Volume 3

THE 3rd INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON THE PRACTICE OF COEXISTENCE IN ISLAMIC CULTURE

UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia

May 28-30th, 2024

AICONICS PROCEEDINGS

CONFERENCE PROCEEDINGS

The 3rd International Symposium on
The Practice of Coexistence in Islamic Culture

May 28th – 30th 2024
Sunan Kalijaga State Islamic University (UIN)
Yogyakarta, Indonesia

in collaboration with
The 5th Adab-International Conference on Information and Cultural Sciences (AICONICS)
and the 12th ELITE International Conference

and supported by

PROCEEDINGS

Adab-International Conference on Information and Cultural Sciences
UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
"The Practice of Coexistence in Islamic Culture"

ISSN: 2715-0550

Arranged by:
Faculty of Adab and Cultural Sciences
Sunan Kalijaga State Islamic University (UIN)
Yogyakarta, Indonesia

PREFACE

From The Rector of UIN Sunan Kalijaga

Assalamu'alaikum wr.wb.

Dear audience,

On behalf of UIN Sunan Kalijaga, I would like to express my gratitude to all audience coming in this prestigious and very important symposium, 3rd International Symposium on "The Practice of Coexistence in Islamic Culture" held by Faculty of Adab and Cultural Science of UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Indonesia in cooperation with Kırıkkale Universitesi Turkiye and Azerbaijan Islamic Institutions and Universities.

I would like to express my warm welcome to all delegations, especially speakers, resource persons, and all participants from Turkiye, Azerbaijan, Egypt, Australia, Pakistan, Thailand, Bangladesh, and of course from Indonesia. I could not mention their names one by one, but it is written in the book of the Symposium.

Welcome to UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, Indonesia.

I am pretty sure that your coming to the symposium will give valuable contribution to the symposium pertaining issues and discourses for the development of knowledge and science to support coexistence or living together with people of divers culture to build world peace and harmony for the better future of humans and the world.

With regards to this issue, the Indonesian government has established its ideology namely Pancasila or five principles of Indonesia ideology as follows:

1. Believe in God
2. Humanity
3. Unity of Indonesia
4. Democracy
5. Social justice for all

Based on those principles, our founding fathers have developed key principles for coexistence or living together, namely "Unity in Diversity" or "Bhineka Tunggal Ika".

Currently, the government of Indonesia, through the Ministry of Religious Affairs launched a priority program on Promoting Moderate Islam to the public. This is an effort to make the Indonesian Moslems understand well that Islam is actually a religion that promote harmony and peace. Moslems should behave moderately and full of tolerant in living together with people of different faiths and religions. It also emphasized that Moslems

should work and struggle together with people of different cultural background to promote better education and social justice for all communities.

Finally, I hope that this third international symposium or conference will be of benefit for all, academically, culturally, and religiously. Highly appreciated for your attendant and active participation.

Wish you all the best.

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Prof. Dr.Phil. Al-Makin, S.Ag., MA.

Rector of UIN Sunan Kalijaga,

Yogyakarta, Indonesia.

PREFACE

From The Dean of The Faculty of Adab and Cultural Sciences, UIN Sunan Kalijaga

Assalamu'alaikum wr.wb.

Alhamdulillah, all praise and gratitude only goes to Allah Almighty, for all the graces and blessings that give us health and wisdom so that this 3rd International Symposium on "The Practice of Coexistence in Islamic Culture" could be held successfully. This International Symposium is organized by UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta in cooperation with Kırıkkale Universitesi Turkiye and Azerbaijan Institute of Theology.

This international symposium coincides with Adab-International Conference on Information and Cultural Sciences (AICONICS) which is also held annually by the Faculty Adab and Cultural Sciences. Therefore, you may see that the symposium also appears in some forms as AICONICS Conference. Thanks to the great role of the team from Kırıkkale University and also from Azerbaijan Institute of Theology that this very symposium is attended many international speakers and participants.

Similar to the previous conference, this 3-day symposium is divided according to the four scientific disciplines of Adab Faculty, i.e., Islamic History and Civilization, Arabic Language and Literature, Library Science, and English Literature. Sequentially, the symposium will be held from 28 to 30 May 2024. Each discipline has panels not only for invited speakers but also for faculty members or any scholars submitted their papers to the committee.

This booklet consists of schedule and abstracts of all the panels of the the symposium, the plenary and parallel sessions. As an international symposium, there are about 4 keynote speakers, 4 invited speakers and about 450s (offline and online) presenters from about 9 countries, i.e., Australia, Azerbaijan, Bangladesh, Egypt, Indonesia, Pakistan, Thailand, and Turkiye. Hopefully all speakers would share their papers and thought satisfactorily. This booklet aims to guide all the speakers and participants to join the panels accordingly. As this booklet is also published in PDF format, you can also easily distribute it among your colleagues so that the conference would be more fruitful for all the academics, both offline and online speakers.

Finally, I would convey my deepest appreciation to all the committee, the speakers and the participants who have greatly contributed to the success of the 3rd International Symposium on "The Practice of Coexistence in Islamic Culture. Hopefully, we meet again soon in the next symposium in the future to come. Regards and best wishes.

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Prof. Dr. Muhammad Wildan, MA.

Dean of Faculty of Adab and Cultural Sciences

UIN Sunan Kalijaga

EDITORIAL BOARD

Advisory Board :

1. Prof. Dr. Phil. Al Makin, Ma. (*Rector of UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia*)
2. Prof. Dr. Ersan Aslan (Rector of Kırıkkale University, Türkiye)
3. Assoc. Prof. Dr. Agil Shirinov (Rector of Azerbaijan Institute of Theology, Azerbaijan)

Steering Committee :

1. Prof. Dr. Muhammad Wıldan (Faculty of Adab and Cultural Sciences UIN *Sunan Kalijaga*)
2. Prof. Dr. Shahin Ahmetoglu (Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences)
3. Dr. Mirniyaz Murselov (Azerbaijan Institute of Theology)
4. Dr. Shahin Alasgarov (Azerbaijan Institute of Theology)
5. Dr. Ubaidillah, M.Hum. ((Faculty of Adab and Cultural Sciences *UIN Sunan Kalijaga*)
6. Dr. Uki Sukiman, M.Ag. (Faculty of Adab and Cultural Sciences UIN *Sunan Kalijaga*)
7. Sujadi, M.A., Ph.D (Faculty of Adab and Cultural Sciences UIN *Sunan Kalijaga*)
8. Assoc. Prof. Dr. Adem Yildirim (Kırıkkale University Faculty of Islamic Sciences)

Reviewers

1. Prof. DR. Julian Millie (Australia)
2. Ass Prof. Dr. Dilara Begum (Bangladesh)
3. Asst. Prof. Dr. Passapong Sripicharn (Thailand)
4. Prof. Dr. Like Raskova Octaberlina, M.Ed (Indonesia)
5. Prof. Dr. Nurdin Laugu, S.Ag., S.S., M.A (Indonesia)
6. Fuad Arif Fudyartanto, Ph.D (Indonesia)
7. Prof. Dr. Wail as-Sayyid (Egypt)
8. Prof. Dr. Yulia Nasrul Latifi, S.Ag. M.Hum (Indonesia)
9. Prof. Dr. H. Ibnu Burdah, S.Ag., M.A. (Indonesia)
10. Dr. Jarot Wahyudı (Indonesia)
11. Dr. Witriani, M.Hum (Indonesia)

Editors :

1. Dr. Hj. Tatik Maryatut Tasnimah, M.Ag
   UIN Sunan Kalijaga/Indonesia
2. Dr. Ening Herniti, M.Hum
   UIN Sunan Kalijaga/Indonesia
3. Dr. Syamsul Arifin
   UIN Sunan Kalijaga/Indonesia
4. Dr. Labibah, M.Lis
   UIN Sunan Kalijaga/Indonesia
5. Fatiyah, S.Hum, MA
   UIN Sunan Kalijaga/Indonesia
6. Faisal Syarifudin, S.Ag., S.S., M.Si.
   UIN Sunan Kalijaga/Indonesia
7. Dr. Ulyati Retnosari, M.Hum

UIN Sunan Kalijaga/Indonesia
8. Febriyanti Dwiratna Lestari, S.S., M.A.
   UIN Sunan Kalijaga/Indonesia
9. Prof. Dr. Şahin AHMETOĞLU
   Kirikkale University Faculty of Islamic Sciences, Kirikkale/TÜRKİYE
10. Assoc. Prof. Dr. Mustafa CORA
    Ankara Hacı Bayram Veli University Faculty of Theology, Ankara/ TÜRKİYE
11. Assoc. Prof. Dr. Adem YILDIRIM
    Kirikkale University Faculty of Islamic Sciences, Kirikkale/TÜRKİYE
12. Res. Asst. Şeyma DEMİRTAŞ
    Kirikkale University Faculty of Islamic Sciences, Kirikkale/TÜRKİYE
13. Res. Asst. Büşra OĞUZ
    Kirikkale University Faculty of Islamic Sciences, Kirikkale/TÜRKİYE
14. Res. Asst. Fatıma Zehra ÖĞÜTCÜ
    Kirikkale University Faculty of Islamic Sciences, Kirikkale/TÜRKİYE
15. Res. Asst. Hatice Rumeysa ÖNCEL
    Kirikkale University Faculty of Islamic Sciences, Kirikkale/TÜRKİYE
16. Res. Asst. Muhammed UÇ
    Kirikkale University Faculty of Islamic Sciences, Kirikkale/TÜRKİYE
17. Res. Asst. Abdullah Enes AYDIN
    Kirikkale University Faculty of Islamic Sciences, Kirikkale/TÜRKİYE

Managing Editors

1. Umi Nurun Nikmah, M.Hum
2. Kholili Badriza, M.Hum
3. M. Salwa Arraid, M.Hum
4. Bambang Haryanto, Ph.D
5. Anisah Durrotul Fajri, M.Hum
6. Nur Riani, MA
7. Andriana Fatmawati, M.Pd
8. Dra. Soraya Adnani, M.Si

CONTENTS

PREFACE From The Rector of UIN Sunan Kalijaga	**i**
PREFACE From The Dean of The Faculty of Adab and Cultural Sciences	**iii**
EDITORIAL BOARD	**iv**
CONTENTS	**v**
Proceedings	
Title and Author	**Pages**
Is It Possible to Construct a New Islamic Civilisation That Will Provide The 'Co-Existence of Humanity'? **Prof. Dr. Sönmez KUTLU**	1
تطبيق السيد عبد الله الحداد الأدب الصوفي في قصيدته "الزم باب ربك": وفق نظرية الأدب النبوي لكونطاويجويو **Saleh Aldjufri[1*], Mukhtar I Miolo[2], Syamil Basyayif[3]**	14
استخدام لغة الملاحنة الإندونيسية وما يعادلها باللغة العربية في وسائل التواصل الاجتماعي تيك توك و انستغرام **Arina Fadlilatar Rifqi[1], Bustanil Ilmi Agustin[2]**	29
التحقيق اللغوي القضائي في انتهاكات قانون ITE في قضية لينا موخيرجي Forensic Linguistic Investigation on Violations of The ITE Law in The Legal Case of Lina Mukherjee **Munzila Adelawati[1]*, Muh. Asrul Baharuddin**	41
بلاغة الجسد الفرجوي بين التعبير الحركي والكلمة المنطوقة مسرحية "خريف" نموذجا **Yassine el Haouari**	50
دلالات العيش المشترك والسلام العالمي في القرآن الكريم **د/ أيمن إبراهيم طاجن**	71
مستقبل إندونيسيا في إطار قصائد أحمد شوقي حول حب الوطن **Muhammad Danial Fahmi[1]*, Ahmad Zaenudin[2], Mohamad Yusuf Ahmad Hasyim[3]**	92
التعايش مع المواقف التواصلية في مدخل لاكتساب مهارتي التحدث وفهم المسموع في تعليم العربية للناطقين بغيرها (دراسة تحليلية نقدية) **Dr. Rehan Abdelohsen M**	105
التَّعايش السِّلميُّ في التَّصوّر القرآنيّ وأثره في ترسيخ القيم الحضاريَّة **دكتور/ محمَّد رزق شعير**	125
برنامج رياض الأطفال في مصر وإعلاء مقومات قيمة التسامح للعيش معاً **أ.د.حسن شحاته**	142
Shia communities in Uzbekistan: history, customs and traditions **Ibrohim Nig'matullayev**	163
Interreligious dialogue in the era of globalization (importance, conditions and perspectives) **Elnur Karim oghlu Mustafayev, Ph.D.**	168
Birlikte Yaşama Tecrübesini Sağlayıcı Norm Olarak İslam Hukukunda Komşuluk Hukuku **Adem Yenidoğan**	174
İslam Medeniyetinde Birlikte Yaşama Tecrübesinin Yansıması Olarak Tabakât Eserlerinde Yer Verilen Hristiyan Biyografileri **Ömer Faruk AKPINAR**	188

Birleştirici Bir Faktör Olarak Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat Kavramı **Harun Caglayan**	204
Phonological Change in Willem Iskander Literature: Si Boeloes-Boeloes Si Roemboek- Roemboek **Ida Royani**	214
حروف النفي المتتابعة في القرآن (التحليل الدلالي) **Muhammad Naili, Ulfa Kurnia**	222
Ferdinand De Saussure's Semiotic Analysis: A Comparison of Signifier and Signified of The Characters in The Game "Genshin Impact" with Their Reference Figures **Felix Anggarda**	232
Allophonic Variations in Consonant /t/ of Indian Actor Ravi Dubey in Pronounce English Words **Nur Ardian Rahmawati, Fadila Khaerani**	247
Word Class Shift in The English - Indonesian Translation of A Webtoon Entitled Who's Mr. President? : A Semantic Analysis **Sausan Shofi Salsabila**	256
Realization of the Phoneme /z/ of Sundanese Speakers in English Pronunciation **Afifah Khoirotul Istianah, Hani Azfariza**	264
A Difficult Pronunciation Analysis on Long Vowel and Short Vowel of Puan Maharani's Speech **Anis Chilyatunnisa, Tika Rahayu Puspita Ningrum**	275
Direct and Indirect Speech Acts in The Short Movie "*Two Distance Strangers":* A Pragmatic Analysis **Disa Wandayu Nestika Prabandari**	285
Allophonic Variation of English Consonants /k/ and /g/ by *Ngapak* Speakers **Farah Rizki Aulia**	293
Semantic Analysis of the Verbs Formed by Nouns in English and Indonesian Versions in Several Chapters of "Shine" by Jessica Jung **Farida Azzahro, Jihan Nurhanifah**	302
Difficulty in Translating Indonesian Words to English Derivational Morphemes in Senior High School Students of Wahid Hasyim **Hani Azfariza, Afifah Khoirotul Isti'anah**	313
Allophonic Variation of English Consonant [θ] & [ð] by Javanese Students in English Literature of UIN Sunan Kalijaga University **Intania Noviadanti, Putri Annafi**	322
The Practice of Coexistence Narratives in the Founding Period of Muslim Geographic Writing: Balkh School Example **Res. Asst. Muhammad Uch**	331
Allophonic Variation of Phoneme /r/ on Thai-English Speakers **Nicky Triaskandi Algifari, Suci Istiqomah**	337
Lexical Relations Analysis of *Cat in The Rain* by Hemingway in English and Indonesian **Anna Hidayati**	345
Transformational Sentence Analysis on *Snowmen* by Agha Shahid Ali **Muthia Safira**	352

Morphological Analysis Between English and Indonesian Prefixes And Suffixes in The Poem "Aku" by Chairil Anwar **Nuzulina Wahyutin Nur, Nuril Muna Aisya**	364
Analysis of Idiom Comprehension among UIN Sunan Kalijaga Class of 2021 Students in the Movie *Pirates of the Caribbean: The Curse of the Black Pearl* (2003) **Ariq Wiragita Raharjo, Khairul Rizal Heryanto**	372
Allophonic Variation for Phoneme /b/ and /d/ in Javanese English Speaker **Istiqomah, Meili Hime Marianka Raudah**	384
Analysis of Phonological disorders and Pronunciation variations of R phoneme in people with Lisp **Aurachel Umara LDA, Syabina Ayu Tri Astiti**	393
Semantic Ambiguity in The Use of Polysemy in 'The Lottery' by Shirley Jackson **Aditya Adi Katon Aji**	401
The Realization /t/ and /d/ Pronunciation in *A Suitable Boy* Series **Stevi Wulandari, Uswatun Nisa Ashidiqi**	412
İslam'in Birlikte Yaşama İlkesi (En'âm Suresi 68. Ayeti Özelinde) **Prof. Dr. Mevlüt ERTEN**	421
Birlikte Yaşama Tecrübesine Katkısı Bağlamında Endonezyalı Alim Hamka'ya Göre Modern İnsanın Maneviyatının Tasavvufla Yeniden İhyasının İmkanı Üzerine **Prof. Dr. Güldane GÜNDÜZÖZ**	433
Asr-ı Saâdet'te Bir Arada Yaşama Tecrübesinin Dayandığı Temel İlkeler **Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN**	443
Kur'an-ı Kerim Işığında Müslüman Kadın veya Erkeğin Diğer Din Mensuplarıyla Evlilik Akdi **Assoc. Prof. Dr. Adem YILDIRIM**	448
مبادئ العيش المشترك في شعر حاتم الطائي **Assoc. Prof. Dr. Mesut CEVHER**	457
Cuma Sûresi Bağlaminda Cuma Günü Ve Namazi'nin Birliğe Ve Beraberliğe Katkisi Ve Önemi **Assoc. Prof. Dr. Mustafa CORA**	468
The Religion Language Of Haji Bektash Walî And Its Contribution To The Culture Of Coexistence In Anatolia **Assoc. Prof. Dr. Gülşen YAĞIR AHMETOĞLU**	483
Klasik İslam Hukuku Metinlerinde Ehl-i Kitapla Birlikte Yaşama Tecrübesine İlişkin Yansımalar: İbâdetler Örneği **Asst. Prof. İbrahim TÜRK**	488
İslâm Tarihinde Bir Arada Yaşama Tecrübeleri **Asst. Prof. Mustafa ÇAVUŞOĞLU**	495
كوسيلة في تعليم مهارة الكتابة X استخدام تطبيق **Adinda Aprilia Kharisma Putri1*, Ayu Azifatul Azizah, Nuryani3**	511
كجهد من جهود معلم العربية (Froggy Jumps) تنفيذ قفزات الضفدع في تعليم البلاغة (Game Digital) لدمج الألعاب الرقمية **Ahmad Viratama Zamzamiy1*, Icha Gilang Permata, M. Khoirul Malik 3**	524

IS IT POSSIBLE TO CONSTRUCT A NEW ISLAMIC CIVILISATION THAT WILL PROVIDE THE 'CO-EXISTENCE OF HUMANITY'?

