخصية إلى الإطار الثقافي والاجتماعي، مما يجعلها مصدرا مهما للبحث في الذاكرة الفلسطينية. يصف جبرا في سيرته كيف شكلت المكتبة المنزلية، ولا سيما مكتبة شقيقه يوسف، وعيه المبكر، وكان لذلك الأثر البالغ في ميوله الأدبية والفنية لاحقًا. يتجاوز الكتاب كونه مجرد سيرة ذاتية تقليدية، إذ يقدم وصفًا حيًّا لعوالم الطفولة الفلسطينية، ويصور الطقوس اليومية والعلاقات العائلية والمجتمعية، كما يرسم مشاهد حسية دقيقة لطبيعة الحياة الدينية والثقافية في بيت لحم آنذاك، بما في ذلك الكنائس والأديرة والأعياد.[143]

[143] . تحليل رواية البئر الأولى - خير جليس .khaerjalees.com. "مؤرشف من الأصل في 14-08-2022 .اطلع عليه بتاريخ.29-01-2025

إحسان عباس – "غربة الراعي"

الدكتور إحسان عباس ناقد وأديب ومفكر ومؤرخ ومحقق وكاتب وباحث موسوعي معرفي فلسطيني، ويعد من أبرز نقاد الأدب العربي في القرن العشرين، ويحتل مكانة بارزة ومرموقة في الثقافة العربية النقدية المعاصرة. كان غزير النتاج، تأليفًا وتحقيقًا، وترجمة من لغة إلى لغة، ألف وانجز ما يزيد عن 25 مؤلفًا بين النقد والسيرة والتاريخ، وحقق ما يقارب 52 كتابًا.

تشكل غربة الراعي واحدة من أهم السير العربية ذات القيمة التوثيقية والفنية. يروي إحسان عباس فيها تفاصيل حياته، من طفولته في فلسطين إلى تجاربه مع التهجير والعيش بين عدة بلدان عربية. ورغم الطابع الذاتي، فإن هذه السيرة تتماهى مع التجربة الجماعية الفلسطينية؛ فالراعي رمز لجيل كامل عاش النكبة وظروف المنفى. وتمتاز السيرة بأسلوبها السلس وابتعادها عن تضخيم الذات، وتأكيدها على قيمة العمل والعلم في مواجهة قسوة الواقع.

وهي سيرة بالغة الإيحاء، جاءت بلغة عربية بسيطة وسلسة، وتتميز بالعمق الإنساني، وعفوية التعبير، وصدق التعبير الجمالي، يحدثنا فيها عن دخائل نفسه وتجاربه الحياتية بكل التلقائية والشفافية . وهي سيرة لا تحكي فقط عن الماضي، طفولته وأسرته وزواجه وعمله فحسب، وإنما تحكي غربة الراعي في محطات حياته الأخيرة، التي عانى فيها أمراض الشيخوخة والهرم، والخذلان من الكثير الذين عرفهم وربطته بهم علاقات صداقة.

خلاصة

تظهر هذه النماذج تنوعا لافتا في الكتابة الذاتية العربية، بين الواقعي والروائي، وبين الفردي والجماعي، وبين الثقافي والسياسي. وقد ساهمت هذه السير في تشكيل وعي جديد بالذات العربية الحديثة، وفي توثيق تحولات اجتماعية وفكرية كبرى. ويكشف هذا التنوع أيضًا عن قدرة السيرة الذاتية على استيعاب التجارب الإنسانية بكل تعقيداتها، وبناء سرديات تعكس تطور الأدب والفكر العربيين في القرنين العشرين والواحد والعشرين.

المصادر والمراجع

- ✓ تهاني عبد الفتاح الشاكر، السيرة الذاتية في الأدب العربي، المؤسس العربية للدراسات والنشر، بيروت
- ✓ عبد اللطيف الحديدى :فن السيرة بين الذاتية والغيرية في ضوء النقد الحديث، دار السعادة للطباعة، القاهرة
- ✓ أحمد أمين: حياتي، مكتبة النهضة المصرية، مصر
- ✓ عبد العزيز شرف، أدب السيرة الذاتية
- ✓ ندى محمود مصطفى الشيب، فن السيرة الذاتية في الأدب الفلسطيني
- ✓ سيد إبراهيم أرمن، السيرة الذاتية وملامحها في الأدب العربي المعاصر
- ✓ بلال رامز بكري،"أيّام" طه حسين. من الجامع إلى الجامعة، ٢٠٢٠/٤/٢٨،صحيفة الجزيرة
- ✓ . د. محمد عباس محمد عرابي - كتاب الأيام للدكتور طه حسين بين الآراء النقدية والدراسات الأكاديمية: 27/01/2024 صحيفة الجزيرة. شيماء رجب ، ملخص-كتاب-حياتي-أحمد-أمين 22/04/2025 https://mulakhaskitab.com
- ✓ ابراهيم مشارة، رسائل ميّ زيادة وأضواء على العصر، https://www.alquds.co.uk
- ✓ . وليد بدران، رحلة صاحب "الخبز الحافي" الذي صدمت واقعيته الأدب العربي، https://www.bbc.com/arabic/articles/cwy189j175qo
- ✓ المصري اليوم :ميرال الطحاوي" :امرأة الأرق".. محاولة للتغلب على حدود النوع الروائي نسخة محفوظة 31 مارس 2016 على موقع واي باك مشين.
- ✓ تحليل رواية البئر الأولى - خير جلس .khaerjalees.com ."مؤرشف من الأصل في 14-08-2022 .اطلع عليه بتاريخ.29-01-2025

الدراسات النحوية في العصر العباسي

واديا تيا راحل
باحث الدكتوراه ، جامعة اللغات الإنجليزية والأجنبية، حيدر أباد

الملخص:

تأسست الدولة العباسية بعد سقوط الدولة الأموية على يد أبو العباس السفاح عام١٣٢هـ, ويعتبر هذا العصر من أهم الفترات في التاريخ الإسلامي, و ينقسم إلى مرحلتين, العصر العباسي الأول الذي يستمر فترة ما بين (١٣٢هـ-٢٣٢هـ), ويعرف هذا العصر ب"العصر الذهبي", حيث كانت الدولة قوية سياسيا, اقتصاديا, حضاريا و ثقافيا, وكان الخلفاء و من بينهم أبو جعفر المنصور, هارون الرشيد والمأمون كانوا متشوقين ومولعين بالعلوم والفنون, وفي جانب آخر بدأت الدولة العباسية الثانية تضعف يوما بعد يوم بضعف كيان الدولة وتدخل قادة الجيش والوزراء في الحكم وظهور الدويلات الصغيرة المتوزعة مثل الفاطميين والأيوبيين, وفي نهاية المطاف انتهى هذا العصر بسقوط بغداد على يد المغول بقيادة هولاكو عام ٦٥٦هـ

وشهد العصر العباسي بالعموم ازدهارا علميا وثقافيا كبيرا, وظهرت هناك مختلف العلوم و الفنون مثل اللغة والأدب والمنطق والحساب , وكان من بين العلوم التي نالت اهتمام العلماء علم النحو، حيث تطور بشكل ملحوظ نتيجة التوسع في التأليف والتدريس، والتفاعل مع العلوم الأخرى كعلوم البلاغة والتفسير.

وكان الدافع الأساسي لتطور الدراسات النحوية هو الحفاظ على سلامة اللغة العربية و تقويم اللسان، خاصة مع انتشار اللحن بسبب اختلاط العرب بالعجم نتيجة الفتوحات الإسلامية, وفي هذه الفترة ظهرت جماعة من النحاة الذين قاموا بهذه المهمة الكبيرة نظرا إلى فساد اللغة وفشو اللحن في ألسن أغلب العوام, ومن أهم هؤلاء النحاة أبو الأسود الدولي, الخليل بن أحمد الفراهيدي, سيبويه, المبرد, ثعلب, الزجاج, وابن جني, وكان بعض منهم مؤسس هذا الفن وبعض منهم حاولوا تطوير هذا الفن فأدخلوا تعديلات وتوسعات على القواعد النحوية وعملوا على تفسيرها وتطبيقها في مجالات أخرى كالشعر والنثر, وقاموا بتدوينها وتأليفها, ومن هنا تطور هذا الفن في هذا العصر حتى ظهرت بعض المدارس النحوية الفكرية مثل مدرسة البصرة ,والكوفة ,والبغدادية وبسبب هذه المدارس ظهرت الاتجاهات النحوية المختلفة, والأفكار الجديدة والاختلافات المتنوعة في الدراسات النحوية التي جعلتها فنا جديدا مستقلا وسمي علم النحو.

الكلمات المفتاحية: بداية الدراسات النحوية, وأسباب ظهورها كفن مستقل, و ذكر أشهر النحاة و دورهم في إثراء الدراسات النحوية, وبعض المدارس النحوية, و بعض المؤلفات في علم النحو وأثرها في حفظ اللغة العربية, و تأثر الدراسات النحوية بالعلوم الأخرى.

المقدمة:

ويعتبر النحو من أوائل العلم الذي مست إليه الحاجة منذ بدء الإسلام في الجزيرة العربية لارتباطه المباشر بالقرآن الذي أنزله على خير البشر محمد صلى الله عليه وسلم بلسان عربي مبين ولحفاظ هذا التنزيل من اللحن, وأول من بادر إلى هذا العلم هو علي رضى الله عنه وهو الذي أشار إلى أبي الأسود الدولي لوضع الخطوط والحركات وعلامات صوتية أخرى على الكلمات لذا يعتبره العلماء

أول رائد في هذا الفن, وقد مر الزمن وتوسعت دائرة الإسلام يوما بعد يوم حتى جاء العصر العباسي الذي يعتبر من أهم العصور الإسلامية الذي شهد فتوحات كبيرة وتوسعت في هذا العصر دائرة الإسلام في أنحاء العام من الشرق والغرب و دخل العجم في دائرة الإسلام بكثرة وبدأ التمازج بين العرب والعجم بشكل ملفت النطر, و التبادل الثقافي بين العرقين وظهرت العلوم والفنون الجديدة كفن مستقل و من خلال هذه العلوم قد جاء فن النحو في حيز الوجود برعاية كبار النحوين نتيجة تفشي اللحن على ألسنة الناس, لان التواصل والتعامل أصبح مشكلة لعدم معرفة الشعبين لغة بعضهما بعضا, فالعرب يعرف اللغة العربية ولا يعرف غيرها من اللغات للأمم الأخرى , والعجم يعرف لغتهم ولا يعرفون اللغة العربية, لذا صارت اللغة العربية لغة موحدة بين الشعبين فاضطروا إلى تعلم اللغة العربية بعد إسلامهم لكونها لغة القرآن الذي أنزل لجميع بشر هداية لهم ولكن تعلم اللغة الجديدة ليست أمرا هينا فظهرت الألحان على لسانهم . ونظرا إلى هذا الفساد الكبير بدأ العلماء يهتمون بهذا العلم في هذا العصر غاية الاهتمام وألفوا مؤلفات عديدة ومن بين هؤلاء سيبويه وخليل بن أحمد الفراهيدي والمبرد وغيرهم , ثم ظهرت المدارس النحوية العربية في هذا العصر بوجود بعض الخلافات بين النحاة فظهرت المدارس البصرية الكوفية والبغدادية وغيرها, ومن ظهور هذه المدارس تطور هذا الفن تطورا ملحوظا و ظهرت مختلف الأبعاد النحوية التي ما كانت منذ بداية الأمر, كالترابط بين العلوم المختلفة فنجد علاقة النحو بعلم البلاغة والتفسير والحديث و الفقه وأصول الفقه وعلوم القرآن والأدب والفلسفة.

تطور الدراسات النحوية في العصر العباسي:

تأسست الدولة العباسية بعد سقوط الدولة الأموية على يد أبو العباس السفاح عام132هـ, ويعتبر هذا العصر من أهم الفترات في التاريخ الإسلامي, وينقسم إلى مرحلتين, العصر العباسي الأول الذي

يستمر فترة ما بين (132هـ-232هـ), ويعرف هذا العصر ب"العصر الذهبي", حيث كانت الدولة قوية سياسيا, اقتصاديا, حضاريا و ثقافيا, وكان الخلفاء و من بينهم أبو جعفر المنصور, هارون الرشيد والمأمون كانوا متشوقين ومولعين بالعلوم والفنون. وفي جانب آخر بدأت الدولة العباسية الثانية تضعف يوما بعد يوم بضعف كيان الدولة وتدخل قادة الجيش والوزراء في الحكم وظهور الدويلات الصغيرة المتوزعة مثل الفاطميين والأيوبيين, وفي نهاية المطاف انتهى هذا العصر بسقوط بغداد على يد المغول بقيادة هولاكو عام 656هـ[144].

وشهد العصر العباسي بالعموم ازدهارا علميا وثقافيا كبيرا, وظهرت هناك مختلف العلوم والفنون مثل اللغة والأدب والمنطق والحساب, وكان من بين العلوم التي نالت اهتمام العلماء علم النحو، حيث تطور بشكل ملحوظ نتيجة التوسع في التأليف والتدريس، والتفاعل مع العلوم الأخرى كعلوم البلاغة والتفسير[145].

وكان الدافع الأساسي لوضع فن النحو وتطور الدراسات النحوية هو الحفاظ على سلامة اللغة العربية وتقويم اللسان، خاصة مع انتشار اللحن بسبب اختلاط العرب بالعجم نتيجة الفتوحات الإسلامية[146], وفي هذه الفترة ظهرت جماعة من النحاة الذين قاموا بهذه المهمة الكبيرة نظرا إلى فساد اللغة وفشو اللحن في ألسن أغلب العوام, ومن أهم هؤلاء النحاة أبو الأسود الدولي, الخليل بن أحمد الفراهيدي, سيبويه, المبرد, ثعلب, الزجاج, وابن جني, وكان بعض منهم مؤسس هذا الفن وبعض منهم حاولوا تطوير هذا الفن فأدخلوا تعديلات وتوسعات على القواعد النحوية وعملوا على

[144] أحمد حسن الزيات, تاريخ الأدب العربي, ص 153

[145] شوقي ضيف, تاريخ الأدب العربي, العصر العباسي, ج 4, ص 160-142, وحنا الفاخوري, تاريخ الأدب العربي, ص 365

[146] عبد الكريم محمد الأسعد، الوسيط في تاريخ النحو العربي, ص24

تفسيرها وتطبيقها في مجالات أخرى كالشعر والنثر, وقاموا بتدوينها وتأليفها, ومن هنا تطور هذا الفن في هذا العصر حتى ظهرت بعض المدارس النحوية الفكرية مثل مدرسة البصرة ,والكوفة ,والبغدادية وبسبب هذه المدارس ظهرت الاتجاهات النحوية المختلفة, والأفكار الجديدة والاختلافات المتنوعة في الدراسات النحوية التي جعلتها فنا جديدا مستقلا وسمي علم النحو[147].

دورعلماء العصر العباسي في إثراء الدراسات النحوية:

كانت البدايات الأولى للدراسات النحوية قد انطلقت في البصرة على يد أبي الأسود الدؤلي (ت. ٦٩هـ)، ثم تتابعت الجهود حتى بلغت أوجها في العصر العباسي، حيث تم التوسع في دراسة قواعد اللغة ووضع المؤلفات المستقلة فيها. وقد كان لهذا العصر فضل كبير في تصنيف النحو وتنظيمه في أبواب واضحة، كما شهد تطورًا ملحوظًا في المنهج النحوي، حيث تحول من كونه قائمًا على جمع الشواهد اللغوية فقط إلى التحليل والاستنتاج[١٤٨].

وكان لعلماء العصر العباسي دور رئيسي في تطوير الدراسات النحوية، حيث شهد هذا العصر تطورًا كبيرًا في تقعيد النحو وإثرائه بالمؤلفات المتخصصة، والمناظرات العلمية، والتوسع في دراسة لهجات العرب. وقد أدى هذا النشاط العلمي إلى ظهور بعض المدارس النحوية الكبيرة مثل المدرسة البصرية , والمدرسة الكوفية, والمدرسة المكية, والمدرسة الشامية, والمدرسة البغدادية, والمدرسة المغربية والأندلسية. وتعد المدرسة البصرية والمدرسة الكوفية من بين هذه المدارس أبرز المدارس النحوية اللتان لعبتا دورا هاما في تطوير الدراسات النحوية وإثرائها, ولكل هاتين المدرستين برزت

[147] شوقي ضيف , المدارس النحوية, ص11

[١٤٨] حمود خضر موسى محمد, النحو والنحاة المدارس والخصائص ص 12, والمدارس النحوية, ص13و17

عباقرة النحو الذين قاموا بالتأليفات الجديدة, وأرسوا القواعد النحوية مستمدين من القرآن والشعر العربي التي جعلتها مقياسا وميزانا للغة العربية الفصحى, وحدا فاصلا من اللغة الفصيحة واللغة الدريئة , إضافة إلى ذلك كان من بين هؤلاء العباقرة بعض ومن بين هؤلاء عباقرة النحو الذين لهم دور بارز في إثراء الدراسات النحوية هم :

سيبويه ومنهجه:

يُعدّ سيبويه (ت. ١٨٠هـ) أبرز نحاة العصر العباسي، وقد وضع أول كتاب منهجي في النحو بعنوان الكتاب، الذي جمع فيه خلاصة آراء النحاة البصريين, ولم يعمل كتاب في علم من العلوم مثل كتاب سيبويه ، وذلك أن الكتب المصنفة في العلوم مضطرة إلى غيرها ، وكتاب سيبويه لا يحتاج من فهمه إلى غيره[١٤٩]. اعتمد سيبويه في تصنيفه على الاستقراء، حيث كان يسجل القاعدة بعد أن يستشهد عليها بآيات قرآنية وأحاديث نبوية وأبيات شعرية. وقد تميز منهجه بالدقة والعمق، مما جعل كتابه مرجعًا رئيسيًا للدراسات النحوية لعدة قرون.

الكسائي ومنهجه:

على الرغم من تفوق المدرسة البصرية، برز في الكوفة نحاة عارضوا آراء البصريين، وكان على رأسهم الكسائي (ت. ١٨٩هـ)، الذي اعتمد على السماع أكثر من القياس، فكان يجمع لهجات العرب المختلفة ويوسع دائرة الاستشهاد لتشمل قبائل لم يعتمدها البصريون. ومن القضايا التي خالف

[١٤٩] شوقي ضيف , المدارس النحوية, ص 59- 60, و أحمد حسن الزيات, تاريخ الأدب العربي, ص 268

فيها الكسائي سيبويه مسألة إعمال الخبر الواقعة بعد إذا الفجائية ، حيث أجاز الكسائي حالات أوسع[١٥٠].

الأخفش الأوسط ودوره في تطوير النحو:

يُعدّ الأخفش الأوسط (ت. ٢١٥هـ) من العلماء الذين حاولوا التوفيق بين آراء المدرستين البصرية والكوفية. وقد أدخل تعديلات على نظرية سيبويه في الكتاب، ومن أهم إضافاته أنه أجاز تقديم المفعول به على الفاعل في الظروف التي لا تجيزها المدرسة البصرية، مما ساهم في توسيع دائرة الاستخدامات النحوية[١٥١].

المبرد والمقتضب ودورهما في النقد والتحليل:

كان المبرد (ت. ٢٨٥هـ) من أبرز نحاة البصرة في العصر العباسي المتأخر، واشتهر بكتابه المقتضب، الذي يُعدّ أحد أعظم الكتب التحليلية في النحو. لم يقتصر المبرد على ذكر القواعد، بل قام بتحليلها نقديًا، ودافع عن آراء البصريين في مواجهة المدرسة الكوفية، معتمدًا على منهج عقلاني في تفسير الظواهر النحوية[١٥٢].

ابن جني ونظرية النحو والاشتقاق:

يُعتبر ابن جني (ت. 392هـ) من رواد الدراسات النحوية واللغوية، حيث تميز بكتابه الخصائص، الذي تناول فيه العلاقة بين النحو والصوتيات وعلم الاشتقاق. وقد تبنى مفهوم "علل النحو"، أي البحث في الأسباب العميقة وراء القواعد النحوية، مما جعله من أوائل المنظرين في علم اللغة[153].

---

[١٥٠] محمد الطنطاوي, نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة, ص 53

[١٥١] المرجع نفسه, ص106

[١٥٢] المبرد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، ج1،ص71-70

[153] ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار, ج2، ص 141-135

الفَرَّاء وخدمته:

من علماء الكوفة، وله كتاب "معاني القرآن" الذي يعد من أهم المراجع في تفسير النحو القرآني.
أسهمت تعليقاته وشروحه في توضيح المعاني النحوية وتطبيقاتها في النصوص القرآنية.

أثر المناظرات بين النحاة في تطوير النحو:

شهد العصر العباسي العديد من المناظرات بين النحويين، وكان من أشهرها المناظرة التي وقعت بين سيبويه والكسائي في مجلس البرامكة، والتي انتهت بانتصار الكسائي، بسبب ميل القضاة الكوفيين إليه، رغم قوة حجج سيبويه العلمية. وأسهمت هذه المناظرات في تطور النحو، حيث دفعت العلماء إلى تأليف كتب ترد على حجج الخصوم، مثل الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري[١٥٤].

أشهر المصنفات النحوية:

شهدت الدراسات النحوية في العصر العباسي ازدهارًا كبيرًا، حيث ألف العلماء العديد من المصنفات التي أرست قواعد اللغة العربية وساهمت في حفظها من التحريف. وقد استندت هذه المصنفات إلى دراسة القرآن الكريم، والشعر العربي القديم، وكلام العرب الفصحاء، مما جعلها مرجعًا أساسيًا لكل دارسي اللغة والنحو حتى يومنا هذا. ومن أشهر المصنفات النحوية في التاريخ العربي وبالأخص في هذا العصر

كتاب "الكتاب"

يعد هذا الكتاب أول وأهم مرجع نحوي شامل في تاريخ اللغة العربية الذي ألفه النحوي الكبير سيبويه(ت ١٨٠ هـ), واعتمد على منهج النقل والسماع، ومع ذلك يكثر القياس في كتاب سيبويه كثرة مفرطة؛ لأنه الأساس الذي يقوم عليه وضع القواعد النحوية والصرفية واطرادها، وهو يعتمد

[١٥٤] محمد الطنطاوي, نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة, ص 52

عنده في أكثر الأمر على الشائع في الاستعمال على ألسنة العرب، كما يقوم على المشابهة بين استعمالاتهم في الأبنية والعبارات المختلفة، فمن ذلك أن نراه يقيس حذف العائد في النعت على حذفه في الصلة, وأورد العديد من الشواهد القرآنية والشعرية, ووضع أسس القواعد النحوية وضبط الظواهر اللغوية حتى صار المرجع الأول للنحويين من بعده، وألّفت العديد من الشروح عليه[١٥٥].

كتاب "معاني القرآن"

ألف هذا الكتاب النحوي الكبير الفراء (ت ٢٠٧ هـ) الذي جمع بين النحو والتفسير، ويعد من أوائل الكتب التي اهتمت بإعراب القرآن الكريم , وساعدت في فهم النصوص القرآنية، مما جعل القواعد النحوية أكثر وضوحًا ودقة[١٥٦].

كتاب "الخصائص"

يعد هذا الكتاب من أهم كتب ابن جني(ت ٣٩٢هـ) التي تناول أصول اللغة وأثرها على النحو بطريقة فلسفية ومنطقية, وتناول قضية الإبدال والإعلال والعوامل النحوية التي ساعدت على تطوير الفكر اللغوي حتى صار مصدرا مهما لعلم اللغة[١٥٧].

كتاب "المقتضب"

ألف هذا الكتاب المبرد (ت ٢٨٦ هـ), ويعد من أوائل الكتب التي ناقشت مسائل نحوية معقدة بشكل تفصيلي, و ساهمت في توحيد المصطلحات النحوية وضبط القواعد.

---

[١٥٥] شوقي ضيف, المدارس النحوية , ص 87

[١٥٦] الفراء , معاني القرآن , ص 3

[١٥٧] ابن جني, الخصائص, ج 1, ص 34, 41

كتاب "الكامل في اللغة والأدب"

يعد هذا الكتاب من أبرز كتب المبرد (ت ٢٨٦هـ) الذي جمع بين النحو والأدب، واحتوى على شواهد شعرية ونثرية هامة, وساعد في حفظ النصوص الأدبية الفصيحة، مما أثرى اللغة وأبقى على فصاحتها.

كتاب "المفصل في صنعة الإعراب"

هذا من مؤلفات الإمام الزمخشري(ت ٥٣٨هـ) ويعد من أحد أهم كتب النحو في العصور اللاحقة، حيث قدم القواعد بأسلوب منظم ومبسط, وكان مصدرًا رئيسيًا في تدريس النحو، واعتمد عليه العديد من العلماء

كتاب "أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك"

هذا الكتاب شرح لألفية ابن مالك الذي شرحه ابن هشام الأنصاري(ت ٧٦١هـ) بأسلوب سهل وواضح الذي ساعد في تبسيط النحو وجعله أسهل للمتعلمين.

كتاب "شرح ألفية ابن مالك"

يعد هذا الكتاب من أشهر شروح الألفية انتشارًا وتأثيرًا الذي ألفه ابن عقيل (ت ٧٦٩هـ) , وهو يعرف بشرح ابن عقيل, وكتب فيه قواعد النحو بطريقة منظمة وسهلة الفهم، مما جعلها أساس تدريس النحو في المدارس والجامعات.

أثر المصنفات النحوية في حفظ اللغة العربية:

العصر العباسي هو عصر اختلاط العرب بالعجم للفتوحات الإسلامية , وظهرت جماعة المولدين الذين جعلوا هذا الاختلاط سببا لفساد اللغة ونشؤ اللحن على ألسن الناس, وكانت حاجة ملحة

تأليف بعض المؤلفات النحوية التي تساعد على حفظ اللغة العربية من الضياع والفساد, بناء على هذا السبب الرئيسي اهتم النحاة بتأليف الكتب القيمة لإملاء هذا الفراغ , كما سبق ذكرها في أعلاه , التي أثرت في صيانة هذه اللغة الراقية , ومن تأثير هذه المؤلفات هي كالآتية[١٥٨]:

أ. ضبط قواعد النحو والصرف

هذه المصنفات ساعدت في تقنين القواعد النحوية وجعلها ثابتة ومنظمة، مما منع التحريف والتغيير في اللغة.

ب. الحفاظ على الفصاحة والبلاغة

من خلال جمع الشواهد الشعرية والنثرية، حافظت المصنفات النحوية على الأساليب اللغوية الفصيحة ومنعت العامية من التأثير على الفصحى.

ج. تسهيل تعلم النحو عبر الأجيالوفرت هذه الكتب منهجًا واضحًا لدراسة النحو، مما ساعد الأجيال اللاحقة على تعلم اللغة بطريقة صحيحة.

د. حماية اللغة من اللحن والخطأ

مع ازدياد التداخل بين العرب وغيرهم، لعبت هذه الكتب دورًا رئيسيًا في تصحيح الأخطاء اللغوية والحفاظ على النطق السليم.

هـ. خدمة العلوم الإسلامية

ساعدت هذه المصنفات في تفسير القرآن الكريم والحديث النبوي بطريقة دقيقة، مما أثرى العلوم الشرعية.

[١٥٨] محمد الطنطاوي, نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة, ص 16, 34, 44-43

تأثر الدراسات النحوية بالعلوم الأخرى:

شهدت الدراسة النحوية تطورًا ملحوظًا في العصور الإسلامية، وخصوصًا في العصر العباسي، حيث تأثر النحو بعلوم متعددة مثل البلاغة، والتفسير، والمنطق، والفلسفة، وأصول الفقه، والأدب. ساهم هذا التأثر في تطور النحو ليصبح أكثر دقة وشمولية، مما أثرى الدراسات اللغوية والشرعية.

أ. تأثر النحو بعلم البلاغة

إن النحو يضبط قواعد الكلام، بينما البلاغة تهتم بجمال الأسلوب, ولا يمكن فهم الأساليب البلاغية (مثل التشبيه والاستعارة والكناية) بدون إتقان القواعد النحوية, وكان النحو أساسًا لفهم النصوص الأدبية والإعجاز القرآني، مما ساعد البلاغيين في تحليل الأساليب البيانية[١٥٩], من بين هؤلاء العلماء الذين جمعوا بين النحو والبلاغة, واعتمدوا على النحو لفهم نظم القرآن وأثره البلاغي هم: عبد القاهر الجرجاني: في دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة, وابن جني: في الخصائص، حيث ناقش العلاقة بين الفصاحة والتراكيب النحوية, و الزمخشري: في الكشاف، حيث وظف النحو والبلاغة في تفسير القرآن.

ب. تأثر النحو بالتفسير وعلوم القرآن

[١٥٩] عبد القاهر الجرجاني, دلائل الإعجاز, ص 32

يهتم النحو بالإعراب , وتغيير الإعراب قد يؤدي إلى تغيير المعنى تمامًا، مثل: قوله تعالى: "إنما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ"، حيث لو تغير إعراب "الله" و"العلماء"، لتغير المعنى, والتفسير, وبناء على هذا قد نشأت كثير من الخلافات في تفسير الآي القرآنية بسبب الاختلاف في الإعراب[١٦٠], وقد سبب اختلاف القراءات القرآنية دفع النحاة لدراسة قواعد أوسع للغة العربية, ومن أبرز العلماء الذين دمجوا النحو بالتفسير الفراء في "معاني القرآن" حيث درس تأثير الإعراب على معاني الآيات, و الزجاج في "معاني القرآن وإعرابه" وابن هشام في "مغني اللبيب" حيث ركزا على القضايا النحوية المرتبطة بالنصوص القرآنية.

ج. تأثر النحو بعلم أصول الفقه والفقه

إن أصول الفقه من أشرف العلوم الشرعية التي تنبي على بعض الأصول والقواعد الفقهية مثل الاجتهاد, والعام , والخاص, والمطلق, والمقيد , وكل هذه الأصول تنبني بناء على القواعد النحوية , ولذلك أن علماء أصول الفقه اعتمدوا على النحو في فهم النصوص الشرعية، لأن تغيّر الإعراب يؤدي إلى تغيّر المعنى و المفهوم, مما يؤثر على الحكم الفقهي, فالنحو يساعد الفقهاء في تحليل العبارات الشرعية لمعرفة دلالاتها, ولتفسير القواعد الفقهية , مثل قضية "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"[١٦١]، حيث يعتمد تفسير النفي في الجملة على التحليل النحوي, ومن أبرز العلماء الذين دمجوا النحو بأصول الفقه الإمام الشافعي في" الرسالة"

[١٦٠] الفراء, معاني القرآن, ص 3
[١٦١] الإمام البخاري , صحيح البخاري , رقم الحديث756

حيث استخدم النحو في تفسير الأحكام الفقهية, و ابن حزم الظاهري في" الإحكام في أصول الأحكام", و الجويني: في" البرهان في أصول الفقه"، حيث استند إلى النحو في تحليل النصوص الشرعية.

د. تأثر النحو بالفلسفة وعلم المنطق

يمكن تصنيف القواعد النحوية بشكل منطقي, فبدأ النحاة بتطبيق المنطق في تحليل اللغة، مثلما فعل سيبويه في كتابه "الكتاب", وتأثر النحو بالمنطق أدى إلى استخدام القياس العقلي في وضع القواعد, و تقسيم الجملة وفق المنطق الأرسطي, ولذا قارن بعض النحاة الجملة النحوية بالمقولات الفلسفية، مثل الموضوع والمحمول في المنطق[١٦٢], ومن أبرز العلماء الذين جمعوا بين النحو والفلسفة الفارابي في "الحروف" حيث تحدث عن العلاقة بين النحو والمنطق, و ابن سينا "في الشفاء" حيث دمج بين الفلسفة وعلم اللغة, و ابن رشد في" فصل المقال" حيث تناول دور اللغة في الفهم الفلسفي.

هـ. تأثر النحو بالأدب والشعر

يعتبر الشعر كمصدر أساسي للشواهد النحوية, ,والنحاة اعتمدوا على الشعر العربي القديم لاستخراج القواعد النحوية ولتحليل التراكيب اللغوية , و في جانب آخر أن النحو ساعد الأدباء والنقاد على تحليل النصوص الأدبية وتصحيح الأخطاء اللغوية, و ضبط العروض

[١٦٢] الفارابي, مقدمة كتاب الحروف, ص 29-27

والقافية, ولذا يعتبر النحو أساسيًا في ضبط أوزان الشعر وقوافيه, ومن أبرز العلماء الذين جمعوا بين النحو والأدب المبرد في "الكامل في اللغة والأدب", و ابن جني في "الخصائص" حيث تناولا علاقة النحو بالشعر, وابن قتيبة "في الشعر والشعراء" حيث جمع بين النقد الأدبي والنحو.

الخاتمة:

يعتبر علم النحو من العلوم البداية في الظهور حيث ظهرت بذرته الأول في العهد الإسلامي على يد علي رضى الله عنه وتقدم أبو الأسود الدولي بإشارته إلى أن يخدم هذا العلم فقام ما قام بفضل الله وكرمه ثم مر الزمن وجاء العصر العباسي التي يعتبره من أهم العصور الإسلامية ثقافيا وحضاريا واقتصاديا وتوسعت دائرة الإسلام في الشرق والغرب و دخل العجم في هذه الدائرة وبسببهم تفشت الألحان بين العوام ومست الحاجة إلى نظام صارم للغة العربية التي تحافظها من الفساد فظهر النظام النحوي للمحافظة على هذه اللغة وسرعان أصبح فنا مستقلا في هذا العصر ويطلق عليه فن النحو وقد تطور هذا الفن في هذا العصر تطورا لا يقاس عنه وظهر جماعة من النحاة ومن بينهم خليل بن أحمد الفراهيدي و سيبويه والمبرد و قد قاموا في تطوير هذا الفن بخدمات جليلة يشهدها كتب التاريخ وألفوا مؤلفات غزيرة لإثراء هذا العلم مثل الكتاب و معاني القرآن والمقتضب, ثم تطور هذا الفن إلى حد الترابط بين العلوم المختلفة فنجد علاقة النحو بعلم التفسير والحديث والفقه والعلوم القرآن وأصول الفقه والبلاغة والفلسفة.