Prof. Dr. Sönmez KUTLU
Ankara University Divinity Faculty, Ankara/TÜRKİYE
skutlu@divinity.ankara.edu.tr; orcid.org/0000-0002-2257-5329

INTRODUCTION

Throughout human history, many local and universal civilizations were born, grew, reached their peak and eventually collapsed, in Ibn Khaldūn's Words: they have died. If we leave aside the local ones, it is possible to talk about three great civilizations among the universal ones: the Greek Civilization, the Islamic Civilization and the Western Civilization which is based on Christian culture that dominates the age we live in and leaves its mark on scientific and technological developments.

Some Western writers accepted all these changes as a victory for Western civilization and they were evaluated these changes as the end of the war of ideologies in human history and the universalization of Western liberal democracy which is the last phase of the human form of government.[1] The end of history thesis was first put forward by Hegel in 1806 when the concept of state based on the principles of freedom and equality began to be adopted by all countries of the world as a result of the success of the French Revolution.[2] Among the Western researchers, there were also those who wanted to see the industrial revolution as a victory for Christianity. As a result of the rapid changes in the political, economical, cultural and military fields in recent years, the world has begun to evolve again from a single-headed world domination led by America after the Cold War into a world where two or more powers compete for dominance. Because far from contributing to solve humanity's problems, European states and the United States which are the leading representatives of Western civilization have become themselves the source or part of the problem. Their attitude and hypocritical policies towards Israel's occupation of Palestine, the conflicts occurring in various parts of the world and the struggles for human rights can be shown as a typical example of this. China, Russia and Far Eastern countries do not seem to have the opportunities and values to produce solutions to the crises the world is currently experiencing. The greatest responsibility and mission on this issue belongs to the Islamic world. By any chance, as Fukuyama said, has ideological development been completed, have we really come to the end of history? Will the understanding of homogeneous state obtain the victory all over the world? Is it not possible to say that there are other ideologies that will compete against liberalism in solving the economical and political crises, armament, environment and similar problems what humanity is faced with? If such an alternative is to be mentioned, cannot be said that it is Islam?

All great civilizations which are defending different worldviews put forward such goals and ideals during their golden eras. This was an goal and ideal adopted by the Roman Empire and the Ottoman State in the past, and nowadays it is also adopted by America which is considered the representative of western civilization. While the Ottomans called this the ideal of the Order of the Universe(Nizām-ı Ālem), today America calls it the New World Order. The concern that the Islamic world will emerge as a second superpower with the collapse of Soviet Unions is one of the main reasons why the western world came up with such an idea. However, another reason why they put forward such an idea is not because Muslims are currently powerful or because of the West's fears about Islam, but a

[1] Francis Fukuyama, *Tarihin Sonu mu?* Trs.: Yusuf Kaplan, Kayseri n. d., p. 4.
[2] Fukuyama, *Tarihin Sonu mu?* p. 17.

fortiori, "western civilization is built on a belligerent basis". In other words, Western civilization cannot exist without negating or ostracizing others. The only power that has a different identity, a divine book and thought that will prevent them from being used as slaves by others is Muslims and their religion what is called as Islam. With this feature, they have been accepted as 'the other' in the face of Western civilization.

Despite its weakness, powerlessness and helplessness, the West considers the Islamic world as a potential power and enemy against itself, after Soviet Unions. Therefore, the solution suggestions put forward under the name of the Greater Middle East Project or the New World Order are nothing but an attempt to invade the Islamic world for the second time by Western countries or Christians. They think that this is the only way they can control the developments in the Islamic countries which attained their independence after the termination of the de facto colonial era. In these long-term plans, they want to also use Türkiye which is a NATO member for their own interests. However, it is be concerned that the intellectual awakening and scientific developments in Islamic countries will turn into a new Islamic civilization and political domination under the leadership of Türkiye, Indenosia, Malaysia, Egyp, Iran ect. This civilization, which is in the embryonic stage and developing, is desired to be killed before it was born. In order to facilitate the realization of this new colonialism plan of the Christian West, its universal morality has been tried to be written. In fact, the New World Order is a disguised form of western colonialism. Then, the Islamic world has two options: It will either be a part of such a system, or it will join forces to establish a new human-scale Islamic Civilization centered on the Qur'ān, which will realize co-existence, with the awareness of its own identity and responsibility.

1. Why is there a need for a new Islamic civilization that will ensure the "co-existence" of humanity/ societies?

a) Historical Responsibility

Realizing that the Ottoman State was weakening and beginning to collapse, the Western World declared it a "sick man" and put forward occupation plans to share the lands under the rule of this state and many projects that would facilitate its exploitation. They created new states in the regions, whose borders they drew with rulers, and made them enemies of each other. These countries, which were occupied for a long time, could not achieve their independence after the 1940s. While the Muslim Turkish world established its own independent states with the collapse of the Soviet Unions, Muslims in Palestine, Kashmir, Bosnia-Herzegovina and other regions had not yet established their independent states. Those that gained independence continue to dependent on the West in many economic and political matters. Because Muslims were not able to make real their own technologies and other institutions and organizations that would ensure their developments.

The Western world, which was disturbed by the consciousness of belonging to the Islamic civilization that emerged in the newly independent states, accelerated its efforts to destroy Ottoman culture and works of art in order to erase this. The most obvious example of this was experienced in Bosnia- Herzegovina, Iraq, Syria and Palestine in the recent past and now. In front of the eyes of the whole world and in the heart of Europe which was so-called cradle of human rights, thousands of Muslims were massacred, tortured to death, women and girls were raped. It still continues to take place in Palestine, Lebanon and Syria. Therefore, Fukuyama's claim of the end of the history and the idea of some other western writers that wars will end have already been cracked. Because since the New World Order started to be mentioned, the wars have become more terrible than those when experienced during the Cold War. The ethnic and religious annihilation/cleanings that took place in Bosnia, Palestine, Lebanon and other regions on the eve of the 21st century, had left Hitler's

genocide in the shade. Since the West does not want a state under a Muslim rule in the heart of Europe, it wants to turn the Crusader-Crescent fight of the past into a clash of civilizations again in order to succeed. The West is doing everything to prevent the emergence of a civilization under the leadership of Muslims which can be a rival for themselves. If Muslims want to win this cold war which was opened against the Islamic world, it is a historical responsibility for them to return to their own idendity and build a new Islamic civilization for bearing witness to history and humanity. In other words, Muslims need to renew religious, moral, legal, scientific and philosophical thought in a way that responds the needs of people.

b) A Religious Obligation

Since Allah sent the Qur'ān to people as the last message, the door of revelation had now closed and the possibility of sending a new revelation had been over. Therefore, Muslims must live with the principles which they will derive from this divine message and they must light the way for humanity. Since it is not possible to talk about the end of this religion, then in the words of Hamdi Yazır, "this religion is not a primitive phenomenon that will remain in the phase of evolution, but a Divine and Merciful feature that includes every evolution".[3] Hamdi Yazır expresses the idea that renewal in religion is a divine command to give a verse that "Know that Allah is now quickening the earth after its death"[4] and he interprets this verse as follows: "O Believers, know that for those who are devoted to God not only intellectually but also emotionally, there is no fear of lapse of time. They should know the possibility to renew as they get older, and they should continue forever in successive new enthusiasms. This religion is not a special religion that was sent down to stand at a limited phase of evolution, but a universal religion that includes the principles of God which was sent down to manage endless evolutionary cycles."

Yazır supports the idea of renewal in religion and prolongation of evolution which he derived from this verse with the hadith culture and its interpretations that mention about renewal in religion.[5] According to him, this renewal is a strict command that "the identity of the ummah must be preserved and that renewal should not be metamorphosis, but should confirm and continue this essence and identity". After establishing the foundation of renewal in religion with verses and hadīths, Yazır came to the following conclusion: "In this case, we have the right to expect the renewal of our religion at the beginning of every century. It is our duty to work to raise the renewer who will accomplish this renewal".[6]

c) A Social and Psychological Obligation

The phenomenon of cultural and social change is something that humanity has had to live with in every period of history. The revelation of the Qur'ān and the formation of the Islamic society had began from the year 610. This phenomenon still deeply affects the lives of Muslims today. Ethem Ruhi Fığlalı explains that the current course of this change is different from the past in some aspects: 'Fourteen centuries have passed since that time. The conditions of today's historical, political, economical, and social structure are not

[3] Hamdi Yazır, "Dibāce", Sad.: Recep Kılıç, p. 77. (*Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır Sempozyumu, 4-6 Eylül 1991*, 1993, pp. 44-84).

[4] 57. Al-Hadīd, 17.

[5] "God almighty will undouptedly send a man or men to renew the religion of this ummah at the beginning of every century." (See.: Ebū Dāvūd, *Sunen, Kitābu'l-Malāhim,* First Hadīs)

[6] Hamdi Yazır, "Dibāce", Sad.: Recep Kılıç, p. 77. Also for Elmalı Hamdi Yazır's valuable ideas on renewal (Tacaddud) see: Mehmed S. Aydın, "Elmalı'da "Teceddüd" Fikri ", *M.E.B. Din Öğretimi Dergisi*, 34 (1992), pp. 49-54.

similar in any shape or form to the situation during the time of the Prophet in some important aspects. At the very least, the structure of society has changed and continues to change".[7] However, this change which was previously seen as quite slow had become sudden and rapid enough to change people's thoughts and lifestyles after the industrial revolution. There is no worldview that is not affected by these changes.[8] On the other hand, Islamic civilization has been in close contact with Indian, Greek, Sassanian, Christian, Zoroastrian, and Jewish cultures since the first century. During this process, some incorrect and corrupt beliefs and superstitions had entered from these cultures to the belief in monotheism which is the sensitive point of Islam. Today, Muslims continue to live by such perceptions as if they were sacred like religion. Therefore, the interpretation of Islam made a thousand years ago and these values and views that are thought to be Islamic cannot respond to the needs arising from social, economical, and political changes. Or it has become quite difficult to solve these new social, economical, and contemporary problems with the views of scholars who are the product of the unique conditions of each era. If today's Muslim cannot meet and direct such needs of the society they live in, the society will direct itself; it will seek help from the solutions of other cultures and worldviews. Therefore, producing solutions for problems of today's people that arise as a result of changing social conditions is a social necessity today as it has been in every century. In summary, the caliphs applied Islamic principles according to their own times. Since human life and society are much more complex today, a new system is needed to implement those principles.

Muslims, who are the members of the Islamic religion and civilization, cannot accept their ego and pride that they are weak and helpless against Western civilization in the economical, political, military and technological fields. That's why it falls into an inferiority complex against western civilization. This causes behavior disorders and identity crisis in our people. Because, in his/her life, he/she sometimes has to use his/her real identity and sometimes he/she must use the other identity which he/she does not adopt, in other words, he/she has to play two opposite roles. This sometimes leaves Muslims in a difficult situation between two options: either being an enemy of the West by completely adhering to tradition right or wrong, or the other option which is surrendering to it. As a result, the violence resorted to by people who are in an identity crises cause them to be denigrated by attributing it to Islam which is the guarantee of peace and trust. In order for today's Muslims to fulfill their mission of being a chosen society given to them by God[9] and to implement God's universal principles, the construction of a new Islamic civilization by reinterpreting the Qur'ān has become a social and psychological necessity.

d) The Difficulty of Western Civilization in Solving Humanity's Problems

Western civilization whose superiority in technological and scientific knowledge is undeniable brought prosperity to humanity along with problems and fears that could not be solved for years, making some existing problems more unsolvable and even adding new ones to them.[10] In scientific activities carried out in the fields of genetic engineering, weapons, ecological issues and similar areas, it has turned its back on the guidance of the

[7] Ethem Ruhi Fığlalı, "Değişim Sürecinde İslâm", *İslāmī Araştırmalar*, /4 (1992), p. 223.
[8] Mazharüddin Sıddıki, *İslam Dünyasında Modernist Düşünce*, Trs.: Murat Fırat-Göksel Korkmaz, İstanbul 1990, p. 12.
[9] "You are the best community ever raised for humanity -you encourage good, forbid evil, and believe in Allah ..." 3. Āl-i Imrān (The Family of Imrān) 110.
[10] Mehmed Aydın, " Manevi Değerler, Ahlak ve Bilim", *Felsefe Dünyası*, 6 (1992), p. 26.

basic principles of morality which is the most distinctive element of being human.[11] Today, our world has been filling up with nuclear weapons which are capable of destroying itself several times and it has been polluting with industrial waste. This civilization, which was founded on a materialist and individualist understanding, can no longer satisfy the spiritual world of today's people. Family life which constitutes the core of society has begun to dissolve. In the West, religion has chosen churches as its shelter and has no longer any importance in social life for the young generation. Therefore, "European civilization is a cracked civilization whose mentality and sensitivity are separate from each other. This rift between science and sensation (emotion) is Europe's biggest impasse which privatives it of the superiority of being human and will one day destroy its existing structure".[12]

I am not claiming that Western civilization is about to collapse[13] and that the construction of Islamic civilization will begin as a result of its collapse. What I really want to emphasize is that Western civilization has begun to retrogress and cannot respond the spiritual issues of humanity. The happiness which is provided to the western nations was built on the disasters of Muslim and other third world countries, which were inferior to them in science and industry. Therefore, it is essential to build a new Islamic civilization in which humanity can fulfill its mission.

2. What are the Preconditions for the Establishment of a New Islami Civilization?

a) Strengthening Human Dignity

Man was created as an honorable being. Upon reaching the age of reason and puberty, he is responsible for discovering and believing in the existence of God, upon reaching the age of majority, he is responsible for fulfilling the commands and orders. Man has not been left adrift. However, there is no human being who lives his life without mistakes and sins. Except for prophets, no one is sinless (ma'sūm) and protected from sinning (mahfūz). Therefore, the path to repentance and forgiveness is kept open. When a person commits a sin, he regrets and repents. When people sin, it does not take away their faith, but it makes them immoral. In other words, sinning once should not cause a person to try to justify sinning all the time and to live in the psychology of sinfulness. Maintaining and developing one's moral character requires great effort. One should not give up hope in God for forgiveness, nor should he forget that he will be punished in order not to sin again. As a servant, he must strike a balance between fear and hope. By believing, man has added honor to his dignity and taken an important step towards preserving his nature. By believing in God, he has achieved the greatest virtue.

All human beings are created from the same material. As the verse "We created you all from a single soul"[14] makes clear, there is equality between men and women in terms of creation and lineage, not difference. In Islam, the superiority of human beings over one another is based on taqwa, i.e. (i dest: that is) living a meaningful existence and giving meaning to life.[15] Man has the freedom to believe and disbelieve. In a word, for human right it is a to believe and disbelieve. This is a requirement of respect for freedom of thought and respect for human beings.

[11] Aydın, "Manevi Değerler, Ahlak ve Bilim", *Felsefe Dünyası*, 6 (1992), p. 27.
[12] Hamdi Yazır, "Dibāce", Sad.: Recep Kılıç, p. 72.
[13] There are those who write about the collapse of Western civilization. See.: Oswald Spengler, Batının Çöküşü, Trs.: Giovanni Scognamillo, İstanbul 1978.
[14] 7. Al-A'rāf, 189.
[15] 49. Al-Hujurāt, 13.

Since man is free, he is responsible for his belief, disbelief and actions. However, his responsibility in these matters is to God. No one but God can give punishment and reward for them. It is not for anyone to punish disbelief in this world.

The superiority of human over other beings is due to the fact that he was created in the most beautiful way, as a being with reason. However, as a result of his own actions, man can turn into an inferior being. It is because of his superiority that God has placed the universe at his disposal:

"Verily, We have honored mankind and made them honorable, and We have carried them on land and sea. We have provided them with the best and purest of things, and We have made them superior to many of Our creatures."[16]

In this verse, the fact that man is an honorable being is attributed to the fact that "God created him in the most beautiful form and appearance, gave him reason to distinguish honor from dishonor, good from evil; gave him a tongue to speak wisdom and all kinds of good, and to be a means of understanding all wisdom; provided the best of the earth's sustenance for man; and everything on earth was created for man and placed at his disposal."[17]

Those who believe in oneness of God (tawheed) have no superiority over one another in terms of their beliefs. Everyone who qualifies as a believer, whether Arab, Turkish or Persian, is equal in their beliefs. Therefore, it is impossible to rank the merits of people on the basis of their faith, since the knowledge of what is in the hearts belongs to God.

b) Restoring the Dignity of Reason and Scientific Knowledge

One of the two most important principles that God has given to mankind to protect him from fault is revelation and the other is reason.[18] If people adhere to these two principles together, they will be able to achieve renewal in continuity and develop new worldviews that will make humanity happy. For this reason, Muslims need to reunderstand revelation as much as they need to use reason to understand it. We are not making a distinction here between reason and revelation, nor we are talking about the existence of two alternative views. All Muslim philosophers agree that philosophy and religion, although different in their methods, are the same thing, aiming to know truth and wisdom, to attain salvation and bliss.[19] This is because the Qur'ān explains all its commands, prohibitions and matters related to its own existence according to reason and the principles of reason. Both of these are two complementary values. The catastrophe of humanity began with neglecting either of these two. Therefore, Muslims in particular must restore their dignity. This is not to say that Muslims do not use their intellect at all, of course they do, but they are unable to make new discoveries or inventions and produce scientific knowledge by producing new information and establishing relationships between the information obtained. Today, western civilization has achieved this development by using its intellect. But when Muslims use their intellect, it is not that they will find the same technology again, but that the technology they will find should be a technology that gives more importance to the sanctity of human life and does not endanger life on Earth. They will not turn their backs on the moral rules of revelation, which constitute the divine aspect of the civilization they will establish. They will develop a new technology based on them

[16] 17. Al-Isrā, 70.
[17] al-Māturīdī, *Ta'wīlāt al-Qur'ān,* (Ed.: Ahmed Vanlıoğlu, Ctr.: Bekir Topaloğlu), VIII/325.
[18] See Avicenna, *al-Najāt*, Cairo 1983, pp. 2-3.
[19] Hasan Hanefī, "Nahve Felsefe İslāmī Cedīd (Yeni Bir İslâm Felsefesi'ne Doğru)", *al-Majalla al-Falsafiyya al-Misriyya*, II (1993), p. 63.

in their inventions. If Muslims had technological superiority today, their technology would not be the kind of technology that endangers the lives of all living beings and turns the world into a bomb ready to explode.

Rebuilding the sciences is essential for establishing a new civilization.[20] For this purpose, the previous classifications of rational and natural sciences should be reviewed and new methodologies should be developed by reclassifying the sciences. In this classification, the habit of considering any one of the sciences as more virtuous should be set aside, and all kinds of sciences that will bring solutions to the dilemmas of Muslims and humanity should be given enough importance. Muslims should raise their own philosophers and theologians by re-emphasizing philosophy, where human thought has produced the most mature fruits. Because a nation's establishment of civilization depends on raising philosophers. If a religion has no thinkers, it cannot be a religion of civilization.[21] For this reason, Kātip Çelebi attributes the decline in scientific knowledge in the Ottoman State to the removal of philosophy courses from madrasas. Therefore, there is a need for thinkers (philosophers, theologians and sūfīs) who can demonstrate the sublimity of the universal principles of the Qur'ān. To illustrate this, Muslims today need new Abū Hanīfas, al-Fārābīs, Avicennas, Ibn Bājjas, Mawlanas, Yūnuses and Ibn Khaldūns. But the ideas of these people must be transcended. Because the respect of a river for its source is in its flow into the ocean. The greatest respect for the scholars who preceded us is to generate new ideas based on them and leave a strong scholarly legacy for those who come after us.

All this should be done by building on new theories of knowledge to be developed. In these theories, just as in the early periods of Islam, no one other than God should be accepted as an absolute authority in science.[22] Because the development of the sciences is blocked for this reason. The collapse of Greek civilization is attributed to the acceptance of Aristotle as an infallible authority,[23] while the collapse of Islamic civilization is attributed to the acceptance of the Companions and tabi'īn, the imams of sects, philosophers or sūfīs as authorities. So the question that needs to be answered is this: If these people were alive today, would they have written the same works? For example, would al-Fārābī have classified the sciences as in Ihsa' al-'Ulūm or if Avicenna had lived, would he have written his works under the titles Shifā and Najāt? In any case, they would not have written the same books. As a result, systems, civilizations or ideologies that accept authorities in the theory of knowledge have no chance of surviving for a long time or ruling over people. In this respect, it is imperative that both religious knowledge and scientific knowledge be freed from the sway of politics.

c) Creating a New Theory of Knowledge that Prioritizes Scientific Knowledge and is Open to Multiple Management

Islamic sciences prefer the use of all possible tools and methods rather than a single source or method in understanding, justifying and interpreting the truth of things in general

[20]Hasan Hanefī, "Nahve Felsefe İslāmī Cedîd (Yeni Bir İslâm Felsefesi'ne Doğru)", *al-Majalla al-Falsafiyya al-Misriyya*, II (1993), p. 56.
[21]Hüseyin Atay, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, Ankara 1983, p. III.
[22]Atay identifies the two cornerstones of the theory of knowledge of a new Islamic Civilization as follows "According to the first cornerstone, true knowledge belongs to God, not to man. Man, even if he is a prophet, can only have knowledge in a relative form. Sometimes he can also be wrong. According to the second cornerstone, the knowledge he can know must be done by himself, and a human being cannot be the absolute and infallible authority of knowledge for another human being…This is how the early Muslims knew, believed, and acted, and this is how the later Muslims knew, believed, but did not act."
[23] Hüseyin Atay, "Medeniyet Tarihinde Yeni Bir İslam Medeniyeti", *İslāmī Araştırmalar*, 3/3(1989), pp. 116-117.

and religious truths in particular. In more or less all sciences, knowledge that is not based on a certain evidence and method is not accepted as true and certain knowledge. For this reason, Islamic scholars have always been engaged in intensive scholarly activities for the sake of obtaining correct knowledge, truth and reality. Truth means the complete conformity between the object and the knowledge obtained about the object. The conformity of knowledge to objects can be known by its conformity to reason or the senses. In this respect, true and accurate interest is obtained through one or both or all three of reason, news (habar) and the senses. Although things such as inference, conscience, experience, and inductive reasoning are ways that lead to knowledge and ma'rifah, they are not independent but are considered among the functions of the intellect. Knowledge that is not based on one of these three basic evidences or on a more solid source than these three is not considered as binding and certain knowledge in religious matters.

At first glance, limiting the ways of accessing knowledge in Islamic sciences to three may be perceived as a kind of reductionism. However, when it is taken into account that he used many other ways of accessing knowledge in relation to one of them, it will be understood that this idea is not correct. This is because it is essential to take into account all the ways of knowledge that are directly or indirectly related to these three, such as reasoning and reasoning, sensation and experience, news and narration, and revelation. In the science of Kalām, the senses are essential in matters that can be known through the senses, and the intellect is essential in matters that can be comprehended with the intellect. In some cases, the truth is clearly revealed by reason and demonstration. However, sometimes there are transmissions that contradict this correct knowledge. In this case, the relevant transmission is interpreted in line with the knowledge revealed by reason. This is because the intellect (the clear and explicit judgment of the intellect) and the authenticity of the transmission do not contradict each other. Islamic scholars are not content with purely emotional evidence, nor do they reduce everything to the authority of rational imagination. In other words, they do not reduce the evidence to rational or revelational evidence. This is because what is characteristic of the methodology of Islamic sciences is that "it attaches importance to balance and synthesis and does not regard reductionism as an ideology, but as a method among many methods, and that it is constantly self-correcting."[24]

In the basic Islamic sciences such as Kalām, Hadīth, Fiqh and Tafsīr, Muslim scholars have generally regarded these three ways of knowing as the most reliable sources. For them, however, other objects of knowledge and experience are not unreal; they are worthy of evaluation and scrutiny. To exclude one of them is to exclude reality itself. For this reason, they did not adhere to a single, all-encompassing research method. But they used many methods that were compatible with the object of study. Admittedly, there were cases of tension between the theologians, jurists and philosophers, who accused each other and claimed that the method they used was unreliable. But in general, harmony prevailed. The principles of diversity and interrelatedness of Islamic epistemology guaranteed a line that integrated many methods. Indeed, the average Muslim scholar has knowledge of all these methods by which a holistic and coherent interpretation of reality can be made. In doing so, they are always on the side of truth, never forgetting the framework of their worldview and values.[25] Since the Islamic understanding of science aims to "understand

[24] M. Z. Kirmanī, "İslam Bilim Üzerine Son Tartışmalar", Çev.: Mustafa Türker, *İslamī Bilimde Metodoloji Sorunu*, Ed.: Mehmet Paçacı, Fecr Publication, Ankara 1991, p. 198. (pp. 173-220)

[25] Kirmanī, *ibid*, p. 205-6.

reality in its entirety and in all its dimensions", it gives equal weight to all ways of obtaining accurate knowledge and methods of knowledge production; it helps to advance the research and development of social and religious phenomena and natural phenomena within the framework of subjective morals and values. Therefore, it can be safely said that Islamic sciences are based on the idea of "multi-methods" and a holistic approach that opposes reductionism. In fact, Shahristānī explains that other religions, civilizations and philosophical systems were content to resort to one or more of them and rejected the others, but Muslims tried to use all of them as follows:[26]

1. Sophists: They do not accept knowledge perceived through the senses and acquired through reason.
2. Naturalists: They accept what can be known through the senses, but deny what is known through the intellect.
3. Dahrī Philosophers: They accept knowledge obtained through both the senses and the intellect, but deny hadiths and judgments.
4. Sabians: They accept knowledge acquired through the senses and the intellect, as well as the hadiths and rulings, but they deny the Sharī'ah and Islam.
5. Magi, Jews and Christians: They accept all of these, any Sharī'ah and Islam, but they do not accept the Sharī'ah of the Prophet Muhammad.
6. Muslims: They accept all of these.

The basis of Islam becoming a religion of science and civilization is this scientific mindset that the Qur'ān has imparted to Muslims, which encourages the use of all ways and methods of knowledge that lead to truth and reality.

d) Making the Qur'ān the Founding Text of Civilization Again

The Qur'ān is an important contribution to human reason and thought made by God. It is not a book of physics, astronomy, chemistry or medicine, but it does not contradict any of the conclusions reached by these sciences. This divine book, which was revealed in twenty-three years, will always lead its followers to act righteously and justly. God has chosen Islam as the last religion for mankind and revealed its principles in it. Since God has collectively revealed the principles of faith and belief in which people must believe as a religion, no one can claim to have established any such principles after Him. However, many people try to understand the Qur'ān in accordance with the principles of the sect or ideology to which they belong, or seek in it or have it confirm their own principles. However, the Qur'ān is the main text and the primary source of Islam.

Muslims today consider it an act of worship to read the Qur'ān only in Arabic script and are busy making their children read it and memorize it. They are not interested in what God says to them in this book. They even consider it inconvenient and dangerous to read it in translation. Only the scholars who are to deduce rulings from the Qur'ān should have the best knowledge of Arabic. Others do not need to know Arabic to take advice from the Qur'ān. The Qur'ān, as its name suggests, is a book revealed to be read and understood. We cannot fulfill our respect and responsibility towards it just by reading it in Arabic. No matter who reads it, everyone will benefit from it according to their own level of culture and knowledge. Today the Qur'ān has become the most widely read but least understood book by all Muslims. This is because, whereas before it was considered an act of worship to read it in order to understand it, now only reading it is considered an act of worship. As a result, it has become a book read after the dead. However, God sent it to "warn the living",[27] not the dead.

[26] Al-Shahristānī, *al-Milal wa al-Nihāl,* Trs.: Mustafa Öz, İstanbul 1990, 2/307.
[27] 36. Al-Yā-Sin, 70.

Some people claim that they cannot understand it, and so they require other books to be read instead. However, God informs us in many verses that it is a detailed book[28] and that everything is clearly stated in it[29] and that it has been made easy for people to think about, understand and take advice.[30] Therefore, it is not right to put obstacles in the way of understanding the Qur'ān. Moreover, the books that are claimed to facilitate the understanding of the Qur'ān are not as easy to understand as one might think. If this sublime book of ours is read and pondered upon by everyone, they will verify what they hear as religion with it and will not accept views that do not conform to it. Thus, the Qur'ān will be the common denominator on which all Muslims can unite. Otherwise, some authorities other than the Qur'ān will emerge and continue to present their views as religion. The greatest duty of Muslims is to believe what they believe knowingly. There is no room for taqlid and uncontrolled knowledge, especially in matters of faith. Taqlid can only be used as a way of learning in practical matters. There are certainly other truths outside the Qur'ān, but since they are human creations, the margin of error must always be taken into account. Therefore, the absolute authority in knowledge and information is God and no one else can be the absolute authority.

Muslims today are responsible for rediscovering the Qur'ān[31] and thus understanding its principles in various aspects of life, especially in social life, and institutionalizing them in life. This must be done through new interpretations of the Qur'ān, as in the past. However, none of the understandings of the Qur'ān throughout history and at present will have the value of the Qur'ān, but will only be interpretations of it. These interpretations may be right or wrong, and no one can be takfīr for that view unless he denies the verse. In the words of Abū Hanīfa, "no one becomes a infidel by denying the verse or its interpretation unless he denies the verse, and he cannot be takfīr for that." All Muslims should follow this principle and reinterpret the Qur'ān by presenting the Qur'ān to life and life to the Qur'ān and find solutions to the problems of today's Muslims. In the words of Akif, "We must take inspiration directly from the Qur'ān and make it sing Islam to the perception of the century". Only then it will be possible to build a new Islamic Civilization.

If Muslims continue to sanctify the thought patterns of the past and understand the Qur'ān in accordance with them, those with this mentality will corrupt Islam, just as the Church Fathers corrupted Christianity and the Rabbis corrupted Judaism. Muslims should always keep in mind the following message of God so that they do not fall into the same situation as the Jews and Christians: "Has the time not yet come for the believers to remember God with trembling hearts and to hold fast to the truth that comes from Him? Let them not be like those to whom the Book was given before. A long time has passed over them and their hearts have hardened. Most of them are already fāsiq."[32] In Islam, however, there is no individual, sect or institution that can establish the basis of doctrine (aqeedah) as in Christianity. In Islam, the only authority that can establish the principles of aqeedah is God, hence the Qur'ān. No one has the authority to impose the views and interpretations of any sect on the social crises of its own period on people as the basis of aqeedah or faith.

---

[28] 6. Al-An'ām, 55, 119, 97, 98, 126; 7. Al-A'rāf, 32, 174; 10. Yūnus, 24; 30. Al-Rūm, 28.
[29] 15. Al-Hijr, 1; 17. Al-Isrā 89; 30. Al-Rūm, 58; 39. Al-Zumar, 27.
[30] "Do they not ponder the Qur'ān? Or do they have locks on their hearts (so that no truth enters their hearts)?)" (47. Muhammad, 24; 54. Al-Qamar, 17, 22, 32, 40.); "And certainly We have made the Qur'ān easy for admonition (to be understood). Is there none who takes admonition (who thinks)? (54. Al-Qamar, 55)
[31] Fığlalı, "Değişim Sürecinde İslâm", *İslāmī Araştırmalar*, 6/4 (1992), p. 22.
[32] 57. Al-Hadīd 16.

Fourteen centuries of Islamic culture is ours with its faults and merits. However, in order for it to be better understood and made more useful, it must be subjected to criticism and analysis in terms of its conformity with the Qur'ān.[33] If the sources of Islamic culture are reevaluated, the views of past scholars will be saved from being tabooed and will allow new formations and understandings to emerge.

e) Putting an End to Sectarianism

In the history of Islam, thirty years after the Prophet's death, we see that Muslims experienced very painful events such as Jamal and Siffīn among themselves and as a result of these events, they were divided into some political camps that are still alive today. Unfortunately, the consequences of these events have been discussed and continue to be discussed until today. Instead of dwelling on them separately, I would like to draw attention to some of the dangers of accepting these views, which have moved from the political sphere to the theological and religious sphere, as if they were the principles of the religion. The emergence of many schools of thought, philosophical schools and practical sects in Islam is a matter of pride for every Muslim. However, the later transformation of the views of these sects into infallible truths or religions has led to the sterilization of this rich and fertile world of ideas in Islam. Because each sect became the defender and zealot of its own view, they started to deny the right to life to opposing views and started to takfīr each other. The Mu'tazilites' attempts to force others to accept the idea that the Qur'ān was created by using political power can be given as an example in this regard. Later, the followers of Ahmad b. Hanbal, who opposed them, did the same oppression for the Mu'tazilites as they did for themselves. It was even claimed that a member of the Mu'tazila and other sects of the people of hewa could not be an heir to one of the Ahl al-Sunnah, that his slaughter was inedible, and that it was not permissible for Muslim women to marry them.[34] In Baghdād, unpleasant incidents took place in mosques, bazaars and madrasas between the Hanbalītes and the Ash'arītes.[35] The Hanbalītes attacked theologians and philosophers and destroyed al-Kindī's library.[36] This prevented the introduction of new ideas and led to the constant discussion and sanctification of the past.

Sects are the products of the political, social and economic conditions in which they emerged and are the intellectual movements of the period in which they were born. In other words, each sect is first of all the thought pattern of the period in which it was born or the ways of understanding Islam specific to that period.[37] To accept the principles of a sect as valid for future times is to accept its universality. Since all views other than the Qur'ān cannot be universal because they are human creations, no sect, political party or cult can claim to represent the universal religion of Islam in all its dimensions. There is no need for a second label for a Muslim, such as Shiite, Sunnī or similar. The greatest honor lies in the fact that everyone identifies himself as a Muslim. Therefore, the emerging schools of thought should give up the desire to impose their ideas on others by accepting themselves as the sole representatives or defenders of this religion. No one has the right to object to the expression of every idea in its time and place. We need to learn the truth of everything without fighting, like human beings, that is, with understanding and tolerance.[38]

---

[33]See: Hasan Onat, " Din Anlayışımızın Kaynakları Üzerine Bazı Düşünceler", *Türk Yurdu*, 13/75(1993), p. 49.
[34]Al-Baghdādī, *'Usūl al-Dīn*, Beirut 1981, pp. 340-341.
[35]M. Şerafettin, "Selçuklular Devrinde Mezâhib", *Darü'l-Fünūn İlahiyāt Fakültesi Mecmuası*, 1(1925), p. 114. (pp. 101-118)
[36]Zühdī Carullah, *el-Mu'tezile*, Beirut 1990, p. 260.
[37]Hasan Onat, "Din Anlayışımızın Kaynakları Üzerine Bazı Düşünceler", *Türk Yurdu*, 13/75(1993), p. 48.
[38]Turgut Özal, "Değişim Sürecinde İslām", *İslāmī Araştırmalar,* 6/4, p. 231.

Unless the Islamic world tolerates the expression of new ideas, it will not be able to learn the truth and will go backwards rather than forwards. The events of a certain period of history and political theories based on them cannot be part of religion or faith, nor can they meet the expectations of today's Muslim. For example, neither the Shiite theory of imamate, which is based on flimsy principles, nor the Sunnī theory of caliphate, which was born in reaction to it, has the quality to solve the crises in political thought today. It is time to accept the fact that the solution of political issues is left to human beings. Today's Muslim, no matter what sect or viewpoint he belongs to, should seek solutions to today's problems not through the answers given in the past, but through new answers to be given today. The only way to do this is to unite on the common denominator, the Qur'ān. There is no way that Abū Bakr, 'Umar, 'Uthmān or 'Alī can come and save us. We will not be held accountable for what they do, just as they will not be held accountable for what we do.

Violence, which has been resorted to from time to time since time immemorial, instead of resolving issues through discussion and debate, is our main scourge today as it was in the past. Where violence begins, freedom of opinion ends. This is why today's Muslim is unable to produce ideas. Muslims who experienced Uhud, Jamal and Siffīn yesterday are experiencing new Jamal and Siffīn today. In order for Muslims to establish a new Islamic Civilization, they need to put an end to this chronic disease and heed the following call, which is the basis of the freedom of opinion that God has made for all human beings: "Those who listen to ideas and follow the best of it, those are the ones whom God guides, and they are the owners of sound reason."[39]

Establishing a new civilization has other prerequisites, such as Strengthening critical thinking, Reestablishment of Islamic personality or prioritization of morality, Seperation of religion and religious ones, Redetermining the changing and unchanging values and judgements of Islam, Creating a high trust culture within the framework of purposes of Sharia, Determining the needs and problems of humanity in next century, Bringing togather the moral and human values of Islam and the values of humanity on the same horizon; which can be discussed separately in another article.