المصادروالمراجع

- ابن جني، الخصائص، ج١، تحقيق محمد علي النجار،٢٠٠٦ الهيئة المصرية العامة للكتاب
- أحمد حسن الزيات, تاريخ الأدب العربي, ١٩٩٢, دار المعرفة, لبنان
- الإمام البخاري , صحيح البخاري , رقم الحديث756
- الفراء , معاني القرآن , 2016,دار الكتب العلمية, بيروت
- المبرد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة،١٩٨٥عالم الكتب، بيروت
- سيبويه، الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون ,١٩٩١,دار الجيل، بيروت
- حمود خضر موسى محمد, النحو والنحاة المدارس والخصائص, ٢٠٠٣,عالم الكتب, لبنان
- شوقي ضيف , المدارس النحوية, ١٩٩٢, دار المعارف, القاهرة
- عبد الكريم محمد الأسعد، الوسيط في تاريخ النحو العربي,١٩٩٢ الرياض، دار الشواف
- عبد القاهر الجرجاني, دلائل الإعجاز, ٢٠٠٩,مكتبة الخانجي، القاهرة
- الفارابي, مقدمة كتاب الحروف, ١٩٨٦,دار المشرق, بيروت
- الفاخوري حنا, تاريخ الأدب العربي,١٩٥٣, المطبعة البولسية, لبنان
- محمد الطناحي، مدارس النحو، ١٩٨٣,مكتبة الخانجي، القاهرة
- شوقي ضيف, تاريخ الأدب العربي , العصر العباسي, ١٩٩٥, دار المعارف, مصر
- محمد الطنطاوي, نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة,٢٠٠٥, , دار المعارف, القاهرة

الاستشهاد بأشعار العرب في تفسير الشعراوي

تنصير.سي.تي كاونترا، الباحث بكلية السنة العربية شيندمنغلور
د.ب.مجيب نلكتي، مشرف البحث ،كلية السنية العربية شيندمنغلور

الملخص

الشعر العربي ديوان العرب وذاكرتهم الثقافية واللغوية، وقد أولاه المفسرون اهتمامًا كبيرًا لارتباطه الوثيق بفهم النص القرآني. ومن أبرز المفسرين المعاصرين الذين اعتمدوا على الشعر في تفسير القرآن الشيخ محمد متولي الشعراوي، الذي أكثر من الاستشهاد بالأشعار القديمة والحديثة لتقريب المعاني القرآنية وتوضيح الألفاظ والدلالات البلاغية. يتناول هذا البحث مظاهر اعتماد الشيخ الشعراوي على الشعر في تفسيره، وأغراض هذا التوظيف، ودلالاته الفكرية واللغوية.

الكلمات المفتاحية

الشعراوي – التفسير – الشعر العربي –اللغة القرآنية – البلاغة – المعاني القرآنية

المقدمة

يحتل الشعر العربي مكانة رفيعة في الثقافة العربية فهو سجل لغتها وميدان فصاحتها ومصدر من مصادر بيانها وقد أدرك العلماء والمفسرون منذ القرون الأولى هذا الدور فاستعانوا بالشعر لتفسير القرآن وبيان غريبه مستندين إلى قول ابن عباس رضي الله عنه إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإنه ديوان العرب ومن المفسرين الذين ساروا على هذا النهج في العصر الحديث الشيخ محمد متولي الشعراوي الذي جعل الشعر العربي وسيلة لإيضاح معاني القرآن واستجلاء بلاغته ولم يقف عند عصور محددة بل استشهد بشعر الجاهليين والإسلاميين

والمحدثين حتى بلغ إعجابه ذروته بشعر أحمد شوقي الذي كان يستشهد به في مواضع متعددة من تفسيره ويهدف هذا البحث إلى بيان منهج الشعراوي في الاستشهاد بالشعر العربي في تفسيره وبيان أنواعه وأغراضه ودلالاته. يعد الشعر العربي أداة لغوية أساسية في تفسير القرآن الكريم لأنه يعكس لغة العرب الأصيلة التي نزل بها القرآن ويكشف عن دقة ألفاظه وبلاغتها فالقرآن الكريم استخدم أسلوب الأمثال والتشبيهات ليقرب المعاني إلى أذهان الناس والشعر العربي يعكس نفس الروح البلاغية سواء في التركيب أو المعنى أو الصورة البيانية ولهذا السبب اعتمد المفسرون وعلى رأسهم الشيخ محمد متولي الشعراوي على الشعر لتوضيح ألفاظ القرآن وتبيين دلالاتها مستشهدين بالشعر الجاهلي بشكل خاص لأنه يمثل اللغة الصافية قبل أي تحريف أو تأثر بلغات أخرى.

وقد وضع العلماء ضوابط لاستخدام الشعر في التفسير أهمها أن يكون الشعر من العصر الجاهلي أو قريب منه وأن تكون نسبته إلى قائله صحيحة وأن تكون دلالته واضحة لا تحتمل اللبس وألا يعارض نصًا شرعيًا ثابتًا والهدف من هذا الاستشهاد هو تفسير الألفاظ الغريبة أو التي تحتمل أكثر من معنى فالرجوع إلى الشعر يوضح كيف استعمل العرب الكلمة في كلامهم اليومي أو في أشعارهم لأنه بمثابة ديوان لغتهم ومصدر ثقة في المعاني. فعلى سبيل المثال عند تفسير قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارًا [البقرة 17] استحضر الشعراوي بيتًا للشاعر أبي تمام حين مدح الخليفة بأبيات مشهورة فقال فالله قد ضرب الأقل لنوره مثلًا من المشكاة والنبراس وبيّن الشعراوي أن الشاعر هنا يستخدم المثال لتقريب المعنى إلى الذهن كما يفعل القرآن لكنه لا يعني التماثل المطلق بين الشيء المشبه والمشبه به بل مجرد تشبيه تقريبي يوصل الفكرة وهكذا يوضح الشعر الأسلوب

البلاغي القرآني في ضرب الأمثال ويكشف دقة اختيار الكلمات والعبارات التي تضمنها القرآن لنقل المعاني بأسلوب قريب من اللغة اليومية لكنه متقن فنًا وبلاغة. ومن هذا المنطلق يظهر أن الشعر عند الشعراوي ليس مجرد زينة لغوية بل أداة تفسيرية مهمة تساعد على فهم دلالة المفردات وتوضيح أسلوب التشبيه والأمثال وتقريب المعاني القرآنية إلى عقل القارئ ووجدان المتلقي وباستخدام الشعر بهذه الطريقة يصبح التفسير أكثر حيوية وواقعية ويبرز الانسجام بين البلاغة القرآنية والفصاحة الشعرية العربية مما يسهل على الناس إدراك المعاني العميقة للقرآن وفهم الصور البيانية التي يعتمدها النص الكريم.

توضيح المفردات القرآنية بالشعر

تميّز تفسير الشيخ محمد متولي الشعراوي بقدرته الفائقة على الربط بين البيان القرآني ودلالات اللغة العربية الأصيلة، وكان من أبرز ما استخدمه في هذا الجانب الاستشهاد بالشعر العربي، إذ اعتبره مرجعًا أصيلًا لفهم معاني القرآن وألفاظه، لأن الشعر ديوان العرب، ومنه تُستمدّ دلالات الألفاظ التي نزل بها القرآن الكريم.فعند تفسيره لقوله تعالى ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ [الحجرات: 11]. توقف الشعراوي عند لفظ «قوم»، مبينًا أن هذا اللفظ يُطلق في لسان العرب على الرجال دون النساء، لأن القوم في أصل

معناهم من القيام بالأمور والمسؤوليات، وهذا ما يصدق غالبًا على الرجال في مجتمع العرب القديم.

ولتأكيد ذلك، استشهد الشعراوي ببيتٍ من الشعر العربي القديم، يقول فيه الشاعر:

أَقَومٌ آلُ حصنٍ أم نساءُ : وما أدري ولستُ إخالُ أدرِي[163]

[163] زهير بن أبي سلمى، الديوان، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، ط2 ,ص 2005,13

فبيّن أن هذا البيت شاهد لغوي قوي، يدل على أن العرب كانت تفرّق في استخدام كلمة "قوم" بين الرجال والنساء، إذ سأل الشاعر أهو يواجه رجالًا (قومًا) أم نساءً، مما يدل على أن اللفظ خاص بالذكور. وهكذا، استخدم الشعراوي الشعر لتأكيد الدقة اللغوية في التعبير القرآني، ولإيضاح أن كل كلمة في القرآن تأتي في موضعها الصحيح لغويًا وبيانيًا كما تناول الشعراوي مثالًا آخر على دقة المفردات القرآنية،حين فرّق بين كلمتي «الميّت» بالتشديد و «الميت» بالتسكين، وهما لفظتان وردتا في مواضع مختلفة من القرآن الكريم. فبيّن أن العرب — في لغتهم — يفرّقون بين من مات بالفعل ومن هو في طريقه إلى الموت، ولهذا ورد في الشعر قولهم:

وما الميّتُ إلّا من إلى القبرِ يُحمَلُ

فهذا البيت — كما يشرح الشعراوي — يُبرز المعنى الدقيق في استعمال الكلمة، حيث إن «الميّت» (بالتشديد) تُقال لمن تحققت وفاته، بينما «الميت» (بالتسكين) تُطلق على من اقترب أجله أو هو مآله إلى الموت، أي من يعيش ولكنه إلى زوال قريب.ومن خلال هذه الأمثلة، يوضح الشعراوي أن القرآن الكريم يستخدم الألفاظ بدقة متناهية، تتوافق مع أصول اللغة العربية كما حفظها الشعر الجاهلي. فهو لا يفسر الكلمة تفسيرًا لغويًا مجردًا، بل يعود بها إلى بيئتها الأصلية في الشعر العربي، ليستدلّ على الإعجاز البياني في اختيار المفردة القرآنية.ويظهر من هذا الأسلوب أن الشعراوي لم يكن ينظر إلى الشعر على أنه زينة تفسيرية، بل على أنه وثيقة لغوية وتاريخية تعين على فهم كلام الله تعالى، وتؤكد أن القرآن الكريم جاء وفق نسق لغوي عربي أصيل. فكل كلمة فيه موضوعة بميزانٍ دقيقٍ من المعنى والنغمة والسياق، وهو ما لا يمكن إدراكه إلا بالرجوع إلى الشعر الذي عبّر عن وجدان العرب ولسانهم. وهكذا، يتجلّى في هذا الجانب من تفسير الشعراوي المنهج اللغوي

البياني الذي يربط بين بلاغة القرآن وفصاحة الشعر العربي، ليُظهر أن القرآن نزل بلغةٍ بلغت من الاتساع والعمق ما يجعل كل لفظ فيه معجزة قائمة بذاتها، وأن الشعر — حين يُستحضر في هذا السياق — يصبح شاهدًا على عظمة اللغة التي اختارها الله لوحيه .

التمني بين القرآن والشعر

تناول الشيخ محمد متولي الشعراوي في تفسيره للقرآن الكريم مفهوم الأمنية تناولًا دقيقًا يجمع بين التحليل اللغوي والرؤية التربوية الإيمانية، مستشهدًا بالشعر العربي الذي عبّر عن طبيعة التمني وأوهامه. فعند تفسير قوله تعالى:وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ -البقرة: 78-وقف الشعراوي عند لفظ «أمانيّ» موضحًا أن المقصود به التمنيات الباطلة التي لا تصحبها نية صادقة ولا عمل جادّ، فهي مجرد أحلام وأوهام تعيش في الخيال، لا ثمرة لها في الواقع. ثم أورد ما قاله شعراء العرب في وصف هذه الحالة النفسية التي يتمنى فيها الإنسان ما لا يمكن تحقيقه، مستشهدًا ببيت الشاعر المشهور:

ألا ليت الشبابَ يعودُ يومًا : فأخبرَهُ بما فعلَ المشيب[164]

ليُبيّن أن هذا التمني — رغم صدقه العاطفي — هو تعبير عن الحسرة والعجز، إذ إنّ عودة الشباب أمر مستحيل، فلا يثمر التمني هنا إلا ألمًا نفسيًا وشعورًا بالندم. وهكذا ربط الشعراوي بين الأمنية الخادعة والوهم الذي يريح الإنسان مؤقتًا لكنه لا يغيّر من واقعه شيئًا، مشيرًا إلى أن الله تعالى ذمّ القوم الذين اكتفوا بالأماني عن العمل، فقال: "ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانيّ" أي يكتفون بالأحلام دون فهم أو تطبيق. ثم استشهد الشيخ ببيتٍ آخر من الشعر العربي يعبّر عن رؤية واقعية متزنة للتمني:

[164] شرح ديوان أبي العتاهية، منشورات محمد على بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، ص .2003,23

منىً إن تكن حقًا تكن أحسنَ المنى : وإلّا فقد عِشنا بها زمنًا رغدًا

فبيّن أن التمني في ذاته ليس مذمومًا إذا كان باعثًا على الأمل والعمل، لكنّه يصبح وهمًا مدمّرًا إذا انفصل عن الجهد والسعي. فالشاعر هنا يعترف بأن الأمنية الجميلة تمنح النفس راحة مؤقتة، ولكن قيمتها الحقيقية تظهر عندما تتحول إلى واقعٍ بعملٍ صادقٍ وإيمانٍ قويّ . ومن خلال هذا الربط بين الآية الكريمة والشعر العربي، يوضح الشعراوي أن القرآن لا يرفض الأمل، بل يرفض التمني الكاذب الذي يخدع النفس ويغريها بالكسل والغرور، مثل أمانيّ بعض أهل الكتاب الذين قالوا: «لن تمسنا النار إلا أيامًا معدودة». فالتمني هنا تحوّل إلى غطاء للتقصير وعذر لترك الطاعة.

و يخلص الشعراوي في تفسيره إلى أن التمني — في ضوء القرآن — يجب أن يكون مقرونًا بالعمل والإيمان والنية الصالحة، وإلا صار كسرابٍ يخدع صاحبه. فالأماني الكاذبة لا تبني أمة، ولا تُصلح نفسًا، بل تُغري الإنسان بالجمود. ولهذا قال الشعراوي إن القرآن الكريم حين ذكر «الأماني»، أراد أن يفتح عيون المؤمنين على خطر العيش في الوهم، ودعاهم إلى تحويل الأمنيات إلى مشروعاتٍ عمليةٍ تحقق الخير لأنفسهم ولأمتهم. وهكذا يظهر أن الشعراوي قد استخدم الشعر هنا وسيلةً تفسيريةً تربويةً، يربط بها بين التجربة الإنسانية القديمة في الشعر العربي وبين المنهج القرآني الواقعي، ليؤكد أن الإيمان الحقيقي لا يقوم على الأماني، بل على العمل الصادق والأمل المقرون بالسعي.

الحقائق العقدية في ضوء الشعر

كان الشيخ محمد متولي الشعراوي يتميز في تفسيره للقرآن الكريم بقدرته على ربط المعاني العقدية العميقة بالحسّ الأدبي الراقي، مستعينًا أحيانًا بالشعر العربي ليُقرب المفاهيم الإيمانية إلى العقل

والوجدان معًا. ومن أبرز ما يظهر فيه هذا التوجه ما أورده عند تفسير قوله تعالى:الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ -البقرة:46. إذ استشهد الشعراوي ببيتين مشهورين للشاعر والفيلسوف أبي العلاء المعري، يقول فيهما:

زعمَ المنجّمُ والطبيبُ كلاهما
لا تُحشر الأجسادُ قلتُ إليكما
إن صحَّ قولكما فلستُ بخاسرٍ
أو صحَّ قولي فالخسارُ عليكما

وقد رأى الشعراوي في هذين البيتين دليلاً عقليًا وشعوريًا على يقين المؤمن بالبعث والنشور، رغم أن المعري اشتهر بنزعته الفلسفية المتأملة. فالشاعر — كما يوضح الشعراوي — يطرح منطقًا عقليًا بسيطًا لكنه عميق الأثر.إن الإنسان إن آمن بالآخرة ولم تكن حقًّا، فلن يخسر شيئًا، أما إذا أنكرها وكانت حقًّا، فقد خسر نفسه إلى الأبد. ويُبيّن الشعراوي من خلال هذا الاستشهاد أن الإيمان بالآخرة هو منطق العاقل المفكر، وليس مجرد عاطفة دينية أو وراثة اجتماعية، لأن فكرة البعث تمثل الميزان العادل بين العمل والجزاء، وبدونها تختل القيم، ويضيع معنى العدل الإلهي، وتصبح الحياة عبثًا بلا غاية. ثم يُعلّق

الشعراوي موضحًا أن الله تعالى حين يقول:الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا. فإن كلمة «يظنون» لا تعني هنا الشك أو التوهم، بل الظن الراجح المقرون باليقين، أي أنهم يستشعرون لقاء الله يقينًا في قلوبهم، فيعيشون على هذا الأساس سلوكًا وعملاً. وهنا يوظّف الشعراوي الشعر ليُجسّد هذا الإيمان العقلي والوجداني، مؤكدًا أن الإيمان بالآخرة هو منبع الاستقامة الأخلاقية، ودافع السلوك

الصالح في الدنيا.ومن زاويةٍ أخرى، أراد الشعراوي أن يُبرز انسجام العقل مع الإيمان، مبينًا أن الشعر — حتى وإن صدر عن شاعر متردد في عقيدته مثل المعري — يمكن أن يحمل بذور الحقيقة العقدية إذا خضع للتأمل العقلي الصادق. فالشعراوي لا يستشهد بالشعر لمجرد الاستحسان الأدبي، بل لإقامة الحجة على أن الفطرة والعقل يهديان إلى نفس ما يدعو إليه الوحي.وهكذا، يُظهر هذا المثال أن الشعراوي استخدم الشعر وسيلة لتأكيد العقيدة لا للزينة البلاغية، فالشعر عنده يصبح جسرًا يصل بين الحس الإيماني والفكر المنطقي، وبين الإقناع العقلي والتأثير الوجداني. ومن خلال هذا المزج الفريد، استطاع أن يربط الحقائق العقدية الكبرى — كالإيمان بالبعث والحساب — بوجدان الناس، ليجعلها قناعة عقلية راسخة لا مجرد تقليد ديني. و بذلك يتجلّى في تفسير الشعراوي أن الشعر حين يُستنطق بروح الإيمان، يتحول إلى أداة دعوةٍ وعقيدةٍ، تسهم في بناء فكرٍ إسلاميٍّ متوازنٍ يجمع بين منطق العقل ونور الوحي.

الشعر الأخلاقي والاجتماعي في تفسير الشعراوي

لم يكن اهتمام الشيخ محمد متولي الشعراوي بالشعر مقتصرًا على تذوق جماله أو توظيفه في البيان اللغوي فحسب، بل تجاوزه إلى جعله وسيلةً تربويةً ودعويةً مؤثرةً في تفسيره للقرآن الكريم. فقد أدرك الشعراوي أن الشعر العربي — بما يحمله من قدرة على التأثير الوجداني والتصوير العميق للمشاعر الإنسانية — يمكن أن يكون أداة لتقريب المعاني القرآنية إلى النفس، وغرس القيم الأخلاقية والاجتماعية التي يدعو إليها الإسلام في القلوب.و من أبرز الأمثلة على ذلك، ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي

الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى [البقرة: 83].فقد استشهد الشيخ بقول أحمد شوقي من قصيدته المشهورة في اليتيم:

ليس اليتيمُ من انتهى أبواهُ

من همِّ الحياةِ وخلفاهُ ذليلَا

إن اليتيمَ هو الذي تلقى له

أمًّا تخلّت أو أبًا مشغولَا[165]

استثمر الشعراوي هذا الشعر في بيان البعد الإنساني والاجتماعي في الآية، موضحًا أن الإسلام لا يقتصر في تعريفه لليتيم على من فقد والديه فحسب، بل يمتد ليشمل من حُرم من الرعاية والحنان والعطف،

حتى وإن كان والداه على قيد الحياة. وبهذا يوظف الشعراوي شعر شوقي لتصحيح المفهوم الإنساني للرعاية والبرّ، وليلفت النظر إلى القيمة الأخلاقية للرحمة والمسؤولية الاجتماعية في حياة المسلم.

كما لم يغفل الشعراوي الجانب الأخلاقي العام للمجتمع، فقرن بين صلاح الأخلاق واستقامة العمران والحضارة،

مستشهدًا ببيت آخر من شعر شوقي عند تفسير قوله تعالى :وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ - البقرة: 188.حيث قال شوقي:

وليس بعامرٍ بنيانُ قومٍ

إذا أخلاقُهم كانت خرابا[166]

[165] 3. تفسير الشعراوي،ج.1.ص.44

وهنا أراد الشعراوي أن يُظهر أن الفساد الأخلاقي هو أصل كل فساد مادي، وأن قيام المجتمعات لا يكون بالثروة أو العمران وحدهما، بل بالأخلاق التي تضبط حركة الحياة وتوجه السلوك. فإذا انعدمت الأخلاق، انهار البناء المادي مهما كان ضخمًا، لأن الأخلاق هي الأساس الذي تُشيَّد عليه الحضارات.ومن خلال هذين المثالين يتضح أن الشعراوي استخدم الشعر أداة إصلاح وتربية، يوظفه ليبثّ القيم الإسلامية في النفوس بأسلوبٍ رقيقٍ يجمع بين البيان القرآني والوجدان الشعري. فالشعر عنده لم يكن ترفًا أدبيًا، بل رسالةً تربويةً مؤثرةً تهدف إلى إحياء الضمير الإنساني وإصلاح المجتمع.وبذلك يمكن القول إن الشعر الأخلاقي والاجتماعي في تفسير الشعراوي لم يكن مجرد استشهادٍ فني، بل وسيلة تربوية فاعلة جعلت من التفسير القرآني منبرًا للإصلاح الأخلاقي والاجتماعي، حيث التقت فيه بلاغة الوحي بـ حكمة الشعر، في مزيجٍ فريدٍ يجسد المنهج الإسلامي في بناء الإنسان والمجتمع.

إعجاب الشعراوي بشعر شوقي وتوظيفه التفسيري

كان الشيخ محمد متولي الشعراوي من أكثر العلماء المعاصرين الذين جمعوا بين عمق الفهم القرآني وذوق الأدب الرفيع، ولذلك لم يكن غريبًا أن يُبدي إعجابًا خاصًا بالشاعر أحمد شوقي، الذي يُلقب بأمير الشعراء، لما في شعره من روح إيمانية ولغة قرآنية، ولما حمله من معانٍ أخلاقية وتربوية تتسق مع جوهر الرسالة الإسلامية. ومن أبرز المواضع التي تجلّى فيها هذا الإعجاب ما قاله الشعراوي عند تفسير قوله تعالى: قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ [البقرة: 32] .إذ استحضر الشيخ الأبيات الشهيرة لشوقي من قصيدته «نهج البردة»، فقال :

[166] تفسير الشعراوي,ج.2.ص.81

سبحانك اللهم خيرُ معلمٍ

علَّمتَ بالقلمِ القرونَ الأولى

وفجّرتَ ينبوعَ البيانِ محمّدًا

فسقى الحديثَ وناولَ التنزيلا[167]

وقد وظّف الشعراوي هذا المقطع الشعري توظيفًا تفسيريًا وبيانيًا، حيث أراد أن يُبرز من خلاله المنهج القرآني في التعليم والمعرفة، وأن يُظهر أن العلم كلّه مصدره الله تعالى، فهو الذي علّم آدم الأسماء كلها، وعلّم الإنسان ما لم يعلم، وعلّم بالقلم، كما جاء في أول ما نزل من الوحي.كما رأى الشعراوي أن شوقي – رغم كونه شاعرًا – قد عبّر عن هذه الحقيقة الإيمانية بلغةٍ أدبيةٍ راقيةٍ تمزج بين جلال المعنى القرآني وجمال الصياغة الشعرية، فاستطاع أن يختصر فلسفة التعليم في الإسلام في بيت واحد:

»سبحانك اللهم خير معلم«

ولم يكن إعجاب الشعراوي بشوقي مجرد تذوق أدبي، بل تجاوزه إلى توظيف عملي داخل التفسير، إذ كان يرى أن الشعر إذا انطلق من وجدانٍ إيمانيٍّ صادق، فإنه يكون عونًا على الفهم لا تشويشًا عليه، وأنّ استحضار الشعر في تفسير القرآن يمكن أن يُقرّب المعاني إلى الناس، ويُعين على تجسيد الحقائق المجردة في صور مؤثرة.وهكذا، فإنّ استشهاد الشعراوي بشعر شوقي في تفسيره لا يُعدّ مجرد إعجاب شخصي، بل هو تفاعل حيّ بين النص القرآني والوجدان الأدبي الإسلامي، يُظهر كيف

[167] تفسير الشعراوي,ج1.ص.253

استطاع الأدب أن يخدم التفسير، وكيف التقت بلاغة الشعر بـ جلال الوحي في رؤية الشيخ الشعراوي.

الخاتمة

يتضح من خلال استقراء تفسير الشيخ محمد متولي الشعراوي أن الشعر العربي لم يكن عنده مجرد زينة بلاغية أو استشهادًا لتجميل المعنى، بل كان أداة تفسيرية أصيلة اعتمد عليها في بيان مرامي القرآن الكريم وتوضيح ألفاظه وأساليبه. فقد نظر الشعراوي إلى الشعر بوصفه خلاصة الوجدان العربي ومفتاحًا لفهم لغة العرب التي نزل بها القرآن، فجعل منه وسيلة لتقريب المعاني إلى الأذهان، وتوضيح المفردات الغامضة، ودعم الحقائق العقدية والأخلاقية والاجتماعية. وقد تنوعت أغراض استشهاداته الشعرية بين توضيح المعاني اللغوية وإبراز الدلالات البلاغية والأسلوبية، وتقرير القيم الإيمانية والعقدية، وتعزيز التربية الأخلاقية والاجتماعية التي يقوم عليها منهجه التفسيري. ولم يقتصر في اختياراته على عصر

بعينه، بل استمد شواهده من مختلف عصور الأدب العربي، من الجاهليين والعباسيين إلى المحدثين، مما يعكس سعة اطلاعه وعمق ثقافته الأدبية. وكان للشاعر أحمد شوقي النصيب الأوفر من استشهاداته، إذ وجد الشعراوي في شعره امتزاجًا بديعًا بين جمال البيان وعمق الإيمان، وبين الأصالة اللغوية والرؤية الروحية. وهكذا يتجلى أن الشعراوي قد سار على نهج المفسرين الأوائل الذين جعلوا من الشعر جسرًا بين اللغة والقرآن، ولكنه أضفى على هذا المنهج روحًا معاصرةً تمزج بين الحس البلاغي والفهم التربوي، فكان توظيفه للشعر في التفسير توظيفًا علميًا وبيانيًا يعكس

وعيه العميق بروح العربية الأصيلة، ويجعل من الشعر وسيلة إيمانية لفهم النص القرآني وتذوق جماله اللغوي والروحي.

المصادر والمراجع

- ✓ الشيخ محمد متولي الشعراوي،تفسير الشعراوي، خواطر حول القرآن الكريم، أخبار اليوم، قطاع الثقافة، ١٩٩١م
- ✓ أسئلة حرجة وأجوبة صريحة، منشورات دار النصر، بيروت، لبنان د ط د ت
- ✓ الشيخ محمد متولي الشعراوي،الأمثال في القرآن الكريم ،مكتبة غزال، د ط د ت
- ✓ لشيخ محمد متولي الشعراوي،تفسير جزء عم ، دار الراية للنشر والتوزيع، دط د ت
- ✓ العيد علاوي ،التفكير اللغوي عند الشيخ محمد متولي الشعراوي دراسة في تفسيره،جامعة محمد خيضر بسكرة ، ٢٠١٤
- ✓ محمد الياس جامعة كشمير،دراسة مقارنة بين تفسير ابن عاشور وتفسير متولي الشعراوي,جامعة كشمير، سرينغر
- ✓ محمد رجب البيومي،محمد متولي الشعراوي جولة في فكره الموسوعي الفسيح القاهرة،مكتبة التراث الإسلامي، عام ١٩٩٩م
- ✓ الشيخ محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن ، إعداد أحمد زين شركة الشهاب، الجزائر، د ط د ت
- ✓ صابر عبد الدايم،حوار حول قضايا الأدب والدعوة مع فضيلة الشيخ الشعراوي مجلة الأدب الإسلامي، مجلة فصلية تصدرها رابطة الأدب الإسلامي العالمية، السنة الثالثة، العدد الحادي عشر، ١٩٩٩م

الوعي البيئي وتمثلات الطبيعة
في قصة "البونساي والرجل العجوز" لسعود السنعوسي

د/ سميرك. ش.
أستاذ مساعد، قسم العربية، كلية م. س. م. كايمكولم، كيرلا، الهند

الملخص:

تتناول هذه الورقة البحثية تجليات الوعي البيئي في قصة "البونساي والرجل العجوز" للكاتب الكويتي سعود السنعوسي [168]، بوصفها نموذجا سرديا يقدم صورة رشاقة عن العلاقة الوجدانية بين الإنسان والطبيعة عبر تقنية أنسنة الأشجار. وتؤكد نتائج التحليل نجاح السنعوسي في تشخيص شجرة البونساي وإكسابها بعدا إنسانيا دافئا، يجعلها كائنا قادرا على تمثيل العاطفة البشرية واستقبالها، والأمر الذي يعزز ارتباط القارئ بعناصر البيئة ويدفعه إلى إدراك قيمتها الحيوية. وتوضح الورقة أن الأديب يوظف خطابا رمزيا يربط بين الشجرة والرجل العجوز، ليجعل منهما صورة واحدة تتشارك الحكمة والمرض والوحدة والحاجة إلى الرعاية، مؤكدا أن البيئة، مثل

[168] يعد سعود السنعوسي واحدا من أبرز الأصوات الروائية في الأدب العربي المعاصر، لما تمتاز به أعماله من عمق إنساني وبناء سردي محكم ورؤية فكرية تتجاوز حدود الكتابة التقليدية. ولد السنعوسي في الكويت عام 1981، وقد رسخ حضوره الأدبي عبر عدد من الأعمال الأدبية كالروايات والقصص التي تعالج قضايا الهوية والحرية والإنسان والبيئة، وتستند إلى وعي اجتماعي وثقافي بالغ الحساسية. حصد السنعوسي شهرة واسعة بعد حصوله على الجائزة العالمية للرواية العربية "البوكر" عن روايته "ساق البامبو" عام 2013، وهي رواية مثلت نقطة تحول في مسار الأدب الخليجي لما حملته من نقد اجتماعي جريء ومعالجة فنية عميقة لمسألة الانتماء. كما تظهر أعماله القصصية، ومنها "البونساي والرجل العجوز"، قدرة خاصة على أنسنة الطبيعة وإبراز البعد الأخلاقي في علاقة البيئة بالإنسان، مما يضعه في سياق الكتاب الذين يوسعون أفق الرواية العربية باتجاه حساسيات جديدة كالنقد البيئي والسرد الثقافي. ويتميز سعود السنعوسي بلغة شفافة، وحس واقعي ممتزج بالرمز، ورؤية سردية تستند إلى مساءلة دائمة للذات والمجتمع والعالم، مما يجعل مشروعه الأدبي واحدا من المشاريع السردية الأكثر تأثيرا في المشهد العربي الراهن.

الإنسان، تمتلك تاريخا وعاطفة وإرثا عميقا. وتوضح الورقة إلى أن الكاتب يقدم خطابا بيئيا نقديا موجها ضد الإهمال البشري للنباتات والأشجار، إذ يظهر في السرد أن الشجرة لا تملك صوتا تدافع به عن نفسها، مما يحمل الإنسان مسؤولية الحفاظ عليها ورعاية عناصر البيئة الهشة. وبذلك يعكس النص رؤية إنسانية واسعة تعتبر الأشجار مصدرا للحياة والعاطفة والأمان، وليست مجرد كائنات صامتة. كما تشير الدراسة أن القصة تقوم على مقارنة دقيقة بين انحناء جذع البونساي وتجاعيد الشيخوخة، في محاولة لخلق وعي وجداني يربط مصير الإنسان بمصير البيئة. وتظهر الورقة أن العلاقة بين البطل والشجرة تتطور من الإهمال إلى الاعتراف بقيمتها وضرورتها الوجودية، في تأكيد على فكرة أن الطبيعة قادرة على الإحياء والشفاء حيث إن أحسن الإنسان التعامل معها. وتخلص الدراسة إلى أن السنعوسي يقدم من خلال هذه القصة خطابا بيئيا أخلاقيا يدعو القراء إلى إعادة التفكير في موقع الطبيعة داخل حياته اليومية، وإلى إدراك أن حماية الأشجار ليست ترفا جماليا، بل ضرورة وجودية لكائن يرتبط مصيره ارتباطا وثيقا بمصير العالم.

تقديم:

يمثل الأدب مساحة خصبة لإعادة تصوير علاقة الإنسان بالطبيعة، من خلال الرمز والتشخيص والحوار الداخلي بين الذات والوجود الطبيعي. ولقد ظهرت في السنوات الأخيرة موجة من الأعمال الأدبية العربية التي تتجه نحو "الوعي البيئي" بوصفه رؤية فكرية تتجاوز التصوير التقليدي للطبيعة. وتأتي قصة "البونساي والرجل العجوز" لسعود السنعوسي في مقدمة هذه الأعمال، إذ استطاعت أن تمنح الشجرة صوتا إنسانيا وتحملها عاطفة وحياة داخلية تجعلها حاضرة في وجدان القارئ مثل أي شخصية بشرية.

وتنبع أهمية القصة من قدرتها على بناء علاقة إنسانية بين البطل وشجرة البونساي، علاقة تتجاوز حدود الرعاية النباتية إلى حدود أوسع من الحميمية، تستند إلى الإنصات والذكرى والحكاية والصمت. فالقصة تكشف عن هشاشة الكائنات الطبيعية، وعن حاجتها إلى رعاية الإنسان كي تستمر في الحياة، وتشير رمزيا إلى أن إهمال البيئة وإهمال للوجود الإنساني ذاته. تسعى هذه المقالة إلى تقديم تحليل شامل للقصة من منظور بيئي أدبي، يصور استخدام الأنسنة وتقنيات السرد لإنتاج خطاب بيئي عميق يحمل رسالة إنسانية واضحة.

شجرة البونساي ككائن حي ذي هوية ومعنى:

تبدأ القصة بتقديم شجرة البونساي بوصفها شخصية ذات تاريخ وحياة، حيث يقول الكاتب: "اشتريتها منذ سنوات، 'بونساي' أو الشجرة القزمة كما يطلق عليها البعض، جاوز عمرها السبعين، كما هو مدوّن في الشهادة الصادرة في بلد المنشأ، طولها يتجاوز الخمسين سنتيمترا بقليل، أوراقها كثيفة وغنية وداكنة الخضرة بالرغم من مرور السنوات. وبالرغم من انحناء جذعها والنتوءات والأخاديد المحفورة في لحائها ، فإنها لاتزال بصحة جيدة. لها هيبة هذه القزمة.. كم أحبها"[169] في هذا التقديم، تتجلى أولى ملامح الأنسنةعندما يمنح النبات شهادة ميلاد وعمرا وتاريخا ونضجا، حيث إنها صفات تمنح عادة للإنسان. وهنا يسعى السنعوسي إلى أن يتحول الشجرة كائنا اجتماعيا ذا وجود مستقل، لا مجرد عنصر طبيعي.