CONCLUSION

Since the last two centuries, we have been witnessing a revival in the intellectual and philosophical fields in the Islamic world and serious efforts to renew religious thought. Whether this will turn into civilization or not is the responsibility of future generations. Therefore, every Muslim society has to instill in young people "an awareness that will witness humanity and contribute by producing" in its education system. The first condition for this is to grant individuals freedom of thought and expression, to acquire the ability to discuss different ideas in a civilized manner without fighting, then, finding and supporting what is most accurate and consistent, taking responsibility and making contribution a part of life. The existence of a new Islamic Civilization will be possible if it finds its reflection in the common conscience of all Islamic nations and sprouts from its own understanding of faith. I believe that we can achieve this only by benefiting from the acquis of humanity without breaking away from its own religious, scientific and cultural experience.

This new Islamic civilization in its embryonic state, the pains of which we are beginning to suffer, can be born in a healthy way, not in the political environment, but in the environment of morality, law, justice, reason and science. The birth of this civilization in a healthy way is possible if it develops in integrity, taking into account all areas of life

[39] 39. Al-Zumar 18.

such as religion, law, society, art, politics, aesthetics, thought and architecture. For this reason, it is of vital importance for Muslims to renew themselves in these areas, to nourish their thought mechanism in a healthy way, and especially to "restore the dignity of Islamic Thought to humanity, reason, science and law".

Not only Muslims but all people need a new civilization that will keep people healthy, peaceful and peaceful, civilize them, make their lives easier and continue the human race. Therefore, it would be appropriate to discuss and analyze the issue through two basic problems. The first is to be aware of our responsibility to establish a new Islamic civilization that will ensure the "co-existence" of all humanity. The second is to prepare the prerequisites for establishing such a civilization.

This is not enough for establishment a new Islamic civilization. While religion, city, art, science and power (political domination) are listed among the founding elements and concepts related to civilization in the modern period, in the states established by Muslims, 6 elements are mentioned that will improve the life of the world so that people can form a strong unity and solidarity. These elements actually constitute the implicit value system and general framework of the Muslims' vision of civilization. For a "model of co-existence" in a new Islamic civilization, we need to renew ourselves on the following six points:

1. A religion that is practiced and establishes authority in the conscience (دينٌ متبعٌ)
2. Justice that embraces everyone and reaches everywhere (عدلٌ شاملٌ)
3. General security in every region of the country (أمنٌ عامٌّ)
4. Widespread prosperity, the level of prosperity spread across the social base (حِسبٌ درٌّ)
5. Broad horizon, vision (أملٌ فسيحٌ)
6. Reconstruction of the earth, reconstruction of the city and building the walls of the city with culture (عِماراتُ الأرض) [40]

[40] Ebū'l-Hasan Alī b. Muhammed b. Muhammed b. Habīb al-Māverdī(450/1058), *Edebü'd-Dünya ve'd-Dīn*, Dāru Mektebeti'l-Hayāt, n. p. 1986, p. 133.

تطبيق السيد عبد الله الحداد الأدب الصوفي في قصيدته "الزم باب ربك": وفق نظرية الأدب النبوي لكونطاويجويو

Saleh Aldjufri[1*], Mukhtar I Miolo[2], Syamil Basyayif[3]

*Lead Presenter
[1*]UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta
alaminaldjufri@gmail.com
[2] IAIN Sultan Amay, Gorontalo
[3] UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta

ملخص المقال

كان السيد عبدالله الحداد من جملة كبار علماء الإسلام في عصره، وهو أيضا اشتهر بالأديب الصوفي. ومن القصائد التي دوَّنها وانتشرت وأنشدت في كثير من مجالس الصلاة على النبي محمد في أرجاء إندونيسيا هي ما تسمى بقصيدة "الزم باب ربك". تتضمن هذه القصيدة رسالة وعظية حول الحث على هجران الهموم والغموم في مباشرة قضاء الله والاشتغال بما يرضيه سبحانه. تهدف هذه المقالة اكتشاف تطبيق الأدب الصوفي للسيد عبدالله الحداد في قصيدته المذكورة ومناسبتها بالأدب النبوي لكونطاويجويو. أما منهج البحث فالمنهج النوعي المتمثل بدراسة المكتبة حيث تُجمع بيانات هذه الدراسة من قصيدة "الزم باب ربك" المستمدة من مجموع قصائد السيد عبد الله الحداد المسماة بديوان الحداد بطريقة القراءة والكتابة التي تشمل انتخاب البيانات وتصنيفها في القائمة. ثم تحليل محتوياتها بطريقة التأويل طبقا لنظرية الأدب النبوي لكونطاويجويو الذي يركز من خلال هذه النظرية في الربط بين الوعي الرباني والوعي الإنساني وهي تنقسم إلى ثلاثة عناصر، وهي الإنسانية والتحرير والسمعية. والحاصلة من هذه الدراسة أن قصيدة "الزم باب ربك" من قبيل الشعر المخمَّس (الذي كانت بداية نشأته في العصر العبّاسي)، وتحتوي هذه القصيدة على تلك عناصر الأدب النبوي الثلاثة مع رجحان عنصر السمعية. علما بأن مثل هذه الدراسة من حيث المادة والنظرية لم تزل نادرة الوجود في ساحة البحث العلمي، لذلك يرجى أن تسهم في إثراء مراجع الأدب الصوفي وتطويرنظرية الأدب النبوي وإيجاد الوعي والصلاح المتكاملين وسط مجتمع المسلمين بالأخص.

كلمات مفتاحية: الأدب الصوفي، الزم باب ربك، عبد الله الحداد، الأدب النبوي، كونطاويجويو

مقدمة

من المتعارف أن الإسلام دين كامل بشهادة القرآن الكريم. وتتمثل هذه الكمالية بأركانه الثلاثة وهي الإسلام والإيمان والإحسان التي تعتبر ركيزته الأساسية[41] . ثم تتولد من خلال هذه الأركان علوم تشرح مضامينها، مثل علم الفقه لأركان الإسلام وعلم العقيدة لأركان الإيمان وعلم التصوف لأركان الإحسان. وأما تطبيق العلم المذكور مؤخرا وهو التصوف فينقسم إلى ثلاثة تطبيقات وهي: تزكية النفس والسلوك والدعوة.[42] وفي ناحية أخرى، نجد جاذبية هذه العلم العريق في موضوع دراسته المتعلق بعالم الباطن لسبب اتصاله للسلوكية والعبودية المحضة، وهذه تتطلب أوعية يستوعب معانٍ محصولة من تلك الأشياء منها الشعر.[43] ومن الأشعار التي تحمل تلك المعاني قصيدة مطلعها "الزم باب ربك" التي أنشأها السيد عبدالله الحداد الذي ركز اهتمامه بشيئين أولهما الرضاء بقضاء الله و ثانيهما حصر الاشتغال بطاعته وحده.[44] وقد اشتهرت هذه القصيدة وذاع صيتها خاصة في إندونيسيا لأنها من القصائد التي كثيرا ما ينشدها المنشد الدولي المعروف بالحبيب شيخ السقاف من منطقة سوراكارتا في برامجه الإنشادية التي يحضرها آلاف من محبيه ومتابعيه في مختلف مناطق بإندونيسيا.[45]

ولكن ظاهرة انتشار مجالس الذكر والصلاة على النبي بمختلف مناطق إندونيسيا في الآونة الأخيرة لم تواكب استيعاب غالبية مولعيها لمعاني المحتويات المتلوة ومنافعها.[46] على الرغم من أن استيعاب معاني محتويات الأذكار وغيرها قد تزيد خشوعا عند قراءتها وتكسب أجرا عند الله.[47] ومع ذلك لا ننكر تأثيرات إيجابيات هذه المجالس على متابعيها. أجريت الدراسات على بعض المتابعين لتلك

[41] Abu Bakar Adni Al-Masyhur, *Pedoman Bertasawuf*, 1st ed. (Yogyakarta: Penerbit Layar, 2023).
[42] Sokhi Huda, "Karakter Historis Sufisme Pada Masa Klasik, Modern, Dan Kontemporer," *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 7, no. 1 (June 2, 2017): 64–95, https://doi.org/10.15642/teosofi.2017.7.1.64-95.
[43] Idrus al-Kaf, "Sastra Dan Sufisme (Studi Terhadap Dîwân al-Durr al-Manzhûm Li Dzawi al-`Uqûl Wa al-Fuhûm Karya Syaikh Abdullah al-Haddâd)," *Tamaddun: Jurnal Kebudayaan Dan Sastra Islam* 19, no. 1 (June 28, 2019): 16–31, https://doi.org/10.19109/tamaddun.v19i1.3396.
[44] Umar Bin Hafizh, *Muzn As-Sakinah Wa As-Sukun*, 3rd ed. (Tarīm: Maktabah An-Nur, 2022).
[45] Mukhammad Zamzami, "Nilai Sufistik Pembudayaan Musik Shalawat Emprak Pesantren Kaliopak Yogyakarta," *Maraji`: Jurnal Ilmu Keislaman* 2 (March 1, 2015): 2015.
[46] Nada Maula I.W et al., "Penerapan Prinsip Sosiologi Pengetahuan dalam Tradisi Pembacaan Dzikir Ratib Al-Haddad (Studi Living Qur`An di Ppti Al-Falah Salatiga)," *Al-Wajid: Jurnal Ilmu Al-Quran Dan Tafsir* 2, No. 2 (December 25, 2021), https://doi.org/10.30863/alwajid.v2i2.2282.
[47] نبه بعض العلماء أن الذاكر لا يثاب على ذكره إلا إذا فهم معناه ولو إجمالا.بخلاف قارئ القرآن الذي يثاب مطلقا ولو بغير فهم. (Muhammad Nawawi Al-Bantani, *Kasyifat As-Saja Fi Syarh Safinat An-Naja*, 5th ed. (Jakarta: Al-Haramain Jaya Indonesia, 2013). hlm. 8.

المجالس فوجدت أن اجتهاداتهم تتزايد في العبودية والتعلم التكسب.[48] وحصلوا على راحة البال المؤدية إلى تقوية مناعاتهم الجسمية لمشاركاتهم في برامجها بالاستمرار.[49]

العرض الذي سبق ذكره آنفا يدلنا إلى مدى أهمية هذا البحث لاكتشاف رسالات صوفية التي عبرها السيد عبدالله الحداد لما فيها من فحوى الدعوة النبوية المفيدة لبعث الوعي التديني للمسلمين خاصة. ومن النظريات الأدبية التي تجدر أن تستخدم لتحليل هذه القصيدة هي النظرية الأدبية النبوية التي ابتكرها الأديب الإندونيسي كونطاويجويو. الأدب النبوي يعد من الآداب الدينية الشاملة التي تتناول علاقة الناس بربهم وعلاقتهم فيما بينهم. هذا الأدب يؤكد جانب الواجبات الإنسانية من غير حصرها على نطاق محدود، بل يحتوي على السمعية المحسوس الملموس من الروحانيات التي هي من مقتضيات الإيمان بالله سبحانه وتعالى. وتبدو قيم الأدب النبوي جلية من خلال مرجعه الأساسي المستمد من سورة آل عمران الآية 110 التي تتركب من ثلاثة عناصر وهي الأمر بالمعروف المعبر عنه بالأنسنة والنهي عن المنكر المعبر عنه بالتحرير والإيمان بالله المعبر عنه بالسمعية.[50] لذلك وردت بعض التساؤلات، كيف تطبيق السيد عبدالله الحداد الأدب الصوفي في قصيدته "الزم باب ربك"؟ ما هي القيم النبوية الموجودة في تلك القصيدة وفق نظرية الأدب الصوفي لكونطاويجويو؟

وجدت بعض الدراسات السابقة المرتبطة بهذا البحث ويعول عليها، منها ما ترتبط بمادة البحث: أولاها بعنوان الأدب والتصوف (دراسة ديوان الدر المنظوم لذوي العقول والفهوم للشيخ عبدالله الحداد) درسه عيدروس الكاف وكشف أن أدب الشيخ عبدالله الحداد غني بنظريات التصوف القيم الإسلامية المستمدة من طريق الكشف والإلهام.[51] وثانيها أبعاد التصوف في الشعر (دراسة شعر "قد كفاني" من ديوان الإمام الحداد للإمام عبدالله بن علوي بن محمد الحداد) درسته فيردا رزقية واكتشفت شرحا واضحا عن شتى المقامات السمعية مثل الفقر والصبر واليقين والشكر والرضا والرجاء والمعرفة وغيرها. و شتى الأحوال السمعية مثل المراقبة وتزكية النفس والاختيار والعبودية والإستقامة والدعاء والحاجة وحسن

[48] Alif Kemal Pratama, Hartati Hartati, and Ahmad Faqih Hasyim, "Pengaruh Dzikir Ratib Al-Haddad Terhadap Kecerdasan Spiritual Dan Emosional (Living Hadis di Desa Nanggela Kab. Kuningan)," *Jurnal Studi Hadis Nusantara* 4, no. 2 (December 31, 2022): 115–24, https://doi.org/10.24235/jshn.v4i2.12989.
[49] Moh Ashif Fuadi, "The Historicity of Ratib Al-Haddad Tradition and Its Relevance of Priority In The Covid-19 Pandemic," *Islamic Studies Journal for Social Transformation*, November 8, 2021, 75–90, https://doi.org/10.28918/isjoust.v5i2.4775.
[50] Suraiya Suraiya, "Sastra Profetik: Kajian Analisis Pemikiran Kuntowijoyo," *Jurnal Adabiya* 19, no. 2 (July 21, 2020): 141–54, https://doi.org/10.22373/adabiya.v19i2.7513.
[51] al-Kaf, "Sastra Dan Sufisme (Studi Terhadap Dîwân al-Durr al-Manzhûm Li Dzawi al-`Uqûl Wa al-Fuhûm Karya Syaikh Abdullah al-Haddâd)."

الظن بالله والخشوع والقلب والروح والسر.[52] ووجدت كذلك بعض الدراسات السابقة المرتبطة بنظرية البحث: أولها بعنوان القيم النبوية في دراسة ظاهر النص الأدبي من فيلم رسوم متحركة "نوسا و رارا" درسته دييا آيو ننجروم واكتشفت وجود القيم النبوية في محاورات ذلك الفيلم المذكور وهي الأنسنة حيث تصف خصال الرحمة والتعاون والتوقير والتماس العذر. والثاني التحرير حيث تصف خصال التعلم والتعليم والسعي والتكسب، والثالث السمعية حيث تصف خصال الشكر والإخلاص والتعبد لله سبحانه وتعالى. وتوجد في هذا الفيلم بعض عناصر النص الداخلية المحصورة في الموضوع والحبكة الشخصيات والزمان والمكان والرؤية واختيار الكلمات والأمانة. تلك العناصر المذكورة تؤدي جميعا إلى الأدب النبوي الذي يفضل الجوانب الإسلامية.[53]

تنتهج هذه الدراسة المنهج النوعي المتمثل بدراسة المكتبة التحليلية الوصفية.[54] وتستخدم نظرية الأدب النبوي الذي يشمل عناصره الثلاثة وهي الإنسانية والتحرير والسمعية. أما مصدر بياناتها وهو قصيدة "الزم باب ربك" المكونة من سبعة تخميسات أو خمسة وثلاثين شطرا المستمدة من ديوان الإمام الحداد.[55] وتتكون طرق جمع بياناتها من ثلاث مراحل: الأولى قراءة تلك القصيدة بالتكرار، والثانية كتابة جميع البيانات المستمدة من القصيدة، والثالثة كتابة تلك البيانات مع تصنيفها في القائمة.[56] وأما طريقة تحليل البيانات المستخدمة في هذه الدراسة هي التأويل. وطريقة التأويل هي أسلوب تفسيري الذي يتخذ اللغة وسيلة لإيصال أي رسالة من خلال الكلام أو الكتابة ويكشف تلك الرسالة المخفية بقصد أم بغير قصد.[57] بعبارة أخرى، يحاول الباحث تفسير نص قصيدة "الزم باب ربك" التي قد تم تصنيفها وفقا لنظرية الأدب النبوي المتكون من الإنسانية والتحرير والسمعية، ثم يشرح الباحث تفاسيره وتأويلاته بالمراجع المؤيدة.

النتائج والبحث

[52] Firda Rizkia and Alfadhli Tasman, "Dimensi Tasawuf Dalam Syair : Studi Atas Syair Qad Kafani Dalam Kitab Diwan al-Imam al-Haddad Karya al-Imam 'Abd Allah Bin 'Âlawi Bin Muhammad al-Haddad," *ULIL ALBAB : Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 2, no. 1 (December 30, 2022): 270–79, https://doi.org/10.56799/jim.v2i1.1087.
[53] Diah Ayu Ningrum and Fahrudin Eko Hardiyanto, "Nilai Profetik Pembelajaran Unsur Intrinsik Karya Sastra Berbasis Film Animasi Nussa Rara," *Prosiding Konferensi Ilmiah Pendidikan* 3 (September 22, 2022): 819–28.
[54] Mahsun, *Metode Penelitian Bahasa (Tahapan, Strategi, Metode, Dan Tekniknya)*, 9th ed. (Depok: PT. Raja Grafindo Persada, 2017).
[55] 'Abdullah 'Alwi Al-Ḥaddād, *Dīwān Al-Imām al-Ḥaddād*, 2nd ed. (Tarīm: Dār al-Ḥāwi, 2001).
[56] Firmansah Surya Khoir, "Wujud Etika Dalam Kumpulan Cerpen Persekongkolan Ahli Makrifat Karya Kuntowijoyo: Kajian Sastra Profetik," *Jurnal Sastra Indonesia 01*, 2021, 1–11.
[57] Nyoman Kutha Ratna, *Teori, Metode, Dan Teknik Penelitian Sastra*, 14th ed. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2021).