(169) السنعوسي، سعود. "البونساي والرجل العجوز". الأنطولوجيا- أنطولوجيا السرد العربي. [د. ت.]. تاريخ المراجعة: 20/08/2018. http://alantologia.com/blogs/3252/

ويحرص الكاتب على أن يضفي على الشجرة ملامح الشيخوخة، مثل التجاعيد والنتوءات والانحناء، وهي سمات بشرية تسند عادة إلى كبار السن. وهذا الدمج بين الطبيعة والإنسان يخلق نوعا من التماهي بين القارئ والشجرة، ما يجعل القصة منصة فلسفية تنظر إلى الأشجار بوصفها كائنات لا تقل قيمة عن الإنسان.

كما أن وصف أوراق الشجرة بأنها "كثيفة وغنية وداكنة الخضرة بالرغم من مرور السنوات"[170] يشير إلى صمود الأشجار في مواجهة الزمن، وهو رمز قوي للاستمرارية والحكمة الطبيعية التي تتجاوز حدود العمق البشري. وهكذا يغير النبات إلى ذاكرة حية تستحق الاهتمام.

العلاقة الوجدانية بين الإنسان والشجرة:

تصور القصة ارتباطا نفسيا عميقا بين البطل وشجرة البونساي، حيث يقول السارد: "التصقت بها، أوليتها اهتماما غير عادي. فعلاوة على ريّها وتشذيبها وتعريض أوراقها لأشعة الشمس بين تستمع لي ولهمومي، ولكنها، مع الأسف، لم تجبني قط!"[171]. هنا تصبح الشجرة صديقة ومستودع أسرار ومرآة وجدانية يعكس الإنسان عليها همومه وآلامه. وعلى الرغم من صمتها، فإن مكانتها لدى الإنسان سامية حيث إن صمت الطبيعة بالنسبة للبطل ليس علامة على الجمود، بل رمز للثبات والإنصات العميق. وترمز علاقة السارد بشجرته إلى حاجة الإنسان المعاصر إلى كائن لا يحكم عليه، ولا يفسر كلامه، ولا يبادله العنف الكلامي. فالشجرة تصبح ملاذا من ضجيج العالم وموئلا للسكينة. وهذا البعد العلاجي للطبيعة من أهم وظائف الأدب البيئي.

---

[170] المصدر السابق.

[171] المصدر السابق.

تشير الجملة "يحتاج الإنسان منا إلى أذن تصغي له، ولكني أخذت ما يزيد عن كفايتي من إصغائها، وأتعبني فضولي لما وراء صمتها. استمرت علاقتي بشجرتي على هذا النحو، أسقيها الماء مرة في الأسبوع، وأسقيها، كل يوم، ما أفيض به من حكايات وتساؤلات"[172] إلى ازدواجية العطاء حيث تمنح الشجرة للإنسان الأكسجين والنقاء والراحة، والإنسان يمنح الشجرة الماء والعاطفة والاهتمام، إنها علاقة تكاملية تعكس فلسفة بيئية عميقة تؤمن بأن الإنسان والطبيعة كائنان متبادلان للحياة.

توحد الشجرة والرجل العجوز:

يصل النص إلى ذروته الرمزية عندما يشبه الكاتب شجرته برجل عجوز: "رجل في السبعين، يشبه شجرتي في كل شيء إلا صمتها.. حجمه الصغير، والخطوط التي حفرها الزمن على وجهه، وشعره الكثيف، وهالة الهيبة التي تحيطه، كل هذه التفاصيل جعلت منه صورة عن شجرتي البونساي، باغصانها وفروعها والنتوءات والأخاديد على الحائها و أوراقها الكثيفة الغنية داكنة الخضرة بالرغم من مرور الزمن، بجذورها التي امتصت الماء من أراض مختلفة، وبالأزمان التي عاصرتها[173]". يصبح الرجل العجوز والشجرة كأنهما انعكاس مرآتي لروح واحدة، كلاهما يحمل ذاكرة الزمن، كلاهما يعيش الصمت، وكلاهما بحاجة إلى الرعاية.

ويحقق السنعوسي أعلى تجليات الرمزية حين يقول السارد: "توحّد الاثنان في ذاتي مع مرور الأيام، شجرة البونساي والرجل العجوز، واستحالا مخلوقا أسطوريّا، نصفه شجرة ونصفه الآخر إنسان،

[172] المصدر السابق.
[173] المصدر السابق.

حتى أصبحت لا أعرف، هل أناديه بونساي أم أخاطبها باسمه ؟!"[174].

هنا تتحول الشخصية النباتية والشخصية البشرية إلى كائن واحد، ما يعكس وحدة المصير البيئي والإنساني. وهذه الرؤية تمثل لبّ الوعي البيئي حيث إن الإنسان ليس منفصلا عن الأرض، بل امتداد لها .وأن الشجرة ليست كائنا أقل قيمة، بل شريكة في الوجود.

البعد البيئي الأخلاقي في القصة:

تكشف القصة عن رسالة أخلاقية مرموقة مفادها أن الاعتداء على الأشجار هو فعل ظالم ومدمر للحياة. وتشير النهاية إلى أن الشجرة رغم إهمال البطل لها، تعود إلى الحياة عندما ينصت إليها من جديد: "وأعود إلى غرفتي، محملا بتلك الحكايات، اقرفص امام شجرتي المهملة، أحكي لها ما سمعت، أذكرها بماضيها.. تورق أغصانها، بعد أن أهملتها، وتنتشي"[175].

ويبين هذا التحول الرمزي أن البيئة تستجيب للعناية، وأن البشر قادرون على إصلاح الضرر إذا عادوا إلى الطبيعة بقلوب صادقة. وتصر القصة على أن الإنسان المعاصر يعيش في رفاهية وبعد عن الطبيعة، وينسى أنه يعتمد عليها في حياته اليومية. ومن خلال دمج الإنسان بالشجرة، تدافع القصة عن حق النباتات في الحياة والاحترام.

خاتمة:

تكشف هذه الدراسة أن قصة "البونساي والرجل العجوز" لسعود السنعوسي ليست مجرد نص سردي قصير، بل خطاب بيئي إنساني عميق يؤسس لرؤية جديدة ورسالة رفيعة في العلاقة بين

[174] المصدر السابق.
[175] المصدر السابق.

الإنسان والطبيعة. فقد نجح السنعوسي من خلال تقنية الأنسنة في تحويل شجرة البونساي من كائن نباتي صامت إلى ذات حية قادرة على حمل العاطفة والذاكرة، مما يجعل القارئ شريكا وجدانيا في معاناة الشجرة وصمتها ووحدتها. وتبرز القصة بصورة واضحة أن الإهمال البيئي ليس فعلا ماديا فحسب، بل هو فعل أخلاقي يعكس غياب الوعي بكرامة الكائنات البيئة ودورها المحوري في بقاء الحياة على الأرض. كما تكشف الرموز السردية أن الشجرة والرجل العجوز يمثلان وجهين لصورة واحدة تتمثل في الهشاشة الإنسانية والاحتياج إلى الرعاية المتبادلة، حيث تظهر القصة أن الشجرة تشترك مع الإنسان في الألم والصمت والانتظار، وأنها متفوقة عليه في عطائها الدائم رغم عدم قدرتها على الحركة أو التعبير. وتؤكد الدراسة أن السنعوسي يقدم من خلال قصته دعوة صريحة لإعادة الاعتبار للطبيعة، واحترام الأشجار بوصفها شريكا في الحياة لا مجرد عنصر جمالي أو مادي يمكن الاستغناء عنه. وبهذا يضع النص القراء أمام مسؤولياتهم تجاه البيئة، ويعيد تصميم علاقة الإنسان بالأرض على أساس من الرحمة والرعاية والتقدير. وتخلص الدراسة إلى أن الأدب قادر، من خلال رمزية بسيطة وسرد موجز، على تغيير أنماط الوعي البيئي، وعلى إعادة تشكيل نظرة الإنسان إلى الكائنات البيئة التي تشاركه الوجود، مؤكدة بذلك حضور الأدب كأداة فعالة في الدفاع عن البيئة وصون الحياة.

المصادروالمراجع:

- ✓ السنعوسي، سعود. "البونساي والرجل العجوز". الأنطولوجيا- أنطولوجيا السرد العربي. [د. ت.]. تاريخ المراجعة: ٢٠١٨/٠٨/٢٠. http://alantologia.com/blogs/3252/

- ✓ فرح، نادر. البيئة في السرد العربي المعاصر. ط ١. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2018م.
- ✓ حمو، علي. الانسان والبيئة: علاقة الادب بالطبيعة. ط ٢. عمان: دار كنوز المعرفة، 2016م.
- ✓ الحفيظ، عماد محمد ذياب. البيئة: حمايتها تلوثها مخاطرها. [د. ط.] عمان: دار صفاء للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م.
- ✓ الحمد، رشيد. ومحمد سعيد صباريني. البيئة ومشكلاتها. [د. ط.]. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٩٩٠م.
- ✓ العجيلي، احمد. "التجليات البيئية في الرواية العربية الحديثة ".مجلة دراسات ادبية، ط ١. جامعة بغداد، بغداد: مج ١٢، ع ٣، 2019م.
- ✓ Ganaie, Altaf Ahmad. Literature and Ecology: An Experiment in Ecocriticism. Vol. 4. Pune Research: An international Journal in English, 2018. Print.
- ✓ Glotfelty, Cheryll., and Harold Fromm. The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology. Georgia: University of Georgia Press, 1996.
- ✓ Jyothsna, Aakula., And Vangala Ravinder. Nature and Natural Environmental Literature - Its Lens. Vol. 3. Pune Research Scholar: An international Multidisciplinary Journal.
- ✓ Love, Glen A. Practical Ecocriticism: Literature, Biology, and the Environment. Charlottesville: University of Virginia Press, 2003. Print.

أدب التصوف وحضور المرأة في رحابه

د/محمد ضياء الدين الوافي
الأستاذ المساعد ، كلية ملبار للدراسات العليا، وينغرا، كيرلا، الهند. البريد

الملخص

أدب التصوف هو أدب إسلامي يعبر عن تجارب ومشاعر المتصوفة الروحية تجاه الله والكون. ازدهرت النسوة في مجال أدب التصوف في مختلف الحقب، ولكنهن قليلات بالنسبة إلى سائر الفنون العلمية والأدبية. ومع ذلك لم يأتينا النصوص والتفاصيل عنهن إلا قليلة. ولو وجدناها في كتب التراجم والسير والتاريخ لا تزوّدنا بأدبهن نظما أو نثرا، إلا ما ورد من أشعار الصوفيات النادرات وحكمهن. وهنا بيان موجز عن بعض الصوفيات وأقوالهن وحكمهن.

علم التصوف:

إن من يتأمل الاشتقاقات اللغوية لكلمة التصوف، سيجد أن الكلمة تدل على عدة معان كالدلالة على الصفاء والصفو، لأن اهتمام المتصوف بتزكية النفس وتطهيرها وتصفيتها من أدران الجسد وشوائب المادة والحس، وقد تشير الكلمة إلى أهل الصفة الذين كانوا يسكنون صفة المسجد النبوي، ويعيشون على الكفاف والتقشف وشظف العيش، ويزهدون في الحياة الدنيا. وهناك من يربط التصوف بلباس الصوف، لأن المتصوفة كانوا يلبسون ثيابا مصنوعة من الصوف الخشن، في حين ذهب البيروني إلى أن التصوف مشتق من كلمة صوفيا اليونانية، والتي هي بمعنى الحكمة.

ويمكن القول أيضا بأن التصوف هو محبة الله والفناء فيه والاتحاد به كشفا وتجليا من أجل الانتشاء بالأنوار الربانية والتمتع بالحضرة القدسية[176].

أدب التصوف وأطواره:

وللتصوف علاقة وطيدة بالأدب نثرا وشعرا، إذ استعان المتصوفة بالشعر للتعبير عن مجاهداتهم وشطحاتهم العرفانية، كما استعانوا بالنثر لتقديم قبساتهم النورانية وتجاربهم العرفانية الباطنية.

ويمكن تقسيم الأدب الصوفي إلى ثلاثة أطوار: الطور الأول يبدأ من ظهور الإسلام وينتهي في أواسط القرن الثاني للهجرة، وكل ما بين أيدينا منه طائفة كبيرة من الحكم والمواعظ الدينية والأخلاق تحث على كثير من الفضائل، وتدعو إلى التسليم بأحكام الله ومقاديره، وإلى الزهد والتقشف وكثرة العبادة والورع، وعلى العموم تصور لنا عقيدة هذا العصر من البساطة والحيرة.

والطور الثاني يبدأ من أواسط القرن الثاني الهجري إلى القرن الرابع. وهنا يبدو ظهور آثار التلقيح بين الجنس العربي والأجناس الأخرى، وفيه يظهر اتساع أفق التفكير اللاهوتي، وتبدأ العقائد تستقر في النفوس على أثر نمو علم الكلام. وفيه يظهر عنصر جديد من الفلسفة. والأدب الصوفي في طوريه الأول والثاني أغلبه نثر، وإن ظهر الشعر قليلا في طوره الثاني. وفي الطور الثاني هذا يبدأ تكون الاصطلاحات الصوفية والشطحات.

أما الطور الثالث فيستمر حتى نهاية القرن السابع وأواسط القرن الثامن، وهو العصر الذهبي في الأدب الصوفي، غني في شعره، غني في فلسفته، شعره من أغنى ضروب الشعر وأرقاها، وهو سلس

[176] : د. تامر مندور، التصوف الاسلامي في الهند ودوره في الحياة الاجتماعية والسياسية، دار ناشري للنشر الإلكتروني، التاريخ: 2/2/2016م: /http://www.nashiri.net/articles/social/5906

واضح وإن غمض أحيانا[177]. هذا، وقد تطور الأدب الصوفي نثرا وشعرا، وبلغ الشعر الصوفي ذروته مع ابن العربي وابن الفارض في الشعر العربي، وجلال الدين الرومي في الشعر الفارسي.

ولم يظهر الشعر الصوفي إلا بعد شعر الزهد والوعظ الذي اشتهر فيه كثيرا أبو العتاهية، وقد ظهر الشعر الصوفي كذلك بعد شعر المديح النبوي وانتشار التنسك والورع والتقوى بين صفوف العلماء والأدباء والفقهاء والمحدثين كإبراهيم بن أدهم، وسفيان الثوري، وداود الطائي، ورابعة العدوية، والفضيل بن عياض، وشقيق البلخي، وسفيان بن عيينة، ومعروف الكرخي، وعمرو بن عبيد، والمهتدي. ويعني هذا أن الشعر الصوفي ظهر في البداية عند كبار الزهاد والنساك، ثم أخذت معالمه تتضح في النصف الأول من القرن الثالث الهجري. فذو النون المتوفى سنة 245هـ واضع أسس التصوف، ورأس الفرقة لأن الكل أخذ عنه وانتسب إليه، وهو أول من فسر إشارات الصوفية وتكلم في هذا الطريق.

ومن مميزات الشعر الصوفي القديم السمو الروحي، واستكناه المعاني النفسية العميقة، والخضوع لإرادة الله القوية، والإكثار من الخيال، واستعمال الرمزية والشطحات الصوفية، والجنوح نحو الإبهام والغموض، والتأرجح بين الظاهر والباطن، والتأثر بالشريعة الإسلامية كما هو شأن التصوف السني، وتمثل المصادر الفلسفية والعقائد الأجنبية كما هو حال الشعر الصوفي الفلسفي[178].

---

[177] : أحمد أمين، ظهر الإسلام، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٩٦٩م، ١٧٣/٢.

[178] : د. جميل حمداوي، التصوف والأدب، القصة السورية، التاريخ: 10/05/2007م: http://www.syrianstory.com/comment32.htm

ومن الشعراء الذي وظفوا الخطاب الصوفي: بدر شاكر السياب ونازك الملائكة وعبد الوهاب البياتي وأدونيس وصلاح عبد الصبور ومحمد الفيتوري وخليل حاوي ومحمد عفيفي مطر ومحمد محمد الشهاوي وأحمد الطريبق أحمد ومحمد السرغيني وحسن الأمراني ومحمد بن عمارة وعبد الكريم الطبال وأحمد بلحاج آية وارهام ومحمد علي الرباوي وآخرون.

وقد استعار هؤلاء الشعراء مجموعة من الشخصيات الصوفية كشخصية النفري عند أدونيس، وشخصية السهروردي وفريد الدين العطار وجلال الدين الرومي عند عبد الوهاب البياتي، وشخصية الحلاج عند صلاح عبد الصبور في قصيدته الدرامية 'مأساة الحلاج'، وعبد الوهاب البياتي في قصيدة بعنوان 'عذابات الحلاج'، وأدونيس في قصيدة تحت عنوان 'مرثية الحلاج'، وشخصية إبراهيم بن أدهم عند الشاعر التونسي محيي الدين خريف، وشخصية رابعة العدوية عند نازك الملائكة في قصيدتها 'الهجرة إلى الله'[١٧٩].

المرأة والتصوف:

ارتبط التصوف بالمرأة منذ العصر العباسي، فانتشرت أخبار النساء المتصوفات بوقت مبكر، من أمثال: رحانة، وحيونة، ورابعة الشامية، وميمونة، وأخوات بشر الحافي، ومصنفة وفمة وزيدى، وأمة الواحد بنت المحاملي المشهورة باسم ستيتة، والعابدة اليمنية، ومعاذة العدوية، ورابعة القيسية.....وغيرهن[180].

[١٧٩] : المصدر السابق.

[180] : منتديات الغريب، نساء متصوفات (زاهدات)، التاريخ: ٢٠١٢/١٢/٢م: http://www.ghrib.net/vb/showthread.php?t=40638

فقد كان للنساء أحوال وزهد وخير وصلاح، كما كانت للرجال، ومنهن من لها أوراد وسياحات وكشف، وبعض الخصوصيات الصوفية مثل رابعة العدوية، وشعوانة، وريحانة، وأم الخير، فكانت رابعة تؤثر الخلوة، كما كانت أم دأب من كبار الصالحات العابدات إلى أن بلغ عمرها تسعين سنة وهي تحج في كل سنة على قدميها من المدينة إلى مكة، فكفّ بصرها فلما حضرت وقت الحج دخل عليها النساء يزرنها رفعت رأسها إلى السماء فقالت: "إلهي وعزتك لئن فقدت نزر بصري بين يديك ما فقدت أنوار شوقي إليك"، ثم أحرمت وقالت: لبيك اللهم لبيك... وخرجت مع صويحباتها[181].

وميمونة المجنونة، وهي غير ميمونة بنت ساقولة الواعظة، وهذه تحقه تقول:

أفادني كل المنى وخص قلبي بالغنى
وقد أزال سيدي عن باطني ثقل العنا
إن لم يكن يداركني بما أرجو وإلا من أنا[182]

وكانت الماوردية البصرية الزاهدة تعظ النساء وتؤدبهن وقد قاربت الثمانين، أقامت خمسين سنة لا تفطر بالنهار ولا تنام بالليل ولا تأكل خبزا ولا رطبا ولا تمرا وإنما تطحن لهن الباقلاء فتتقوت به، ماتت بالبصرة فلم يبق في البلاد إلا من شهد جنازتها وذلك سنة 466هـ[183].

وقد عرفت زحلة بالمناجيات وترنمت ببعض الأشعار:

لا أقبل نصحكم فملوا عذلي ما أعذب في الغرام طعم القتلِ
إن طلّ دمي فكم محب مثلي قد ضرج باللحاظ لا بالتبلِ[184]

[181] : الحريفيش، شعيب عبد الله بن سعد، الروض الفائق في المواعظ والرقائق، تحقيق: عاصم الكيالي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٤/٦/٤م، ص:١٤٠

[182] : منتديات الغريب، نساء متصوفات زاهدات.

[183] : ابن الجوزي، صفة الصفوة، ج 4 ، ص ٤٧

ومن متعبدات البصرة ريحانة الوالهة، كانت في أيام صالح المري، كتبت من وراء جيبها:

أنت أنسي وهمتي وســـروري أبى القلب أن يحب سـواكا

يا عزيزي وهمتـي ومـــرادي طال شـوقي متى يكون لقاكا

ليس سـؤلي من الجنان نعيم غير أني أريــد أن ألقـــاكا[185]

وكذلك شعوانة تنزل الأبلة، كانت عجيبة حسنة الصوت طيبة النغمة تعظ الناس، تقرأ لهم ويحضرها الزهاد والعباد والمتقربة وأرباب القلوب والمجاهدات، وكانت من المجتهدات الخائفات الباكيات والمبكيات. ذكر مسدد بن قطن عن محمد بن الحسين حدثنا أبو معاذ قال حدثنا أبو عون قال: "بكت شعوانة حتى خفنا عليها العمى فقلنا لها: "إنا نخاف عليك العمى". فبكت وقالت: "إن أعمى والله في الدنيا من البكاء، أحب إلي من أعمى في الآخرة من النار". وكانت شعوانة تقول:

عين فارقت حبيبها واشتاقت إلى لقائه بغير بكاء لا يحسن[186]

وعثامة بنت بلال بن أبي الدرداء من متعبدات النسوان، أصيبت في عينها فصبرت على ذلك. أخبرنا أبو الفتح يوسف بن عمر الزاهد ببغداد قال حدثنا جعفر بن محمد بن نصير قال أحمد بن محمد بن مسروق حدثنا محمد بن الحسين البرجلاني حدثني الحسين بن عبد العزيز بن الوزير الجذامي حدثني عبد الله ابن يوسف الدمشقي أن عثامة بنت بلال بن أبي الدرداء كف بصرها وكانت متعبدة فدخل عليها ابنها يوما وقد صلى فقالت: صليتم يا بني؟ قال نعم فقالت:

أعثام مالك لاهية حلت بدارك داهية

---

184 : قيس كاظم الجنابي، التصوف الإسلامي و أثره في فنون الأدب العربي، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، ٢٠١٠م، ص: ٨٩

185 : نساء متصوفات زاهدات، منتديات الغريب.

186 : المصدر السابق.

ابكي الصلاة لوقتها إن كنت يوما باكية
وابكي القرآن إذا تلى قد كنت يوما تاليه
تتـلينه بتـفكر ودموع عين جـارية
لهفي عليك صبابة ما عشت طول حياتيه[187]

يزودنا بعض كتب التراجم أشعار الصوفية رابعة العدوية وحكمهن. وبعد عصرها جاءت كثير من الصوفيات اقتدينها وتمشين مع ما عاشت به في العالم المادي مع قمة العشق الإلهي، ومن أمثالهن عائشة الباعونية وعاتكة الخزرجي ومن إليهما. هؤلاء الثلاثة لا يسع لهن هذه المقالة.

الخاتمة:

وثمة العديد من المتصوفات من أمثال أم هارون العابدة، وعبدة أخت أبي سليمان الداراني، وأمينة بنت أحمد بن علية أخته الأخرى، وأمة الغافر دردانة أخت أبي الحسن الحافظ من أسباط أبي علي الدقاق، ولبابة المتعبدة من أهل بيت المقدس، ومريم البصرية من أهل البصرة في ايام رابعة العدوية، ومؤمنة بنت بهلول من عابدات دمشق، ومعاذة بنت عبد الله العدوية وكانت من أقران رابعة العدوية، ونسية بنت سلمان وكانت امرأة يوسف بن أسباط، وغفيرة العابدة من أهل البصرة، صحبت معاذة العدوية، وعافية المشتاقة من عبد القيس من أهل البصرة، وأم عبد الله بنت خالد بن معدان كانت أم إسماعيل بن عياش، وأنيسة بنت عمرو العدوية كانت من أهل

[187] : المصدر السابق.

البصرة تلميذة معاذة العدوية، وأم الأسود بنت زيد العدوية بصرية، كانت معاذة العدوية أرضعتها[188].

المصادروالمراجع:

- ✓ قيس كاظم الجنابي، التصوف الإسلامي وأثره في فنون الأدب العربي، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، ٢٠١٠م
- ✓ الحريفيش، شعيب عبد الله بن سعد، الروض الفائق في المواعظ والرقائق، تحقيق: عاصم الكيالي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠٤/٦/٤م
- ✓ أحمد أمين، ظهر الإسلام، بيروت: دار الكتاب العربي، ط ١، ١٩٦٩م
- ✓ د. تامر مندور، التصوف الاسلامي في الهند ودوره في الحياة الاجتماعية والسياسية، دار ناشري للنشر الإلكتروني، التاريخ: ٢٠١٦/٢/٢م : http://www.nashiri.net/articles/social/5906
- ✓ د. جميل حمداوي، التصوف والأدب، القصة السورية، التاريخ: ٢٠٠٧/٠٥/١٠م:
  - http://www.syrianstory.com/comment32.htm
- ✓ منتديات الغريب، نساء متصوفات (زاهدات)، التاريخ: ٢٠١٢/١٢/٢م:
  - http://www.ghrib.net/vb/showthread.php?t=40638

[188] : المصدر السابق.

ترجمات القرآن الكريم وتفسيره في لغة مليالم

السيدة محسنة بي وي، باحثة الدكتوراه كلية الأنصار العربية، ولاونور
د.عبد المجيد أ أي، مشرف البحث ، كلية الأنصار العربية، ولاونور

الملخص

توضح هذه المقالة التطور التاريخي لدراسة وتفسير القرآن الكريم في كيرالا، التي كانت أول من استقبل الإسلام في الهند. في البداية، اعتمد المسلمون على التفسير الشفوي للآيات القرآنية بسبب ضعف معرفتهم باللغة العربية، مما أدى لاحقًا إلى ظهور "العربية المالايالامية" (كتابة المالايالامية بالحروف العربية) كلغة أساسية للتعليم الديني وكأول وعاء للترجمات المكتوبة. بدأ التوثيق المكتوب للترجمة مع محاولة مايانكوتي إليا في عام 1855، تلتها عقود من الجمود والمعارضة الشديدة لنشر الترجمة بلغة المالايالامية، حيث رأى بعض العلماء أنها قد تشوه المعنى أو يجب أن تقتصر على الخط العربي المالايالامي. وفي ثلاثينيات القرن العشرين، قاد المصلحون أمثال محمد عبد القادر مولوي و"جمعية الأدب الإسلامي" مبادرات لنشر الأجزاء الأولى من الترجمة. وشهد منتصف القرن العشرين طفرة نوعية مع ظهور الترجمات الكاملة المصحوبة بالتفسير، مثل عمل سي. أن. أحمد مولوي الذي أثار الجدل، وتفسير أماني المولوي الذي جاء كردٍ عليه،مما عكس تطورًا كبيرًا في حركة التفسير القرآني في كيرالا، من التفسير الشفوي إلى أعمال تفسيرية مكتملة ومؤثرة بلغة المالايالامية.

الكلمات المفتاحية: كيرالا, انتشار الإسلام, ترجمة القرآن الكريم, العربية المالايالامية

المقدمة

تُعرف ولاية كيرالا في جنوب الهند بأنها من أوائل المناطق التي وصل إليها الإسلام، فكان لذلك أثر بالغ في تشكيل بنيتها الدينية والثقافية. ومع توسّع انتشار الإسلام بين السكان، ظهرت حاجة ملحّة إلى بيان معاني القرآن الكريم بلغة أهل البلاد، الأمر الذي شكّل تحدّيًا لغويًا في مجتمع يتحدّث المالايالامية. استلزم هذا التحدي ظهور حلول مبتكرة، كان أبرزها نشأة "العربية المالايالامية" كلغة وسيطة للتدريس الديني. تتناول هذه المقالة التطور التاريخي لدراسة وتفسير القرآن الكريم في كيرالا، بدءًا من ممارسة التفسير الشفوي، ومرورًا بالجهود الرائدة التي بذلت لوضع ترجمات مكتوبة، والصعوبات التي اعترضتها، وصولًا إلى العصر الحديث الذي شهد ظهور مجموعة متنوعة من التفاسير الكاملة التي ساهمت في تعميق الفهم القرآني وإثراء الحركة الفكرية الإسلامية في المنطقة.

انتشار الإسلام ونشأة "العربية المالايالامية" كلغة للتدريس الديني

تُعد ولاية كيرالا في جنوب الهند من أوائل المناطق التي وصلتها الدعوة الإسلامية مما أسّس لعمقٍ ثقافي وديني في المجتمع المحلي. ومع انتشار الإسلام بين الناس، برزت الحاجة الملحّة إلى شرح التعاليم القرآنية بلغة يفهمها السكان ، وهو تحدٍّ حقيقي في بيئة لغتها الأم هي المالايالامية. استلزم هذا التحدي ظهور حلول مبتكرة، كان أبرزها نشأة "العربية المالايالامية"[189] كلغة وسيطة للتعليم الديني. ومنذ دخول الإسلام إلى كيرالا، سعت الجماعات الداعية إلى ترسيخ تعاليمه من خلال إنشاء المساجد وتوفير حلقات العلم. وكانت دراسة القرآن الكريم جزءًا أساسيًا في هذه المؤسسات منذ العصور القديمة.

[189] عبارة عن استخدام **الحرف العربي** في كتابة المالايالامية، مع بعض الإضافات والتعديلات بحيث أصبح قادرًا على تمثيل الأصوات الخاصة باللغة المالايالامية التي غير موجودة في العربية.

وبسبب جهل معظم الناس باللغة العربية آنذاك، انتشرت ممارسة تلاوة الآيات مع شرح معانيها شفويًا. غير أن إعداد ترجمة مكتوبة متوافرة لعامة القرّاء، احتاج إلى مدة طويلة من الزمن.

في تلك الفترة، لجأ المسلمون في كيرالا إلى كتابة اللغة المالايالامية بالحروف العربية، في نظامٍ عُرف لاحقًا باسم الخط العربي الميالمي. ولأن العربية كانت لغة الدين والشعائر، اكتسب هذا النظام الكتابي أهمية خاصة لدى المسلمين، فأصبحوا يولون أهمية لتعلمه ويستخدمونه على نطاق واسع. ومع تقدّم الزمن، اتّسع نطاق استخدام الخط العربي الميالمي، حتى أصبح أداة رئيسة للتواصل، ووعاءً تُدوَّن فيه أعداد كبيرة من المؤلفات الدينية والعلمية.

شهدت كيرالا في القرن العشرين توترًا عقديًا وفكريًا واسعًا حول مشروعية ترجمة معاني القرآن الكريم، حيث اندلعت في عدد من المناطق مظاهرات واعتراضات تقودها بعض التيارات الصوفية المحافظة. وقد اتخذ كثيرٌ من علمائهم موقفًا متشدّدًا إذ رأوا في ترجمة معاني القرآن مخالفا بحرمة النص الإلهي ، بل بلغ بهم الأمر إلى تحريم تعلّم اللغة المليبارية ذاتها. ولم يكن هذا الرفض محصورًا في إطار ديني صرف، بل كانت تحكمه خلفيات سياسية واجتماعية عميقة، أبرزها خشية المؤسسات التقليدية من تراجع سلطتها التعليمية، وتحوّل مركز المعرفة من الزوايا والكتاتيب إلى المدارس الحديثة، إضافة إلى بروز طبقة من المثقفين الجدد القادرين على الوصول إلى النص القرآني بلغة يفهمها الجمهور.

أولى محاولات ترجمة القرآن الكريم إلى المالايالامية وأسباب المعارضة

في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ظهرت في كيرالا أول محاولة لشرح معاني القرآن الكريم، ولم تكن باللغة المليبارية المتداولة اليوم، **بل في** صيغةٍ لغويةٍ سابقة تُعرف بـ "العربية–المليبارية". وقد صدر هذا التفسير تحت عنوان "ترجمة تفسير القرآن " في ستة مجلدات على منوال تفسير

الجلالين في منهجه واختصاره. وصاحب هذا العمل هو **السيد** ماهن كوتي إلايا (محي الدين بن عبد القادر)، أحد أفراد أسرة ملوك آراكال الشهيرة، التي كان نفوذها ممتدًا في شمال كيرالا، ولا سيما في محافظة كانور. وقد كرّس المؤلف ما يقرب من **خمس عشرة سنة في** تأليف هذا العمل، منذ عام 1855م، مستندًا إلى ثقافته اللغوية والدينية، ورغبته في تقريب معاني القرآن لعامة المسلمين بلغة يفهمونها. **يقول عبد** الرحمن منغاد في كتابه "قرآن: برباشاكال وياكيانانغال"[190] عند حديثه عن أقدم محاولات ترجمة القرآن الكريم في كيرالا، وقد أورد كتاب "مهتاي مابلا ساهتي بارمبريم". "قام مايانكوتي إليا كان أول من تولّى ترجمة القرآن الكريم لأول مرة إلى اللغة العربية المالايالامية في عام 1272/1855 هـ ، واستغرق إعداد النسخة القابلة للطباعة نحو خمسة عشر عاماً. وقد تكفّل قصر أراكال بدفع أجور الكتّاب وتأمين إقامتهم، ثم طبع مئات النسخ وأرسلها إلى عدد من الأسر العريقة في كيرالا. وسُمّي عمله هذا بـ ترجمة التفسير القرآن."[191]

وبعد صدور تلك الترجمة الأولى، انقضى ما يزيد على ثلاثة أرباع القرن قبل أن تظهر ترجمة أخرى للقرآن إلى اللغة المالايالامية. وخلال تلك المدة حاول *مكتي تانجال* إعداد ترجمة جديدة، غير أنّه لم يتمكّن من إكمالها. على الرغم من أن "ماكتي تانغال"[192] قد هيّأ نفسه لإعداد ترجمة القرآن الكريم، إلا أنّ مشاغله المتراكمة حالت بينه وبين إتمامها. "ووفقًا ما ورد في السيرة الذاتية لإي. وي كريشنا بلا، "جيويتا سماراناكال"[193]، فقد كان هو نفسه من أوائل من حاولوا ترجمة القرآن إلى

[190] Quran Paribhashakal Vyakhyanangal : كتاب يشرح عن الترجمات والتفسيرات القرآن التي ظهرت في كيرالا كتبها عبد الرحمن منغاد

[191] منغاد, عبد الرحمن, الترجمات والتفسيرات, بيت الكتاب, يوواتا, الطبعة الأولى, 2021م, ص: 07

[192] Sayyid Sanaulla Makthi Thangal : كان عالما بارزا ومصلحا اجتماعيا وصحفيا من ولاية كيرالا عاش في القرن التاسع عشر.

[193] Jeevitha Smaranakal : كتبها إي. وي كريشنا بلا، وهو كاتب وفكاهي وروائي وكاتب قصص قصيرة بارز في اللغة المالايالامية.

المالايالامية، غير أنّه واجه معارضة شديدة من بعض المسلمين، وتلقّى رسائل تهديد عدّة اضطرته إلى التراجع عن مشروعه. تجدر الإشارة إلى أنّ كريشنا بِلّا لم يكن يجيد العربية، واعتمد في ترجمته على النص الإنجليزي ."[194]

أما أن الشيخ عبد القادر المولوي من واكام، وهو عالم ومصلح اجتماعي، وهو شخصية بارزة في مقاومة الاحتلال البريطاني ومحاربة البدع والخرافات، وكذلك مؤسس جريدة "سواديشابيماني[195]". قام في أوائل القرن العشرين بكتابة حلقات تفسيرية لآيات القرآن الكريم وقد نشر هذه الدروس أولًا في مجلة "الإسلام" منذ عام 1918. حيث أنهى تفسير جزء عمّ، ثم واصل نشر بقية الدروس في جريدة "ديبيكا" بين عامي 1926 و1931م. ومع ذلك، لم يتمكن من جمع هذه المواد أو إصدارها في كتاب مستقل. كتب فاكام مولوي في مجلة "ديبيكا" (Deepika) متناولا التحديات التي تواجه ترجمة القرآن الكريم ومواقف الناس منها: عند ترجمة القرآن الكريم إلى لغة أجنبية، يفقد النص جانبًا كبيرًا من تألّقه وفرادته، ويتأثر شكله الأصلي الذي نزل به. وفيما يتعلق باللغة المالايالامية. وفي اللغة المالايالامية، مهما بلغت مهارة المترجم، فإنه لا يستطيع نقل المعنى الحقيقي نقلا تاما, بل إن إيجاد ألفاظ مالايالامية مكافئة لبعض المصطلحات القرآنية أمرٌ غير ممكن. ومن أجل تقريب المعنى إلى القارئ، قد يلجأ المترجم إلى صيغ قد تُفضي . في بعض الأحيان . إلى شيء من الانحراف عن الدقة الأصلية، مما يجعل الترجمة قاصرة عن تمثيل المعنى الحق تمثيلًا كاملاً. وخلاصة القول إن القرآن الكريم واسع الدلالات، عميق المعاني، بحيث لا يستوعب بلغة المالايالامية استيعابًا تامًا يفي بحقّه.

[194] منغاد, عبد الرحمن, الترجمات والتفسيرات, بيت الكتاب, يوواتا, الطبعة الأولى, 2021م, ص: 09

[195] Swadeshabimani : صحيفة بدأها عبد القادر المولوي واكام عام 1905.

ومع ذلك، وبسبب ازدياد رغبة الشباب المسلمين في الحصول على ترجمة مالايالامية، والحاجة إلى تقديم ترجمة تُسهِم في إزالة سوء الفهم لدى غير المسلمين، قررنا أن نترجمه إلى المالايالامية قدر استطاعتنا المتواضعة، وأن ننشره في مجلة 'ديبيكا' مع تعليق موجز يوضح أفكاره ومقاصده، وذلك ابتداءً من هذا العدد الأول .

مبادرات "جمعية الأدب الإسلامي" لترجمة الأجزاء الأولى من القرآن

في عام ١٩٣٠، ١٩٣٠ حاولت جمعية العلماء في كيرالا، إلى جانب عدد من المفكرين المسلمين، إصدار ترجمة كاملة للقرآن الكريم باللغة المالايالامية. ومن أجل تحقيق هذا الهدف أُسِّست "جمعية كالكوت للأدب الإسلامي."[196] قد تولّى كلٌّ من ك. أم. المولوي، وبي. ك. موسى المولوي، وأم. سي. سي. عبد الرحمن المولوي، وبي. مويتين صاحب ترجمة الأجزاء من الأول إلى الخامس من القرآن الكريم. قام الكاتبان المعروفان ك. ج. محمد علي وكي. أم. سيتي صاحب بمراجعة الجوانب اللغوية وتصحيح الأخطاء. نُشر الجزء الأول من الترجمة بواسطة جمعية كاليكوت للأدب الإسلامي، بينما صدر الجزء الثاني عن جمعية تالاشيري(Thalassery) للأدب الإسلامي. غير أنّ العوائق المالية التي برزت لاحقًا أدّت إلى توقف المشروع، فتوقّف معه نشر الأجزاء المتبقية.

في عام 1935، صدر الجزء الأول من ترجمة القرآن الكريم عن المجتمع الأدبي الإسلامي، وطُبع في مطبعة جمالية(Jamaliyya) بتيرور. وقد تضمّن هذا الجزء الآيات من بداية سورة البقرة حتى الآية 141، وطُبع من دون إرفاق النص العربي. أما الجزء الثاني، فقد صدر عن جمعية تالاشيري (Thalassery) للأدب الإسلامي، واشتمل على الآيات من 142 إلى 252، وطُبع مرفقًا بالنص العربي .

[196] Calicut Muslim Literature Society

طُبع الجزء الأول بدون النص العربي، بينما طُبع الجزء الثاني مرفقًا بالنص العربي. قام بترجمة هذه الأجزاء ك. أم. المولوي، بي. ك. موسى المولوي، أم. سي. سي. عبد الرحمن المولوي، بينما تولّى إي. محمد مويتين مهمة المراجعة الأدبية.

في ذلك الوقت، كانت هناك بالفعل ترجمات لبعض اللسور في اللغة المالايالامية، وقد كُتبت هذه الترجمات بالحروف العربية. ويشير أماني المولوي إلى هذا الجانب قائلاً: "إذا تأملنا في اللغة المالايالامية، نتضح لنا أن ترجمات القرآن بالحروف العربية المالايالامية بدأت في الظهور تقريبًا منذ مطلع القرن الرابع عشر الهجري أو نهاية أواخر القرن الثالث عشر. ومن المعروف أن الترجمة التي قام بها العالم مايين كوتي إلايا من كانور تعدّ من أوائل هذه الأعمال، بل تعتبر أول ترجمة كاملة للقرآن الكريم إلى المالايالامية." كما يتحدث أماني المولوي عن التحديات التي تواجه ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة المالايالامية، وهي لغة تختلف اختلافا كبيرا تمامًا عن العربية فيقول: "إن التعبير عن الكلام أو الكتابة بلغة معينة في لغة أخرى لا يمكن أن يتم بنفس أصالة اللغة الأولى ولا بصورة تعكس تمامًا مقاصد المتكلم. وذلك بسبب التباينات بين اللغات في المفردات والتراكيب والاستخدامات والجوانب الأدبية والقواعد وغيرها. فبعض الألفاظ أو العبارات في اللغة الأصلية قد لا تُؤدَّى حقّها في اللغة المترجمة حتى باستخدام عدة كلمات. . وأحيانًا لا تعوّض الترجمة المباشرة جملة كاملة، وفي مواقف أخرى، قد تحمل الجملة الأصلية أكثر من فكرة واحدة، وقد يرى المترجم الاكتفاء بواحدة منها أو إيرادها كلها . ولهذه الأسباب تُقبل الترجمة المعنوية أكثر من الترجمة الحرفية. . فالترجمة المعنوية ليست ترجمة مستقلة بذاتها، وإنما هي تعبير عن أهم الأفكار التي فهمها المترجم من النص أو صياغة موجزة لها." وإذا كان النص المنقول هو القرآن الكريم ،فإن هذه

التحديات تتعضف."[197] وبناءً على هذه المعطيات، رأى بعض العلماء أن ترجمة القرآن الكريم ترجمة مباشرة إلى لغة أجنبية أمر غير ممكن على الإطلاق، وأن الواجب هو الاقتصار على تفسير القرآن باللغة الأخرى، أي إعادة صياغة معانيه دون خطأ ودون ادّعاء نقل ألفاظه حرفيًا .

ظهور المطابع ومحاولات الترجمة الكاملة

كانت هناك عقبات قانونية وتقنية تعيق إصدار الترجمة المالايالامية للقرآن الكريم. وقد تم التغلب على جزء من هذه العقبات بعد إنشاء أول مطبعة بالحروف العربية المالايالامية في "إدافا" (Edava)بتروفيتانكور(Thiruvithamkur). وبفضل ذلك، شهدت أربعينيات القرن الماضي نشر العديد من ترجمات السور وبعض الآداب الإسلامية باللغة المالايالامية.

يُعَدّ من أبرز من فسّر القرآن الكريم في العربية-الميبارية الشيخ عمر أحمد الميباري من تروركاد. وقد ألّف تفسيره "**ترجمان القرآن** "سنة 1953م، وجعله في ستة مجلدات يضمّ كلٌّ منها خمسة أجزاء. وقد حظي الشيخ عمر الميباري بتقدير كبير في الأوساط العلمية آنذاك؛ إذ نال تفسيره تصديقًا ومراجعة من كبار علماء المسلمين، ومع ذلك، لم يُنشَر التفسير إلا في عام 1970م. وقد نشر محمد ميدين واكام (محيي الدين)، الذي تلقّى تعليمه على يد الشيخ عبد القادر المولوي الواكمي، دروسًا منتظمة في **بيان** معاني آيات القرآن الكريم في مجلة "الأنصاري "الصادرة من جنوب كيرلا. يُعَدّ تفسيره أوّل تفسير كُتب باللغة الميبارية الفصحى وقد بدأ تأليف تفسيره في الثلاثينيات من القرن الماضي، وأتمّه نحو عام **1955م**، جامعًا مادته في مجلد واحد.

[197] الأماني, محمد، تفسير القرآن الكريم, الطبعة الرابعة عشرة, 2012م, ص:127,128

بعد محاولة الترجمة التي أطلقتها جمعية الأدب الإسلامي ، بذل مولوي ف.بي محمد إداشيري (Edassery) جهودًا في ترجمة القرآن الكريم. وقد أشرف أي.جي. جليل على نشر هذه الترجمة, وصدر المجلد الأول منها في عام 1954. بدأ كتابته الترجمة في عام 1946. وعندما أوشكت على الانتهاء، تلقى نصائح جيدة من بعض العلماء من ولاية كيرالا، ومن بينهم علماء من جمعية العلماء بكيرالا و سمستا كيرالا جمعية العلماء. ويُقال إن الجزءين الثاني والثالث قد نُشرا، إلّا أنّ الجهود توقفت بعد ذلك. ويذكر المترجم في المقدمة سبب الترجمة بقوله: " من واجب المسلم أن يتعلم القرآن باللغة العربية، فالترجمة ليست بديلاً عن القرآن. يجب على كل مسلم أن يتعلم القرآن بطريقة تمكّنه من فهمه عند تلاوته. ومع ذلك، لا شك أن الترجمة الصحيحة ستكون مفيدة للغاية لتحقيق هذا الهدف. يصل القرّاء عادةً إلى مستوى من المعرفة يمكّنهم من فهم القرآن دون الحاجة إلى الترجمة، ولكن في البداية يمكنهم الاعتماد على الترجمة للحصول على الفهم[198] ".

يُعدّ "ترجمان القرآن" من الأعمال التفسيرية المهمّة التي قام بإعدادها الباحث الإسلامي البارز ك. عمر مولوي .وقد راجع هذا العمل كلٌّ من ك. م. مولوي وس. أ. محمد مولوي عام 1953م، ونُشر في ستة مجلدات بالأسلوب العربيّ المالايالامي. وفي عام 1970م أعادت نشره باللغة المالايالامية. ولتيسير فهمه على القرّاء، قُسِّمت الآيات إلى مقاطع أصغر، مع تقديم شرح موجز لمعانيها.

تُعَدّ ترجمة سي. أن. أحمد مولوي من أبرز الترجمات المالايالامية للقرآن الكريم، وقد دار حولها جدل واسع، وظهرت كتب تُثني عليها وأخرى تنتقدها. وقد تضمّنت هذه الترجمة بعض الآراء والتفسيرات التي اعتُبرت غير متوافقة مع المفهوم الأصيل للقرآن الكريم وتفسيره. فقد تناول بعض

[198] منغاد, عبد الرحمن, الترجمات والتفسيرات, بيت الكتاب, يوواتا, الطبعة الأولى, 2021م, ص: 17

المعجزات الواردة في القرآن بأسلوب علمي، مما أثار الكثير من النقاشات المعارضة. اتسمت تفسيراته بالبساطة وسهولة الفهم بالنسبة للعامة، وهو ما جلب له الإشادة والانتقاد في آن واحد. وقد أدّت النقاشات المتعلقة بترجمته إلى توسيع دائرة دراسة القرآن في كيرالا. وفي هذا السياق جاءت ترجمة أماني المولوي، التي تُعدّ من أفضل التفاسير المالايالامية للقرآن، كردٍّ على ما اعتُبر تفسيرًا غير دقيق من جانب سي. أن. أحمد مولوي. بدأ سي. أن. أحمد مولوي ترجمة القرآن عبر نشر حلقاته في مجلة "الأنصاري" عام 1949، غير أنّ المجلة توقفت بعد إصدار أربعة عشر عددًا. وفي أعقاب ذلك، تداول مجيد مراكار، صاحب المجلة مع أحمد مولوي فكرة مواصلة ترجمة القرآن ونشره باللغة المالايالامية، فوافق الأخير على تولّي المهمة. نُشر الجزء الأول عام 1951، والجزء الثاني عام 1954، والجزء الثالث عام 1958، والجزء الأخير عام 1961. وكان مجيد مراكار قد تولّى نشر الجزء الأول، لكنّ التعاون بينهما انقطع بعد ذلك، فواصل أحمد مولوي مشروع الترجمة بصورة مستقلة. وفي الوقت نفسه، قام مجيد مراكار بنشر **الجزء الثاني** عام **1954**بمساعدة مترجم آخر. وفي عام 1973، قامت مكتبة ناشونال (National) بنشر ترجمة سي. أن. أحمد مولوي في مجلدين .

يُعَدّ الشيخ كويا كوتي مولوي من موتانيشيري (Muttanissery) من أبرز العلماء الذين جمعوا بين التعاليم الإسلامية والعلوم الحديثة في مؤلَّفاته. تُعَدّ أول ترجمة كاملة للقرآن الكريم إلى اللغة المالايالامية في مجلد واحد من إنجاز مولوي أم. كوياكوتي ، وقد نشرتها مطبعة ليكا (Lekha) في كايامكولام (Kayamkulam). وصَدرت لها ثلاث طبعات متتابعة :الأولى سنة 1966، والثانية سنة 1967، والثالثة سنة 1970. وكتب مقدمتها الباحث والمفسّر القرآني المعروف عثمان صاحب .وقد

نالت هذه الترجمة جائزة أكاديمية كيرالا ساهيتيا لأفضل كتاب في عام 1966. ومع ذلك، فإن أول ترجمة كاملة للقرآن الكريم من حيث الإنجاز الفعلي كانت من عمل محمد مويتين، إذ أتمّها سنة ١٩٥٤، غير أنها لم تُنشر إلا في عام ٢٢٩ عندما أصدرتها إدارة النشر بجامعة كيرالا. وتُنتقد هذه الترجمة لافتقارها إلى بيان الجذور العربية للألفاظ، ولأن عدد مفرداتها يقترب من عدد مفردات النص الأصلي.

تبرز في هذا السياق تفسيرتان تتّسمان بخصائص فريدة، أولهما تفسير "ديفيا ديبتي "الذي قُدّم في صيغة قصائد مليبارية من تأليف الشاعر الهندوسي البارز "راكاوان ناير"[199] من بلدة كونيور في جنوب كيرالا. وقد بدأ مشروعه عام ١٩٦٤م، قام عبد الرزّاق مدني بمراجعة هذه الترجمة، في حين كتب مقدّمتها البروفيسور بي. محمد كوتاشيري. اعتمد في هذا التعبير الشعري اعتمادًا رئيسًا على ترجمات سي. أن. أحمد مولوي، كويا كوتي مولوي من موتانيشيري، والعلّامة يوسف، وغيرهم من المترجمين. وقد صدر هذا الكتاب، الواقع في ١١٤ صفحة، عن دار نشر "*سامانوايم* بوكس"[200] ، كاليكوت عام ٢٠٠٠م. أما التفسير الثاني فهو "أمرتافاني " (Amruthavani) للشاعر الهندوسي العبقري "ك. جي. راكاوان نايار"[201] من أوتابالام (Ottappalam) في محافظة بالاكادو (Palakkad).

كما صدر في عام ١٩٧٠م تفسير "فتح الرحمن في تفسير القرآن "، للشيخ ك. وي. محمد الموسليار من كوتانات (Koottanad)، وهو عالم عُرف بسعة علمه وقوة لغته. كتب تفسيره بلهجة مليبارية

[199] Raghavan Nair

[200] Samanwayam Books

[201] K.G Raghavan Nair

رفيعة المستوى. وقد جاء هذا العمل في الفترة نفسها التي ظهر فيها تفسير المولوي سي. ن. أحمد المولوي والمولوي محمد الأماني، غير أنّه يتميّز بعرض آراء الشافعية وبيان وجوه النظر المختلفة، مع توضيح الفروق بين المذهب الشافعي وغيره من المذاهب والتيارات الأخرى عند الحاجة. **إنّ تفسير القرآن** الذي ألّفه الشيخ ت. ك. عبد الله المولوي من ماتول، المنشور عام 1974م، يُعدّ حلقة ضمن سلسلة التفاسير المليبارية ذات الصبغة الصوفية. وقد اختار المولوي لغة مليبارية فصحى، واتّبع منهج السيوطي والمحلي، معتمداً على الاختصار والإفادة من مصادر التفسير بالمأثور.

تفسير القرآن الكريم للشيخ محمد أماني

يُعَدّ تفسير القرآن الكريم للشيخ محمد أماني من أهم الأعمال التفسيرية التي أُنجزت باللغة المالايالامية، وتميز بكونه من الترجمات الفريدة التي جمعت بين الدقة اللغوية والوضوح المنهجي. وقد شارك في تأليفه الشيخ مولوي علوي **أداوانا** والشيخ موسى المولوي بي. كي، حيث بدأ مشروع الترجمة في **7سبتمبر1960م.** أُعيد نشر التفسير في **أربعة مجلدات عام 1987م**، ثم جرى تطويره وتوسيعه في الطبعات اللاحقة، ليصدر ابتداءً من الطبعة الرابعة عشرة عام 2012م في **ثمانية أجزاء** بدل المجلدات الأربعة. ويُعدّ هذا التفسير من أهمِّ الإسهامات المالايالامية في خدمة القرآن الكريم، لما يتميّز به من قيمة علميّة رصينة. في أثناء هذا العمل اضطرّ المولوي موسى إلى التقاعد عن المهمة بعدم صحّته وبعد ذلك، ومع وفاة المولوي ك. أم عام 1964م، ثم وفاة المولوي علوي عام **1976م**، وانفرد الشيخ محمد الأماني بحمل عبء الترجمة، فأكمل تفسير الآيات من سورة الفاتحة **حتى** سورة الإسراء بجهدٍ موصول. امتاز تفسير الشيخ محمد الأماني بجمال أسلوبه ودقته،

وبمنهجية فريدة تجمع بين البيان والإحكام، حتى عُدّ من النماذج المتميزة التي لم يُسبق إليها في الترجمات المالايالامية. وقد ألّف المفسر محمد الأماني هذا التفسير وفق منهج المفسّرين السلفيين، معتمدًا على اقتباسات من التفاسير المشهورة وشروح الأحاديث النبوية، ومستفيدًا من مصادر متعددة باللغتين العربية وغيرها فضلًا عن الاستفادة من معاجم لغوية متنوّعة. يتضح من المقدمة التي وضعها المؤلفون مجتمعين أنهم اتبعوا منهجًا يقوم على تفسير القرآن بالقرآن أولًا، ثم بالسنة النبوية، ثم بأقوال الصحابة والتابعين. وخلافًا لبعض من تناولوا التفسير بحسب آرائهم الخاصة، تميّز تفسير الأماني بالدقة والموضوعية والالتزام المنهجي، إذ لم يعبر المؤلف رأيًا شخصيًّا لا يستند إلى دليل معتبر أو إلى منهج التفسير المأثور. اتّسم منهجه في تفسيره بقدرٍ كبير من الوضوح والدقة، إذ كان يعرض ترجمة كل آية ثم يشرح معاني الألفاظ العربية كلمةً كلمة، الأمر الذي أتاح للقارئ فهْم النص القرآني على نحو مباشر وسلس، وجعل التفسير أداة تعليمية لتعلّم العربية إلى جانب فهم معاني القرآن الكريم. كما اعتمد المولوي المفسر لغةً ملیالمية سهلة، بعيدة عن التعقيد، مما جعل تفسيره قابلاً للفهم لعامة القراء على اختلاف مستوياتهم الثقافية. ولذلك يُعدّ تفسير الأماني من التفاسير الرفيعة مكانةً من حيث القيمة العلمية والمضمون، تجعله مرجعًا مهمًّا لكل من يسعى إلى فهم القرآن الكريم بأسلوب مبسّط ومنهج راسخ.

"الترجمة الكاملة لمعاني القرآن الكريم في اللغة المالايالامية"، تُعدّ هذه الترجمة إحدى أهم الترجمات المالايالامية للقرآن الكريم، التي أعدّها **عبد الحميد المدني شيراموندام (Cheriyamundam) وكنجي محمد بارابور(Parappur) معا** من أبرز الترجمات المالايالامية المعتمدة في كيرالا وخارجها. وقد حظيت هذه الترجمة منذ صدورها عام **1991م** بانتشار واسع،

اتسمت هذه الترجمة بالدقّة والموضوعية والابتعاد عن التأويلات المذهبية، مع اعتماد أسلوب واضح يحافظ على جلال النص القرآني؛ مما منحها موثوقية عالية وسهّل انتشارها الواسع بين القرّاء المالايالاميين. ومن أبرز الجوانب المتعلّقة بتاريخ هذه الترجمة أنّ مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المملكة العربية السعودية تولّى طباعتها وتوزيعها رسميًّا ضمن برامج التوزيع المجاني حول العالم. وقد أسهم هذا الدعم المؤسسي في انتشارها الواسع داخل ولاية كيرلا، فضلًا عن وصولها إلى الجاليات المالايالامية في دول الخليج العربي ومختلف أنحاء العالم.

قامت دار النشر الإسلامية في كوزيكود بترجمة كتاب **"تفهيم القرآن"** للعالم الجليل أبو الأعلى المودودي إلى اللغة المالايالامية تحت الاسم نفسه. وقد بدأت المجلة المالايالامية " برابودهانام" بنشر هذه الترجمة ابتداءً من 1 يناير ١٩٥٧م. يشير المحرر في افتتاحية هذا العدد إلى أنّ إطلاق هذه السلسلة جاء استجابةً للإقبال المتزايد من القرّاء على تفسيرٍ منهجيّ للقرآن الكريم، ولا سيما أن كتاب المودودي يمتاز بدقة عالية وبتقديمه المعاني بما ينسجم مع طبيعة القرآن وروح الإسلام. مع الانتهاء من ترجمة محتوى "برابودهانام"، قامت دار النشر الإسلامية بإصدار كل مجلد على حدة في شكل كتاب مستقل. وبناءً على ذلك، نُشر المجلد السادس كتابًا في ديسمبر 1997م، قبل أن يصدر في مجلة "برابودهانام" بعام كامل. على الرغم من أنّ المترجم الرئيس لهذا الكتاب هو تي. كي عُبيد، فإنّ عددًا من العلماء قد أسهموا في ترجمته وتقنين نصوصه، مما أكسبه دقّةً علمية وصياغةً أكثر ضبطًا.

تُعدّ **الترجمة الميليبارية الفصحى لتفسير** "في ظلال القرآن " **لسيد قطب** من أشهر الأعمال التفسيرية المعروفة في كيرالا. وهو تفسير يجمع بين العمق الفكري والأسلوب الأدبي الرفيع في عرض المعاني القرآنية، إلى اللغة المالايالامية. قد تولّى إنجاز هذا العمل العالمان ف. س. سليم وكونجي محمد بولاوات (Pulavath)، بإشراف العالم والمفكّر البارز الدكتور محيي الدين آلوائي. غير أنّ المشروع فقد مشرفه العلمي بوفاته قبل اكتمال صدور المجلد الرابع، استغرق العمل في هذا المشروع ما يقرب من عقدٍ وبضع سنوات. صدر المجلد الأول من الترجمة في يناير ١٩٩٥، تلاه صدور المجلدات من الثاني حتى السابع في السنوات اللاحقة. أمّا المجلدات العاشر والحادي عشر والثاني عشر فقد نُشرت عام ٢٠٠٤. وفي عام ٢٠١٨، أُجريت على الطبعة السابقة مراجعات لغوية وحُذفت منها التكرارات، ثم أُعيد نشر العمل في ستة مجلدات عن دار نشر "فاجانام بوكس" (Vajanam Books)في كاليكوت.

وتجدر الإشارة إلى عدد من التفاسير الميليبارية الأخرى التي أسهمت في إبراز حضور التفسير القرآني في كيرالا. من ذلك **تفسير الدكتور بهاء الدين الندوي**، رئيس جامعة دار الهدى الإسلامية بتشيماد، وكذلك تفسير السيد مصطفى الفيضي .كما ظهرت ترجمةٌ ذات طابع صوفي للسيد ك. وي. م. بانتافور لتفسير الشيخ محيي الدين ابن عربي. ومن الأعمال البارزة أيضًا تفسير الخطيب ف. هـ. عبد الغفار الكوثري الذي أصدرته شركة *دي. سي. بوكس* للنشر. كما يبرز **تفسير** "البيان في معاني القرآن "للسيد **أحمد** شهاب الدين إمبيتشي كويا تانغال (١٩٩٩م)، قاضي الديار الشافعية في منطقة كاليكوت، وقد نشرته مؤسسة الأشرفي للنشر والتوزيع بترورانغادي. ومن المؤلفات المهمة

أيضًا **تفسير** القرآن في مجلدين **للشيخ** عبد الرحمن المقدومي، قاضي الديار الشافعية في تورورانغادي.

يُعدّ "**أنوار القرآن**" ترجمةً للعالِم والمترجم والمؤلّف البارز في كيرالا عبد السلام السلمي .وقد صدر الجزء الأول من هذا العمل عام 1999م عن *دار أيوبي للكتاب* في كاليكوت. وامتاز ترجمته باحتوائه على شروح لغوية للمفردات والأفعال وجموعها وغيرها من الجوانب اللغوية .وتميّز هذا التفسير بمنهجيته الخاصة؛ إذ يقدّم معاني المفردات لكل كلمات القرآن الكريم أولًا، ثم يعرض المعنى الإجمالي للآيات. ولا يضمّ أي شروح إضافية أو توسعات تفسيرية تتجاوز المعنى المباشر، وهو ما يجعله يختلف عن التفاسير التي تعتمد الأساليب التوضيحية أو التحليلية.

"**القرآن الكريم: المحتوَى المالايالامية**"[202] إحدى أشهر الترجمات التي صدرت مؤخرا، تُمثّل هذه ترجمة **للدكتور يوسف الندوي**، الباحث الإسلامي المرموق والأستاذ الجامعي والمشرف البحثي، **إسهامًا بارزًا** في مسيرة ترجمات القرآن الكريم. وقد اتّسمت هذه الترجمة باعتماد لغةٍ سهلةٍ وواضحة تُناسب مختلف المستويات، مما جعلها أقرب إلى فهم القارئ العام. ومن أبرز ملامحها توظيفُ الأسلوب الشعري في كثيرٍ من الآيات، مثل الآيات المتعلقة بوصف الجنة. فيُضفي على الترجمة طابعًا جماليًا متفرّدًا. وقد رُتّب هذا التفسير بطريقةٍ تُعرَض فيها آياتُ القرآن الكريم على الجانب الأيمن، وتُوضَع معانيها المالايالامية على الجانب الأيسر، وهو ترتيب يوفّر للقارئ قدْرًا كبيرًا من السهولة والراحة أثناء المتابعة والفهم. وقد خُفِّفت الأقواس والحواشي إلى حدٍّ كبير لتبدو

[202] Vishudha Quran Malayala Saram

القراءة أكثر يسرًا، ورفع مستوى سلاسة النص. ذكر المترجِم في مقدمة الترجمة أن شغفه المتواصل بتعليم القرآن الكريم الممتدّ عبر سنوات طويلة، كان الدافع الرئيس وراء الشروع في هذا العمل. اعتمد هذا الكتاب على أعمال عددٍ من كبار المفسرين، مثل ابن كثير والطبري والرازي والجلالين. رغم اكتمال إعداد الكتاب عام 2012، إلا أنه خضع لسلسلة من المراجعات وإعادة الصياغة، ليصدُر في صورته النهائية عام 2022 بعد جهدٍ ممتد من التصحيح والضبط العلمي.

تفسير أخرى لقرآن الكريم " **قرآن ساراساتا (Quran Sarasatha)**"، قام **سي. تي. بشير** بدراسة عدد من ترجمات القرآن الكريم، واختار منها ما رآه الأنسب لعرض مفاهيم القرآن الكريم بما يوافق أسلوب اللغة المالايالامية، ثم جمع تلك المختارات في ترجمة قرآنية واحدة ونشر في سنة 2006. وقد أوضح منهجه في المقدمة بقوله: " جمع هذا الكتاب، اعتمادا على أشهر الترجمات المالايالامية للقرآن الكريم، وبأسلوب يراعي السلاسة والوضوح، إنها مبادرة مبتكرة."

تُعدّ ترجمة **"التفسير الكبير"** مختصرًا لكتاب التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي، أحد أبرز المفسرين المعتمدين في التراث الإسلامي. وقد قام بإنجاز الترجمة مجموعة من العلماء والكتّاب من ولاية كيرلا. وصدرَت الطبعة الأولى من هذا العمل، بتحرير **ف. س. سليم**، عام 2010م. وقد نُشر الكتاب أولًا عن طريق دار النشر"القرآن للعالم"[203]، ثم صدرت منه طبعة لاحقة عن "ويجارام بوكس"[204] بتريشور، تلتها طبعة أخرى أصدرتها "إيدومارت"[205] في كاليكوت. وقد خُصِّص العمل

[203] Quran for World

[204] Vijaram Books

[205] Edumart

لاختصار سبعة عشر مجلدًا من التفسير العربي الأصلي، ليُعاد نشرها في ستة مجلدات باللغة المالايالامية.

يُعدّ كتاب **"قرآن بودنام"**(Quran Bhodanam) من الأعمال البارزة في شرح معاني القرآن، وقد قام **ت. ك. عُبيد** بترجمته إلى المالايالامية. وصدر المجلد التاسع من هذا العمل عام 2020م عن *دار النشر الإسلامية*، كما نُشرت مواده في المجلة الأسبوعية "برابودانام[206]." إن إيراد المعنى المالايالامي لكل كلمة يُسهّل على القرّاء فهم النص بصورة أيسر وأدقّ . ويُعدّ المترجم من الشخصيات البارزة في مجال الدراسات القرآنية في كيرلا، إذ أسهم بدور رئيسي في ترجمة عدد من المؤلفات المهمّة، مثل "تفهيم القرآن" و"قرآن باشيم".

الخاتمة

لقد شكلت مسيرة ترجمة وتفسير القرآن الكريم في كيرالا رحلةً طويلة ومعقدة، تميزت بالصراع بين المحافظة على النص الأصلي والحاجة الملحة لتوصيل رسالته إلى المجتمع المحلي. كان ظهور "العربية المالايالامية" ثم تراجعها لصالح الترجمة المباشرة إلى المالايالامية دليلاً على التكيف اللغوي والثقافي للمسلمين. وبالرغم من المعارضة التي واجهتها المحاولات الأولى، أثبتت جهود الرواد والجمعيات الإسلامية أهمية التفسير كأداة لا غنى عنها لتعميق الإيمان وتصحيح المفاهيم. في نهاية المطاف، لم تقتصر هذه الجهود على مجرد نقل الكلمات، بل أدت إلى نشوء حركة فكرية تفسيرية نشطة. إن التنوع في المناهج التفسيرية، من الترجمة الحرفية إلى

[206] Prabhodhanam

التفسير السياقي والاجتماعي، كما ظهر في أعمال الرواد أمثال أحمد مولوي وأماني المولوي وغيرهم، قد ضمن أن يظل القرآن مصدرًا حيويًا للمعرفة والتوجيه، وأسهم في ترسيخ مكانة المسلمين في كيرالا ثقافيًا وفكريًا.

المصادروالمراجع

- ✓ الترجمات والتفسيرات, عبد الرحمن منغاد، مكتبة يوتا ، كالكوت
- ✓ تفسير القرآن الكريم لمحمد أماني المولوي، ندوة المجاهدين، كالكوت
- ✓ مجلة "شباب" يوليو ٢٠٢٢، كالكوت
- ✓ https://www.islamkavadam.com/quran/vishudha-quran/vyakhyanangal/malayal-paribhashakal-vyakhyanangal
- ✓ https://www.quranonweb.net/ml/articles/Translation
- ✓ https://muslimheritage.in/innermore/103
- ✓ https://islamonweb.net/ml/Quran-and-Malayalam-translations

الفرق الإسلامية في العصر الأموي

سراج الدين كي، باحث الدكتوراه، كلية الأنصار العربية، ولونور،
د. عبد المجيد أ. أي. مشرف البحث، كلية الأنصار العربية، ولونور،

ملخص البحث

يعالج هذا البحث دراسةً تحليليةً شاملة لأبرز الفرق الإسلامية التي ظهرت في العصر الأموي، بما في ذلك الخوارج والشيعة والمعتزلة والمرجئة والجبرية، وذلك في سياق التحوّلات السياسية والفكرية التي شهدها العالم الإسلامي بعد الفتنة الكبرى واستقرار الحكم بيد الأمويين. ويسعى البحث إلى استكشاف الأُسُس العقدية والمرجعيات الفكرية التي تأسست عليها هذه الفرق، وتتبع مراحل تطوّرها وتأثيرها في الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية آنذاك. كما يسلّط الضوء مسألة الخلافة التي شكّلت محورًا جوهريًا للخلاف، حيث أدّت تباينات المواقف تجاه شرعية الحكم وأساليب ممارسته إلى اتساع دائرة الانقسامات الفكرية والعقدية، وأسفر عن ذلك ظهور تيارات متعددة حاول كلٌّ منها تقديم رؤيته الخاصة للإمامة والحكم والعدل الإلهي. ويهتم هذا البحث كذلك ببيان الخلفيات التاريخية التي أسهمت في ترسيخ هوية كل فرقة، وتحليل آثارها البعيدة على الفكر الإسلامي اللاحق.