السيد عبدالله الحداد وقصيدة الشعر المخمس

يعتبر السيد عبدالله بن علوي الحداد من سلالة صاحب المرباط محمد المتصل نسبه إلى سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم.[58] ولد ونشأ في مدينة تريم ولاية حضرموت جمهورية اليمن.[59] وروي أنه تلقى علوم الشريعة والحقيقة من قرابة مائة شيخ في وادي حضرموت وفي أرض الحجاز.[60] وأما مواضيع كتبه ومؤلفاته فهي تتعلق بالعلوم الإسلامية، مثل العقيدة والفقه والتصوف والدعوة شعرا كان أم نثرا. قيل أن مؤلفاته كانت تسعى إلى اختصار كتاب إحياء علوم الدين لحجة الإسلام الإمام الغزالي وإعادته موافقة لمقتضى واقع زمانه حينئذ.[61] ولا غرو من ذلك، فإن حضرموت كانت وما زالت تمثل بيئة صوفية مثالية حتى أثرت في تكوين شخصية السيد عبدالله الحداد واتجاهاته وتركيزاته ودعواته إلى تنمية القوى الإيمانية للمسلمين وتحسين العلاقات فيما بينهم بعد انحطاطها مقارنة لأسلافهم الصالحين.[62]

ومن أهم الكتب التي ألفها السيد عبدالله الحداد وعليه مدارها هو مجموع القصائد الشعرية المسماة بديوان الإمام الحداد.[63] ومن القصائد المذكورة في ذاك الديوان هي قصيدة "الزم باب ربك" التي أنشأها على منوال الشعر المخمس. حكي في الآثار القديمة أن العرب في الجاهلية كانوا ينشئون أشعارا محدودة لأغراض معينة. وأما إنشاء أشعار بتعداد كثير أو ما تسمى حاليا بالقصيدة لم يكن مألوفا لديهم إلا ما يتراوح مائة سنة قبل انبثاق فجر الإسلام أو في عصر هاشم بن عبد مناف (الجد الثاني لرسول الله صلى الله عليه وسلم). ثم علم بعد ذلك أن ربيعة التغلبي هو أول شعراء العرب الذي أنشأ قصيدة مكونة من ثلاثين بيتا من الشعر.[64]

[58] Muhammad Abu Bakr as-Syiliy, *al-Masyra'u Ar-Rawiy fi Manāqib as-Sādah al-Kirām Āli Abi 'Alawi*, 1st ed., vol. 2 (Madinah: al-Amīrah as-Syarafiyah, 1901). 181.
[59] muhammad Zayn bin Sumayṭ, *Gāyah al-Qaṣd wa al-Murād*, vol. 1 (Kairo: Maktabah al-Bāb al-Ḥalabi, 1981). 30-31.
[60] Aḥmad Zayn Al-Ḥabsyi, *Syarḥ 'Ayniyah* (Surabaya: Dār al-'Ulūm al-Islāmiyah, 2004). 5.
[61] Zayn Ibrāhīm bin Sumayṭ, *Al-Manhaj as-Sawwiy Syarhu Uṣūl Ṭarīqah as-Sādah Āli Bā'alawi* (Tarīm: Dār al-Ilmi wa ad-Da'wah, 2017). 23.
[62] Muṣṭafa Ḥasan al-Badawi, *Al-Imām al-Ḥaddād Mujaddid al-Qarni at-Tsani 'Asyara al-Ḥijriy*, 1st ed. (Ḥaḍramaut: Dār al-Ḥāwi, 1994). 89.
[63] Al-Ḥaddād, *Dīwān Al-Imām al-Ḥaddād*.
[64] Musthofa Shodiq Ar-Rafi'i, *Tarikh Adab al-'Arabi*, 1st ed. (Britania Raya: Muassasah Hindawi, 2013). hlm. 637.

ثم ورد أن ظهورالشعر المخمس المركب من خمسة أشطر كان في العصر العباسي على يد بشار بن برد.[65] واختلفت آراء الأدباء في تقييم نوعية هذا الشعر. فذهب القدماء إلى أنه من جملة الأشعار السيئة رديئة الجودة، وأما المحدثون فذهبوا إلى أنه يجمع جودة الشعر وإبداعه.[66]

كونطاويجويو والأدب النبوي

كان كونطاويجويو مشتهرا بتفننه في علوم شتى، فهو مؤرخ أديب مثقف مفكر إسلامي الذي لديه يد طولى في مساهمته عند ساحة الفكر الإسلامي بإندونيسيا. ألف في مختلف المجالات منها التاريخ والأدب والثقافة والدين والقصة القصيرة والشعر والرواية والمسرحية.[67] ثم لتف أنظار العالَم الأدبي بابتكاره نظرية الأدب النبوي التي أسس بنيانها على اشتراكها في تاريخ الإنسانية. وليس أدبا محصورا مطرودا أو طاردا للإنسانية، بل هو كائن في واقعها. هذا الأدب أطلق قيد الإنسانية وخلق واقعه لنفسه، فهو تفكرعن الواقع وليس يسيطره الواقع.[68] استلهم كونطاويجويوهذه النظرية من قول الله سبحانه وتعالى في سورة آل عمران الآية 110: "كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله..." في تصنيف عناصر نظرية أدبه. واستخلص ثلاثة عناصر، وهي: الأمر بالمعروف (الإنسانية) والنهي عن المنكر (التحرير) والإيمان بالله (السمعية).[69]

أكد كونطاويجويو أن سائر أعماله الأدبية صوفية، لأن حقيقة الدنيا في رأيه غيبية ،ففي هذا الوجه اتفق السيد عبدالله الحداد وكونطاويجويو. وكان يقول إن الأدب النبوي سلاح لأصحاب الديانات في مقاومة هجوم المادية والعلمانية.[70] وفي هذه المقالة، صنف الباحث أشطر قصيدة "الزم باب ربك" طبقا لنظرية الأدب النبوي بين عناصره الثلاثة:

رقم	أشطر القصيدة	الإنسانية	التحرير	السمعية
1	الزَمْ بَابْ رَبِّكْ، وَاتْرُكْ كُلَّ دُونْ			V
2	وَاسْأَلْهُ السَّلَامَهْ، مِن دَارِ الْفُتُونْ			V

[65] Syauqi Dhoif, *Fi an-Naqd al-Adabiy*, 9th ed. (Cairo: Dar Al-Ma'arif, n.d.). hlm. 103.
[66] Mahieddin Rachıd, "المسمط والمخمس والتخميس," *Doğu Esintileri* 1, no. 14 (2021), https://avesis.atauni.edu.tr/yayin/381437c8-84c5-4e59-ab29-24fded16a473/Detay.
[67] Suraiya, "Sastra Profetik."
[68] Zuly Qodir, "Kuntowijoyo dan Kebudayaan Profetik," *Profetika: Jurnal Studi Islam* 16, no. 1 (June 5, 2015): 103–13, https://doi.org/10.23917/profetika.v16i1.1837.
[69] Suraiya, "Sastra Profetik."
[70] Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik*, 1st ed. (Yogyakarta: Diva Press, 2019). hlm. 26-27.

3	لا يَضِيقُ صَدْرُكْ، فالحَادِثْ يَهُونْ	V		
4	اللهُ المُقَدِّرْ، وَالعَالَمْ شُؤُونْ			V
5	لاَيَكْثُرُ هَمُّكْ مَا قُدِّرْ يَكُونْ	V		
6	فِكْرَكْ وَاخْتِيَارَكْ، دَعْهُما وَرَاكْ		V	
7	وَالتَّدْبِيرَ أَيْضًا، وَاشْهَدْ مَن بَرَاكْ		V	
8	مَوْلَاكَ الْمُهَيْمِنْ، إِنَّهُ يَرَاكْ			V
9	فَوِّضْ لَهْ أُمُورَكْ، وَاحْسِنْ فِي الظُّنُونْ		V	
10	لاَيَكْثُرُ هَمُّكْ مَا قُدِّرْ يَكُونْ	V		
11	لَوْوَلِمْ وَكَيفَ، قَولُ ذِي الحَمَقْ	V		
12	يَعْتَرِضْ عَلَى اللهِ، الَّذِي خَلَقْ	V		
13	وَقَضَى وَقَدَّرْ، كُلَّ شَيْ بِحَقْ			V
14	يَا قَلْبِي تَنَبَّهْ، وَاتْرُكِ الْمُجُونْ	V		
15	لاَيَكْثُرُ هَمُّكْ مَا قُدِّرْ يَكُونْ	V		
16	قَدْ ضَمِنْ تَعَالَى، بِالرِّزْقِ القَوَامْ			V
17	فِي الكِتَابِ المُنْزَلْ، نُورًا لِلْأَنَامْ			V
18	فَالرِّضَا فَرِيْضَهْ، وَالسَّخَطْ حَرَامْ		V	
19	وَالقُنُوعْ رَاحَهْ، وَالطَّمَعْ جُنُونْ		V	
20	لاَيَكْثُرُ هَمُّكْ مَا قُدِّرْ يَكُونْ	V		
21	أَنْتَ وَالخَلَائِقْ، كُلُّهُمْ عَبِيدْ	V		
22	وَالإِلَهُ فِيْنَا، يَفْعَلْ مَا يُرِيدْ			V

23	هَمُّكْ وَاغْتِمَامُكْ، وَيْحَكْ مَا يُفِيدْ		V	
24	اَلقَضَا تَقَدَّمْ، فَاغْنَمِ السُّكُونْ	V		
25	لاَيَكْثُرُ هَمُّكْ مَا قُدِّرْ يَكُونْ		V	
26	الَّذِي لِغَيْرِكْ، لَا يَصِلْ إِلَيْكْ			V
27	وَالَّذِي قُسِمْ لَكَ، حَاصِلٌ لَدَيكْ			V
28	فَاشْتَغِلْ بِرَبِّكْ، وَالَّذِي عَلَيْكْ	V		
29	في فَرْضِ الحَقِيقَهْ، وَالشَّرْعِ الْمَصُونْ	V		
30	لاَيَكْثُرُ هَمُّكْ مَا قُدِّرْ يَكُونْ		V	
31	شَرْعِ المُصْطَفَى، اَلهَادِي البَشِيْر			V
32	خَتْمِ الأَنْبِيَا، البَدْرِ المُنِيْر			V
33	صَلَّى اللهُ عَلَيْهْ، الرَّبُّ القَدِيرْ			V
34	مَا رِيْحُ الصَّبَا ، مَالَتْ بِالغُصُونْ			V
35	لاَيَكْثُرُ هَمُّكْ مَا قُدِّرْ يَكُونْ		V	

الإنسانية (Humanization)

الإنسانية تعني محاولة أنسنة الإنسان أو إعادته إلى فطرته. وسبب ذلك وجود تعديم الإنسانية الذي أدى إلى إبعاده من وعيه الإنساني سواء كان مدنيا مثل إنسان المكينة والمجتمع المصنف والثقافة أو تقليديا مثل آثار المعتقدات الفاسدة في أشياء معينة.[71] وبعض الأشطر التالية من القصيدة تتضمن نوعا ما من معاني الإنسانية:

1. فِكْرَكْ وَاخْتِيَارَكْ، دَعْهُما وَرَاكْ: هذا الشطر يبين خطر انزلاق العبد في مهاوي العلمانية التي لا تلتفت أبدا إلى رب العالمين في أموره كلها. ويحث على استخدام قوى فكرية وكسبية على موافقة شرع الله تعالى، لأن كل سبب دنيوي لا يغير شيئا إلا باذن الله.[72]

[71] Kuntowijoyo. hlm. 10-14.
[72] Bin Hafizh, *Muzn as-Sakinah wa as-Sukun*. hlm. 432

2. وَالتَّدْبِيرَ أَيْضًا، وَاشْهَدْ مَن بَرَاكْ: هذا الشطر يواصل رسالة الشطر السابق وهي أن جميع مساعينا لابد أن تتصف بخصلة التوكل على الله. لأن هذه الخصلة ستؤدي إلى حسن العقبى في الأمور الدنيوية والأخروية لا محالة.[73]
3. فَوِّضْ لَهْ أُمُورَكْ، وَاحْسِنْ فِي الظُّنُونْ: هذا الشطر يوضح إيضاحا لكل إنسان الأمر بالتوكل على الله والمحافظة على حسن الظن به على ما حصل من النعم. ويشير إلى أهمية حفظ القلب بأن لا يظن بالمسلمين سوءا.[74]
4. فَالرِّضَا فَرِيْضَهْ، وَالسَّخَطْ حَرَامْ: هذا الشطر يبين وجوب الرضا بقضاء الله وقدره والنهي عن الانفعالات السيئة التي تطلع جراء تعديم الإنسانية مثل إنسان المكينة الفاحش.[75]
5. وَالقُنُوعْ رَاحَهْ، وَالطَّمَعْ جُنُونْ: هذا الشطر يشرح العقبى السيئة التي يسببها تعديم الإنسانية الذي يخلق إنسانا منفعلا غير منطقي، حتى لا يشتغل عقله في رؤية الواقع على ما هو عليه.[76] كذلك تصبح القناعة حلا ومخرجا لأطماع الناس التي لا نهاية لها.[77]
6. اَلقَضَا تَقَدَّمْ، فَاغْنَمِ السُّكُونْ: هذا الشطر يواصل رسالة الشطر السابق وهي أن الانكماش النفسي في مواجهة الواقع لا يغير شيئا لأن كل شيء مكتوب في الأزل.[78]
7. فَاشْتَغِلْ بِرَبِّكْ، وَالَّذِي عَلَيْكْ: هذا الشطر يبين حقيقة الحياة السعيدة عند ما يكون العبد مع الله على الدوام وهذاعكس حالة خلو العبودية.[79]
8. في فَرْضِ الحَقِيقَهْ، وَالشَّرْعِ الْمَصُونْ: هذا الشطر يواصل رسالة الشطر السابق وهي تحض العبد أن يستغل وينتهز فرصة حياته القصيرة لإقامة شريعة وحقيقة الإسلام في نفسه.[80]

[73] Ahmad Bin Ajibah, *Iqazh al-Himam fi Syarhi al-Hikam*, 1st ed., vol. 1 (Jakarta: Dar Al-Kutub Al-Islamiyah, 2019). hlm. 26.
[74] 'Abdullah 'Alwi Al-Ḥaddād, *an-Naṣā'ih ad-Dīniyah wa al-Waṣāyah al-Imāniyah*, 3rd ed. (Hadramaut: Dār al-Ḥāwi, 1999). hlm. 261.
[75] Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik*. hlm. 11.
[76] Kuntowijoyo. hlm. 12.
[77] Al-Ḥabsyi, *Syarḥ 'Ayniyah*. hlm.316.
[78] Bin Hafizh, *Muzn as-Sakinah wa as-Sukun*. hlm. 95.
[79] Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik*. hlm. 10.
[80] Al-Ḥabsyi, *Syarḥ 'Ayniyah*. hlm. 331.

التحرير(liberation)

التحرير عموما يمنع سيئات الأعمال كلها (النهي عن المنكر).[81] كونطاويجويو يقسم تطبيق عنصر التحرير من تدخل الهيمنة الوطنية والدولية ضد فن الأدب.[82] وغايته الأسمى هي تحرير الإنسان من الأشياء المخالفة للإنسانية والمنطقية، نحو الاضطهاد والظلم والجهل وغيرها.[83] وبعض الأشطر التالية من القصيدة تتضمن نوعا ما من معاني التحرير:

1. لا يَضِيقُ صَدْرُكْ، فالحَادِثْ يَهُونْ: هذا الشطر يحذر كل إنسان متشائم في حياته، لأن الله لايكلف أي إنسان فوق طاقته أبدا، والفرج قريب بعد الكرب.[84]
2. لاَيَكْثُرُ هَمُّكْ مَا قُدِّرْ يَكُونْ: لقد تكرر هذا الشطر سبع مرات في هذه القصيدة، إشارة إلى أنه موضوع رئيسي وعليه مداره وهو الحث على الرضا بقضاء الله والتوكل عليه وعدم اعتراض أقداره المحتومة.[85]
3. لَوْوَلِمْ وَكَيفَ، قَولُ ذِي الحَمَقْ: هذا الشطر يحذر أي إنسان من إظهارعدم قبوله بأقواله وكذا أفعاله لأحداث مخالفة لما نشده ورجاه وذلك من الحماقة بمكان.[86]
4. يَعْتَرِضْ عَلَى اللهِ، الَّذِي خَلَقْ: هذا الشطر يواصل رسالة الشطر السابق وهي أن اعتراض قضاء الله ليس من الحماقة فحسب، وإنما يعني الاعتراض على الله رب العالمين كذلك.[87]
5. يَا قَلْبِي تَنَبَّهْ، وَاتْرُكِ الْمُجُونْ: هذا الشطر يشرح أهمية الوعي القلبي والفكري للإنسان الذي قد أصيب بالسموم المادية المؤدية إلى الفجور مع عدم مبالاة الحدود الأخلاقية والدينية. وكذلك يعني التوبة بترك المناهي والرجوع إلى الله كشرط من شروط قبول التوبة عند الله.[88]
6. أَنْتَ وَالخَلَائِقْ، كُلُّهُمْ عَبِيدْ: هذا الشطر يبين سواسية الإنسان وعدم مفاضلتهم بين يدي الله سبحانه. لذلك صنوف الظلم والاضطهاد والتعدي غير مقبول الوجود فيما بين الناس.[89]

---

[81] Ningrum and Hardiyanto, "Nilai Profetik Pembelajaran Unsur Intrinsik Karya Sastra Berbasis Film Animasi Nussa Rara." hlm. 822.
[82] Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik*. hlm. 15.
[83] Suraiya, "Sastra Profetik." hlm. 151.
[84] Muḥammad 'Ali aṣ-Ṣabūni, *Ṣafwah At-Tafāsīr*, vol. 3 (Beirut: Al-Maktabah al-Aṣ'riyyah, 2019). hlm. 181.
[85] Al-Ḥaddād, *an-Naṣā'ih ad-Dīniyah wa al-Waṣāyah al-Imāniyah*. hlm. 67.
[86] Bin Hafizh, *Muzn as-Sakinah wa as-Sukun*. hlm. 56.
[87] Bin Hafizh. hlm. 62.
[88] Ali Hasan Baharun, *al-Fawaid al-Mukhtaroh li Salik Thoriq al-Akhiroh*, 9th ed. (Bangil: Dar al-Ilmi wa ad-Da'wah, 2018). hlm. 411.
[89] Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik*. hlm. 15.