الكلمات الافتاتحية : العصر الأموي، الفرق الإسلامية، الخوارج، الشيعة، المعتزلة، المرجئة

مقدمة

وجدت فرق إسلامية متعددة بنظريتها المختلفة على مر العصور. وقد أثرت هذه الفرق تأثيرا جذوريا في مسير الأمة المسلمة عبر القرون حيث تأثرت الدول الإسلامية المتوالية بهذه الفرق وآرائها ومعتقداتها. على أن نشأة كل هذه الفرق كانت من أواخر الصدر الإسلامي وأنها تطورت في العصر الأموي تستحق هذه الحقبة الزمنية اهتماما كبيرا للدراسة والبحث. فلذا يحاول الباحث أن يعالج في هذا المقال عن أهم الفرق الإسلامية التي وجدت في العصر الأموي وأفكارها ونشأتها ومعتقداتها وأسباب اختلافها.

مسألة الخلافة[207]

كانت الخلافة أول مسألة اشتد فيها الخلاف بين المسلمين، وتشعبت فيها آراؤهم، وتكون حولها أهم الفرق الإسلامية في العصر الأول، وهي الخوارج والشيعة ثم المرجئة.[208] توفي رسول الله لي ولم يعين من يخلفه، ولم يبين كيف يكون اختياره، فواجه المسلمون أشق مسألة وأخطرها، وعلى طريق سيرهم فيها كان يتوقف نجاحهم في الحياة السياسية أو فشلهم.

فوجدت هناك ثلاث آراء حول الخلافة:

(١) رأي الأنصار: الذين قالوا يجب أن يكون الخليفة من الأنصار، وحجتهم أن محمدا و لبث في

[207] أحمد أمين، فجر الاسلام، ص/273، الطباعة: مؤسسة هنداوي للتعلم والثقافة، محل الطباعة: القاهرة

[208] حسين عطوان، الفرق الاسلامية في بلاد الشام في العصر الاموي، الناشر: دار الجيل للطبع والنشر والتوزيع، 1986

قومه في مكة نحو ثلاث عشرة سنة يدعوهم إلى الإسلام فما آمن منهم إلا قليل، ولا منعوا رسول الله من الأذى، ولا أعزوا الدين، فلما هاجر من مكة إلى المدينة نصره الأنصار وآمنوا به، وأعزوا دينه، ومنعوه وصحبه ممن أراد بهم سوءا.

(٢) رأي المهاجرين الذين يرون أن تكون الخلافة فيهم، وحجتهم أنهم أول من آمن به، وصبروا على الأذى ولم يستوحشوا لقلة عددهم، وهم قومه وعشيرته، وهم من قريش والعرب لا تدين إلا لهم، ولا تقر بعزة ومنعة غير عزتهم ومنعتهم، فهم أولى بالخلافة من غيرهم؛ وبعد حوار طويل، واقتراح بعض الأنصار للتوفيق بين الرأيين: أن يكون منهم أمير ومن المهاجرين أمير، ورفض المهاجرين ذلك الاقتراح أيضا، تمت البيعة في هذا المجلس لأبي بكر التيمي القرشي.

(٣) رأي بأن تكون الخلافة في بيت النبي، وأقرب الناس إليه عمه العباس بن عبد المطلب وابن عمه علي بن أبي طالب، ولكن العباس لم يكن من السابقين إلى الإسلام، فقد حضر غزوة بدر مع المشركين، ولم يسلم إلا آخرا، فأولى الناس من قرابة النبي علي بن أبي طالب، وهو من أول الناس إسلاما، وزوج فاطمة بنت النبي ، وجهاده وفضله وعلمه لا ينكر؛ وحجة أصحاب هذا الرأي أن أقرب الناس إلى النبي أولى أن يخلفوه.

تطور هذه النظريات الثلاث

وظلت النظريات الثلاث تتعارض، ووجد في العصور المختلفة من يؤيدها ويدافع عنها، حتى النظرية الأولى - وهي نظرية الأنصار - فقد كان قوم يعتنقونها وإن لم يظهروا ظهورا بينا في التاريخ ، أما النظريتان الأخيرتان فكانت الحرب بينهما أحكم، والجدال أشد.. لم تمت النظرية القائلة بأولوية علي في عهد أبي بكر وعمر؛ ولكن سكنت وخمدت، ساعد على خمودها عدل أبي بكر وعمر،

وانتصافهما حتى من أنفسهما، وأنهما لم يعيرا العصبية القبلية أي التفات، وزاد في سكونها اشتغال الناس بالحروب والفتوح ونجاحهم، فلم يجد الناقمون مجالا يدخلون منه على الناس لإثارتهم الفتن.

ولما ولي عثمان تبرم علي وأنصاره، وزادهم تبرا أن عثمان - وهو أموي - استعان بالأمويين، فكان أكثر عماله منهم، وكان كاتبه وأمين سره مروان بن الحكم الأموي، ومروان هذا وشيعته هدموا كل ما بناه الإسلام من قبل ودعمه أبو بكر وعمر؛ من محاربة العصبية القبلية، وبث الشعور بأن العرب وحدة، وحكموا كأمويين لا كعرب، فحرك ذلك ما كان كامنا من العداوة القديمة الجاهلية بين بني هاشم وبني أمية، وانتشرت الجمعيات السرية في آخر عهد عثمان تدعو إلى خلعه وتولية غيره؛ ومن هذه الجمعيات من كانت تدعو إلى علي، ومن أشهر الدعاة له عبد الله بن سبأ - وكان من يهود اليمن فأسلم - فقد تنقل في البصرة والكوفة والشام ومصر يقول: «إنه كان لكل نبي وصي، وعلي وصي محمد، فمن أظلم ممن لم يجز وصية رسول الله ووثب على وصيه!» وكان من أكبر الذين ألبوا على عثمان حتى قتل.

لما قتل عثمان بايع عليا كثير من المسلمين فتحققت بذلك نظرية القائلين بحق علي في الخلافة من يوم وفاة رسول الله، وأيده كثير من كبار المهاجرين لانطباق نظريتهم عليه أيضا، وخرج على علي طلحة والزبير ومعاوية، وكلهم يلصق بعلي تهمة أن له ضلعا في قتل عثمان وعلى أقل تقدير أنه قعد عن نصرته، وكان في استطاعته رد الناس عنه؛ وكان من حجة بعضهم أنه - وقد وبع - يجب عليه أن يقتص من قتلة عثمان؛ ويقول كل من طلحة والزبير: إنه أولى بالمطالبة بدم عثمان؛ لأنه من الستة الذين انتخبهم عمر للشورى، ومن السابقين الأولين للإسلام، ويقول معاوية: إنه أولى الناس رحما

بعثمان، وأقوى أهل بيته على المطالبة بدمه. ووجدت في هذا الموقف طائفة من كبار الصحابة لم تبايع عليا ولم تبايع غيره، ولم تشترك في شيء من الخلاف القائم وفضلت العزلة؛ من أشهرهم: عبد الله بن عمر بن الخطاب، ومحمد بن مسلمة، وسعد بن أبي وقاص، وأسامة بن زيد، وحسان بن ثابت، وعبد الله بن سلام.

فأما طلحة والزبير فقد انتهى أمرهما سريعا بانهزامهما وقتلهما في وقعة الجمل، وأما معاوية فكان أصعب منالا، إذ كان لديه جند الشام المنظم الطائع، وكان بين علي ومعاوية من وقعة صفين ما كان، فلما أحس معاوية بأن الدائرة كادت تدور عليه أوعز إلى جنوده برفع المصاحف على رءوس الرماح، وطلب التحكيم إلى كتاب الله. هذه خلاصة تاريخية موجزة اضطررنا لذكرها؛ لأن عليها تأسست ثلاث فرق من أكبر الفرق الإسلامية؛ وهي: الخوارج، والشيعة، والمرجئة.

أهم الفرق الإسلامية في العصر الأموي

فرقة الخوارج

كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة يسمى خارجية سواء كان الخروج أيام الصحابة أو كان بعدهم[209] وعلماء الشريعة يسمونهم (بغاه).[210] في التاريخ هم الذين خرجوا على أمير المؤمنين (علي بن أبي طالب) في صفين بعد قبول التحكيم، وفيهم يقول النبي ص لى الله عليه وسلم (إن بعدي من أمتي قوم يقرأون القرآن لا يجاوز حلاقيهم يخرجون من الدين كما يخرج السهم ثم لا يعودون هم شر الخلق والخليقة). وقد أجمعت الخوارج على تكفير (علي) و (عثمان) وأصحاب الجمل والحكمين وكل من رضي بهما وكل هؤلاء في زعمهم كفروا. كما أجمعوا على أن كل

[209] الشهرستاني، الملل والنحل

[210] د. علي محمد محمد الصلابي، الخوارج نشأتهم وصفاتهم وعقائدهم و افكارهم، ص/36، ج/1، دار المعارف، بيروت لبنان.

من أذنب ذنبا فهو كافر ويكون في النار مخلدا فيها.[211] كما يرون أن الخروج على الإمام إذا خالف السنة حق واجبة. والبراءة من الحكمين أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص (كما ذكر المسعودي في مروج الذهب).

ظهور الخوارج

قيل إن أول من خرج على (علي بن ابي طالب) هو الأشعث بن قيس الكندي ومسعد بن فدكي التميمي وزيد بن حصين الطائي عندما طالبوه بالموافقة على التحكيم فلما رضي وأراد أن يرسل عنه (عبد الله بن عباس) رفضوا وأصروا على (أبي موسى الأشعري) وأن يكون حكمه بما يعرف من كتاب الله، وقد انضم إليهم عدد كبير من جيش (على) ولكن بعد فترة رفضوا التحكيم وقالوا مقولتهم الشهيرة (لا حكم إلا لله).

ولما اتفق الفريقان على التحكيم ركب رجلا من الخوارج جمله وقتل واحدة من أصحاب (علي) وواحدا من أصحاب (معاوية) ونادي أنه برئ من (على) و (معاوية) وخرج من حكمهما ورغم أنه قتل إلا أن مقالته أعجبت كثير من الناس وعندما عادوا إلى الكوفة مع (على) فارقوه إلى (حروراء) تحت زعامة (عبد الله بن الكواء) وخرج إليهم (على) وناظرهم واستطاع إقناعهم بالحجة فعاد إلى جيشه نحو ألف مقاتل وعندما خرج إليهم (على) عند النهروان وناقشهم في أسباب نقمتهم عليه واستطاع استمالتهم إليه فعاد إليه ثمانية آلاف مقاتل وبقى أربعة آلاف مع عبد الله بن وهب الراسبي فقتلت الخوارج التي حاربت (على) وقتل عبد الله بن

[211] د. عبد المنعم حفني، الجماعات والمذاهب الإسلامية

وهب ولم يفلت منهم غير القليل.

مبادئ الخوارج

١) تكفير (علي) و (عثمان) وأصحاب الجمل والحكمين.
٢) لا يقصرون الخلافة على بيت من بيوت العرب ولا على قبيلة منهم بل لا يقصرونها على جنس من الأجناس أو فريق من الناس.
٣) أنهم يكفرون أهل الذنوب ولم يفرقوا بين ذنب وذنب بل اعتبروا الخطأ في الرأي ذنب ويرون أنهم خالدون في النار بل ويعتبرون مخالفيهم مشركين.
٤) يرى الخوارج أن الخليفة لا يكون إلا بالانتخاب الحر وإذا خرج عن كتاب الله والسنة يجوز الخروج عليه كما يروا أنه يجوز ألا يكون هناك إماما للناس إلا إذا احتاجوا فيجوز أن يكون عبدا وحرة أو نبطية أو قرشيا.

فرق الخوارج

كان الخوارج كثيري الاختلاف فيما بينهم لأصغر الأمور مما جعلهم ينقسمون لعدة فرق أهمها: المحكمة الأولى، الأزارقة، النجدات، الصفرية والعجاردة والإباضية وفرقتين خارجتين عن الإسلام وهما اليزيدية والميمونية.

١) **المحكمة الأولى**[٢١٢] هم من خرجوا على (على) ثم رفضوا التحكيم وانحازوا إلى حروراء واستطاع (على) مناظرتهم،

[٢١٢] عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق

٢) **الأزارقة:**[٢١٣] هم أتباع نافع ابن الأزرق وهم يرون أن مخالفيهم من هذه الأمة مشركون كما يكفرون (على) و (عثمان) وأصحاب الجمل وعبد الله بن عباس.

٣) **النجدات**[٢١٤]: هم أتباع نجدة بن عامر الحنفي ومن بدعه أنه قال أن أصحاب الحدود من مرافقيه لعل الله لن يعذبهم بذنوبهم وزعم أن مخالفيه يدخلون النار. وأسقط حد الخمر وقال أن من نظر نظرة صغيرة أو كذب كذبة صغيرة فأصر عليها فهو مشرك ومن زنا وسرق وشرب الخمر غير مصر عليه فهو مسلم

٤) **الإباضية**[٢١٥]: تنسب هذه الفرقة إلى عبد الله بن إباض الذي ظهر في النصف الثاني من القرن الأول للهجرة ويرى أن ص احب الكبيرة كافر نعمة لا كافر دين وأن كفار هذه الأمة براء من الشرك والإيمان وأنهم ليسوا مؤمنين ولا مشركين لكنهم كفار، وأحلوا التزوج والتورث منهم.

ومن الفرق التي عدها العلماء من الخوارج الذين خرجوا عن الإسلام: [٢١٦]

١) **اليزيدية:** وهم أتباع يزيد بن أبي أنيسة الخارجي وأدعي أن الله يبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السماء وينسخ شريعة محمد صلى الله عليه وسلم وزعم أن أتباع هذا النبي المنتظر هم الصابئون المذكورون في القرآن

٢) **الميمونية:** وهم أتباع رجل يسمى ميمونة وهو يكفر (على) و (عثمان) و (طلحة) و (الزبير) و (عائشة) ويكفر أصحاب الذنوب وقال بإباحة نكاح بنات البنت وبنات الابن وبنات الأخ وبنات الأخت وأنكر سورة يوسف من القرآن.

---

[٢١٣] الشهرستاني، الملل والنحل

[٢١٤] د. مرفات عزت بالي، نماذج من مذاهب الفرق الإسلامية

[٢١٥] الشهرستاني، الملل والنحل

[٢١٦] د. عبد المنعم الحفني، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية.

فرقة الشيعة

كانت البذرة الأولى للشيعة الجماعة الذين رأوا بعد وفاة النبي أن أهل بيته أولى الناس أن يخلفوه، وأولى أهل البيت العباس عم النبي وعلي ابن عمه، وعلي أولى من العباس.

تعريف الشيعة في اللغة[217]

بمعنى أتباع الرجل وأنصاره، ونظرا لغلبة اسم الشيعة على من يناصر (علي بن أبي طالب) وأهل بيته فقد صار هذا الاسم خاصا بهم، واختلفت الآراء حول تحديد نشأة الشيعة وبداية ظهورهم، فمنهم من قال أن الشيعة كفرقة إسلامية لم تظهر إلا بعد مقتل (عثمان) وقيام الفتنة.

وهناك من يرى أن كلمة الشيعة لم تأخذ صورتها الاصطلاحية لموالاه علي (ر) ومعاداة الأمويين إلا بعد مقتل الحسين (ر) فأطلق لفظ الشيعة على أنصار العلويين الذين كانوا يعدون أنفسهم للثورة على الأمويين انتقاما لمقتل الحسين والبعض يرى أن التشيع لعلي (ر) ظهر في حياة النبي غير أنه كان تشيعا روحيا فالشيعة الأوائل كانوا يرون في علي (ر) صفات روحية وخلقية يتميز بها عن باقي المسلمين فأيدوه وناصروه واستمر حب علي (ر) والتعصب له حين عاضدوه على معاوية، ومع ذلك لم يتسم التشييع بطابع سياسي إلا بعد معركة كربلاء ومقتل الحسين (ر) وهو من أكبر الأحداث السياسية والروحية في الإسلام.

والشيعة كفرقة لم تظهر إلا في أواخر حياه (على بن أبي طالب) نتيجة لمحاربة الخوارج والأمويين له، ولقد كانت العراق مهد للشيعة[218] لأن علي (ر) أقام به مدة خلافته وأثار تقدير أهلها، وحاول الأمويين القضاء على معارضة أهل العراق بالشدة مما جعل الشيعة تمسك بمذهبهم ودفاعا عنه.

---

[217] د. مرفت عزت بالى، نماذج من مذاهب الفرق الإسلامية

[218] أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد

معتقدات الشيعة

١) يتفق الشيعة على أن الإمام المنصوص عليه بعد النبي صلى الله عليه وسلم هو (على بن أبي طالب) وذريته وأنه كان الأحق بالخلافة من أبي بكر وعمر وعثمان.

٢) الإمامة ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة بلهي ركن الدين وقاعدته وقد اختلف الشيعة في بعض المسائل منها: مساق الإمامة في ذرية (على) وجواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل، وتعلقهم ببعض الأئمة وتعدد ميولهم في الأصول فبعضهم يميل للمعتزلة وبعضهم للسنة وبعضهم للتشبيه فانقسموا إلى خمس فرق هي الكيسانية والزيدية والأمامية والإسماعيلية والغرابية.

٣) يؤمنون بأن للقرآن ظاهرا أو هو للعوام وباطنا لا يعلمه إلا أئمتهم ميراثا عن النبي صلى الله عليه وسلم و (على) والأئمة من بعده .

٤) يعتقدون بأن النبي صلى الله عليه وسلم علم (علي) علما خاصا، والأئمة عندهم درجة فوق البشر ودون النبوة والطاعة لهم واجبة وأنهم معصومون من الخطأ.

٥) الكتمان والتقية ويريدون بذلك أن يكتم الشيعي حقيقة ما هو عليه من عقيدة فلا يظهر ذلك للناس بل يسايرهم في أفكارهم وأفعالهم اتقاء ظهورهم بمظهر مخالف لما عليه الناس فينبه العيون إليهم ويسمون ذلك (تقية) ويرون أنه جائز بل واجب وأصل من أصول المذهب.

٦) الرجعة: يرى الأمامية أن الرجوع بعد الموت بعد ظهور المهدي ضرورة من ضروريات مذهبهم واستندوا على الكتاب والسنة ففي الكتاب الآية (قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين) فمنهم من استدل على صحة الرجعة والإماتة الثانية بعدها والإحياء الثاني يوم القيامة وأول من قال

بالرجعة (عبد الله بن سبأ) اليهودي الأصل..

فرق الشيعة

(١) **الزيدية:**[219] هم أصحاب زيد بن على زين العابدين بن الحسين بن على وهم أكثر تسامحا من غيرهم من الشيعة والبعد عن مهاجمة أبي بكر وعمر بل إقرارهم بصحة خلافتيهما وإن كان (على) أفضل منهما ولهم في ذلك رأي.

وقد بذلت هذه الفرقة الدماء الزكية لتعبر تعبيرا صادقا عن الاتجاه السياسي في التشيع، وكان زيد بن على أول علوي يقاوم بني أمية بالسلاح ويسعى لهدم ملكهم والاستيلاء على كرسي الحكم، وقد استشهد في خروجه ورسم لأصحابه هذا الطريق فساروا عليه وكونوا خلافة تجمع بين السلطتين الدينية والزمنية وما زال امتدادها قائمة حتى اليوم في اليمن، وقد تمكن الزيدية من تكوين دولة في أرض الديلم في جنوب بحر الخزر سنة ٢٠٠ هـ أسسها الحسن بن يزيد ثم أقاموا دولة ثانية في اليمن.

(2) **الإمامية الإثنا عشرية:**[٢٢٠] هي الفرقة الأساسية في الشيعة هم القائلون بإمامة (على) رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم نصا ظاهر أو تعيينا صادقا من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين، ويرون أن (علي) عين تعريضا وتصريحا أما تعريضاته فإن كان يؤمره على (أبو بكر) و (عمر). وأما تصريحاته مثل قول النبي صلى الله عليه وسلم (من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وأنصر من نصره وأخذل من خذله وأدر الحق معه حيث دار ألا هل بلغت

[219] د. مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذهب
[٢٢٠] د. مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذهب

ثلاثا) وقول النبي صلى الله عليه وسلم (أقضاكم على نص في الإمامة فهو أقضي القضاة في كل حادثه.

يرى الإثنا عشرية أن الخلافة بعد (الحسين) لعلي زين العابدين ومن بعده لمحمد الباقر ثم لأبي عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر ثم لابنه موسى الكاظم ثم لعلى الرضا ثم لمحمد الجواد ثم لعلي الهادي ثم للحسن العسكري ثم لمحمد ابنه وهو الإمام الثاني عشر ويعتقدون أنه دخل سردابا في دار أبيه بسامراء ولم يعد بعد، وكان طفلا وقت اختفاؤه وقد اختلفوا في سنه ما اختلفوا في حكمه فقال بعضهم أنه كان في هذه السن عالما بما يجب أن يعلمه الإمام وأن طاعته كانت واجبة.

فرقة المعتزلة

هي واحدة من الفرق الإسلامية الكثيرة وانتهجت المعتزلة وسائل عقائدية معينة اعتمدت فيها على العقل والجدل وتأثرت إلى حد كبير بالفلسفة اليونانية ولكنها لم تكن فرقة سياسية بل كانت تعتمد في تأويلاتها على العقل ثم دخلت خضم السياسة حينما استعان أئمتها ببعض الخلفاء كالمأمون والمعتصم اللذين اعتنقا مذهب الاعتزال وأنزلا بخصومهما الكثير من الضرر والأذى .

نشأتها:[221]

يختلف العلماء في وقت ظهورها فبعضهم يرى أنها ابتدأت في قوم من أصحاب (على) رضي الله عنه اعتزلوا السياسة وانصرفوا للعقائد عندما نزل (الحسن) عن الخلافة (لمعاوية بن أبي سفيان) .والأكثرون على أن رأس المعتزلة (واصل بن عطاء) وقد كان ممن يحضرون مجلس الحسن البصري (ر) فثارت مسألة مرتكب الكبيرة فقال واصل مخالفة رأي الحسن بأن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن

[221] الإمام أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية

ولا كافر بل هو في منزلة بين المنزلتين ثم اعتزل مجلس الحسن واتخذ مجلسا آخر في آخر المسجد فسموا (المعتزلة). البعض يرى أنه أقدم من واصل أن كثيرين من آل البيت قد نهجوا مثل نهجه .

معتقداتهم:

من أبرز السمات المميزة للمعتزلة أنهم أقاموا مذهبهم على النظر العقلي ومع إيمانهم الشديد بالعقل فهم لا ينكرون النقل ولكنهم لا يترددون في أن يخضعوه لحكم العقل، وقد اهتموا بمسألة الصفات وهي العلم والحياة والقدرة والإرادة والكلام والسمع والبصر وقالوا بصفات ذات صفات أفعال، وعند بحثهم عن حقيقة الصفة وجدوا أن هناك صفات إيجابية لفظاء ومعنى كالقدرة والإرادة. واهتم المعتزلة بالبرهنة على وجود الله وتعتمد فكرة الألوهية عندهم على أمرين التنزيه والتوحيد، وأجمعوا على أن فعل العبد غير مخلوق فيه. والعالم في رأى المعتزلة حادث أي له بداية ونهاية. والإمامة عندهم تكون بالاتفاق والاختيار لا بالنص أو التعيين ولابد أن يكون الإمام قائماء بالكتاب والسنة مؤمناءعادلاً، وأن يكون الإمام معصوماءمن الذنوب وورع وزاهد ويحكم بالعدل.

وللمعتزلة أصول خمسة في الاعتقاد هي: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[222].

١) التوحيد: هو لب مذهبهم وهم يقولون إن الله واحد أحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وأنه قديم وحده ولا قديم غيره ولا إله سواه ولا شريك له في ملكه ولا يجوز عليه الفناء ولا يلحقه العجز والنقص، ولذلك قالوا أن الصفات ليست شيئا غير الذات كما قالوا بخلق القرآن ونفي الكثير منهم صفة الكلام عن الله، وأنه لا يرى بالأبصار ولكن بالقلوب.

[222] أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية

٢) العدل: هو أن الله لا يحب الفساد ولا يخلق أفعال العباد بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه بالقدرة التي جعلها الله لهم وركبها فيهم ولم يكلفهم مالا يطيقون.

٣) الوعد والوعيد: هم يعتقدون أن وعده بالثواب واقع ووعده بالعقاب واقع أيضا ووعده بقبول التوبة النصوح واقع أيضا، ولا عفو عن كبيرة من غير توبة كما أنه لا حرمان من ثواب عن عمل خيرا.

٤) المنزلة بين المنزلتين: وهي القول بأن المسلم العاص في منزلة بين المؤمن والكافر لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالدا فيها ولكنه تخفف النار عليه، وهو في الدنيا يعامل معاملة المسلمين.

٥) الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: قرروا أن ذلك على المؤمنين أجمعين نشرا لدعوة الإسلام وهداية الضالين.

وقد أجمعت المعتزلة أنه لا يجوز قول النبي إلا بحجة وبرهان وأنه لا تلزم شرائعه إلا من شاهد إعلامه كما أجمعت على أنه لا يجوز أن يبعث الله نبية يكفر ويرتكب الكبائر والملائكة أفضل من الأنبياء.

فرقة المرجئة

نشأت هذه الفرقة في وسط شارع فيه الكلام في مرتكب الكبيرة فالخوارج قالوا : كافر والمعتزلة : قالوا غير مؤمن والحسن البصري وطائفة من المتابعين قالوا: إنه منافق وقال جمهور المسلمين : هو مؤمن عاص أمره بيد الله إن شاء عذبه بقدر ذنبه إن شاء عفا عنه.

وفي وسط الخلاف أجهرت هذه الفرقة بأنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة

وهؤلاء يتلاقون إلى حد كبير مع طائفة كبيره من جمهور علماء السنة. والبذرة الأولى التي نبتت منها هذه الفرقة كانت في عصر الصحابة في آخر عصر (عثمان) وبعد الفتنة ومقتل (عثمان) اعتصمت طائفة من الصحابة بالصمت وتجملت بالامتناع عن الاشتراك في تلك الفتن. ثم لما امتدت أعقابها لعهد (علي) استمروا على امتناعهم ولم يعنوا بإبداء رأيهم في الحروب التي وقعت بين (علي) و (معاوية) وبهذا أرجأوا الحكم في الطائفتين لله. ومن إرجاء الحكم ساد الشك عند الكثير من الغزاة ولذلك سماهم ابن عساكر (الشكاك) أن الذين يشكون في وجه الحق في هذا الخلاف فهم لا يتبرأون من (علي) و (معاوية) ولا يلعنوهما ويرجئون أمرهما لله. ولما اشتدت الخلافات بين المسلمين وانضمت إليها مسألة مرتكب الكبيرة فقرروا أن أمره يرجأ الله. وقالوا في المختلفين (نرجئ أمرهم لله).

وهي فرقة نشأت في العصر الأموي وتحول الحكم من الشورى للنظام شبه الملكي الوراثي مما سبقه قيام حركات معارضة مما جعل (معاوية) وأعوانه يبحثون عن انصار وشاعت فكرة الفصل بين الإيمان والعمل فإذا كانت أعمال الدولة لا تصلح نموذجا مثاليا لقيم الدين فلا يجب أن يتخذ ذلك دليلا على افتقار خلفاءها وولاتها للإيمان لأنه تصديقة قلبية ويجب إرجاء الحكم على العقائد الله يوم القيامة ، وهكذا بدأ تيار الإرجاء في الدولة الأموية لإبعاد شبح التكفير والإدانة عنهم ثم تخلت الدولة الأموية عن فكرة الأرجاء وعندما اتسعت أطرافها ودخلت شعوب كثيرة في حضارة

وقد تميز أصحاب هذا الفكر بمميزات منها:

١) أصحاب هذا التيار ثوار معارضون للظلم.

٢) أصحاب هذا التيار لهم موقف متميز من (علي) و (عثمان) فهم يرون أنهما عبدين لم يشركا

بالله كما أن ما حدث لهما بغير إرادة منهما إنما هو قضاء الله وقدر

ومن اهم فرق المرجئة: اليونسية، والغسانية، والثوبانية، والتومينية، والصالحية غيرهم.

عقائدهم

قالوا إنه لا يضر مع الإيمان ذنب فالإيمان إقرار وتصديق واعتقاد ومعرفة ولا يضر مع هذه الحقائق معرفة ولا يضر مع هذه الحقائق معصية فالإيمان منفصل عن العمل بل منهم من غالي وأفرط وتطرف وزعم أن الإيمان اعتقاد بالقلب وان أعلن الكفر بلسانه وعبد الأوثان أو لزم اليهود مع أو النصرانية في دار الإسلام ومات على ذلك فهو مؤمن كامل الإيمان ومن أهل الجنة وقسم بعض العلماء المرجئة إلي قسمين:

مرجئة السنة: وهم الذين قرروا أن مرتكب الذنب يعذب بمقدار ذنبه ولا يخلد في النار وقد يعفو الله عنه ويتغمده برحمته فلا يعذب وفي هذا يدخل أكثر الفقهاء والمحدثين كأبي حنيفة وأصحابه والحسن بن محمد بن على بن أبي طالب .

مرجئة البدعة: وهؤلاء اختصوا باسم الإرجاء عند الأكثرين ويستحقون مقالة السوء. كما قالوا إن الإيمان لا يزيد ولا ينقص وأن الإنسان يخلق فعله وأن الله لا يرى في الآخرة والإمامة ليست واجبه.

الخاتمة

يتبيّن من خلال هذا البحث أنّ العصر الأموي كان مرحلة بارزة في تشكّل الخريطة الفكرية والعقدية في التاريخ الإسلامي، حيث شهدت الساحة الدينية والسياسية ظهور عدد من الفرق الإسلامية التي اختلفت في رؤيتها لمسائل جوهرية كالإمامة، والعدل الإلهي، والإيمان والكفر، وعلاقة الإنسان بالفعل الإلهي. وقد ساهمت النزاعات السياسية التي أعقبت الفتنة الكبرى، وما رافقها من تحوّلات

اجتماعية وثقافية، في إشغال هذه الخلافات التي انتقلت من إطارها السياسي إلى آفاق فكرية وعقدية أوسع.

وقد توصّلت الدراسة إلى أنّ هذه الفرق—من الخوارج والشيعة والمعتزلة والمرجئة والجبرية—ليست مجرد ظواهر عابرة، بل لعبت دورًا محوريا في تكوين الفكر الإسلامي، وأسهمت في تأسيس مدارس كلامية وفلسفية استمرت آثارها قرونًا بعد زوال تلك الحقبة التاريخية. كما أكدت الدراسة أهمية فهم تلك الخلافات ضمن سياقها التاريخي دون إسقاطات معاصرة، باعتبارها جزءًا من مسار تطور الفكر الإسلامي وتشكّل هويته المتنوعة.

المصادروالمراجع

- ✓ أحمد أمين، فجر الإسلام، الطباعة: مؤسسة هنداوي للتعلم والثقافة، محل الطباعة: القاهرة
- ✓ حسين عطوان، الفرق الاسلامية في بلاد الشام في العصر الاموي، الناشر: دار الجيل 1986
- ✓ د. علي محمد محمد الصلابي، الخوارج نشأتهم وصفاتهم وعقائدهم وافكارهم، دار المعارف، بيروت
- ✓ الشهرستاني، الملل والنحل
- ✓ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، دار الصادر للطباعة والنشر، محل الطباعة: بيروت ١٩٦٥
- ✓ د. عبد المنعم حفني، الجماعات والمذاهب الإسلامية
- ✓ عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق
- ✓ د. مرفات عزت بالي، نماذج من مذاهب الفرق الإسلامية
- ✓ أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد
- ✓ د. مصطفى الشكعة، إسلام بلا مذهب.

القضايا الاجتماعية

في رواية "غرفة مغلقة" للونا قصير

سلمان تي اى،
باحث دكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة كالكوت

ملخص البحث

تُقدم هذه الورقة تحليلًا شاملًا للقضايا الاجتماعية المحورية في رواية "غرفة مغلقة" (٢٠٢١) للكاتبة اللبنانية لونا قصير. تبرز الرواية كدراسة أدبية عميقة للتجربة الإنسانية لعائلة لبنانية مهاجرة إلى الولايات المتحدة، تقع على مفترق الطرق بين الشرق والغرب. يهدف هذا التحليل إلى تتبع كيفية تجسيد الرواية لخمسة محاور رئيسية: الصدام الثقافي بين الشرق والغرب، تأثيرات الهجرة على الهوية والانتماء، آليات مواجهة الحزن والفقد، دور المرأة المتغير بين التقاليد والحداثة، وأخيرًا، القضايا الأخلاقية والطبية المعاصرة مثل التبرع بالأعضاء والاتجار بها.

يُشكل الصدام الثقافي العمود الفقري للسرد، ويتجسد في علاقة البطل رائد بزوجته الأمريكية روز، وفي التناقض بين الأجيال في التعامل مع مفاهيم مثل التعبير العاطفي والزواج. كما تتعمق الرواية في ظاهرة الهجرة، مبرزةً دوافعها الاقتصادية وآثارها النفسية، حيث يعيش رائد حالة من الحنين الدائم (النوستالجيا)، ويعبّر عنها رمزيًا بإنشاء "الغرفة السرية" ذات الطراز العربي للحفاظ على هويته ونقلها للجيل الثاني. أما محور الحزن والفقدان، فتستكشفه الرواية عبر سلسلة من الخسارات، وتُظهر كيف أن التعبير عن الحزن يتحول من تجربة جماعية تقليدية في لبنان إلى

تجربة فردية منعزلة في أمريكا، حيث يصبح عنوان الرواية، "غرفة مغلقة"، رمزًا لحالة روز النفسية وانغلاقها على ألمها بعد وفاة ابنها داني.

مقدمة:

تبرز رواية "غرفة مغلقة" (٢٠٢١) للكاتبة اللبنانية لونا قصير كعمل أدبي غني يغوص في أعماق التجربة الإنسانية لشخصيات تعيش على مفترق طرق بين الشرق والغرب. لا تكتفي الرواية بسرد قصة عائلة لبنانية هاجرت من قرية "صفرين" الشمالية إلى الولايات المتحدة الأمريكية، بل تقدم تشريحًا دقيقًا لمجموعة من القضايا الاجتماعية المعقدة التي تشكل هوية الإنسان المعاصر.

فهنا نحاول تقديم تحليل شامل للقضايا الاجتماعية المحورية في الرواية، من خلال تتبع تطورها في السرد وكيفية تجسيدها عبر الشخصيات والأحداث. سنركز على خمسة محاور رئيسية: الصدام الثقافي بين الشرق والغرب، وتأثيرات الهجرة على الهوية والانتماء، وآليات مواجهة الحزن والفقد، ودور المرأة المتغير بين التقاليد والحداثة، وأخيرًا، القضايا الأخلاقية والطبية المعاصرة التي تطرحها الرواية.

المبحث الأول: الصدام الثقافي بين الشرق والغرب

إن قضية الصدام الثقافي هي العمود الفقري الذي يرتكز عليه البناء السردي في "غرفة مغلقة". تستعرض الكاتبة هذا الصدام ليس كصراع سطحي، بل كتفاعل عميق ومعقد يؤثر على أدق تفاصيل حياة الشخصيات، بدءًا من العلاقات العاطفية وانتهاءً بتربية الأبناء. يتجسد هذا المحور بشكل أساسي في شخصية البطل رائد، الذي وُلد في بيئة شرقية وعاش معظم حياته في أمريكا. علاقته بزوجته الأمريكية روز هي الساحة الأولى التي تظهر فيها هذه التناقضات. على سبيل المثال،

يصاب رائد بالصدمة والارتباك من السلوكيات العاطفية العلنية التي تعتبر طبيعية في المجتمع الغربي، مثلما حدث عندما عانقته روز بقوة في الشارع العام لأول مرة[223]. هذا الموقف البسيط يكشف عن فجوة عميقة في فهم التعبير عن المشاعر بين الثقافتين. ويتكرر هذا الصدام عندما تطلب روز زيارته في شقته بمفردهما، وهو أمر يراه رائد في البداية خروجًا عن التقاليد التي نشأ عليها، لا يقتصر الصدام على رائد وروز فقط، بل يمتد إلى نظرة الجيل الأكبر. فوالدة روز تعارض زواج ابنتها من "رجل عربي ومسلم" خوفًا من الاختلافات الجذرية في العادات. وعلى الجانب الآخر، ترفض سعاد (والدة رائد) فكرة زواج ابنها من أمريكية، وتصر على أنها ستجد له عروسًا من قريته، مما يعكس تمسكها بالقيم التقليدية ورغبتها في الحفاظ على امتدادها الثقافي. هذا الرفض المتبادل يؤكد على أن الصدام الثقافي غالبًا ما يكون مدفوعًا بالخوف من الآخر والمجهول.

يصل هذا الصدام إلى ذروته في الجيل الثاني، ففي قضية زواج رياض جونيور من سيليا التي كانت حاملًا بطفل من رجل آخر، تظهر الفجوة بشكل صارخ. فبينما تتعامل روز مع الموقف بتفهم إنساني يتماشى مع قيم المجتمع الغربي، يجد رائد صعوبة هائلة في تقبله، حيث يعتبره "فضيحة كبرى" وفقًا لمفاهيمه الشرقية[224].

المبحث الثاني: الهجرة وتأثيرها على الهوية والانتماء

تتناول الرواية الهجرة كظاهرة اجتماعية واقتصادية متعددة الأبعاد، مبرزةً دوافعها وتأثيراتها العميقة على هوية المهاجر وشعوره بالانتماء. تقدم الكاتبة الهجرة كرحلة محفوفة بالآمال ولكنها مثقلة بالحنين والغربة.

[223] لونا قصير، غرفة مغلقة، منتدى شاعر الكورة الخضراء ٢٠٢١، ص: 65

[224] لونا قصير، غرفة مغلقة، منتدى شاعر الكورة الخضراء ٢٠٢١، ص: ١٠٥-١٠٦

بدأت تجربة الهجرة في العائلة مع الأب، رياض، الذي قضى سنوات طويلة يعمل في أفريقيا لتأمين حياة كريمة لعائلته، مما أسس لفكرة أن الابتعاد عن الوطن هو ثمن الرفاهي، تنتقل هذه التجربة إلى رائد، الذي يدفعه الإحباط من غياب فرص العمل في لبنان إلى اتخاذ قرار الهجرة إلى أمريكا، وهو ما يعكس واقعًا مريرًا يعيشه الكثير من الشباب العربي المتعلم[225] رغم نجاحه المهني في أمريكا، يظل رائد يعيش حالة من الحنين الدائم (النوستالجيا) لوطنه. هذا الشعور لا يظهر فقط في زياراته المتكررة، بل في مساحات رمزية يحاول من خلالها إعادة خلق جزء من وطنه المفقود. "الغرفة السرية" التي بناها على الطراز العربي وزينها بالمقاعد الخشبية والسجاد الشرقي هي خير مثال على ذلك. هذه الغرفة ليست مجرد مكان للعب، بل هي مساحة ذاكرة يحاول فيها رائد الحفاظ على هويته الشرقية ونقلها إلى أبنائه وأحفاده يمتد تأثير الهجرة إلى الجيل الثاني الذي يعيش بهوية مزدوجة. داني، الابن الأصغر لرائد، يُظهر شغفًا كبيرًا بتعلم اللغة العربية وزيارة لبنان، مما يشير إلى أن الجذور الثقافية يمكن أن تظل حية حتى في المنفى[226] .ومع ذلك، يبقى السؤال حول الانتماء الحقيقي قائمًا، فالشخصيات تجد نفسها عالقة بين عالمين، لا تنتمي بالكامل إلى أي منهما.

المبحث الثالث: الحزن والفقدان وسبل المواجهة

الفقد هو أحد أكثر المواضيع إيلامًا وحضورًا في الرواية. تستخدم الكاتبة تجارب الفقد المتعددة لتستكشف آليات الحزن المختلفة وتوضح كيف تتشكل طرق التعبير عنه بفعل الثقافة والبيئة الاجتماعية.

[225] لونا قصير، غرفة مغلقة، منتدى شاعر الكورة الخضراء ٢٠٢١، ص: 35-33

[226] لونا قصير، غرفة مغلقة، منتدى شاعر الكورة الخضراء ٢٠٢١، ص: 101

تتعرض العائلة لسلسلة من الخسارات، تبدأ بوفاة الأب رياض، وتصل إلى ذروتها في الفاجعة الكبرى بوفاة الابن الشاب داني. طريقة التعامل مع كل فاجعة تكشف عن اختلاف جوهري في مفهوم الحزن. ففي وفاة رياض، كان الحزن جماعيًا؛ حيث شارك أهل قرية صفرين العائلة مصابها، وأقيمت طقوس العزاء التقليدية التي توفر شبكة دعم اجتماعي للمفجوعين أما في أمريكا، وبعد وفاة داني، يصبح الحزن تجربة فردية ومنعزلة. ينغلق كل من رائد وروز على ألمه بطريقة مختلفة تمامًا، مما يؤدي إلى انقسامهما. يلجأ رائد إلى ممارسات شرقية تقليدية، فيجد العزاء في زيارة قبر ابنه يوميًا والصلاة له[227]

في المقابل، تتعامل روز مع حزنها بأسلوب غربي عملي، فتنخرط في الجمعيات الخيرية وتصر على إقامة الولائم السنوية عن روح ابنها. هذا الاختلاف في آليات المواجهة يخلق فجوة عميقة بينهما، حيث يعجز كل منهما عن فهم طريقة الآخر في التعبير عن ألمه، مما يؤدي إلى تفكك علاقتهما بشكل مؤقت.

يصبح عنوان الرواية، "غرفة مغلقة"، رمزًا قويًا لهذه الحالة. فإغلاق روز لغرفة ابنها داني ليس مجرد فعل مادي، بل هو تعبير عن حالتها النفسية، حيث تسجن نفسها وذكرياتها في مكان مغلق ترفض الخروج منه أو السماح لأحد بدخوله. إن فتح هذه الغرفة في نهاية الرواية يمثل لحظة تحرر وقبول، وبداية رحلة الشفاء الحقيقية للجميع.

المبحث الرابع: دور المرأة بين التقاليد والحداثة

[227] لونا قصير، غرفة مغلقة، منتدى شاعر الكورة الخضراء ٢٠٢١، ص: 129

تقدم الرواية بانوراما واسعة لنماذج نسائية مختلفة، تعكس كل منها صراع المرأة وموقعها المتغير في المجتمع بين وطأة التقاليد وتطلعات الحداثة.

- سعاد (المرأة التقليدية): تمثل سعاد النموذج الكلاسيكي للمرأة الشرقية في منتصف القرن العشرين. تزوجت في سن مبكرة جدًا في زواج مدبر كان شائعًا في تلك الفترة وكرست حياتها بالكامل لزوجها وأبنائها، حيث كانت ترى في خدمتهم تحقيقًا لذاتها. تظل سعاد طوال الرواية مرجعًا للقيم التقليدية التي يحاول ابنها رائد التمسك بها في المهجر.
- روز (المرأة الغربية الحديثة): على النقيض تمامًا، تمثل روز المرأة الغربية المستقلة والمتحررة. هي امرأة عاملة، تتخذ قراراتها بنفسها، ولا تخشى المبادرة في علاقتها مع رائد. تمثل روز الحداثة التي يصطدم بها رائد، وعلاقتهما تسلط الضوء على الاختلافات في توقعات الأدوار الجندرية بين الثقافتين.
- ناديا (المرأة العربية المتعلمة): تجسد ناديا نموذج المرأة العربية الجديدة التي نجحت في تحقيق ذاتها من خلال التعليم والعمل، فأصبحت طبيبة مرموقة. ومع ذلك، فإن نجاحها المهني لم يحررها بالكامل من الضغوط الاجتماعية. تجربتها المأساوية مع الطبيب عامر، الذي كان يستغل مهنته في أعمال غير مشروعة، تظهر المخاطر والتحديات التي لا تزال تواجه المرأة الطموحة في مجتمعات تمر بمرحلة انتقالية.

المبحث الخامس: قضايا أخلاقية وطبية معاصرة

تقتحم الرواية بجرأة عالم القضايا الطبية والأخلاقية المعاصرة، وتحديدًا قضية التبرع بالأعضاء والاتجار بها، لتوضح كيف تتأثر المواقف من هذه القضايا الحساسة بالمعتقدات الدينية والخلفيات الثقافية.

يطرح موضوع التبرع بالأعضاء معضلة أخلاقية ودينية منذ بداية الرواية. فرياض، الأب، يرفض فكرة زرع كلية لإنقاذ حياته من منطلق ديني محافظ، وهو موقف يثير تساؤلات ابنه رائد حول جدوى التمسك بهذه القناعات أمام فرصة للحياة[228] .يأتي هذا الموقف في تناقض صارخ مع ما يحدث في أمريكا بعد عقود، حيث يكون داني قد وقع على بطاقة التبرع بأعضائه، وهو قرار ينقذ حياة جورج ويصبح حجر الزاوية الذي تبنى عليه أحداث الجزء الأخير من الرواية[229] . هذا التباين يسلط الضوء على الفجوة الكبيرة بين جيلين وثقافتين في التعامل مع مستجدات العلم.

من جهة أخرى، تكشف الرواية عن وجه مظلم للممارسة الطبية من خلال قصة الاتجار بالأعضاء . فمن خلال شخصية الطبيب عامر، الذي يتضح أنه متورط في شبكة دولية تستغل حاجة الفقراء، تقدم الكاتبة نقدًا اجتماعيًا حادًا لهذه الظاهرة الإجرامية التي تحول جسد الإنسان إلى سلعة.

الخاتمة

في الختام، يمكن القول إن رواية "غرفة مغلقة" هي أكثر من مجرد قصة عائلية؛ إنها عمل أدبي عميق ينجح في تفكيك وتحليل مجموعة من القضايا الاجتماعية الشائكة التي تحدد ملامح عالمنا

[228] لونا قصير، غرفة مغلقة، منتدى شاعر الكورة الخضراء ٢٠٢١، ص: 28
[229] لونا قصير، غرفة مغلقة، منتدى شاعر الكورة الخضراء ٢٠٢١، ص: 137

المعاصر. نجحت لونا قصير في أن تنسج من خيوط الهجرة، والحب، والفقد، والصدام الثقافي، نسيجًا روائيًا متماسكًا وقويًا يلامس القارئ على المستوى الإنساني.

إن رمزية "الغرفة المغلقة" لا تقتصر فقط على حزن روز، بل تمتد لتشمل كل "الغرف" النفسية والثقافية التي نحبس أنفسنا بداخلها خوفًا من المواجهة أو التغيير. وفي نهاية المطاف، تأتي رسالة الرواية مفعمة بالأمل؛ فكما فُتحت الغرفة في النهاية، يمكن للحب والتفاهم والتضحية أن يفتحوا كل الأبواب المغلقة، ويحرروا الأرواح السجينة، ويعيدوا بناء الجسور التي هدمتها المسافات والاختلافات.

المصادروالمراجع.

- ✓ لونا قصير، غرفة مغلقة، منشورات منتدى شاعر الكورة الخضراء عبد الله شحاده الثقافي، لبنان، ٢٠٢١.
- ✓ إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء (ترجمة كمال أبو ديب) مؤسسة الأبحاث العربية، لبنان، ١٩٨١.
- ✓ يوسف شحود، الرواية اللبنانية في زمن الحرب. اتحاد الكتاب العرب، دمشق (السورية) ٢٠٠٢.
- ✓ أمين معلوف، الهويات القاتلة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٤.

دور اللغة المحوري
في تشكيل الفكر وبناء الحضارة

د. جسينة. ت. ب.
أستاذة مساعدة في قسم اللغة العربية، كلية سري نارايانا غورو ، تشيلانور- كاليكوت

الملخص

تعدّ اللغة أهم وسائل التفاهم والاتصال بين أفراد المجتمع في جميع ميادين الحياة، والمقوم الأهم لتشكيل الأمم وبناء ثقافتها. تستكشف هذه المقالة تعريف اللغة من منظور علماء النفس وابن خلدون وعلماء اللغة الحديثين، الذين اعتبروها ظاهرة تميز الإنسان عن سائر الكائنات، وأتاحت له بناء المجتمع وإقامة الحضارة. تغطي المقالة وظائف اللغة الرئيسية كأداة للتفكير ووعاء للعقل والعلم والهوية، ووسيلة اتصال وتفاهم بين الناس. كما تتناول دورها كوسيط للتعلم والتعليم ومرآة تعكس حوادث المجتمع. وتوضح طبيعة اللغة كنظام معقد من الرموز الصوتية والكتابية التي تتسم بالمرونة والقابلية للتطور والارتقاء.

المقدمة

اللغة هي أهم وسائل التفاهم والاحتكاك بين أفراد المجتمع في جميع ميادين الحياة، والمقوم الأهم لتشكيل الأمم وبناء ثقافتها. لقد عرف علماء النفس اللغة بتسليط الضوء على وظيفتها كمجموعة إشارات تصلح للتعبير عن حالات الشعور الإنسانية الفكرية والعاطفية والإرادية. اللغة في شكلها الملفوظ والمكتوب أداة عجيبة تنتقل بها الأشياء التي تقع عليها حواسنا إلى أذهاننا. يرى العلماء أن

اللغة والمجتمع والحضارة ظواهر متداخلة ومتكاملة. تهدف هذه المقالة إلى استعراض التعريفات المختلفة للغة، والغوص في وظائفها المتعددة كأداة للتفكير، ووسيلة للاتصال والتعلم، ومرآة للحوادث الاجتماعية، بالإضافة إلى تحليل طبيعتها كنظام رمزي معقد يشمل الفصحى والعامية واللغات الرسمية والدولية

اللسانيات: نظرة عامة على تعريف اللغة

اللغة هي أهم وسائل التفاهم والإحتكاك بين أفراد المجتمع في جميع ميادين الحياة. هي المقوم الأهم لتشكيل الأمم وبناء ثقافتها. قد عرف علماء النفس اللغة بتسليط الضوء على وظيفتها. "هي مجموعة إشارات تصلح للتعبير عن حالات الشعور، أي عن حالات الإنسان الفكرية والعاطفية والإرادية، أو أنها الوسيلة التي يمكن بواسطتها تحليل أية صورة، أو فكرة ذهنية إلى أجزائها أو خصائصها، والتي يمكن تركيب هذه الصورة مرة أخرى بأذهاننا وأذهان غيرنا، وذلك بتأليف كلمات وضعها في ترتيب خاص."[230] اللغة في شكلها الملفوظ والمكتوب أداة عجيبة تنتقل بها الأشياء التي تقع عليها حواسنا إلى أذهاننا.يقول الدكتور أنيس فريحة "أن اللغة أكثر من مجموعة أصوات وأكثر من أن تكون أداة للفكر أو تعبيرا عن عاطفة،إذ هي جزء من كيان الإنسان الروحي، وأنها عملية فيزيائية بسيكولوجية على غاية من التعقيد."[231] اللغة هي من أهم طرق المواصلات وشبكات الإتصال ومصادر المعرفة وبناء الحس المشترك على مستوى الأفراد والجماعة.عرف العلامة ابن خلدون بقوله، "اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل اللسان، فلا بد أ ن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها،وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم".[232]

[230] منزلة اللغة العربية بين اللغات المعاصرة،لدكتورعبد المجيد الطيب عمر،كتب اللسانيات،ص:15

[231] محاضرات في اللهجات، للدكتور أنيس فريحة،ص:9

[232] مقدمة، لإبن خلدون،ص:546

اللغة هي وسيلة الحركة الإنسانية كلها، في المجال العلمي والسياسي والثقافي والإعلامي والإجتماعي والتربوي، فاللغة وعاء ذلك كله. نظرا الى هذه الوجوه من وظيفة اللغة، توجد تعريفات عديدة تتفق حينا وتختلف حينا آخر.لعل مصدر الإختلاف في هذه التعريفات ناشئ عن منطلقات أصحابها الفكرية.منها تعريف وصفي خارجي،وتعريف نفسي داخلي،وتعريف يمثل نظرة فلسفية معينة لواقع الإنسان ووجوده ونشأته.هنا جدير بالذكر ما كان معروفا بين التعاريف بإعتبار واقع اللغة الإنسانية،هي أصوات وألفاظ وتركيب منسقة في نظام خاص بها، لها دلالات ومضامين معينة، يعبر بها كل قوم عن حاجاتهم الجسدية وحالاتهم النفسية ونشاطاتهم الفكرية .دعا علماء المنطق الإنسان بإسم "حيوان ناطق" بمعنى هو القادر على استعمال لغة صوتية لها دلالات فكرية، تساعده على التفاهم مع غيره من بني جنسه ليسير في طريق الرقي الإنساني.قد جرى البحث عن اللغة من ناحية الصوت هو نتيجة طبيعية ، ذات دلالات رمزية مفهومة عند المخاطب بها.ثم تأتي الكتابة لتحول الرموز الصوتية إلى رسوم مكتوبة.وبذلك تتطور اللغة بالأصوات المتناسقة التي تضم إليه الحروف والمقاطع والكلمات والتراكيب اللغوية والخط المكتوبة، وأصبحت الأصوات المنطوقة لسانا،مادة تبصرها العين ويقرأها الإنسان.

استخدامات اللغة ومهامها المتعددة

اللغة هي الجسر الذي يصل بين الحياة والفكر، تسبق وجود الأشياء أحيانا وتلحقها أحيانا أخرى. لكل لغة وظائف هامة رصدها العلماء والباحثون. اللغة هي التي تقوم بهذه الوظائف حق القيام في الفرد والمجتمع. اللغة هي أداة عجيبة تقوم بوظيفتها بنقل الأشياء التي تموج به الدنيا من مشاهد وصور في الطبيعة والمجتمع، ينتقل بصورة عجيبة إلى الذهن بطريقة الكتابة أو اللفظ. تستند اللغة

في أداء وظيفتها الى التداعي أو التلازم الاصطلاحي بين الأصوات (مسموعة أو مكتوبة) والمعاني المقابلة لها بالنسبة الى كل لغة من اللغات. ولذا أن البحث اللغوي لا يكتفي بتعرف على ملامح البنية اللغوية، فيجب أن يتعرف على وظيفة اللغة في إطار المجتمع نظرا الى مستويات الإستخدام. من أهم الوظائف ما يلي:

اللغة مصنع الأفكار

اللغة أداة التفكير، وهي وسيلة التعبير عما يدور في خاطر الإنسان من أفكار، وما في وجدانه من مشاعر وأحاسيس وخلجات نفسية. اللغة هي دينامية الإنسان. هي وعاء العقل والعلم والثقافة والهوية لدى الإنسان. هي مفتاح الإنسان في الدخول إلى بوابة الكون الكبير، واستكناه آياته في الأنفس والآفاق. إذا تراجعت اللغة توقفت الحركة الإنسانية، وانقطع الإتصال والتواصل والتفاهم. اللغة بمفرداتها وسيلة بناء التفكير الداخلي. هي تقوم بدور تحريض التفكير وتحريك الإجتهاد والتجديد، وآلة التفاهم والإقناع ومفتاح الإقلاع الحضاري. هي تمثل أرقى أنواع القدرة على الإختيار والإنتقاء وتشكل الأداة الأوسع لممارسة عمليات التفكير والتعبير والتفاهم، في فضاءات كبرى تتجاوز عالم المحسوسات. قد جرت المناقشات الجدية بين الباحثين عن علاقة اللغة بالفكر." فيذهب بعض علماء النفس إلى أن التفكير قد يحدث من غير لغة أحيانا، وأنه إذا استطعنا أن نحل محل رموز أخرى نستطيع التفكير بدون لغة، ولكن كلما ازداد التفكير عمقا واتجه النشاط العقلي إلى مقارنة والإستنباط كلما زادت حاجة العقل إلى استخدام اللغة".[233]إن اللغة بما تبني في العقل والخيال والشعور والأثر، وما تحقق من ارتباط بين الأصوات والمعاني، من حس وفهم

[233] منزلة اللغة العربية المعاصرة،للدكتورعبد المجيد عمر، مكتب اللسانيات، ص43،44

مشترك. تلعب اللغة بدور بناء في تشكيل الصور الذهنية واختزان الذاكرة واسترجاعها، وممارسة الخطاب والاتصال، والنقل الخارجي.

هناك علماء الذين يرون أن الفصل بين اللغة والفكر غير ممكن." قد ذهب العالم اللغوي ابن هشام إلى أن اللغة هي ما في النفس وما تحصل به الفائدة سواء أكان لفظا أم خطا، أي إن المعاني تقوم في النفس قبل أن ينطق بها اللسان أو يخطها القلم، فالكلام اللغوي يكون داخل الإنسان، ثم يجيئ دور اللسان فيحوله إلى كلام لفظي."[234] يرى ابن هشام أن التحام اللغة والفكر معا ، لم يتصور امكان انفصال بينهما ، ولا يزال يرتبط كارتباط الروح بالجسد، فلا وجود لشيئ الا بوجود شيئ آخر. قال الدكتور عبد العظيم الديب في مقالته"إن علماء فقه اللغة المحدثون أبدوا رأيهم عن العلاقة الوثيقة بين اللغة والفكر.إن الإنسان لا يفكر، حتى فيما بينه وبين نفسه، إلا في أثواب من اللغة"[235] . كذلك يوجد في قول العلامة علال الفاسي،"إن اللغة ليست إلا المظهر الخارجي للفكر"[236]. قال الأخطل مشيرا الى دور الفكر في اللغة."إن الكلام من الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا"[237].

إن التفكير لا يتحقق إلا باللغة، كما لا يتشكل التعبير الا بها.قد أبدي الدكتور كمال الحاج عن رأيه في العلاقة بين اللغة والفكرة."لا يرى وجودا للفكرة خارج الكلمة،لأن الفكرة والكلمة يكونان" أقنوما واحدا."[238] قد أثبت العلماء بأقوال يؤكد على الصلة الحتمية بين الفكر واللغة.هنا جدير بالذكر ما

[234] شذور الذهب،ابن هشام،ص:29-28
[235] مجلة الأمة:عدد ربيع الآخر،1402ها، مقالة كتبها بقلم الدكتور عبد العظيم الديب
[236] مجلة البينة،عدد/6،ص:35
[237] الوشاء،الموشى، ص:16
[238] دفاعا عن العربية، الدكتور كمال الحاج،ص:150

صرح الإمام السيوطي:"وإذا صح ذلك فإن الفكر الأول واللغة الأولى جاءا للإنسان الأول متلازمين، في ثوب واحد،وفي زمن واحد، أما مصدرهما:فإما أن يكون من الإنسان نفسه وإما من خارج الإنسان، فالذين قالوا إنهما من خارج الإنسان فقد أخذوا بالجانب التوقيفي للغة الإنسانية الأولى، واستندوا في ذلك إلى خبر السماء في الكتب السماوية، وعلى هذا الجمهور الأعظم من الصحابة والتابعين من المفسرين".[239] إذا كان الطفل في عزلة عن البيئة الإنسانية منذ اليوم الأول لولادته يحرمه حرمانا تاما من اللغة الإنسانية،أي يغلق عليه أبواب التفكير.لاشك أن اللغة هي الشرط الضروري للدخول إلى العالم الإنساني.يرى العلماء أن المسافة قصيرة بين الإنسان والحيوان، وأنه لا ينقص الحيوان سوى الكلام.يقول الجاحظ:"وليس عند البهائم والسباغ إلا ما صنعت له،ونصبت عليه،وألهمت معرفته،وكيفية تكلف أسبابها، والتعلم لها من تلقاء أنفسها."[240] قال ابن الأنباري." البهيمة سميت بهيمة لأنها أبهمت عن العقل والتمييز."[241].قد تميز الإنسان عن الحيوان بشخصيته التي تتصف بالنطق أي قدرة التفكير، وبالفكر يكون شريفا محترما ومستحقا أن يكون خليفة الله على الأرض.يختلف عالم الإنسان عن عالم الحيوان بتفوقه التفكيري. يقول ابن خلدون:"إن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس والحركة والغذاء والكن وغير ذلك،وإنما تميز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه

[239] المزهر،لإمام السيوطي،1/27
[240] كتاب الحيوان، الجاحظ،2/147
[241] الأضداد،ابن الأنباري،ص 7

والإجتماع المهيء لذلك التعاون وقبول ما جاءت به الأنبياء من عند الله سبحانه وتعالى والعمل به واتباع صلاح أخراه".[242]

اللغة: جسر التواصل بين البشر

الفكرة التي تجول في الذهن مجردة تنتقل الى شيئ يتحقق وجوده، وبعد أن يوجد الشيئ ينتقل الى أذهان الآخرين بطريق اللغة.ولهذا كانت الكلمة رمز الخلق والإيجاد،كما قال الله تعالى"إنما قولنا لشيئ إذا أردناه أن نقول له كن فيكون"[243].تقوم اللغة بوظيفة الإتصال والتفاهم بين الناس،وهي تتسع في نطاق الأفراد والجماعات والشعوب.تمثل اللغة إحدى الروابط بين الناطقين بها،وهي التي تسهل عليهم الإتصال والتفاهم.ولكن توجد عدة عوامل التي تساعد على الإتصال والتفاهم بين أهل اللسان.إن الأفكار والقيم والإتجاهات من العوامل الرئيسية التي تكون الإتصال والتفاهم أكثر فائدة.يقول الفيلسوف الألماني فيخته(Fichte):"إن اللغة تلازم الفرد في حياته،وتمتد إلى أعماق كيانه، إنها تجعل من الأمة الناطقة بها كلا متراصا خاضعا لقوانين،إنها الرابطة الحقيقة بين عالم الأجساد وعالم الأذهان"[244].يبرز الموهوبون والعباقرة في كل قوم مواهبهم وبدائعهم عن طريق أداة التعبير الحية ، وهي اللغة التي تتوصل بها ليكونوا قادة الأمة ومفكريها وعلماءها.

التعبير هو كيفية الإتصال والتفاهم منذ طفولة الإنسان. اللغة هي وعاء تعبير عن المعانى والإنفعالات والأفكار. يقول الدكتور على عبد الواحد وافى عن التعبير الإنساني "للتعبير الإنساني طرق كثيرة يرجع أهمها إلى قسمين. القسم الأول: التعبير الطبيعي عن الانفعالات. القسم الثاني:

---

[242] المقدمة،ابن خلدون،ص:429

[243] النحل:40

[244] رواد المثالية في الفلسفة الغربية،فيخته،دار المعارف، الأسكندرية 1967

التعبير الوضعي الإرادي. يشتمل التعبير الطبيعي عن الإنفعالات كل الأمور الفطرية غير المقصودة التي تصحب مختلف الإنفعالات السارة والأليمة،كالصراخ، والضحك،والبكاء، والإنبساط الأسارير وانقباضها،واتساع الحدقة، واغماض العينين،واحمرار الوجه واصفراره،ووقوف شعر الرأس،وارتعاد الجسم،وما الى ذلك من الظواهر الفطرية.أما التعبير الوضعي الإرادي هو الذي يحتوي كل الوسائل الإرادية التي يلجأ اليها الإنسان للتعبير عن المعاني التي يود وقوف غيره."[245]الإشارات الأصيلة العامة، هي التي تتكون منها لغة كاملة مستقلة تستخدم وحدها في جميع الشئون والظروف.قد استخدم هذا النوع من اللغات عند بعض الجماعات الإنسانية ولا يزال مستعملا في بعض القبائل.

اللغة كأداة لاكتساب المعلومات

اللغة هي واسطة التعلم والتعليم، ولولا هذه الأداة لما استطاع أن يتم العملية التعليمية والتعلمية. إن الأجيال الناشئة تكتسب صور الآمال والأماني من التربية والتعليم. فاللغات تفتح أمامهم نوافذ الفرص القيمة الى الارتقاء بما تقوم بوظيفتها كأنها واسطة نقل الأفكار والمعارف من الآباء إلى الأبناء، ومن الأسلاف إلى الأخلاف. لا شك أن اللغة تثبت الروابط العلمية والثقافية بين الأجيال، لولاها لانقطعت الأجيال بعضها عن بعض. ولذا يقول العلماء أن اللغة هي ذاكرة الإنسانية، وهي تساعد للأجيال على بقاء الإنسانية في مهد طفولتها العلمية والمعرفية. للإنسان إرادة قوية لمعرفة الأشياء حوله في كل زمان ومكان. لذلك لا يزال يطلع

[245] علم اللغة، للدكتور على عبد الواحد وافى،شركة نهضة مصر للطباعة،ص:81

الإنسان على اللغة الموجودة ليتجه الى آفاق العلوم والمعارف. هو الذي يتخذ اللغة كأداة التعلم والتعليم بأنواع النظريات والمناهج. تشترك العلوم الإنسانية في اهتمامها باللغة بوصفها أهم مظاهر السلوك الإنساني ووسيلة الإتصال المكونة للجماعة الإنسانية.

اللغة: انعكاس للتغيرات الاجتماعية

إن اللغة ظاهرة اجتماعية. يتناول علم الاجتماع الحوادث الإجتماعية، كما يبحث علم الطبيعة عن الحوادث الطبيعية، ويستقرئ حوادثها وحالاتها، ويستخرج قوانينها الثابتة.كذلك تقوم اللغة بوظيفة هامة تتصل بحياة شعب من شعوب، وهي التي تنتقل معه في الآفاق المادية والمعنوية ، وترتسم فيها صور بيئته الخصبة أو الوعرة، وتنتقل معه وترافقه في رحلاته وغزواته.لا تزال تتصل اللغة بحوادث الإجتماع في كل زمان ومكان، وتنعزل معه إذا انعزل وتختلط بغيرها إذا اختلط بغيره من الشعوب.وبذلك ترافق اللغة حوادث الإجتماع في آفاق حياة الشعوب الفكرية.هنا جدير بالذكر ما كتب محمد المباركي في كتابه المعروف:"فقه اللغة وخصائص العربية" إن للغة حياة مستقلة ووجود ذاتي، فهي وإن كانت تتأثر بحوادث المجتمع، تتفاعل حوادثها تفاعلا خاصا وتسير وفقا لقوانين خاصة بها. فلا بد أن تدرس دراسة مستقلة في علم خاص على ان تراعى في دراستها هذه الصلات بالمجتمع وحوادثه".[246]

اللغة: جوهر الهوية البشرية

لم تقتصر وظيفة اللغة على أن تكون أداة نقل وتسجيل الحياة والأفكار،بل لها قيمة لا يمكن أن يستهان بها، إنها عنصر أساسي في الحياة الإجتماعية راقية كانت ام ابتدائية .هي التي تساعد على

[246] فقه اللغة وخصائص العربية، لمحمد المباركي،دار الفكر مصر،ص:18

نمو الفكر ورقي الحياة.لا شك أن الإنسان هو الذي يرتفع من الواقع الجزئ الى المفهوم العام أو المعقول الكلي عن طريق اللغة.إن الألفاظ العامة المستعملة كالشجرة والإنسان والبشرية والحرية تشبه بالرموز الرياضية.هذه الرموز الرياضية والإقتصادية وسيلة للرقي والتطور في المجالين الفكري والإقتصادي.كذلك اللغة لم تكن قيمتها على التعبير عن التفكير فحسب، بل هي أداة نموه وارتقائه.هناك أدوات أخرى تؤدي وظيفة التعبير كالاشارات والصور ولكن أصل كلها اللغة،علاوة على ذلك ولها قيمة راقية ودرجة عالية في قدرتها التعبيرية وقابليتها للإرتقاء بارتقاء الحياة الإنسانية.

ماهية اللغة وسماتها

توضح التعريفات الحديثة أن اللغة ليست من الأمور التي يصنعها فرد معين، أو أفراد معينون، وإنما تخلقها طبيعة الاجتماع، وتنبعث عن الحياة الجمعية. فلا بد أن يفهم طبيعة اللغة خلال منظور طبيعة المجتمع. فاللغة في كل مجتمع نظام عام يشترك الأفراد في اتباعه، ويتخذونه أساسا للتعبير عما يجول بخواطرهم، وفي تفاهمهم بعضهم مع بعض. قد أوضح الدكتور محمود فهمي حجازي طبيعة اللغة بقوله،"إن اللغة نظام من الرموز، ومعنى هذا أن اللغة تتكون من مجموعة الرموز تكون نظاما متكاملا. واللغة أكثر نظم الرموز التي يتعامل بها الإنسان تركيبا وتعقيدا، فإشارات المرور رموز ضوئية، ولكنها محدودة وبسيطة. والإشارات الضوئية الصادرة من السفن وأعلام الجيوش والكشافة والفرق الرياضية رموز بسيطة أيضا. أما الصيحات التي تطلقها الحيوانات بأنواعها ولا سيما الطيور فإنها أيضا محدودة وبسيطة. ولكن الإنسان وحده يتعامل باللغة التي تقوم على عدد من الرموز ولكنها تكون نظاما مركبا معقدا. الأصوات التي تصدر عن أعضاء النطق عند الإنسان محدودة نسبيا، واللغات تشترك في كثير من الأصوات، وأكثر اللغات

الإنسانية تفيد من عدد الأصوات يقل عن أربعين صوتا، ولكن هذه الأصوات المحدودة تتخذ أنساقا كثيرة فتكون آلاف الكلمات في اللغة الواحدة،وتتخذ هذه الكلمات عدة ترتيبات متعارفا عليها في البيئة اللغوية فتكون ملايين الجمل،وتعبر بذلك عن الحضارة الإنسانية والفكر الإنساني."[247] تمتاز طبيعة اللغة الإنسانية بنظام معقد من الرموز.إن هذه الرموز اللغوية لا تحمل قيمة ذاتية طبيعية تربطها بمدلولها في الواقع الخارجي.