7. هَمُّكْ وَاغْتِمَامُكْ، وَيْحَكْ مَا يُفِيدْ: هذا الشطر يوضح أن الانكماش النفسي عبث لا فائدة له. ولذا يحث على الإقبال على كل ما ينفع للدنيا والآخرة وترك تبذير للأوقات من كل وجه مثل الاكتئاب وغيره.[90]

السمعية (Transcendence)

السمعية تعني الوعي الرباني أو كل ما يتجاوز حدود مدارك الإنسان ويسمى الأدب الصوفي أيضا.[91] وهذا العنصر السمعي جعل الدين مركزا أساسيا للأدب النبوي. وتلك القيم الدينية (الإلَهية) التي تهدي كل إنسان إلى القيم الإنسانية.[92] وبعض الأشطر التالية من القصيدة تتضمن نوعا ما من معاني السمعية وهي:

1. الزَمْ بَابْ رَبِّكْ، وَاتْرُكْ كُلَّ دُونْ: هذا الشطر يشرح حقيقة توحيد الله "لا إله إلا الله" بالاستسلام له والاتصال به وامتثال أوامره واجتناب نواهيه.[93] وأثرمن الإمام الغزالي أنه قال: تترجح الأعمال الصالحة للإنسان يوم القيامة باستخدام أكثر أوقاته لطاعة الله سبحانه.[94]
2. وَاسْأَلْهُ السَّلَامَهْ، مِن دَارِ الفُتُونْ: هذا الشطر يبين معنى من معاني العبودية وهو الاستعانة بالله. وهذا المعنى يتساير مع فحوى معاني سورة الفاتحة وهي إقرارالعبد بتخصيص العبادة لله والاستعانة به في أموره كلها واعترافه بعجزه أمام مولاه سبحانه.[95]
3. اللهُ المُقَدِّرْ، وَالعَالَمْ شُؤُونْ: هذا الشطر يبين قدرة الله في خلقه حيث جعل الأحوال كلها تتغير لا تدوم. ولا شك أن هذا الشيء يخفف عبء العبد في تحمل المصائب لأنها تحتوي على حكم كثيرة.[96]
4. مَوْلَاكَ الْمُهَيْمِنْ، إِنَّهُ يَرَاكْ: هذا الشطر يشرح مقام المراقبة وهي الشعور بملاحظة الله في كل مكان وزمان. والمراقبة بمعنى آخر هي دوام حضور القلب مع الله.[97]
5. وَقَضَى وَقَدَّرْ، كُلَّ شَيْ بِحَقْ: هذا الشطر يبين قضاء الله وقدره الذي لا يخطئ أبدا. ما من حادث حدث إلا تحت مشيئته سبحانه.[98]

[90] Al-Ḥabsyi, *Syarḥ ‘Ayniyah*. hlm. 331.
[91] Kuntowijoyo, *Maklumat Sastra Profetik*. hlm. 23.
[92] Suraiya, “Sastra Profetik.” hlm. 152.
[93] Bin Hafizh, *Muzn as-Sakinah wa as-Sukun*. hlm. 20.
[94] Al-Ḥabsyi, *Syarḥ ‘Ayniyah*. hlm. 332.
[95] aṣ-Ṣabūni, *Ṣafwah at-Tafāsīr*. hlm.25.
[96] Al-Ḥaddād, *an-Naṣā’ih ad-Dīniyah wa al-Waṣāyah al-Imāniyah*. hlm. 69.
[97] Al-Ḥabsyi, *Syarḥ ‘Ayniyah*. hlm. 310.
[98] Al-Ḥaddād, *an-Naṣā’ih ad-Dīniyah wa al-Waṣāyah al-Imāniyah*. hlm.66.

6. قَدْ ضَمِنْ تَعَالَى، بِالرِّزْقِ القَوَامْ: هذا الشطر يؤكد ضمان الله في أمور الدنيا فلا حاجة في تفكيرها كثيرا. والإمام محمد الباقر قال: إن الله ضمن لنا أمور دنيانا ولم يضمن لنا آخرتنا، فلِما نشتغل فيما ضمن لنا ولا نشتغل فيما لم يضمن لنا. [99]
7. فِي الكِتَابِ المُنْزَلْ، نُوْرًا لِلْأَنَامْ: هذا الشطر يشرح الكتاب الذي أنزل الله على سيدنا محمد وهو القرآن المحفوظ من عند الله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه بشهادة القرآن.[100] وكان من أساميه النور الذي يضيء الطريق إلى سعادة الدنيا والآخرة.
8. وَالإِلَهُ فِيْنَا، يَفْعَلْ مَا يُرِيدْ: هذا الشطر يبين هيمنة الله وسيطرته التي تتولى شؤون عباده من غير أن يشارك فيها أحد.[101]
9. الَّذِي لِغَيْرِكْ، لَا يَصِلْ إِلَيْكْ: يشير هذا الشطر إلى احتياج الإنسان إلى القناعة بما قدره له من القسمة الدنيوية، بمعنى أنه لا يطمع في الدنيا لأنها مقسومة من عند الله سبحانه.[102]
10. وَالَّذِي قُسِمْ لَكَ، حَاصِلٌ لَدَيكْ: يؤكد هذا الشطر معنى الشطر السابق أهمية القناعة لنيل الحياة السعيدة. والقناعة تعني الاكتفاء بالموجود ودائم التضرع إلى الله في أموره كلها.[103]
11. شَرْعِ المُصْطَفَى، اَلهَادِي البَشِيْرْ: هذا الشطر يؤكد على كل مسلم وجوب الإيمان بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم والعمل بمقتضاه.[104]
12. خَتْمِ الأَنْبِيَا، البَدْرِ المُنِيْرْ: هذا الشطر يبين مكانة النبي محمد صلى الله عليه وسلم بين الأنبياء وهو خاتمهم فلا نبي حق بعده. وفي ناحية أخرى، فهم معنى كلمة البدر المنير مجازيا للتعبير عن كمال النبي الخَلقي الذي يشاركه فيه أحد . والسيد محمد بن علوي المالكي شرح في كتابه أن من كمال إيمان المرء هو الإيمان بكمال خَلق النبي ومظهره صلى الله عليه وسلم.[105]
13. صَلَّى اللهُ عَلَيْهْ، الرَّبُّ القَدِيرْ: السيد عبدالله الحداد يصلي عل النبي محمد صلى الله عليه وسلم لمقتضى ذكره النبي قبله حتى لا يكون من البخلاء في حق النبي كما هو مذكور في الحديث: البخيل من ذُكرت عنده فلم يصلي علي.[106]

---

[99] Al-Ḥabsyi, *Syarḥ ‘Ayniyah*.
[100] Muhammad Ihya Ulum Ad-Din, *Jala’ al-Afham Syarh Aqidat al-Awwam*, 2nd ed. (Riyadh: Maktab Al-Malik Al-Fahd Al-Wathaniyyah, 2004). hlm. 66.
[101] Muhammad Ihya Ulum Ad-Din. hlm 26.
[102] Al-Ḥabsyi, *Syarḥ ‘Ayniyah*. hlm. 316.
[103] Al-Ḥabsyi. hlm. 315.
[104] Muhammad Ihya Ulum Ad-Din, *Jala’ al-Afham Syarh Aqidat al-Awwam*. hlm. 69.
[105] Muhammad Alwi Al-Hasani, *Muhammad al-Insan al-Kamil*, 10th ed. (Madinah: Mathabi’ Ar-Rasyid, 1990). hlm.15.
[106] Al-Ḥabsyi, *Syarḥ ‘Ayniyah*.

14. مَا رِيْحُ الصَّبَا ، مَالَتْ بِالغُصُونْ: هذا الشطر يرسل رسالة غير مباشرة عن الإيمان برحمة الله المقرونة بالتعظيم المصبوبة على النبي محمد صلى الله عليه وسلم إلى قيام الساعة.[107]

الخلاصة

طبق السيد عبدالله الحداد أدبه الصوفي في قصيدته "الزم باب ربك" بالتركيز على الوعي الرباني (العبودية المحضة) وبالوعي الإنساني (الإنسانية) فتكون متزنة في كلا الطرفين. وكان نوع أشعارها من المخمسات التي بدأ ظهورها في العصر العباسي. واتفق السيد عبدالله الحداد وكونطاويجويو في آرائهم الأدبية بأن كلها صوفية. وبناء على ما تقدم من بيانات قصيدة "الزم باب ربك" وتصنيفها في عناصر نظرية الأدب النبوي وتحليلها بطريقة التأويل ، وصل الباحثون إلى نتائج البحث وهي أن عنصر الإنسانية من القصيدة توجد في ثمانية أشطر وهي تتناول الحث على التخلص من مهاوي العلمانية، واستعمال التوكل على الله في مباشرة الأمور، وحسن الظن بالله وبخلقه، وتوعية الإنسان بضرورة التقيد بالقيم والمنطق، والتريث في مواجهة الأحداث، والتمسك بشريعة وحقيقة الإسلام. وعنصرالتحرير توجد في سبعة أشطر وهي تتناول رفع معنوية إنسان مبتلى في حياته، والتحذير من اعتراض الله وأقداره لأنه من الحماقة، والنهي عن الأفكار المادية واختراق القيم الأخلاقية والدينية، وتوعية الناس بالسواسية الإنسانية وتخليصهم من عبودية المخلوق إلى عبودية الخالق، وبعث روح التفاؤل في نفس المتشائم. وأما عنصر السمعية فتوجد في أربعة عشر شطرا وتتاول توحيد الله وطاعته والاستعانة به، والرضا بالقضاء، والمراقبة لله، والإيمان بالأرزاق المقسومة وضمانها من عند الله، والحث على القناعة، والإيمان بالقرآن والعمل بمقتضاه، والإيمان برسول الله وتصديق كل ما جاء به والعمل بمقتضاه، والإيمان بكمال النبي ودوام الاتصال به صلى الله عليه وسلم.

المراجع

Al-Badawi, Muṣṭafa Ḥasan. *Al-Imām al-Ḥaddād Mujaddid al-Qarni at-Tsani ‘Asyara al-Ḥijriy*. 1st ed. Ḥaḍramaut: Dār al-Ḥāwi, 1994.

Al-Ḥabsyi, Aḥmad Zayn. *Syarḥ ‘Ayniyah*. Surabaya: Dār al-‘Ulūm al-Islāmiyah, 2004.

Al-Ḥaddād, ‘Abdullah ‘Alwi. *an-Naṣā’ih ad-Dīniyah wa al-Waṣāyah al-Imāniyah*. 3rd ed. Hadramaut: Dār al-Ḥāwi, 1999.

———. *Dīwān Al-Imām al-Ḥaddād*. 2nd ed. Tarīm: Dār al-Ḥāwi, 2001.

Al-Hasani, Muhammad Alwi. *Muhammad al-Insan al-Kamil*. 10th ed. Madinah: Mathabi’ Ar-Rasyid, 1990.

[107] aṣ-Ṣabūni, *Ṣafwah At-Tafāsīr*.

Al-Masyhur, Abu Bakar Adni. *Pedoman Bertasawuf*. 1st ed. Yogyakarta: Penerbit Layar, 2023.

Ar-Rafi'i, Musthofa Shodiq. *Tarikh Adab al-'Arabi*. 1st ed. Britania Raya: Muassasah Hindawi, 2013.

Baharun, Ali Hasan. *al-Fawaid al-Mukhtaroh li Salik Thoriq al-Akhiroh*. 9th ed. Bangil: Dar Al-Ilmi Wa Ad-Da'wah, 2018.

Bin Ajibah, Ahmad. *Iqazh al-Himam fi Syarhi al-Hikam*. 1st ed. Vol. 1. Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2019.

Bin Hafizh, Umar. *Muzn as-Sakinah wa As-Sukun*. 3rd ed. Tarīm: Maktabah an-Nur, 2022.

Dhoif, Syauqi. *Fi an-Naqd al-Adabiy*. 9th ed. Cairo: Dar al-Ma'arif, n.d.

Firmansah Surya Khoir. "Wujud Etika dalam Kumpulan Cerpen Persekongkolan Ahli Makrifat Karya Kuntowijoyo: Kajian Sastra Profetik." *Jurnal Sastra Indonesia 01*, 2021, 1–11.

Fuadi, Moh Ashif. "The Historicity of Ratib Al-Haddad Tradition and Its Relevance of Priority In The Covid-19 Pandemic." *Islamic Studies Journal for Social Transformation*, November 8, 2021, 75–90. https://doi.org/10.28918/isjoust.v5i2.4775.

Huda, Sokhi. "Karakter Historis Sufisme Pada Masa Klasik, Modern, dan Kontemporer." *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 7, no. 1 (June 2, 2017): 64–95. https://doi.org/10.15642/teosofi.2017.7.1.64-95.

Ibn Sumayṭ, Muhammad Zayn. *Gāyah Al-Qaṣd Wa al-Murād*. Vol. 1. Kairo: Maktabah al-Bāb al-Ḥalabi, 1981.

Ibn Sumayṭ, Zayn Ibrāhīm. *Al-Manhaj as-Sawwiy Syarhu Uṣūl Ṭarīqah as-Sādah Āli Bā'alawi*. Tarīm: Dār al-Ilmi wa ad-Da'wah, 2017.

al-Kaf, Idrus. "Sastra Dan Sufisme (Studi Terhadap Dîwân al-Durr al-Manzhûm Li Dzawi al-`Uqûl Wa al-Fuhûm Karya Syaikh Abdullah al-Haddâd)." *Tamaddun: Jurnal Kebudayaan Dan Sastra Islam* 19, no. 1 (June 28, 2019): 16–31. https://doi.org/10.19109/tamaddun.v19i1.3396.

Kuntowijoyo. *Maklumat Sastra Profetik*. 1st ed. Yogyakarta: Diva Press, 2019.

Kutha Ratna, Nyoman. *Teori, Metode, dan Teknik Penelitian Sastra*. 14th ed. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2021.

Mahsun. *Metode Penelitian Bahasa (Tahapan, Strategi, Metode, Dan Tekniknya)*. 9th ed. Depok: PT. Raja Grafindo Persada, 2017.

Muhammad Ihya Ulum Ad-Din. *Jala' Al-Afham Syarh Aqidat Al-Awwam*. 2nd ed. Riyadh: Maktab Al-Malik Al-Fahd Al-Wathaniyyah, 2004.

Nada Maula I.W, Ahmad Ramdani, Nasrul Fahmi, and Dewi Izzati F. "Penerapan Prinsip Sosiologi Pengetahuan Dalam Tradisi Pembacaan Dzikir Ratib Al-Haddad (Studi Living Qur`An Di Ppti Al-Falah Salatiga)." *Al-Wajid: Jurnal Ilmu Al-Quran dan Tafsir* 2, No. 2 (December 25, 2021). https://doi.org/10.30863/alwajid.v2i2.2282.

Nawawi Al-Bantani, Muhammad. *Kasyifat as-Saja fi Syarh Safinat an-Naja*. 5th ed. Jakarta: Al-Haramain Jaya Indonesia, 2013.

Ningrum, Diah Ayu, and Fahrudin Eko Hardiyanto. "Nilai Profetik Pembelajaran Unsur Intrinsik Karya Sastra Berbasis Film Animasi Nussa Rara." *Prosiding Konferensi Ilmiah Pendidikan* 3 (September 22, 2022): 819–28.

Pratama, Alif Kemal, Hartati Hartati, and Ahmad Faqih Hasyim. "Pengaruh Dzikir Ratib Al-Haddad Terhadap Kecerdasan Spiritual dan Emosional (Living Hadis di Desa Nanggela Kab. Kuningan)." *Jurnal Studi Hadis Nusantara* 4, no. 2 (December 31, 2022): 115–24. https://doi.org/10.24235/jshn.v4i2.12989.

Qodir, Zuly. "Kuntowijoyo dan Kebudayaan Profetik." *Profetika: Jurnal Studi Islam* 16, no. 1 (June 5, 2015): 103–13. https://doi.org/10.23917/profetika.v16i1.1837.

Rachıd, Mahieddin. "المسمط والمخمس والتخميس." *Doğu Esintileri* 1, no. 14 (2021). https://avesis.atauni.edu.tr/yayin/381437c8-84c5-4e59-ab29-24fded16a473/Detay.

Rizkia, Firda, and Alfadhli Tasman. "Dimensi Tasawuf dalam Syair : Studi Atas Syair Qad Kafani dalam Kitab Diwan al-Imam al-Haddad Karya al-Imam 'Abd Allah Bin 'Âlawi Bin Muhammad al-Haddad." *ULIL ALBAB : Jurnal Ilmiah Multidisiplin* 2, no. 1 (December 30, 2022): 270–79. https://doi.org/10.56799/jim.v2i1.1087.

aṣ-Ṣabūni, Muḥammad 'Ali. *Ṣafwah at-Tafāsīr*. Vol. 3. Beirut: al-Maktabah al-Aṣ'riyyah, 2019.

Suraiya, Suraiya. "Sastra Profetik: Kajian Analisis Pemikiran Kuntowijoyo." *Jurnal Adabiya* 19, no. 2 (July 21, 2020): 141–54. https://doi.org/10.22373/adabiya.v19i2.7513.

as-Syiliy, Muhammad Abu Bakr. *al-Masyra'u ar-Rawiy fi Manāqib as-Sādah al-Kirām Āli Abi 'Alawi*. 1st ed. Vol. 2. Madinah: al-Amīrah as-Syarafiyah, 1901.

Zamzami, Mukhammad. "Nilai Sufistik Pembudayaan Musik Shalawat Emprak Pesantren Kaliopak Yogyakarta." *Maraji: Jurnal Ilmu Keislaman* 2 (March 1, 2015): 2015.

استخدام لغة الملاحنة الإندونيسية وما يعادلها باللغة العربية

في وسائل التواصل الاجتماعي تيك توك و انستغرام

Arina Fadlilatar Rifqi[1], Bustanil Ilmi Agustin[2]
[1]UIN Sunan Ampel Surabaya, Indonesia
[2]UIN Sunan Ampel Surabaya, Indonesia

مُلخّص المقال

يعد استخدام الملاحنة الإندونيسية وما يعادلها باللغة العربية على وسائل التواصل الاجتماعي، وخاصة على منصات تيك توك وإنستغرام، مصدر قلق مثير للاهتمام في سياق العولمة الرقمية الحالية. تهدف هذه الدراسة إلى فهم ديناميكيات استخدام العامية في كلتا اللغتين ورسم خريطة لأنماط التفاعل بينهما. المنهجية المستخدمة هي مقاربة نوعية من خلال تحليل نصوص منشورات المستخدمين الذين يستخدمون الملاحنة على كلتا المنصتين. تم سحب عينات عشوائيًا من مجموعة من مستخدمي تيك توك وإنستغرام النشطين الذين استخدموا اللغة العامية الإندونيسية و/أو العربية في محتواهم. وتظهر النتائج أن استخدام الملاحنة الإندونيسية والعربية في سياقات وسائل التواصل الاجتماعي يميل إلى التبني والتكيف والتحول. وغالبًا ما يجمع المستخدمون بين العناصر الثقافية واللغوية من كلتا اللغتين لخلق أساليب تواصل فريدة ومتميزة. على تطبيق تيك توك، هناك ميل لاستخدام الكلمات العامية الإندونيسية التي يصاحبها بعد ذلك ما يقابلها باللغة العربية في المحتوى الترفيهي والكوميدي. بينما على إنستغرام، هناك تفضيل لدى المستخدمين لاستخدام الكلمات العربية التي يتم شرحها أو ترجمتها بعد ذلك إلى الملاحنة الإندونيسية في المحتوى الذي يركز بشكل أكبر على الجوانب التعليمية أو نمط الحياة أو الرأي. في الختام، يُظهر استخدام الملاحنة الإندونيسية والعربية على وسائل التواصل الاجتماعي نمط تفاعل معقد وديناميكي. ويعكس ذلك التكيفات الثقافية واللغوية التي تحدث في البيئة الرقمية، حيث يواجه المستخدمون ديناميكيات سريعة الوتيرة للتفاعل والانتقال الثقافي. ويوفر هذا البحث رؤى أعمق حول كيفية استخدام اللغة كأداة لبناء الهويات الرقمية وتوسيع شبكات التواصل في العصر الرقمي اليوم. يمكن أن تساعد الآثار المترتبة على النتائج في فهم الديناميكيات الثقافية واللغوية في سياق العولمة الرقمية، فضلاً عن إثراء دراسة التفاعل الاجتماعي على وسائل التواصل الاجتماعي بشكل عام.