تقوم طبيعة اللغة على قيمة الرموز اللغوية. الرموز اللغوية هي وسائل اتصال في الجماعة اللغوية الواحدة. هي تقوم على الاتفاق الكائن بين الأطراف التي تستخدمها في التعامل. إن هذه الرموز اللغوية تعين طبيعة الكلام،كما تقوم عملية الكلام على وجود استخدام هذه الرموز اللغوية المركبة بقيمها المعرفية.إذن تقوم اللغة بوظيفتها الرئيسية بطبيعة عملية الكلام بين الفرد والمجتمع.لا شك أن عملية الكلام تلعب دورا هاما في تعيين طبيعة اللغة.فلابد أن يفهم عملية الكلام إضافة الى طبيعة اللغة.قال الدكتور محمود فهمى حجازى،"إن عملية الكلام تتم نتيجة وجود مؤثرات خارجية أو داخلية مرئية أو مسموعة، يستجيب لها الجهاز العصبي للمتكلم فيصدر أوامره إلى أعضاء النطق فترسل بدورها هذه الأوامر على شكل موجات صوتية، وتمضى هذه الموجات في الهواء فتتلقاها أعضاء السمع عند المتلقى ناقلة إياها إلى الجهاز العصبي، وقد يصدر أوامره بعد ذلك إلى أعضاء النطق، وهكذا تحدث عملية الكلام."[248]

لقد استقرت مجموعة من المصطلحات للتعبير عن مستويات الإستخدام اللغوي،تفيد هذه المصطلحات طبيعة اللغة و وصف العلاقات اللغوية في داخل الجماعة.تعد ثلاث مصطلحات أكثر

[247] مدخل إلى علم اللغة، للدكتور محمود فهمى حجازي،دار قباء للطباعة والنشر،ص:10

[248] المرجع نفسه،ص:11

شيوعا في داخل المجتمع.منها اللهجة والفصحى والعامية.يتكون نظام لغوي من أصوات تكون كلمات تؤلف جملا لأداء معنى.فاللهجة هي الشيئ الأساسي الذي يجعل نظاما لغويا ولغة فصيحة.فالنظام اللغوي، هو الذي يستخدم في مجالات الثقافة والعلم والأدب تصنيفا اجتماعيا،فيسمى "بالفصيح،" والنظام اللغوي الذي يقتصر استخدامه على مجالات الحياة اليومية هو بالضرورة ما يصنف اجتماعيا،فتعرف بأنه "عامية".

إن المصطلحات التي تستخدم في المجتمع، تدل على طبيعة اللغة بتسليط الضوء على وظيفتها. يفيد مصطلح "لغة التعليم" على اللغة التي تستخدم وسيلة للتعليم في المدارس. فينبغي ملاحظة تمييز لغة التعليم في المدارس والكليات والجامعات. قد تكون هذه اللغة لغة وطنية أو لغة أجنبية. في بعض الدول يوجد التعليم العالى والتعليم العام مشتركين في لغة التعليم. قد تنوعت مجالات استخدام اللغات ومستوياتها تنوعا كبيرا. هناك عدة مصطلحات تستخدم في المجال السياسي أو المجال المحلى أو المجال الدولي. هذه المصطلحات أيضا تفيد طبيعة اللغة بالإشارة الى وظيفتها في المجتمع. أهمها مصطلحات " اللغة الوطنية" و"اللغة الرسمية" و"اللغة الدولية". يوضح الدكتور محمود فهمى حجازي في كتابه المشهور"مدخل الى علم اللغة"."أما اللغة الوطنية" فهي لغة جماعة كبيرة من المواطنين في داخل الدولة الواحدة،ولا يعني بالضرورة أنها لغة الأغلبية، فهناك دول كثيرة ليست بها أغلبية لغوية بالمعنى الحقيقي للكلمة بل تسودها عدة لغات وطنية.أما اللغة الرسمية فهي اللغة ينص عليها في الدستور، وتوجد أنظمة دستورية فى أكثر دول العالم.وينص الدستور في كل دولة من هذه الدول- بعد أن يذكر اسم الدولة ونظامها وغير ذلك- على تسمية لغة معينة هي "اللغة الرسمية"في الدولة.هناك لغات محدودة العدد استقرت في إطار التعامل بين الدول. ففى

منظمة الأمم المتحدة ووكالتها المتخصصة مثل اليونسكو نجد مجموعة لغات توصف بأنها لغات العمل."[249]

الخاتمة

في الختام، تتجاوز وظيفة اللغة كونها مجرد أداة نقل وتسجيل للحياة والأفكار، بل إن لها قيمة أساسية في الحياة الاجتماعية لا يمكن الاستهانة بها. إنها عنصر أساسي يساعد على نمو الفكر ورقي الحياة، وقدرتها التعبيرية قابلة للارتقاء بارتقاء الحياة الإنسانية نفسها. توضح التعريفات الحديثة أن اللغة تخلقها طبيعة الاجتماع وتنبعث عن الحياة الجمعية، وهي نظام عام يشترك فيه الأفراد للتعبير عن خواطرهم والتفاهم. إن اللغة كنظام معقد من الرموز، تمكن الإنسان وحده من التعامل مع آلاف الكلمات وملايين الجمل للتعبير عن الحضارة والفكر الإنساني. يظل فهم طبيعة اللغة ووظائفها المختلفة أمراً ضرورياً لإدراك عمق الروابط العلمية والثقافية التي تثبتها بين الأجيال وتحافظ على ذاكرة الإنسانية.

المصادروالمراجع

المصادر والمراجع

- ✓ محمد محمد داود، العربية وعلم اللغة الحديث،،دار غريب ، القاهرة ٢٠٠١
- ✓ محمد السيد علي، بلاسي،المدخل الى البحث اللغوي، الدار الثقافية للنشر،القاهرة،١٩٩٩.
- ✓ عبد الصبور شاهين،في التطور اللغوي،مؤسسة الرسالة،بيروت،١٩٨٥
- ✓ محمد عبد العزيز عبد الدايم،النظرية اللغوية في التراث العربي،دار السلام،القاهرة،٢٠٠٦
- ✓ ابن هشام. شذور الذهب. ، الديب، عبد العظيم. "عنوان المقالة غير مذكور." مجلة الأمة، عدد ربيع الآخر ١٤٠٢

[249] المرجع نفسه،ص:16،15

مفهوم الحب في رواية "نطفة" لأدهم شرقاوي:من العاطفة الفردية إلى الرفاقية الإنسانية فالمقاومة الفلسطينية

محمد أمين هداية الله
باحث الدكتوراة، كلية بي تي أم الحكومية، جامعة كاليكوت

ملخص البحث:

تبحث هذه الدراسة في تحوّلات مفهوم الحبّ في رواية *نطفة* لأدهم شرقاوي، من العاطفة الفردية إلى الرفاقية الإنسانية ثم إلى المقاومة الوطنية. وتتمثّل إشكالية البحث في السؤال :كيف يتحوّل الحبّ في الرواية من تجربة وجدانية إلى فعل مقاومة يُعبّر عن إرادة البقاء الفلسطيني؟ أما المنهجية، فتعتمد على المنهج التحليلي–الوصفي، مستندة إلى نظريات الحبّ لدى هاتفيلد (العاطفي والرفاقي)، وستيرنبرغ (مثلث الحب)، وفروم (الحبّ الناضج الأخلاقي). وتخلص الدراسة إلى أنّ شرقاوي يصوغ الحبّ بوصفه قيمةً وجودية ومقاومة ناعمة، تُعيد إنتاج الحياة في وجه القهر والموت.

المقدّمة

يُعدّ الحبّ من أكثر المفاهيم الفلسفية والنفسية حضورًا في الأدب، إذ يتجاوز حدوده العاطفية ليصبح ظاهرة إنسانية تعبّر عن العلاقة بين الذات والآخر، وبين الفرد والمجتمع. وفي الأدب الفلسطيني الحديث، يتّخذ الحبّ بُعدًا وجوديًا ووَطنيًا معًا، إذ يتحوّل من تجربة وجدانية خاصة إلى فعلٍ من أفعال المقاومة والبقاء. وتقدّم رواية *نطفة* (2016م) للكاتب الفلسطيني أدهم شرقاوي

نموذجًا بارزًا لهذا التحوّل، إذ تُعيد تعريف الحب في ظلّ الاحتلال والمعاناة، من كونه مجرّد انفعالٍ بين رجلٍ وامرأة إلى كونه قيمةً مقاومة تعبّر عن تشبّث الفلسطيني بالحياة والحرية. تهدف هذه الدراسة إلى تتبّع تحوّلات مفهوم الحبّ في الرواية في ثلاث مراحل أساسية:

- الحب العاطفي –بوصفه انفعالًا إنسانيًا قائمًا على الشغف والوجد.
- الحب الرفاقي/الإنساني –بوصفه شراكة ومسؤولية إنسانية متبادلة.
- الحب المقاوم –بوصفه فعلًا وطنيًا يرمز إلى استمرار الحياة في وجه الموت.
- ويستند التحليل إلى ثلاث نظريات علمية كبرى في فهم الحب:
- إيلين هاتفيلد (Elaine Hatfield) التي تميّز بين الحب العاطفي والحب الرفاقي.
- روبرت ستيرنبرغ (Robert Sternberg) صاحب نظرية مثلث الحب (الحميمية، والعاطفة، والالتزام)
- إريك فروم (Erich Fromm) في كتابه *فنّ الحب*، الذي يرى الحبّ فعلًا إراديًا أخلاقيًا يتكوّن من الرعاية والمسؤولية والاحترام والمعرفة.

المبحث الأول: الحب العاطفي – البحث عن الآخر والاكتمال

في المرحلة الأولى من الرواية، يُقدَّم الحب في صورته الشغوفة، حيث يعيش البطل حمزة حالة من الوجد والاضطراب الداخلي عند لقائه بأسماء، ويصف تلك التجربة قائلًا :"لم يكن في حكايتي معك شيء استثنائي سواك... وأنا حصلت عليهن كلهن يوم حصلت عليك"[250] هنا يتبدّى انحصار العالم في

[250] - أدهم شرقاوي، نطفة، داركلمات للنشر والتوزيع، الكويت، ص 24

المحبوبة التي تغدو مركز الوجود،بينما يعبر قوله:"عرف كلٌّ منّا أنه وقع على ضالّته... وعندما عثرتُ عليكِ، وعثرتِ عليَّ، عرف كلٌّ منّا أنه اهتدى إلى ما كان يبحث عنه!'[251] عن حالة الاكتشاف الروحي التي تميّز اللقاء العاطفي الأول، حيث يشعر كلّ طرف أنه وجد معنى وجوده في الآخر. أما قوله'شيء ما في داخلي جعلني أتبعك... أنا لم أتبع امرأةً من قبل، كلّ ما في الأمر أني رأيتكِ'[252] فيكشف عن انقياد الوجدان للعاطفة وانهيار الحواجز العقلية أمام قوة الجذب العاطفي. وهكذا تتكامل هذه النصوص في رسم ملامح حبٍّ شغوفٍ، فطريٍّ، يتجاوز الإرادة والعقل، ويشكّل المنطلق الوجداني لتطوّر التجربة لاحقًا نحو أفقٍ أوسع من الذات الفردية.

وهذه النصوص كلها تُجسّد ما تصفه هاتفيلد في نظريتها بـ"الحب العاطفي(*Passionate Love*) "، وهو حالة من الانجذاب الجسدي والعاطفي الشديد، مقرونة برغبة الاتحاد مع الحبيب، وبمشاعر الحماس والتوتر والهيام[253] كما يعبّر حمزة بطل هذه الرواية عن هذه الحالة بقوله: لستُ رجلاً عاطفيًا ولكن رؤيتكِ أوجدتها بي فجأة[254].

أما في ضوء مثلث ستيرنبرغ، فإن هذه المرحلة تمثّل الضلع الأول (العاطفة)، الذي يقوم على الانجذاب الجسدي والنفسي والرغبة في القرب من الآخر[255]، وتتجلّى هذه "العاطفة" أيضًا في استعارة الطريق في قول حمزة: "الطريق التي تؤدي إلى قلبك تبدو أشد وعورة من طريق جبلي."[256]

---

[251] - المرجع نفسه، ص 26

[252] - المرجع نفسه، ص 31

[253] - Hatfield, E. & Rapson, R. L. Love, sex, and intimacy: Their psychology, biology, and history. New York: Harper Collins. 1993, p 5

[254] - أدهم شرقاوي، المرجع السابق، ص 32

[255] - Sternberg, Robert J. *A Triangular Theory of Love*, *Psychological Review*, 93(2), 1986, p119

[256] - أدهم شرقاوي، المرجع السابق ، ص 31

فالعاطفة هنا ليست مجرد انجذاب حسّي، بل رحلة داخلية نحو اكتمال الذات بالآخر،حيث يبحث كلٌّ من الرجل والمرأة عن مكوّنه النفسي المكمّل داخل الآخر.إذًا، الحب في بدايته في *نطفة* هو حالة وجودية تعبّر عن احتياج الإنسان إلى الآخر كي يكتمل.

المبحث الثاني: الحب الرفاقي والإنساني – من التعلّق إلى الشراكة

مع تطوّر الأحداث، ينتقل الحب من كونه عاطفة ملتهبة إلى علاقة قائمة على المشاركة والمسؤولية. تظهر أسماء هنا كشريكة في الحياة، لا كموضوع للعشق فقط. فقول حمزة'أكون لك كتفاً وتكونين لي عكازاً'[257] يعبّر عن علاقة تقوم على التساند والتكامل الإنساني لا على التعلّق العاطفي وحده، أما قول أسماء"حين تكون خارجاً أمنحك قبلة لترافقك في طريقك، أما حين تعود فأحتضنك لتعلم أن صدري بيتك[258] فيجسّد دفء المودة التي تتجاوز الرغبة إلى معنى الاحتواء والأمان. وحينما كتبت أسماء لحمزة رسالة عن تهريب النطفة من السجن قال لها: أثق بقلبك وقبل قلبك أثق عقلك، لننتظر قليلا، قليل من الانتظار خير من كثير من الاستعجال"[259] هنا يلتقي الحب بالقناعة والإيمان بشراكة الفكر والقرار.

هذه النصوص تعبّر عن الحب الرفاقي (Companionate Love) وفق هاتفيلد، الذي يمتاز بالألفة والالتزام المتبادل والعطف والاستقرار العاطفي[260]، لقد تراجع عنصر الشغف الجسدي أمام قيم المساندة والثقة والرعاية، فتحوّل الحب إلى علاقة توازن بين العاطفة والعقل، كما يقول النص: «أثق بقلبك وعقلك[261]. ويتفق ذلك مع ما يطرحه إريك فروم في نظريته عن الحب الناضج، إذ يرى

[257] - المرجع نفسه، ص 104
[258] - المرجع نفسه، ص 141
[259] - المرجع نفسه، ص 254
[260] - هاتفيلد، المرجع السابق، ص 9
[261] - أدهم شرقاوي، المرجع السابق ، ص 254

أن الحبّ ليس انفعالًا بل قدرة إنسانية إرادية تتكوّن من أربع خصال: العناية(Care) ، والمسؤولية (Responsibility)، والاحترام(Respect) ،والمعرفة(Knowledge)[262] .

ويظهر هذا بوضوح في قول أسماء: "كلّ ما أريده منك أن تبقى بجانبي ما أمكن تحقيق ذلك، أن أجد كتفك لأستند عليه حين أحزن، ويديك لأمسكها حين أخاف[263]فهذا التعبير يقدّم الحب كـ"فعل رعاية" لا كمجرّد انفعال وجداني. وفي ضوء ستيرنبرغ، تمثّل هذه المرحلة اندماج مكوّنَي الحميمية والالتزام، وهو ما ينتج ما يسميه "الحب الرفاقي[264](*Companionate Love*) "، الذي يميّز العلاقات الناضجة طويلة الأمد. من هنا يتّضح أنّ الحب في هذه المرحلة لم يعد مجرد امتلاك للآخر، بل شراكة إنسانية قائمة على التكامل والتفهّم. إنّه حبّ ينفتح على العالم، ويهيّئ الأرضية النفسية للانتقال نحو حبّ أشمل وأسمى: حبّ المقاومة والوطن.

المبحث الثالث: الحب المقاوم – من الذات إلى الجماعة

في المرحلة الأخيرة من الرواية، يبلغ الحب ذروته الرمزية حين يتحوّل إلى قيمة نضالية ومصدر بقاء وولادة جديدة. يقول حمزة لأسماء "الحب هنا سلاح أكثر من شعور عاطفي، الحب وسيلتنا للتثبت بالحياة، نوع من أنواع المقاومة التي تتسم بها حياتنا بالمجمل[265]. في هذا النص ينتقل الحب من بعده العاطفي الفردي إلى بعدٍ نضاليٍّ جمعي، فتغدو التجربة الوجدانية فعلًا مقاومًا يتجاوز حدود الذات ليعبّر عن الوعي الجمعي للشعب الفلسطيني.

---

[262] - Fromm, Erich. *The Art of Loving*, Harper & Row, 1956, p 26

[263] - أدهم شرقاوي، المرجع السابق ، ص 124

[264] - ستيرنبرغ ، المرجع السابق، ص 123

[265] - أدهم شرقاوي، المرجع السابق ، ص 132

'أريد أن ترسل لي نطفة منك يا حمزة... لأن المقاومة يجب أن تستمر من طريق آخر حين يقطعوا علينا أحد الطرق[266] فإنّ رغبة "أسماء" في تهريب "نطفة" من زوجها الأسير لا يمكن قراءتها بوصفها فعلًا بيولوجيًا فحسب، بل هي فعل رمزي مضادّ للموت، إذ يُستثمر الجسد الأنثوي في إنتاج معنى وطني جديد للحب، يتخطّى الغريزة والحنين إلى وظيفة كفاحية تحفظ الذاكرة الجماعية. وحينما كررت أسماء السؤال عن تهريب النطفة من السجن وعن القيام بهذه العملية قال حمزة بأنه سيفكر، وأنه وإن لم يكن راغبا فيها سيفكر لأجل أسماء. وقتئذ قالت أسماء لحمزة: 'ولأجل غزة أيضاً'[267].وهذا حمزة يقول لأسماء:نصرنا لم يتوقف على الطفل الذي في أحشائك يا أسماء، لكنه امتد ليصبح أداة مقاومة جديدة، وأنتِ بطلة هذه المعركة دون منازع[268]. يصبح الحب في هذه النصوص خطابًا نضاليًا، لا عاطفة خاصة. إن "أسماء" لا تسعى إلى التلقيح الصناعي بدافع الأمومة الغريزية فقط، بل بوصفه فعل مقاومة ثقافيًا وجسديًا ضدّ إرادة العدو التي تريد مصادرة الحياة.

وهناك أيضا نصوص كلها تعكس الحب المقاوم. وحينما تسأل أسماء لأمها عن التلقيح الصناعي قالت حين رأت الدهشة في وجهها: "ثم إن الناس هنا على قلب واحد يا أمي ، وجعنا واحد ، وجميعنا متفق على مقاومته كل بالسلاح الذي يملك ، الأوجاع توحد الناس أكثر مما تفعل الأفراح ، هذا ليس لأجلنا فقط ، لأجل كل النساء اللاتي يرزح أزواجهن في المعتقلات[269]و" حمزة محكوم بثماني

[266] - المرجع نفسه، ص 251
[267] - المرجع نفسه، ص 263
[268] - المرجع نفسه، ص 304
[269] - أدهم شرقاوي، المرجع السابق، ص 281

سنين يا أمي ، ونحن لا نريد أن ننتظر كل هذه المده ، ثم وكما قلت لك ، هذا ليس لأجلنا فقط ، لأجل غزة وأهل غزة ، وكل فلسطين[270]".

ففي هذه النصوص كلها يتحوّل الحب إلى فعل مقاومة بالمعنى الفلسفي والاجتماعي؛ إذ يصبح الإنجاب وسيلةً للتمرّد على الاحتلال، والأنثى تتحوّل إلى رمز للخصب والاستمرار في وجه العدم. تتجلّى في هذه المرحلة رؤية إريك فروم للحبّ بوصفه «القوة الخلّاقة التي ترفض الموت وتعيد إنتاج الحياة»؛ فالمحبّ الحقيقي -كما يقول - هو الذي "يمنح الحياة" ويشارك في استمرارها[271]. ومن منظور ستيرنبرغ، يمثل هذا التحول اكتمال مثلث الحبّ (العاطفة والحميمية والالتزام)، ليصل إلى ما يسميه الحبّ الكامل(Consummate Love) ، وهو الشكل الأسمى الذي يجمع بين الانفعال والوعي والمسؤولية[272].

أما هاتفيلد فترى في هذا التحول انتقالًا من "العاطفة المؤقتة" إلى "الرفاقية الدائمة"، ولكن في *نطفة* تتجاوز هذه الرفاقية حدود الزوجين لتصبح رفاقية وطنية تشمل القضية الفلسطينية ذاتها. كما يقول البطل: لاجلك ولأجل غزة أيضا.[273]'السر في اتساع قلوب الأمهات... إنهن مع كل قلب يسكن في داخلهن تزداد قدرة الحب لديهن بمقدار قلب[274]

[270] - أدهم شرقاوي، نفس المصدر، ص 282
[271] - إريك فروم، المرجع السابق، ص 52
[272] - ستيرنبرغ ، المرجع السابق، ص 123
[273] - أدهم شرقاوي، المرجع السابق ، ص 263
[274] - المرجع نفسه، ص 303

بهذا يغدو الحبّ - كما يقدّمه شرقاوي - سلاحًا رمزيًا ومصدرًا للمقاومة الأخلاقية والبيولوجية معًا، إذ يُعيد تعريف العلاقة بين الإنسان والوطن من خلال فعل الحبّ ذاته. كما قال زياد حسن مدوخ: الحب في زمن الاحتلال مقاومة.[275]

الخاتمة

خلصت الدراسة إلى أنّ أدهم شرقاوي قدّم في روايته *نُطفة* تصورًا متكاملًا للحبّ، يمرّ بثلاث مراحل متداخلة ومتنامية في عمقها الدلالي والإنساني؛ إذ يبدأ الحبّ في مرحلته الأولى بوصفه عاطفةً مشتعلة تقوم على الشغف والانجذاب واكتشاف الآخر، كما تصفه هاتفيلد في الحبّ العاطفي، ويمثّل عند ستيرنبرغ ضلع «العاطفة» في مثلث الحب. ثمّ يتطوّر إلى مرحلة ثانية هي الحبّ الرفاقي، الذي يقوم على المشاركة والمسؤولية والاستقرار، وهو ما يتقاطع مع مفهوم الحبّ الرفاقي عند هاتفيلد، والحبّ الناضج عند فروم القائم على الرعاية والمسؤولية، إضافة إلى مكوّنَي الحميمية والالتزام في نموذج ستيرنبرغ. أمّا المرحلة الثالثة فهي الحبّ المقاوم، حيث يتحوّل الحبّ إلى التزام وطنيّ ورمزٍ للولادة والاستمرار، ليصبح فعل بقاء ومقاومة كما يراه فروم في بعده الخلّاق، ويجسّده ستيرنبرغ في «الحبّ الكامل»، بينما يشير عند هاتفيلد إلى التحوّل نحو الألفة الدائمة. وهكذا يثبت النصّ الروائي أنّ الحبّ في *نطفة* ليس عاطفةً شخصيةً فحسب، بل قيمة وجودية تتجاوز حدود الذات، وأنه في السياق الفلسطيني يصبح جوهر المقاومة وشرط استمرار الحياة؛ فالحبّ عند شرقاوي ليس نقيض الحرب، بل شكلها الأسمى - حربٌ من أجل البقاء ومن أجل الإنسان.

[275] - انظر د زياد حسن مدوخ، ' الحب في زمن الاحتلال مقاومة' في موقع دنيا الوطن (24 يونيو 2020)، تاريخ الاسترجاع 31 أكتوبر 2025متوفر على الرابط : https://pulpit.alwatanvoice.com/articles/2020/06/24/526088.html"

قائمة المصادروالمراجع:

المصادرالعربية

١. أدهم شرقاوي .*نطفة* .دار كلمات للنشر والتوزيع، الكويت، ٢٠١٦م.
٢. محمد باكوس شفيع الأنام، صورة الحب للشخص الرئيسي في رواية "الحب فوق هضبة الحرم" لنجيب محفوظ على نظرية سيكولوجية الحب لإلين هاتفيلد، جامعة مولان مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج، ٢٠٢٥م.
٣. أدنيا رب . وجود الحب في رواية "ليتني امرأة عادية لهنوف الجاسر، تحليل سيكولوجي مثلث الحب روبرت ستنبرغ رسالة دراجة سرجانا - جامعة مولان مالك إبرهيم الإسلامية، ٢٠١٩م.

المراجع الأجنبية

1. Hatfield, Elaine, & Sprecher, Susan. *Passionate and Companionate Love.* In *the Psychology of Love.* Yale University Press, 1986.
2. Hatfield, E. & Rapson, R. L. Love, sex, and intimacy: Their psychology, biology, and history. New York: Harper Collins. 1993
3. Sternberg, Robert J. *A Triangular Theory of Love. Psychological Review,* 93(2), 1986.
4. Fromm, Erich. *The Art of Loving.* Harper & Row, 1956.

تجليات مقاومة الفلسطينين
في رواية الإسكندرية ٢٠٥٠ لصبحي فحماوي

شيلة ك اتش باحثة الدكتوراه ،كلية روضة العلوم العربية ، قاروق ، كالكوت
د. نجم الدين .ب مشرف البحث ،كلية روضة العلوم العربية ، قاروق ، كالكوت

ملخص البحث

تتناول هذه الورقة بالدراسة عن تجليات المقاومة الفلسطينية ومعاناة الشعب الفلسطيني في رواية الإسكندرية ٢٠٥٠ للكاتب الفلسطيني الأردني صبحي فحماوي، وهو من أبرز الأدباء العرب الذين سخّروا نتاجهم الإبداعي لخدمة القضية الفلسطينية والدفاع عن الهوية والذاكرة الجمعية. وقد قدّم فحماوي نتاجًا أدبيًا متنوعًا بين الرواية والقصة والمسرحية والنقد، ونالت أعماله ترشيحات وجوائز عربية مرموقة. تعكس الرواية رؤية مستقبلية تدور أحداثها في الإسكندرية عام ٢٠٥٠ ، من خلال شخصية فلسطينية تعيش تجربة التهجير والاغتراب والقهر، وتحاول الحفاظ على هويتها رغم السياقات القاسية. تعتمد الرواية على استعادة الذاكرة وتجسيد الألم الجماعي، لكنها في الوقت نفسه ترسم ملامح مستقبل إنساني مشرق يقوم على المعرفة والإبداع والمقاومة الهادئة

المقدمة

تبدى في أعمال صبحي فحماوي انشغاله العميق بتاريخ المكان الفلسطيني، إذ يسعى إلى استعادة طبقات الذاكرة الجمعية ورصد الأحداث والصراعات التي تسهم في تأكيد تجذّر الهوية الفلسطينية، بوصفها امتداداً لسلالة كنعان في موطنها الأصلي. ويأتي هذا التوجّه في سياق مواجهة

الخطاب الصهيوني الذي يعمل على إعادة تسمية المكان وتلفيق رواية جيولوجية–سكانية قديمة لم يثبت وجودها، بهدف شرعنة مشروعه الاستيطاني وانتزاع الأرض، أو بالأحرى اغتصابها

الكاتب الروائي صبحي فحماوي، فلسطيني الأصل، أردني الجنسية، حصل علي بكالوريوس هندسة زراعية من جامعة الإسكندرية. وتنوعت كتاباته ما بين الرواية والقصة والأقصوصة والمسرحية والنقد ، والف سبع مسرحيات وبعض كتب النقد و ثلاث وعشرين روايات و ثمانية مجموعات قصصية و نال جائزة الطيب صالح العالمية عام ٢٠١٤ عن عمله المسرحي "حاتم الطائي المومياء." .. ولم تكن كتاباته ترفًا فكريًا أو فنيًا، فكل رواياته مسكونة بالهمّ والرعب الفلسطيني، والظلم الذي يعانونه. و من بينها الإسكندرية ٢٠٥٠

رشَّحت دار الهلال روايته "الأرملة السوداء" الصادرة في العام ٢٠١١ للتقدم لمسابقة جائزة البوكر العالمية للرواية العربية، كما رشحت روايته "سروال بلقيس" لنفس الجائزة. و وقد نال جوائز عربية ودولية مرموقة وفي العام ٢٠١٤ نال جائزة الطيب صالح عن مسرحية بعنوان "حاتم الطائي المومياء"، في حين حاز في عام ٢٠٢٣ على جائزة أفضل رواية مقدسية من اتحاد كتاب فلسطين عن روايته "زهرة المدائن". وهو عضو في رابطة الكتّاب الأردنيين، واتحاد كتّاب مصر، ونادي القصة المصري، واتحاد الكتاب العرب في سورية. ، وعقدت حول تجربته مؤتمرات نقدية وأكاديمية، أبرزها المؤتمر الدولي الثالث للرواية العربية (دورة صبحي فحماوي) في جامعة شعيب الدكالي بالمغرب عام ٢٠١٩. وتدرس رواياته وقصصه في الجامعات العربية، وخصه عدد

كبير من النقاد والأكاديميين بدراسات وكتب نقدية متخصصة تناولت تجربته من جوانبها الفنية والفكرية المتعددة.

توجيه مقاومة الفلسطينية في رواية الإسكندرية ٢٠٥٠

ترصد روايات فحماوي المعاناة التي بدأت مع لحظة التهجير وبقيت مستمرة حتى يومنا هذا وتبرز ما يقاسيه أبناء الشعب الفلسطيني جراء الإحتلال الغاشم اذ يعجبنا الروئي في كل رواية بأسلوب مختلف في تناوله لهذه المأساة راقبا اياها من جوانب متعددة وصورمتنوعة ، دون أن يقع في فخ السرد الممل والتكرار الممج ففي كل رواية جانب من المأساة برويها بطريق مباشرا أوغير مباشر إذ نجد في بعض الروايات تشكل القضية الفلسطينية ومأساة الفلسطيني المحور الاساسي وفي بعضها بشكل جزئي

تمثل القضية الفلسطينية أحد المحاور الأساسية التي يتناولها السرد في رواية "الإسكندرية ٢٠٥٠" حيث تتجلى المأساة الفلسطينية في حياة الشخصية الأساسية "مشهور بن شاهر الشهري" وتجربته الشخصية. تبدأ حياة مشهور مع احتلال فلسطين من قبل الصهاينة، فيتذكر لحظات المطاردة والتنكيل والتشريد التي طالت الفلسطينيين، ما يعكس مأساة شعب مهجر يعيش الحرمان والفقد منذ الطفولة. عاش مشهور طفولته في مخيم لا يوفر أدنى شروط الحياة الكريمة، وعانى من القيود الاجتماعية الصارمة التي فرضتها ظروف اللاجئ الفلسطيني، كما يظهر من التحذيرات المتكررة التي تلقاها من جدته "أنيس[276]."

[276] الإسكندرية ٢٠٥٠ ص ١٦

الرواية ترصد المذابح والجرائم التي ارتكبتها الطائرات الصهيونية ضد الفلسطينيين، حيث يصور الكاتب مشاهد بشعة تحمل في طياتها دلالات قومية وإنسانية: "الطائرات التي كانت متهالكة من انتصارات الحرب العالمية الثانية قُدمت لمن لا يخاف الله، لتتسلى بقصف الفلسطينيين المهجرين عام ١٩٤٨"، في مشهد مروع يرسم مأساة الفلسطينيين اللاجئين في تلك المرحلة

من جهة أخرى، تتجلى الهوية الفلسطينية عبر شخصية مشهور التي تمثل ذاكرة الشعب الفلسطيني، وتجسد مقاومة الإنسان الفلسطيني في مواجهة النكبات والتحديات. يتحدث مشهور بفخر عن شخصية الفلسطيني التي تحاول تعويض فقدان الوطن من خلال الإبداع والعمل الدؤوب، قائلاً: "نحن الفلسطينيين الذين كنا محرومين من الوطن، نحاول تفسير عقدنا

الوطنية بالعمل الدؤوب والإبداع يعوضنا جزئيا عن مرارة التهجير"[٢٧٧]

كما توظف الرواية النصوص التراثية الشعبية الفلسطينية، مثل الحزورات والأهازيج التي تمثل جزءاً من ذاكرة الشعب، في سبيل تأكيد التواصل بين الماضي والحاضر. إضافة إلى ذلك، استحضرت الرواية الأغاني الملتزمة التي تناولت القضية الفلسطينية، مثل أغنية "**جيفارا مات**" للشيخ إمام وأغاني سيد درويش، لتدعيم الجو المعنوي والتأكيد على نضال الشعب الفلسطيني.