كلمات مفتاحية : اللغة الملاحنة، تيك توك، إنستغرام

مقدمة

تلعب اللغة دورًا مهمًا في حياة الإنسان (Mailani et al., 2022, p. 1) لأن اللغة هي وسيلة تعبير يستخدمها الإنسان للتواصل (Zahra & Ahmadi, 2024, p. 132). اللغة هي أداة تواصل يستخدمها الإنسان لنقل الأفكار والمشاعر والمعلومات بين الأفراد أو الجماعات (Yulistiani & Indihadi, 2020, p. 228). هناك تعريفات عديدة للغة، ومن تعريفات اللغة هي نظام تواصل بشري يتم التعبير عنه من خلال ترتيب منظم للأصوات أو التعابير المكتوبة لتكوين وحدات أكبر، مثل المورفيم والكلمات والجمل (Azka & Karo-Karo, 2023, p. 115). من الصعب إنكار أن اللغة الملاحنة قد انتشرت الآن في الاستخدام، (Arsanti & Setiana, 2020, p. 1) بدءًا من عناوين الكتب والأفلام وعناوين الأغاني والتعليقات على وسائل التواصل الاجتماعي. ويشعر المرء أيضًا بالفخر إذا كان يجيد أو يتقن استخدام الكلمات الملاحنة (Muliawati, 2017, p. 42). أصبح استخدام اللغة الملاحنة في التواصل اليومي شائعًا بشكل متزايد، خاصة بين جيل الشباب (Siregar et al., 2024, p. 40). لا تحدث هذه الظاهرة في إندونيسيا فحسب، بل تمتد أيضًا إلى أجزاء مختلفة من العالم (Kustiwi et al., 2022, p. 31)، مما يمثل تحولًا في طريقة تفاعلنا والتعبير عن أنفسنا. ولا يُستثنى من ذلك المجال الرقمي، حيث أصبحت وسائل التواصل الاجتماعي الوسيلة الرئيسية للقاءات والتبادلات الثقافية السهلة دون التقيد بالوقت أو المسافة أو الموقع أو التكاليف الإضافية. (Harianja, 2024, p. 76)

من بين مختلف منصات التواصل الاجتماعي الشهيرة، برز تطبيق تيك توك كمكان مؤثر للغاية لانتشار اللغة الملاحنة (Nurhasanah & Lestari, 2022, p. 115) وكذلك إنستغرام. (Gunawan, 2023, p. 70) أصبح استخدام اللغة الملاحنة أكثر جاذبية من خلال هذه الوسائل الاجتماعية. (Cahyana et al., 2024, p. 15724) من خلال الملاحظة المتعمقة للمحتوى المنتج والتفاعلات التي تحدث على هاتين الوسيلتين الاجتماعيتين، يمكننا أن نرى كيف أن الملاحنة ليست مجرد وسيلة للتواصل، بل هي أيضًا انعكاس للهوية والديناميكيات الاجتماعية للمجتمع. (Zahra & Ahmadi, 2024, p. 132). وبهذا يمكننا أن نفهم بشكل أفضل كيف يؤثر تيك توك وإنستغرام على تطور اللغة والثقافة في سياق عالمي متزايد الترابط.

أصبح استخدام الملاحنة في تيك توك وإنستجرام ظاهرة تجذب انتباه العديد من الأطراف. فهي أكثر نشاطًا في استخدام اللغةالملاحنةفي خاصية التعليقات المقدمة ولها تأثير على أنماط التواصل اليومي. (Ramadhan, 2024, 1) على الرغم من أن هذه الظاهرة تجلب مجموعة متنوعة من الإثارة والإبداع في التفاعلات عبر الإنترنت، إلا أنه لا ينبغي لنا أن نتجاهل آثارها السلبية أيضًا. أحد المخاوف الرئيسية هي كيف يمكن أن يؤدي استخدام اللغةالملاحنة إلى تغيير فهم واستخدام اللغة الرسمية بين جيل الشباب (Puspitasari et al., 2023, 162). غالبًا ما يُساء استخدام اللغةالملاحنة في أماكن وأوقات غير مناسبة (Puspitasari et al., 2023, 162). وغالبًا ما يتم تغيير التواصل إلى صيغة غير رسمية ومختصرة، وبالتالي يمكن أن تتآكل القدرة على التواصل بفعالية في السياقات الرسمية.

وتثير الزيادة الكبيرة في استخدام اللغة الملاحنة تساؤلات حول مسؤولية المستخدمين في نشر المعلومات والقيم الإيجابية ونبذ القيم السلبية لأن هناك أيضًا العديد من المقالات التي تناقش كيفية

إساءة الاستخدام في استخدام هذه التطبيقات، وخاصة تيك توك، حيث غالبًا ما يقع المستخدمون ضحايا دون إدراك المخاطر (Khairunnisa et al., 2024, 153). وبفضل انتشارها وتأثيرها الواسع، يتمتع مستخدمو تيك توك وإنستغرام بالقدرة على تشكيل الاتجاهات الثقافية واللغوية التي يمكن أن يكون لها تأثيرات طويلة الأجل (Nufus & Handayani, 2022, p. 21). لذلك، من المهم ليس فقط معالجة القضايا المتعلقة باستخدام اللغة الملاحنة، ولكن أيضًا تقديم لغة عامية تبني التفاهم بين الثقافات وتشجع على الاستخدام المسؤول لوسائل التواصل الاجتماعي.

في الواقع، غالباً ما تنشأ مشاكل تتعلق باستخدام اللغة الملاحنة في سياق متعدد الثقافات، ومن هذه المشاكل ما يتعلق باستخدام المفردات الإندونيسية في اللغة العربية. وهذا يتأثر بالملاحنة التي هي ظاهرة نفسية اجتماعية. على سبيل المثال، الكلمة الملاحنة في اللغة العربية كلمة "بابر" التي تعني في الإندونيسية "جلب المشاعر" ومقابلها في العربية "يجلب الشعور"، وكلمة "شفاء" العامية التي تعني في الإندونيسية "الشفاء" ومقابلها في العربية "معافاة" وكذلك كلمة "أنجير" التي تعني في الإندونيسية "الشعور بالدهشة" التي تقابلها في العربية عبارة "فجأة" (Tompunu & Hula, 2022, p. 9). على الرغم من أن وسائل التواصل الاجتماعي تسهّل التفاعل المكثف بين الثقافات، إلا أن خطر سوء الفهم يبقى قائمًا بسبب عدم فهم السياق الثقافي للآخر.

رغم أن هناك العديد من الدراسات التي تستعرض الاتجاهات في استخدام العامية والتحليلات عبر الثقافات في وسائل التواصل الاجتماعي، تهدف هذه المقالة إلى تقديم فهم أكثر شمولاً لديناميكيات استخدام العامية ومقابلها العربي على منصتي تيك توك وإنستغرام، وتشجيع المزيد من النقاش حول كيفية استخدام وسائل التواصل الاجتماعي بطريقة إيجابية ومثمرة. تستكشف هذه المقالة استخدام اللغة الملاحنة على أنماط التواصل والهوية الثقافية والتفاعلات بين الثقافات، ويبحث في المسؤولية الاجتماعية للمستخدمين في استخدام وسائل التواصل الاجتماعي بحكمة. مع الحاجة الملحة في عصر المجتمع 5.0، فإن هذا المقال له أهمية تتجاوز التحليلات اللغوية، بل يستكشف أيضًا الآثار الاجتماعية والثقافية والنفسية لهذه الظاهرة. من المتوقع أن تكون هذه المقالة مساهمة قيمة في فهمنا لاستخدام اللغة العامية الإندونيسية ومثيلاتها العربية على تيك توك وإنستغرام في عصر المجتمع 5.0 المتغير باستمرار.

منهج

هذا البحث بحث نوعي بمنهج وصفية. والبحث النوعي الوصفي هو أحد أنواع البحوث التي لها مواصفات منهجية ومخططة ومنظمة بشكل واضح منذ البداية وحتى وضع تصميم البحث (Zahra & Ahmadi, 2024, p. 134). تنقسم مصادر البيانات في هذا البحث إلى نوعين، هما مصادر البيانات الأساسية والثانوية. وتتمثل مصادر البيانات الأساسية في محتوى اللغة العامية على حساب تيك توك "Bachrul Alam" وحساب إنستغرام "Motivasiarab". وأما مصادر البيانات الثانوية فهي الكتب والمقالات والبحوث والمراجع الأخرى المناسبة بهذا البحث.

تستخدم تقنية جمع البيانات في هذا البحث تقنيات التوثيق. تقنية التوثيقية هي طريقة في البحث تتضمن جمع البيانات من مصادر أو وثائق مكتوبة مختلفة، ذات صلة بالموضوع قيد البحث (Rachman et al., 2021, p. 5684). بدءًا من القرأة والملاحظة والتسجيل والتتبع والتصنيف لظهور اللغة الملاحنة في محتوى تيك توك وإنستغرام.

نتيجة ومناقشة

بناءً على البيانات التي تم جمعها وتحليلها، تبين أن هناك العديد من أشكال العامية التي يستخدمها الأشخاص على وسائل التواصل الاجتماعي. في الحياة اليومية، يستخدم الكثير من الناس اللغة العامية أو ما نسميه غالبًا اللغة غير الرسمية أو الملاحنة (Fauziah et al., 2021, p. 150) . وتسمى هذه اللغة الملاحنة أيضًا باللغة التي يمكن أن تتبع العصر، (Setiawan, 2019, p. 137) حيث تكون هناك لغة رائجة ومن ثم يتم تقليد اللغة من قبل الجمهور حتى تصبح ظاهرة. بالإضافة إلى ذلك، غالبًا ما يبتكر هؤلاء المتحدثون باللغة الملاحنة لغة أو مفردات جديدة يطلقونها على وسائل التواصل الاجتماعي مثلًا. (Hadiwijaya, 2024, p. 11)) وينمو استخدام الملاحنة على وسائل التواصل الاجتماعي بسرعة كبيرة. هناك العديد من البيانات التي وجدها الباحث. في البيانات التي تم العثور عليها، جميعهم يستخدمون لغة غير رسمية أو غير رسمية متنوعة. ويلخص الباحث تنوع اللغات الملاحنة على وسائل التواصل الاجتماعي تيك توك وإنستغرام كما يلي.

جدول. 1 تنوع اللغات الملاحنة في تيك توك

الكلمات	اللغة الإندونيسية	اللغة العربية
Mager	malas gerak	كسول
Santuy	Kedaan santai	هادئ
Kuy	Yuk	اذهب
Kepo	Knowing every particular object	فضولي
Mantul	Mantab betul	رائع
Jones	Jomblo ngenes	عازب مؤلم
Bucin	Budak cinta	عاشق
Gamon	Gagal move on	فشل في المضي قدمًا
OVT	Overthinking	التفكير الزائد
Gacor	Garing congor	نشط
Close friend	Daftar teman dekat	صاحب مقرب
Meroket abangku	Membumbung seperti roket	تصاعد أخي

الوقت النوعي	Waktu yang berkualitas	Quality time
لغة الحب	Bahasa cinta	Love language
أنا عاطل	bosan	Gabut
أليس هذا بخطير؟	Tidak berbahaya kah?	Ga bahaya ta?

"Mager" تعني "كسول عن الحركة". يأتي هذا المصطلح من اللغة العامية التي يستخدمها الشباب لوصف الشعور بالكسل أو التردد في القيام بالأنشطة البدنية. على سبيل المثال، قد يقول شخص ما "أنا كسول جدًا اليوم" للتعبير عن شعوره بالكسل الشديد عن الحركة أو القيام بأي نشاط. وغالبًا ما تستخدم كلمة "ماجر" في المحادثات اليومية، خاصة على وسائل التواصل الاجتماعي والرسائل النصية، لوصف شعور غالبًا ما ينتاب شخص ما عندما يفضل الاسترخاء أو عدم القيام بأي نشاط. هذا أحد الأمثلة العديدة على كيفية تطور اللغة العامية وتغيرها بمرور الوقت مع تأثير الثقافة الشعبية والتواصل الرقمي.

"Santuy"هي كلمة عامية هي صيغة معدلة من كلمة "مسترخٍ". يستخدم المصطلح لوصف الموقف الهادئ والمسترخي وغير المتسرع تجاه المواقف. تمامًا مثل كلمة "kuy"، تعكس كلمة "سانتوي" طريقة غير رسمية وعامية في التحدث، وغالبًا ما تستخدم بين الشباب. وتعكس كلمة "سانتوي" نمط الحياة الذي يعطي الأولوية للهدوء والاسترخاء، وغالبًا ما يكون ذلك في سياق تجنب التوتر أو الضغط. يمكن العثور على هذا المصطلح أيضًا على وسائل التواصل الاجتماعي وفي المحادثات اليومية للتعبير عن موقف أكثر استرخاءً وتحررًا من الضغوط.

" kuy " هي كلمة عامية مشتقة من عكس كلمة "yuk". تُستخدم كدعوة للقيام بشيء ما معًا، على غرار "ayo" أو "mari" في اللغة الإندونيسية الرسمية. على سبيل المثال، إذا أراد شخص ما دعوة صديق للخروج لتناول الطعام، فيمكنه أن يقول: "كوي، تناول الطعام بالخارج!" يشير استخدام "كوي" إلى طريقة غير رسمية ومألوفة لدعوة شخص ما للقيام بنشاط ما. يعد عكس الكلمات بهذه الطريقة إحدى السمات المميزة للغة العامية، والتي غالبًا ما تُستخدم لإضفاء طابع غير رسمي وعصري على المحادثة اليومية.

"Kepo " هو مصطلح عامي يُستخدم لوصف شخص فضولي أو فضولي بشكل مفرط في أمور الآخرين. وهي مشتقة من كلمة " kaypoh " باللغة الهوكينية، والتي لها معنى مماثل. غالبًا ما يكون لكلمة "kepo" دلالة سلبية لأنها تشير إلى أن شخصًا ما متطفل أو فضولي بشكل مفرط في أمور قد لا تخصه. ومع ذلك، في بعض السياقات، يمكن استخدامها أيضًا في بعض السياقات على سبيل المزاح أو المزاح بين الأصدقاء.

"mantul" تعني "mantap betul". يُستخدم هذا المصطلح في اللغة العامية الإندونيسية للتعبير عن الإعجاب أو الثناء على شيء يعتبر ممتازًا أو مرضيًا. وغالبًا ما يستخدم في وسائل التواصل الاجتماعي وفي المحادثات اليومية وللتعبير عن التقدير بشكل غير رسمي. وتعكس كلمة

"مانتول" تعبيرًا إيجابيًا وحماسًا لشيء مثير للإعجاب أو عمل جيد بشكل خاص. هذا مثال آخر على كيفية استمرار تطور اللغة العامية الإندونيسية باختصارات مبتكرة ومثيرة للاهتمام.

"Jones" ترمز إلى "jomblo ngenes". ويستخدم المصطلح في اللغة العامية الإندونيسية لوصف الشخص الذي ليس لديه شريك أو حبيب ويشعر بالحزن أو البؤس حيال ذلك. غالبًا ما تستخدم كلمة "jones" بنبرة مازحة أو ساخرة، سواء من قبل العازبين حقًا أو من قبل أصدقائهم. في هذا السياق، لا تعبر كلمة "جونز" في هذا السياق عن حالة العزوبية فحسب، بل تعبر أيضًا عن الشعور المصاحب بالوحدة أو سوء الحظ فيما يتعلق بالرومانسية. المصطلح شائع جدًا بين الشباب وغالبًا ما يظهر في وسائل التواصل الاجتماعي والميمات والمحادثات اليومية.

"Bucin" تعني "عبد الحب". ويستخدم المصطلح في اللغة العامية الإندونيسية لوصف شخص مفتون أو مهووس بشريكه لدرجة أنه قد يفعل أي شيء من أجله. وغالبًا ما تستخدم كلمة "bucin" بنبرة مازحة أو ساخرة لتسليط الضوء على السلوك الذي يعتبر مفرطًا في العلاقات الرومانسية. ويعكس مصطلح "bucin" الظاهرة التي يفقد فيها الشخص التوازن في حياته بسبب تركيزه الزائد على شريك حياته، وأحيانًا ما يهمل أصدقاءه أو عائلته أو اهتماماته الشخصية الأخرى. غالبًا ما يستخدم المصطلح على وسائل التواصل الاجتماعي وفي المحادثات اليومية بين الشباب.

"gamon" تعني "فشل في المضي قدمًا". يُستخدم المصطلح في اللغة العامية الإندونيسية لوصف الشخص الذي يجد صعوبة في نسيان أو التخلي عن العلاقة أو المشاعر تجاه حبيب سابق. عادة ما يشعر الأشخاص "gamon" عادةً بالحزن الشديد أو الاضطراب أو الحنين إلى العلاقة التي انتهت. يعكس مصطلح "gamon" حالة عاطفية لا يستطيع فيها الشخص المضي قدمًا في حياته بشكل صحيح بعد تعرضه للانفصال أو الخسارة في سياق رومانسي. وهي واحدة من الكلمات الكثيرة في اللغة العامية التي تطورت للتعبير عن المشاعر والتجارب في العلاقات الشخصية.

يشير مصطلح "OVT" في سياق الإفراط في التفكير إلى "overthinking". وهو مصطلح يستخدم لوصف سلوك الإفراط في التفكير في موقف أو مشكلة أو قرار ما. وغالبًا ما يعلق الأشخاص الذين يميلون إلى " OVT" في دورات غير منتجة من الأفكار المتكررة، أو تضخيم المشاكل أو القلق المفرط بشأن الاحتمالات. هذا أحد الأمثلة على كيفية استخدام اللغة العامية لتبسيط العبارات أو المفاهيم الأطول، مثل "overthinking " في المحادثات اليومية أو على وسائل التواصل الاجتماعي.