وتأتي الرواية (الإسكندرية ٢٠٥٠) بعنوانها الغرائبي الذي يستشرف المستقبل يحمل دلالة زمكانية ، زمن مستقبلي في مكان معروف وهو مدينة الإسكندرية وإن مأساة الفلسطيني حاضرة وبقوة في متن الرواية بل تشكل محورا مركزيا فيها ،متجسدة في بطل الرواية مشهور الفلسطيني الذي يسترجع

[٢٧٧] رواية الإسكندرية ٢٠٥٠ ص ١٠١

محطات حياته قبل التهجير وبعده، وماعاناه من عسر ومشقة، ومكابدته أوجاع الغربة لقهر الاوضاع التي فرضت عليه وعلى أبناء شعبه

وتبرز الروائي عن سبيل الذاكرة والتذكر المحطات الفارقة في حياة كل فلسطيني، النكبة وتبعاتها والشدة والتعاشة كما يمكن أن نشير إلى أن رواية "الإسكندرية ٢٠٥٠" قد صورت معاناة مشهور شاهر الشهري إبان طفولته وصباه في المخيم، على مشارف طولكرم، وكيف استقبله المواطن المصري بكثير من التعاطف والألفة، حتى اختفى لديه تماماً الشعور بالغربة – رغم اختلاف الطبائع، وكانت دراسته بجامعة الإسكندرية الباب الذي فتح له طريق الحياة المتطلعة القوية، التي ترتب عليها كل ما تمتع به من حضور إنساني، وسعادة شخصية

تُجسد رواية (الإسكندرية ٢٠٥٠ للكاتب صبحي فحماوي)تجربة الفلسطينيين بطريقة رمزية ودرامية تعكس معاناتهم المستمرة منذ النكبة عام ١٩٤٨ وحتى المستقبل المأساوي المرسوم في الرواية. تتوزع مظاهر الوجود الفلسطيني في الرواية بين التشريد القسري، وانتهاك الكرامة الإنسانية، وهوية اللاجئ المهزوم، وفي الوقت ذاته مقاومة هادئة تحاول الحفاظ على الهوية والأمل ويسترجع الأب «مشهور» ذكرياته... ذكريات الوطن والأهل والتي تتأرجح وتتردد في خياله، " :نعود إلى عكا القديمة، فيستقبلك أسباطك وأطفالهم، أحفاد سمر- ابنته- تقبل بوابة عكا الخشبية، وتمشي معهم في حواريها وأزقتها"[٢٧٨]

[٢٧٨] ١٠١ رواية الإسكندرية ٢٠٥٠ ص

النكبة الفلسطينية والتشريد القسري : تبدأ مظاهر الفلسطينيين في الرواية بصورة مأساوية حيث يُجبر اللاجئون على مغادرة قراهم ومدنهم، هاربين من بطش الاحتلال الإسرائيلي. يبرز مشهد الأم التي تُقتل برصاصة قناص بينما يحمل طفلها الرضيع، كرمز لأبشع لحظات النكبة. المشهد يرمز إلى الألم الفردي والجماعي، ويرسم صورة حية للنكسة التي ألمّت بالشعب الفلسطيني، حيث يُترك الرضيع مرتبطاً بجثة أمه، وكأنّه يحمل عبء وطن ضائع. كقول الشخصية في الرواية "ولكن كيف تفرح وأنت ابن النكبةالفلسطينية الغابرة ؟"[٢٧٩]

الإغتراب وهشاشة الهوية الشخصية الرئيسية تعكس معاناة الفلسطيني المهاجر، حيث يعيش حالة من الاغتراب في المخيمات التي تفرض عليه العزلة الاجتماعية. يعي الشخص أنه لا يمتلك أي مكان له في المجتمع الذي يعيش فيه، ولا يستطيع حتى التعبير عن حبه للبنات المدرسيات، إذ يشعر بالعار أمام زملائه بسبب وضعه كلاجئ. تتجسد هذه الإحساسات في تصرفاته اليومية، وكيف يسير وهو خافض الرأس، وكيف يحتفظ بكتبه وكأنها ملاذ وحيد يثبت وجوده في عالم قاسٍ.

أما الحمار الذي يرافقه دائماً، فيُعبّر عن تضامن فلسطيني بسيط لكنه مؤثر مع قهره، ويجسد أيضاً وحدة المظلومين في مواجهة الظلم القاسي. تتحدث الرواية عن الحمار وكأنه رفيق مقرب، يعكس نوعاً من التعاطف غير المنطوق، ويوحي بأن الفلسطينيين لا يمتلكون الا بعضهم البعض مواجهة القهر المستمر " كما يعبر "تسير برفقة جحشك العزيز بصفته الرفيق الأكبر تحدثه تسري له عما في قلبك من محبة مكبوته يعطس في وجهك فيرشك برذاذ لعابه الرغوي رائحة التين المخمر بين شدقيه " [280]

[٢٧٩] رواية الإسكندرية ٢٠٥٠ ص ١٥

[280] رواية الإسكندرية ٢٠٥٠ ص ١٨

وفي الرواية (الإسكندرية ٢٠٥٠) سلطت الضوء على حياة الطالب مشهور شاهر الشهري الذي درس الهندسة في جامعة الإسكندرية، وعمل في الخليج، وخلف ولدًا اسمه برهان، استطاع هذا البرهان أن ينتج ولدًا وبنتًا لونهما أخضر، ويتغذيان بالتمثيل الضوئي كالأشجار، ليتحول الإنسان ومن ثم الحيوان إلى إنسان أخضر، فتنقى البيئة، وتتوقف الصراعات، وتقل الأعمال، ويتفرغ الإنسان للتمتع بالحياة وكأنه في خيالات الجنة، بينما يعود مشهور إلى وطنه الفلسطيني في عكا. ونجد أن باقي الروايات تتناول القضية الفلسطينية، كلٌّ في مسرب مختلف وبأسلوب مختلف

الأمل في المستقبل عبر الأجيال تتجسد آمال الفلسطينيين في شخصية برهان، الابن الذي يكافح ليكون مهندس وراثة يعمل في ألمانيا. يمثل برهان الأمل المتجدد الذي يحاول تخطي الجراح الشخصية والاجتماعية، رغم أن ذلك الأمل يحمل طابعاً مأساوياً، إذ أن مهاراته العلمية لا تُستثمر في خدمة بلده، بل تُستخدم في الخارج بينما يمنع من العودة. برهان يتزوج أميمة، الشابة الفلسطينية الطموحة، التي تُمثل نموذجاً من الثقافة الفلسطينية التي تحافظ على قيمها وتقاليدها رغم الغربة.

يجري حوار بين الأب (مشهور) وولده (برهان) فيقول الأب : "نحن الفلسطينيين الذين كنا محرومين من الوطن، نحاول تفسير عقدنا الوطنية بالعمل الدؤوب والإبداع يعوضنا جزئياً عن مرارة التهجير. فمن المخيم خرجت إلى القاهرة، ومن دبي أرسلتك إلى ألمانيا، وها أنت تصنع المعجزات، وتساهم في تغيير الحياة على الأرض، وها هو كنعان يفكر بأنسنة – وليس غزو- الفضاء، كما يقول . هذه الإبداعات الطموحة تعوضنا قليلاً عن الحرمان. [281]

[281] رواية الإسكندرية ٢٠٥٠ ص ١٠١

فيقول برهان بتفاؤل : " ها قد انتهى عصر التمييز العنصري في عكا، وحيفا، ويافا بعد تنفيذ حق العودة المطلق للفلسطينيين، وانتهت معاداة السامية بالاعتراف بأن العرب المسلمين والمسيحيين وقدامى اليهود هم ساميون، ومتساوون في الحقوق والواجبات دون تمييز عرقي أو ديني، وتم قبول ولايتنا على أنها جزء لا يتجزأ من اتحاد الولايات العربية. وصارت ولايتنا بعد هذا الاتحاد واحة أمان حرة لكل الأديان السماوية بلا تمييز، الذي يعتبر إنجازاً تاريخيا يحسب لهؤلاء العربان، الذين كانوا في القرون الأخيرة لا في العير ولا في النفير " [282]

المقاومة بهدوء وصمت لا تعتمد الرواية على صورة المقاومة المسلحة، بل تبرز المقاومة الهادئة من خلال مقاومة الواقع المظلم، والسير في الحياة بأمل وكرامة. الشخصية الرئيسية تحرص على تعليم ابنه، وتوفير مستقبل أفضل له، رغم قساوة الظروف. كما أن الاحتفاظ بالهوية الفلسطينية من خلال الزواج والعادات والتقاليد يُعتبر في حد ذاته مقاومة ضد محاولة الطمس والاستبدال

الخاتمة

يعتقد صبحي فحماوي أن المأساة الفلسطينية في كتاباته هي سيرة حياة شعب تعرّض لزلزال طويل الأمد، ما تزال مكوناته ترجُّ وتدمّر كيانه، وتباعًا، تهدم الوطن العربي تدريجيًا، وذلك منذ بداية القرن العشرين وحتى اليوم .وتؤكد رواية "الإسكندرية ٢٠٥٠" أن الفلسطيني ليس مجرد رقم في سجلات التاريخ أو صورة على الشاشة، بل هو كائن حي يحمل الألم والكرامة معاً. من خلال شخصيات الرواية مثل الأب اللاجئ، الابن الباحث، الزوجة أميمة، والحمار الصامت، تتجلى صورة الفلسطيني المقاوم الذي لا ينكسر، رغم أنف الاحتلال. الرواية تصنع من تجربة الفلسطيني دراما

[282] رواية الإسكندرية 2050 ص ١٠١

حية تسردها بطريقة تراكمية تجمع بين التشريد، النضال، والأمل في غدٍ أفضل. يُبرز السارد مشهور من خلال سرد روايته الشخصية والأسرية كيف تتشابك القضيةالفلسطينية مع القضايا الاجتماعية والسياسية الأخرى، ليعكس عمق المعاناة والتشبث بالهوية الوطنية، في ظل واقع الاحتلال والتهجير المستمر. الرواية إذن تمثل شهادة فلسطينية نابعة من الذاكرة الفردية والجماعية.

المراجيع والمصادر

- ✓ د. محمد حسن عبد الله.....جامعة القاهرة- جامعة الكويت. الفلسطيني في رواية "الإسكندرية ٢٠٥٠" لصبحي فحماوي تاريخ النشر ٢٤ /٠٣/٢٠٢٠ https/pulpit.alwatanvoice .com
- ✓ د. عبدالجبار العلمي كاتب وناقد من المغرب بين الواقع والخيال العلمي في رواية صبحي فحماوي"الإسكندرية ٢٠٥٠ تاريخ النشر٠٧/٠٧/٢٠٢٢ https / alwatan .com
- ✓ أ.د. محمد حسن عبد الله- جامعة القاهرة- جامعة الكويت- هل استطاعت روايات صبحي فحماوي تقديم مسح شامل لقضية فلسطين تاريخ النشر: ٠٧-٠٤-٢٠٢٠ https/pulpit.alwatanvoice .com
- ✓ ٤رواية الإسكندرية ٢٠٥٠ فحماوي صبحي دار الفارابي -ببيروت ٢٠٠٩
- ✓ الدكتورة الناقدة ماجدة صلاح المأساة الفلسطينية في روايات صبحي فحماوي عن دار وائل للنشر والتوزيع..عمان. تاريخ النشر ٢٢/٠٤/٢٠١٨ https/wwwraialyoum.com

تأثير الحروب على الروايات اليمنية المعاصرة

نوفل . ب.ك.
باحث الدكتورة ، كلية الأنصار العربية ،فلونور، جامعة كالكوت

ملخص البحث

تتناول هذه الدراسة تأثير الحروب على تطور الرواية اليمنية المعاصرة،حيث أصبحت الحرب موضوعا رئسيا يوجه السرد ويعيد تشكيل رؤية الكتاب للعالم،وقد أسهمت الظروف القاسية في انتقال كثير من المبدعين من الشعر إلى الرواية بوصفها فضاء أوسع للتعبير عن التجربة الإنسانية.هيمت الواقعية القاسية على معظم الأعمال فتحولت النصوص إلى سجل حي لمعانات اليمنيين وتفكك البنية الاجتماعية.ورغم المواسات،شهدت الساحة الأدبية انتاجا روائيا زاخرا في زمن الحرب برزت فيه أصوات جديدة وقدم سردا أكثر جرأة والتزاما، كما يعد قراءة الواقع ويؤسس لوعي نقدي يواجه العنف ويستشرف مستقبلا مختلفا لليمن.

الكلمات الافتتاحية

الحرب، الرواية اليمنية ، السرد المعاصر، أدب الحرب،معاناة الإنسان ، تمثيل المرأة ،التحولات .

المقدمة

شكلت الحروب أحد أبرز العوامل المؤثرة في تشكل الوعي الجمعي اليمني،وانعكست آثارها العميقة بصورة واضحة على السرد الروائي المعاصر،فقد أسهمت الظروف السياسية المتقلبة ،والصراعات المسلحة المتكررة،وتداعيات الحصار والحروب الأهلية في انتاج خطاب روائي جديد،يستكشف تحولات المجتمع اليمني بمختلف طبقاته،ومن خلال تقنيات سردية متنوعة،حاول الروائيون

تسجيل أثر الدمار،وفقدان الأمن ،والتحولات القيمة وتمزّق النسج الاجتماعي،فأصبحت الرواية اليمنية وثيقة ثقافية تجسّد معاناة الإنسان وتبحث في جذور العنف وتجلياته.

تجليات الحروب في الرواية اليمنية

لقد ظلت الرواية العربية منذ نشأتها وحتى اليوم مرآة تعكس التحولات الكبرى التي عرفتها المنطقة .فقد ارتبطت بالنزاعات السياسية والحروب والصراعات التاريخية ،مما أدى إلى ظهور أشكال جديدة من الكتابة مثل :رواية المقاومةورواية المعركةورواية النكسةورواية الانتفاضة.وبالمثل،ورغم الأوضاء السياسية المضطربة والإقتصادية الضعيفة ,وما خلفته من أزمات إنسانية كبيرة. تناولت الروايات اليمنية تجارب الحروب عبر مستويات متعددة: فبعضها اشتغل على تسريد الغزو الخارجي كالحملة الرومانية أو الاحتلال العثماني، من ذلك رواية 'طريق البخور' لمنير طلال يحيى و"سم الأتراك" [٢٨٣]لعبد عباس الإرياني وأخرى عالجت الصراعات الداخلية بين الطوائف والدويلات، فيما ركزت روايات على حقبة الحكم الإمامي وكشفت استبداده مثل "الر هينة"ع لزيد مطيع دماج ، كما مثّلت ثورة الدستوري ين ١٩٤٨م مادة سردية غنية ذات طابع تراجيدي، وصولا إلى حصار السبعين الذي تجسّد في نصوص أبرزت تداخل الأبعاد السياسية والاجتماعية والثقافية.

ومن خلال هذا التنوع، تحوّل السرد الروائي اليمني من تسجيل الوقائع إلى بناء رؤية فنية نقدية تسعى لفهم جذور العنف ورسم ملامح هوية وطنية جديدة. الحرب تركت آثارا عميقة وتحوّلات جذرية على السرد اليمني المعاصر، وأدت إلى تغييرات واضحة في مضامين وأشكال الكتابة الروائية والقصصية:

1-عبد الله عباس الإرياني ،"سم الأتراك" مركز عبادي للدراسة والنشر ،صنعاء 2012

الحرب كموضوع مركزي

أصبحت الحرب محورا رئيسيا في الأدب السردي اليمني، حيث تحوّلت أغلب الأعمال إلى توثيق المآسي اليومية والخراب الإنساني، بدلا من التركيز على قضايا اجتماعية عامة كما في السابق. كثير من الروايات والمجموعات القصصية الحديثة تدين الحرب وتكشف بوضوح عن آلامها العميقة وانعكاساتها على المجتمع، كما ظهر في أعمال مثل مجموعة" الرجاء عدم القصف "للطف الصراري و"أرض المؤامرات السعيدة"و"السماء تدخن السجائر"[٢٨٤] لوجدي الأهدل و"حرب تحت الجلد"لأحمد زين " وعمى الذاكرة "[٢٨٥]لحميد الرقيمي التي فازت بجائزة كتارا للرواية العربية في دورتها الحادية عشرة لعام ٢٠٢٥م.

الانتقال من الشعر إلى السرد الروائي

شهدت اليمن تراجعا في حضور الشعر من التسعينات القرن الماضي ، مقابل ازدهار كبير للرواية والقصة. هذا التحول أتاح للكتاب اليمنيين رواية تفاصيل التشظي والعزلة والحزن بشكلٍ أكثر اتساعا وعُمقا، ومع ذلك أقبل كثيرا من الشعراء اليمنين على كتابة الرواية بعد ترك الشعر أمثال وليد الدماح ونادية كوكباني ،أحمد السلامي وغيرهم .

ويقول الناقد عبد الحكيم ياقس"[٢٨٦]وفي خماسية الحرب سيبرز كتاب وشعراء وقاصون وإعلاميون وأكاديميون من الثمانيات والتسعينات،يلجون إلى عالم الرواية للمرة الأولى ويلتفتون الأنظار إليهم

2-وجدي الأهدل ،"أرض المؤامرات السعيدة " دارهاشيت أنطون.بيروت 2023

3- حميد الرقيمي "عمى الذاكرة "منشورات،الكويت

4-عبد الحكيم ياقيس ،"الرواية اليمنية في زمن الحرب"مجلة نزوي،سلطنة عمان ،25 مارس 2020

بقوة:مثل مبارك سالمين،آمنة يوسف،وليد دماج.وكأنما وجدوا في لذة البوح والكتابة الروائية أفضية جديدة أكثر جرأ' وحرية في التناول."

و اقعية قاسية وتسجيل المعانات

غابت الفنتازيا والخيال واستُبدلت بواقعية مفرطة. صار السرد وثيقة توثيقية للألم اليومي، وتحوّلت النصوص إلى ما يشبه تأريخا سرديا لعنف الحرب، لمعاناة الأفراد، لانهيار البنية الاجتماعية، وتشتت الأحلام والهويات. كثير من الأعمال تطرقت لمصير المرأة اليمنية تحديدا وسط الحرب، كما في رواية "سبع نساء ونصف"[٢٨٧]لسمية طه وهي رواية اجتماعية تتخذ من ثنائيات الحرب والمرأة قضية أساسية،تروي من خلالها معانات المرأة داخل اليمن،وتضع نفسها في مواجهة مفتوحة مع قسوة المجتمع والسلطة وأمراء الحرب.

بزوغ أصوات جديدة وإرادة السرد للمقاومة

مقابل الواقع المظلم والانقسامات، يُسجل السرد اليمني رغبة في التمسك بالأمل وإعادة تخيل مستقبل البلاد، عبر شخصيات تسعى للتجديد رغم السوداوية وأصوات الظلاميين. يمكن القول: الحرب لم تخنق السرد اليمني بالكامل، بل صنعت أدبا أكثر التزاما وجرأة وملامسة للمأساة، وإن كان على حساب متعة الكتابة القديمة واتساع مجالات التعبير.

شهدت الرواية اليمنية بعد ثورات الربيع العربي، وخصوصا منذ انتفاضة ٢٠١١، تحوّلا لافتا في بنيتها الفنية واهتماماتها الموضوعية. فقد انتقل الخطاب الروائي من التركيز على وصف الواقع الاجتماعي والسياسي كما هو، إلى إنتاج سرد نقدي يسعى إلى تفكيك بنى السلطة، وإعادة تأويل

5-سمية طه"سبع نساء ونصف" دار مدراك النشر 2019م

التاريخ، وتمثيل صوت الإنسان اليمني المهمَّش في ظل الانهيارات المتلاحقة التي طالت الدولة والمجتمع.ومن أبرز السمات التي ميّزت هذه المرحلة، اشتداد الوعي النقدي بالتاريخ وتفكيك الخطاب الرسمي الذي هيمنت عليه السلطة السياسية والدينية، وبرزت بذلك محاولات متعددة لقراءة الماضي لا من أجل تمجيده أو الحنين إليه، بل لفهم كيف ساهم في صناعة الحاضر المأزوم.من أبرز الروائيين في هذه المرحلة همدان دماج، الذي قدّم رواية "جوهرة التعكر"[٢٨٨](2017)، وهي عمل روائي غني بالأبعاد التاريخية والرمزية، يدور حول بلدة خيالية تقع على سفح جبل التعكر، وتمثل سردا مضادا لروايات التاريخ الرسمية.

تنتقد الرواية الخطاب الديني والسياسي الذي يستغل الذاكرة الشعبية والأساطير لتبرير السلطة وتثبيت القداسة. يستخدم دماج شخصية "العمدة" لنقض الروايات الدينية المتوارثة، ويعيد عبر السرد مساءلة فكرة "الحقيقة "ذاتها، مؤكّدا هشاشة الوعي الجمعي وقدرته على صناعة خرافات تخدم السلطة.أما الروائي والفنان ريان الشيباني فقد كتب" الحقل المحترق "[٢٨٩](٢٠٢١)، التي تُعيد بناء فترة من حكم العثمانيين لليمن عبر شخصية "آق ديلك بيك"، وتسرد تاريخا متخيلا يكشف أوجه الشبه بين المحتل الأجنبي والحاكم المحلي في استغلال الشعب باسم الدين. تطرح الرواية تصورا فلسفيا لصراع السلطة والمصالح، وتُبرز كيف يُستخدم الخطاب الديني لتثبيت الحكم وإفقار الناس، مع تغييب كامل لصوت الشعب.

6-همدان دماج ، "جوهرة التعكر" مؤسسة أروقة للدراسة والنشر والترجمة ،القاهرة،2017م
7-ريان الشيباني ،" الحقل المحترق"دار خطوط وظلال ، عمّان،2021م

كذلك يبرز نجيب نصر في روايته "نصف إنسان "[٢٩٠](٢٠٢١) التي فازت بجائزة كتارا، بوصفها عملا يعبّر عن أزمة الهوية والتمزق الوجودي في ظل الحرب. يتتبع الكاتب شخصية تائهة تبحث عن معنى في وطن متشظٍ، حيث يُفقد الإنسان إنسانيته بفعل العنف والتمزق الاجتماعي. تتميز الرواية بلغة مكثفة وأسئلة فلسفية تحفر في عمق الواقع اليمني المعاصر.وفي السياق ذاته، يواصل وجدي الأهدل طرح رؤيته الساخرة والناقدة في روايته" أرض المؤامرات السعيدة"[٢٩١] (٢٠١٨)، والتي وصلت إلى القائمة الطويلة لجائزة الشيخ زايد للكتاب.

تتناول الرواية فكرة المؤامرة والتحالفات الدولية والمحلية التي تتقاسم النفوذ في اليمن. وقد كتب الأهدل هذا العمل بأسلوب رمزي ساخر، ليبرز كيف تُدار الشعوب بسياسات عبثية تحت غطاء الإصلاح أو الدين أو الوطنية. أما الغربي عمران فقد ساهم بعدد من الأعمال، من أبرزها"حصن الزيدي"[٢٩٢] والبندرية، وهي روايات تستند إلى التاريخ المحلي، وتسبر علاقة رجال الدين بالسلطة، وتمد جذور الأزمة اليمنية إلى قرون من القمع والتسلط الديني. يُصوّر عمران الصراعات الطائفية والقبلية ويكشف عن استمرارها في الوعي اليمني، محملا التاريخ مسؤولية جزئية عن تفكك الحاضر.وإلى جانب هذه الأسماء، نجد حبيب عبد الرب سروري في روايته 'وحي'، التي تجمع بين الجدل الفلسفي والصراع الاجتماعي، ونبيلة الزبير في عملها المثير للجدل 'إنه جسدي'، الذي أعيدت قراءته بعد الثورة من زاوية أنثوية مقاومة للسلطة الذكورية والدينية.

8-نجيب نصر، "نصف إنسان ، دار كتارا للنشر ،الدوحة ،قطر 2015م
9-وجدي الأهدل ،"أرض المؤامرات السعيدة" دار هاشيت أنتون 2018م
10-الغربي عمران ،"حصن الزيدي" دار هاشية أنطون -بيروت 2017م

تتميز هذه الروايات مجتمعة بتبنيها لتقنيات سرد ما بعد حداثية، وتوظيفها للفانتازيا والأسطورة والتناص، والانتقال من السرد الواقعي البسيط إلى تركيب فني يجمع بين أجناس أدبية متعددة. كما أنها لم تعد تعتمد على رمزية مفرطة للتمويه، بل باتت تطرح خطابا جريئا ومباشرا في نقدها للسلطة وتعرية آلياتها. وعلى الرغم من التدهور السياسي والاقتصادي الذي تعيشه البلاد، فقد حصل عدد من هذه الأعمال على جوائز مرموقة على المستوى العربي، مثل جائزة الشارقة، وكتارا، والشيخ زايد، ما يعكس تقديرا متزايدا للرواية اليمنية كمكوّن ثقافي فاعل في المشهد الأدبي العربي الحديث.

خلال فترة الحرب في اليمن، برزت مجموعة من الأعمال الأدبية التي وثّقت الأحداث والواقع الاجتماعي، رغم الظروف الصعبة. من بينها المجموعة القصصية" الرجاء عدم القصف "(دار أروقة، القاهرة ٢٠١٨) للكاتب لطف الصراري، فيما ينتظر صدور رواية" الحب في زمن الكلاشنكوف "للروائي عبدالله عباس الإرياني. كما أصدر وجدي الأهدل مجموعتين قصصيتين هما 'ناس شارع المطاعم 'وادي الضجوج' إضافة إلى رواية 'أرض المؤامرات السعيدة.' وصدرت للكاتب حامد الفقيه مجموعة قصصية بعنوان'أغنية لأمي وثلاث حكايات للعابرين'

لقد تركت الحرب أثرا عميقا على الكتابة الأدبية في اليمن. فبرغم تعدد الإصدارات، فإنها أعاقت ظهور أعمال إبداعية أخرى كان يمكن أن ترى النور. كما غيّرت من توجهات الكتّاب، فانتقل كثير منهم من الكتابة المعتمدة على الخيال والفنتازيا إلى الواقعية المفرطة، بهدف تصوير زمن الحرب بعيدا عن الانحيازات أو النظرة التي ترى الأدب مجرد مساحة للمتعة والجمال. وعلى الرغم من قسوة هذه الواقعية، يظل السرد اليوم شعاع أمل يشير إلى إمكانية بناء يمن جديد.

رغم الحرب، ظل الإنتاج الثقافي حيّا، خاصة في مجال الرواية، إذ بقي هذا المجال بعيدا عن سيطرة المليشيات والصراع المباشر. واستفاد عدد من الكُتّاب من الواقع الحربي كمادة غنية للسرد، فأنجزوا أعمالا روائية وشعرية ذات قيمة إبداعية عالية، صدرت عن دور نشر عربية معروفة. من هذه الأعمال: رواية 'أبي صهيب العزي' لوليد دماج، عن دار أروقة في مصر، وكتاب 'ماذا تركت وراءك'؟ 'قصص من بلاد الحرب المنسية' لبشرى المقطري، عن دار الريس في بيروت، إضافة إلى رواية "أرض المؤامرات السعيدة" لوجدي الأهدل، الصادرة عن دار نوفل – هاشيت أنطوان في لبنان.

وفي هذا الصدد ،تشير الببليوغرافيا التي أعدها الدكتور" إبراهيم أبو طالب "[٢٩٣]إلى أن الرواية اليمنية شهدت خلال العقد الأخير طفرة غير مسبوقة. فمنذ عام ٢٠١٠ حتى منتصف ٢٠٢٢، صدرت ٣٧٣ رواية، أي أكثر من ثلاثة أضعاف ما صدر في العقود السابقة مجتمعة. وفي المقابل، لم يتجاوز عدد المجموعات القصصية القصيرة في الفترة نفسها ١٨٩ مجموعة، إضافة إلى ٤٠ مجموعة في جنس القصة القصيرة جدا، وهو ما يكشف عن ميل واضح نحو السرد الروائي وتنوع أشكاله.

ويرى أبو طالب "[٢٩٤]أن هذه الأرقام ليست مجرد إحصاءات، بل تعكس تحوّلا ثقافيا نوعيا، حيث أصبحت الرواية وسيلة للتعبير عن الواقع الصعب ومواجهته عبر أدوات أدبية. كما أن هذا التحول لا يقتصر على الكمّ، بل يظهر أيضا في توجه النقاد والباحثين الذين باتوا يركزون على دراسة

[٢٩٣] د. إبراهيم أبوطالب ، موسوعة بيبلوغرافيا الأدب اليمني ،دار عناوين بوكس ، القاهرة، 2022م
[٢٩٤] https://orientxxi.info/dossiers-et-series/article8291

الرواية وتحليلها، بعدما كان اهتمامهم منصبّا على الشعر، باعتبار أن الرواية أكثر التصاقا بواقع اليمنيين اليوم.

ويرى الناقد الكبير الدكتور . إبراهيم أبوطالب (أستاذ الأدب والنقد الحديث المشارك بجامعتي صنعاء والملك خالد بالسعودية) "[٢٩٥]أن ا لشعر كان وسيلة للتعبير عن مرحلة سياسية مهمة في تاريخ اليمن ،وهي مرحلة تحقيق الوحدة ويشير أيضا أن الشعر اليمن شهد في التسعينات ازدهارا لسببين رئيسين ، الأول فرحة اليمنيين بتحقيق الوحدة وما رافقها من استقرار نسبي ، والعامل الثاني هو التأثير الكبير للشاعرين عبد الله البردوني وعبد العزيز المقالح ،هما الذان شكلا مدرستين بارزتين أثرتا في المشهد الأدبي بقوة.

رغم أن سنوات الحرب في اليمن سمحت بظهور بعض الجوانب الإيجابية في المشهد الأدبي، مثل بروز أصوات شبابية جديدة ومحاولة إدخال موضوعات معاصرة إلى النص الروائي، إلا أن هذه الجوانب بقيت محدودة أمام التأثيرات السلبية العميقة. فقد أصيب الوسط الثقافي بحالة من الجمود، وتوقفت كثير من الفعاليات والأنشطة الأدبية، وغاب صوت الكلمة في ظل ضجيج المعارك. كما عاش الكتّاب الشباب عزلة طويلة جعلت إنتاجهم محاصرا بالظروف القاسية واليأس، ولم يتمكن من الوصول إلى القراء أو التأثير فيهم.

ومن أبرز صور التراجع أيضا ضعف حركة النشر داخل البلاد، حيث أصبحت معظم الإصدارات تطبع في الخارج، في حين ضعفت إمكانيات الطباعة المحلية بسبب الوضع الاقتصادي والسياسي. وهذا انعكس بوضوح على حضور الرواية التي بدت أكثر تضررا من الشعر، لأنها تحتاج إلى وقت أطول وجهد أكبر في الكتابة والنشر. كذلك تراجع النقد الأدبي والأكاديمي، وغابت المتابعة الجدية للأعمال الجديدة، وضعفت المؤسسات التعليمية والثقافية عن القيام بدورها. ورغم وجود مبادرات محدودة مثل إقامة بعض المؤتمرات الأدبية ومحاولات التوثيق، فإنها لم تكن كافية لتعويض الفجوة التي أحدثتها الحرب.

---

[٢٩٥] المرجع نفسه

الخاتمة

يمكن القول إن الحروب تركت بصمتها العميقة على الروايات اليمنية المعاصرة،فأثّرت في موضوعاتهاوبناء أشكالهاالفنية،فقد تناول الروائيون تحولّات المجتمع تحت الضغط،وكشفوا هشاشة البني السياسية والاجتماعية،وطرحوا أسئلة الهوية والوجود في زمن الفوضى،وساعدت الحرب في تطوير خطاب سردي جديد يقوم على التوثيق،والتجريب،وإعادة قراءة التاريخ برؤية ناقدة،ومن خلال هذه الأعمال ،أصبحت الرواية اليمنية مرآة للوجدان الجمعي وشاهدة على العنف والتشظي والأمل في آن واحد.

المصادروالمراجع

- ✓ عبده منصور المحمودي،"الرواية الحرب في اليمن دراسة في أدب الحرب والسرديات الصراع " دار عناوين بوكس،القاهرة٢٠٢٤م
- ✓ عبد الحكيم ياقس، "الرواية اليمنية في الزمن الحرب" مجلة نزوى ،سلطنة عمان ،٢٥ مارس
- ✓ إبراهيم أبوطالب،"منازل السرد مقاربات في القصة والرواية".دائرة الثقافة،شارقة ،٢٠٢١م
- ✓ عبد العزيز المقالح ،دراسة في الرواية والقصة القصيرة في اليمن"المؤسس الجامعية للدراسات والنشر،بيروت،
- ✓ إبراهيم أبوطالب، "موسوعة بيبلوغرافيا الأدب اليمني،دار عناوين بوكس ، القاهرة ٢٠٢٥م
- ✓ الرواية اليمنية ما بعد الربيع العربي أماني الصيف ،موقع قنطرة تاريخ الاسترجاع ٢٣\١٠\٢٠١٧
- ✓ https://qantara.de/ar/article/
- ✓ أوجاع الحرب على اليمن تصنع روايات جديدة أكثر التصاقا بالواقع ،عبد العدني،
- ✓ ٨https://almurarqeb-aliraqi.org/?p=614460
- ✓ ذاكرة الحرب في تغريبة اليمن الحديث ،نسرين يروت/https://www.alaraby.co.uk/culture
- ✓ كيف أثّرت الحرب على الروايئيات الشبابات في اليمن ؟ علاء الدين الشلالي في ٢٢ ابريل ٢٠٢١
- ✓ https://manasati30.com/culture/15774/

Editorial Board

Advisor

Dr. Viji Paul (Principal, WMO Arts and Science College, Muttil)

Managing Editor

Dr. Najmudheen. P,(Asst. Prof & Hod Dept. of Arabic, WMO Arts and Science College, Muttil)

Chief Editor

Dr.Yoosuf Muhammed Nadwi,(Asst. Prof , Dept. of Arabic, WMO Arts and Science College, Muttil)

Members

Mrs.Shaila. KH (Asst. Prof , Dept. of Arabic, WMO Arts and Science College, Muttil)

Dr.MuhammedSayeed MK (Asst. Prof ,WMO Arts and Science College, Muttil)

Mr. Hasil. K (Asst. Prof,Dept. of Arabic, WMO Arts and Science College, Muttil)

Mr. Abbas KA (Asst. Prof,Dept. of Arabic, WMO Arts and Science College, Muttil)

Mr. Shaheer . P.P (Asst. Prof,Dept. of Arabic, WMO Arts and Science College, Muttil

Mrs. Zakiyya Siraj(Asst. Prof,Dept. of Arabic, WMO Arts and Science College, Muttil)

Review Board

Prof. Ahmed ali Ibrahim Al Falahi (Professor, Dept of Arabic University of Fallujah, Iraq)

Dr. Maryam Al Hashimi (Asst. Prof, Dept. of Arabic Higher Colleges of Technology, Sharjah)

Prof. Rizwanur Rahman (Chairperson, Center for Arab and African Studies, JNU, New Delhi)

Prof. Duvaida Nafisa (Professor of Higher Education, Higher School of Teachers, Algeria)

Dr. T. Abdul Majeed, (Prof & Hod Dept. of Arabic, University of Calicut)

Dr. Jamaludheen Farooqi (Former Principal, WMO. College)

Dr. Saidalavi (Principal, Malabar College , Vengara)

Dr. Sabir Navas C M (Asst. Professor Dept of Arabic, MUA College Pulikkal)

Dr. Muhamed Saleem Nadwi (Prof & Hod Dept. of Arabic, University of Peradeniya, Sri Lanka)

RAIHAN

Peer Reviewed Research Journal

ISSN 2394-8493 Volume: XVII, Issue 1 2025 December

PG & Research Department of Arabic

W.M.O ARTS & SCIENCE COLLEGE, Muttil

Affiliated to University of Calicut

Wayanad, Kerala, India - 673122.

Deptofarabicwmoc@gmail.com,raihanwmoc@gmail.com

Recognized by Govt. of India. Order No: KERALA00004/11/1/

RAIHAN

PEER REVIEWED RESEARCH JOURNAL

ISSN: 2394-8493 VOLUME : 17 ISSUE 1 2025 DECEMBER

PG & Research Department of Arabic

W.M.O Arts & Science College, Muttil

Wayanad, Kerala, India - 673122

deptofarabicwmoc@gmail.com, raihanwomoc@gmail.com

Recognized by Govt. of India. Order No: KER.ARA00004/11/1/