يمكن أن تشير كلمة "gacor" في العامية الإندونيسية أيضًا إلى "garing congor". في هذا السياق، تُستخدم كلمة "غاكور" لوصف شخص لديه مهارة أو عادة إلقاء تعليقات أو نكات متكلفة أو مملة أو غير مضحكة. وغالبًا ما يُستخدم مصطلح "غاكور" بهذا المعنى للتعبير عن عدم الرضا عن عدم قدرة الشخص على الترفيه أو إضفاء الحيوية على الأمور. هذا مثال على كيفية استخدام العامية للتعبير بإيجاز وبشكل مميز عن صفات أو سلوك شخص ما.

”Close friend " على قصة الانستغرام يمكن الإشارة إلى "الصاحب المقرب" على قصة الانستغرام على أنه "الفريق" أو "الدائرة الداخلية". تعكس هذه المصطلحات مجموعات من الأصدقاء المقربين جدًا أو المميزين لشخص ما. لذا، عندما يشير إليك شخص ما كـ "صديق مقرب" على قصة الانستغرام ، فهذا يشير إلى أنك جزء من دائرة أصدقائه المقربين الذين يختارون مشاركة المزيد من المحتوى الشخصي أو الحصري معهم. إنها طريقة لمستخدمي انستغرام ليُظهروا لأصدقائهم أنهم ينتمون إلى دائرة من الأشخاص الذين يثقون بهم ويعتبرونهم مميزين. يتيح إنشاء قائمة "الأصدقاء المقربين" على إنستجرام مشاركة القصص بشكل أكثر حميمية أو حصريًا لأشخاص معينين، دون الحاجة إلى مشاركتها مع جميع متابعيهم. لذا، في اللغة العامية، يمكن فهم "الصاحب المقرب" على قصة الانستغرام على أنه جزء من "الفريق" أو "الدائرة الداخلية" للشخص، مما يدل على التقارب والثقة في علاقة الصداقة.

"Meroket abangku"هي عبارة تُستخدم في اللغة العامية الإندونيسية للتعبير عن أن شخصًا ما حقق إنجازًا أو نجاحًا بارزًا أو مهمًا. وغالبًا ما تُستخدم بشكل غير رسمي وتعبيري لوصف إنجاز مثير للإعجاب أو نمو سريع في شيء ما. وهي تصور إحساسًا بالتحسن السريع والكبير، وغالبًا ما تكون مصحوبة بلمسة خفيفة من الفكاهة أو الإعجاب. وهي واحدة من العديد من العبارات النموذجية في اللغة العامية الإندونيسية التي تستخدم للتعبير عن الإعجاب بإنجازات شخص ما أو نموه.

”quality time" هو مصطلح إنجليزي يعني حرفياً " الوقت النوعي ". في سياق العلاقات الشخصية، يشير المصطلح إلى الوقت الذي تقضيه مع شخص ما بطريقة مكثفة وذات مغزى وإيجابية. وعادة ما يستخدم هذا الوقت الجيد لزيادة التقارب وتقوية الروابط العاطفية وبناء علاقات أعمق. في اللغة العامية أو الملاحنة، غالبًا ما يتم التعبير عن مفهوم "الوقت الجيد" بمصطلحات أبسط ومختصرة، مثل "قضاء وقت هادف" أو "وقت هادف معًا". تؤكد هذه المصطلحات على أهمية التركيز والحضور العاطفي أثناء التفاعلات، بدلاً من مجرد النشاط أو الحضور الجسدي. غالبًا ما يتم تطبيق مصطلح "الوقت لنوعي" في أنواع مختلفة من العلاقات، بما في ذلك العلاقات العائلية والصداقة والرومانسية، لتعزيز الروابط وتحسين جودة تلك العلاقات.

تشير "Love language " إلى الطرق المختلفة التي ينقل بها الشخص المودة أو يتلقاها في العلاقة. تم تقديم هذا المفهوم لأول مرة من قبل غاري تشابمان في كتابه الشهير "لغات الحب الخمس" الذي نُشر عام 1992. ويذكر تشابمان أن هناك خمس لغات حب رئيسية. لكل شخص تفضيلات مختلفة من حيث كيفية التعبير عن المودة وتلقيها. في سياق العلاقات، من المهم أن تفهم لغة الحب الخاصة بشريكك حتى تتمكن من تقديم الاهتمام والمودة بالطريقة التي تكون ذات مغزى بالنسبة له. في الاستخدامات اليومية، غالبًا ما يُستخدم مصطلح "لغة الحب" للإشارة إلى طرق محددة يشعر الشخص من خلالها بالحب والتقدير. على سبيل المثال، قد يقول شخص ما أن "لغة الحب لدي هي اللمسة الجسدية"، مما يعني أنه يشعر بالحب والتقدير من خلال التلامس الجسدي مثل العناق أو القبلات.

" Gabut“ هو مصطلح عاميّ يُستخدم للتعبير عن الشعور بالملل أو عدم وجود شيء مثير للاهتمام للقيام به. وغالباً ما تستخدم هذه العبارة على وسائل التواصل الاجتماعي وفي المحادثات اليومية لوصف وقت الفراغ حيث يشعر المرء بأنه غير منتج أو ليس لديه ما يثير الاهتمام للقيام به. يمكن أن تظهر هذه العبارة في السياقات التي يشعر فيها المرء بالملل أو ليس لديه شيء مثير للاهتمام

للقيام به. وهي واحدة من المصطلحات العديدة في اللغة العامية الإندونيسية التي تستخدم للتعبير عن شعور معين أو موقف معين بطريقة مختصرة ومميزة.

يمكن استخدام هذه العبارة "gak bahaya ta?" لتأكيد عبارة مفادها أن الفعل لا ينطوي على ضرر أو لا ينطوي على خطر كبير. ومع ذلك، ضع في اعتبارك أن تفسير سياق ومعنى هذه العبارة قد يختلف باختلاف الموقف والمتحدث.

جدوال.2 تنوع اللغات الملاحنة في انستغرام

الكلمات	اللغة الإندونيسية	اللغة العربية
Bm	Banyak mau	كثير الرغبة
Gaje	Gak jelas	غير واضح
Gercep	Gerak cepat	حركة سريعة
Modus	Modal dusta	رأس مال الكذب
Gwenchana	Gak papa	لا بأس
Senggol dong	Balas dong	اضربني
Yang bener aja, rugi dong	Tolong yang benar agar tidak rugi	هل أنت جادٌّ؟ يا للخسارة
Ilmu padi abangku	Rendah hati	كن متواضعا يَا أخي
Menyala	semangat	أنت متحمس جدا
Emang boleh?	Apakah boleh?	هل يسمح لِ
OOT	Out of topic	خارج عن الموضوع
Nolep	No life	لا حياة
Fomo	Fear of missing out	خوف من الغياب عن التخرجية
Clingy	Tidak Ingin berjahuan	غير مستقل
POV	Point of view	وجهة نظر
Sasimo	Sana sini mau	تجول بدون هدف

احترني	Pilih aku	Pick me
متعبّر	kesal	Salty
سلوك سيئ	Perilaku buruk	Red flag
مَزاجيّة	frustasi	Tantrum

يرمز "BM" إلى "الرغبة الشديدة". يستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى مدى قوة أو شدة رغبة الشخص في الحصول على شيء ما. جاجي يرمز هذا المصطلح إلى "gaje" الذي يشير إلى شيء غير لطيف أو غير جذاب. "gercep" يرمز إلى "الحركة السريعة". يُستخدم هذا المصطلح عندما يكون الشخص سريع الاستجابة في فعل شيء ما. و "مودوس" يرمز إلى "رأس المال الكاذب" ويستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى الأفعال أو الخطط غير النزيهة أو الملتوية. تُستخدم هذه الكلمة عادة عندما يحاول شخص ما كسب شخص ما بطريقة غير عادية.

"gwenchana" هذه العبارة مزيج من اليابانية والإندونيسية، وتعني "لا بأس" أو "لا مشكلة."

"Senggol dong" تُستخدم هذه العبارة كطلب للانتباه أو الموافقة في المحادثة. Yang bener "aja, rugi dong" يُستخدم هذا المصطلح للتعبير عن الشك أو عدم التصديق في بيان أو موقف ما. " Ilmu padi abangku " هذه العبارة هي تلميح يستخدم للتعبير عن عدم التصديق أو الشك تجاه شخص يدعي أن لديه علمًا كبيرًا.

" Menyala" يستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى شخص يبرز أو يسرق الأضواء، كما يستخدم للتعبير عن تشجيع صديق.

"Emang boleh?" يستخدم هذا المصطلح لطلب الموافقة أو الإذن في موقف ما. ولكن من الناحية الدلالية، لهذا المصطلح معنى آخر. "OOT" يُستخدم هذا المصطلح في المحادثات عبر الإنترنت للإشارة إلى المحادثات التي تخرج عن الموضوع.

"Fomo" يرمز إلى "الخوف من تفويت الفرصة". يشير هذا المصطلح إلى الشعور بالقلق أو التململ بسبب تفويت أو عدم مواكبة حدث يعتبر مهمًا. "Clingy" يُستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى شخص متعلق بشكل مفرط أو يتطلب اهتمامًا مفرطًا في العلاقات. "POV " اختصار لكلمة "وجهة نظر". يُستخدم هذا المصطلح في سياق وسائل التواصل الاجتماعي للإشارة إلى وجهة نظر أو منظور الشخص حول موضوع أو حدث ما.

Sasimo يستخدم هذا المصطلح للدلالة على الشاب الذي يريد أن يكون مع فتاة هنا وهناك.

Pick me يُستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى الشخص الذي يحاول دائمًا جذب انتباه الآخرين أو يريد أن يكون معروفًا.

Salty يُستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى شخص غاضب أو محبط، خاصة عند خسارة جدال أو منافسة.

Red flag يُستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى الشخص الذي يُظهر المشاكل والرذائل

Tantrum يشير هذا المصطلح إلى سلوك الأطفال الصغار الذين يعبسون أو يصابون بنوبات انفعالية عندما لا يحصلون على ما يريدون. في سياق البالغين، يُستخدم هذا المصطلح للإشارة إلى ردود الفعل العاطفية المفرطة أو التي لا يمكن السيطرة عليها.

"كلمة "Nolep" في اللغة العامية الإندونيسية عادة ما تُستخدم للإشارة إلى شخص يُعتقد أنه لا يمتلك حياة اجتماعية نشطة أو لا يمتلك هوايات أو أنشطة خارج الروتين اليومي. يُستخدم هذا المصطلح بشكل غير رسمي لوصف شخص قد يقضي الكثير من الوقت في المنزل أو أمام شاشة الكمبيوتر دون الكثير من التفاعل الاجتماعي أو أنشطة متنوعة. لذا، عندما يُذكر شخص "نوليب" أو "لايف"، فإنهم ربما يُشير إلى شخص يُعتبر غير نشط أو غير مشارك في الحياة الاجتماعية أو الأنشطة ذات الأهمية."

إن استخدام اللغة العامية على وسائل التواصل الاجتماعي يمكن أن يؤثر على الأشخاص الذين يتعلمون اللغات، (Mauliyana, n.d.) وخاصة اللغة العربية، بمعنى أن الشخص الذي يتعلم اللغة العربية هو شخص غير ملم باللغة العامية مثل الأطفال الذين ينشأون على مستوى المدرسة يمكن أن يطلق عليهم في المرحلة الإعدادية أو المتوسطة، حيث يمكن أن يتأثر الطفل عندما يدخل عالم وسائل التواصل الاجتماعي. فغالبًا ما يستخدم الطفل اللغة العامية بدلًا من اللغة الفصحى أو المعنى الفعلي ولا يعرف الطفل ما هي الكلمة التي يقولها ما نوع المعنى، وعدم الوعي في النفس عن اللغة العربية الفعلية بحيث يمكن أن يتسبب في فقدان اللغة العربية في استخدامها من قبل المجتمع بسبب استخدام اللغة العامية التي يمكن أن تتسبب في ذلك.

بالإضافة إلى ذلك، فإن الشخص الذي يكثر من استخدام اللغة الملاحنة سيواجه صعوبة عند التحدث باللغة العربية الصحيحة، ليس فقط الأطفال، بل إن الكبار أيضًا كثيرًا ما يستخدمون كلمات أو كلمات عامية لكنهم لا يعرفون معناها الحقيقي، وكثيرًا ما يسيء الكثيرون تفسير معنى الكلمات المنطوقة أو المستخدمة.

خلاصة

وغالبًا ما تُستخدم كلمة "ملاحنة" لأنها تشير إلى مصطلح أو تعبير شائع أو رائج، كما أثرت وسائل التواصل الاجتماعي تيك توك وإنستجرام على استخدام الملاحنة العربية التي تعتمد على ما يقابلها باللغة الإندونيسية ومع ذلك، من المهم أن نتذكر أن استخدام الملاحنة يمكن أن يكون له تأثير سلبي أيضًا، خاصة إذا تم استخدامها بشكل مفرط أو في المكان والزمان الخطأ. لذلك، من المهم أن نتعلم في كثير من الأحيان كيفية استخدام اللغة العربية المناسبة لسياقات ومواقف معينة لتجنب سوء الفهم بين بعضنا البعض. يمكن أن يؤثر استخدام العامية في جيل الشباب اليوم بشكل كبير على تطور اللغة العربية. تستخدم الملاحنة بشكل عام كلمات غير موحدة أو لا تتوافق مع قواعد النحو العربي الصحيح.

يمكن أن يؤدي الاستخدام المفرط للملاحنة العربية إلى فقدان القدرة على استخدام لغة صحيحة وجيدة. بالإضافة إلى ذلك، فإن استخدام الملاحنة العربية يمكن أن يقلل أيضًا من القدرة على التواصل الفعال باللغة العربية، خاصة عند التفاعل سواء عند التحدث أو الكتابة في السياقات الرسمية. يمكن أن يؤثر ذلك على قدرة المرء على التواصل بشكل احترافي في العمل أو في المواقف الرسمية الأخرى. ومع ذلك، من ناحية أخرى، يمكن أن يكون لاستخدام الملاحنة أيضًا تأثير على إثراء وتوسيع نطاق المفردات العربية التي تعادل العامية الإندونيسية. يمكن أن تصبح بعض المصطلحات أو الكلمات

الملاحنة شائعة ومستخدمة على نطاق واسع في المجتمع بحيث تصبح جزءًا من اللغة العربية الأوسع. لذلك، من المهم جدًا الموازنة بين استخدام الملاحنة والقدرة على استخدام اللغة العربية الصحيحة والجيدة في السياقات الرسمية أو المهنية. يمكن القيام بذلك أيضًا من خلال تحسين فهم قواعد اللغة العربية بالإضافة إلى تعلم استخدام مفردات أكثر ملاءمة وموحدة في المواقف الرسمية.

المراجع

Arsanti, M., & Setiana, L. N. (2020). Pudarnya Pesona Bahasa Indonesia di Media Sosial (Sebuah Kajian Sosiolinguistik Penggunaan Bahasa Indonesia). *Lingua Franca: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Pengajarannya*, *4*(1), 1–12.

Azka, S. S., & Karo-Karo, S. T. H. (2023). Penggunaan Bahasa Gaul Dikalangan Remaja Dalam Menggunakan Twitter. *Jurnal Riset Rumpun Ilmu Bahasa*, *2*(1), 114–122.

Cahyana, K. A., Akbar, M. R., Indayani, P., Nurjaman, Y., & Rizkyanfi, M. W. (2024). Penggunaan Bahasa Gaul" Jaksel" dan Hubungannya dengan Tingkat Kepercayaan Diri Remaja. *Jurnal Pendidikan Tambusai*, *8*(1), 15724–15729.

Fauziah, E. R., Safitri, I. N., Rahayu, A. S. W., & Hermawan, D. (2021). Kajian Sosiolinguistik terhadap Penggunaan Bahasa Slang di Media Sosial Twitter. *BASINDO: Jurnal Kajian Bahasa, Sastra Indonesia, Dan Pembelajarannya*, *5*(2), 150–157.

Gunawan, H. (2023). Penggunaan Bahasa Gaul pada Media Sosial Instagram Di kalangan Remaja. *JIM: Jurnal Ilmiah Mahasiswa Pendidikan Sejarah*, *8*(1), 70–75.

Hadiwijaya, M. (2024). Kajian Sosiolinguistik Bahasa Slang atau Gaul dalam Bersosial Media. *Argopuro: Jurnal Multidisiplin Ilmu Bahasa*, *2*(1), 11–18.

Harianja, L. W. (2024). Pengaruh Media Sosial Terhadap Perubahan Sosial Di Masyarakat. *Jurnal Insan Pendidikan Dan Sosial Humaniora*, *2*(1), 76–81.

Hiasa, F., Aulia, J., & Putri, M. D. (2023). Mempertahankan Eksistensi Bahasa Indonesia Di Tengah Maraknya Perkembangan Bahasa Gaul Di Kalangan Mahasiswa. *Jurnal Ilmiah KORPUS*, *7*(3), 505–512.

Khairunnisa, R. A., Rahmadani, N. A., Michiofani, I. A. C., Pramita, F. D., & Putri, A. D. (2024). Pengaruh Video Dakwah Pada Aplikasi Tiktok Terhadap Perilaku Remaja di Era 5.0. *IJM: Indonesian Journal of Multidisciplinary*, *2*(3), 152–167.

Kustiwi, R. S., Qadriani, N. L., & Budianingsih, T. (2022). Bahasa Gaul Mandarin Pada Media Sosial 抖音 (Dǒu Yīn) Periode 2020. *Jurnal Al-Azhar Indonesia Seri Humaniora*, *7*(1), 31–43.

Mailani, O., Nuraeni, I., Syakila, S. A., & Lazuardi, J. (2022). Bahasa sebagai alat komunikasi dalam kehidupan manusia. *Kampret Journal*, *1*(2), 1–10.

Mauliyana, A. (n.d.). *Ketimpangan Bahasa Media Sosial Generasi Milenial*.

Muliawati, H. (2017). Variasi Bahasa Gaul pada Mahasiswa Unswagati Prodi Pendidikan Bahasa dan Sastra Indonesia Tahun 2016. *Deiksis: Jurnal Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia*, *4*(2), 42–53.

Nufus, H., & Handayani, T. (2022). Strategi Promosi dengan Memanfaatkan Media Sosial TikTok dalam Meningkatkan Penjualan (Studi Kasus pada TN Official Store). *Jurnal Emt Kita*, *6*(1), 21–34.

Nurhasanah, P. S., & Lestari, T. (2022). Pengaruh Aplikasi Tiktok terhadap Perkembangan Bahasa Siswa Sekolah Dasar. *Terampil: Jurnal Pendidikan Dan Pembelajaran Dasar*, *8*(2), 115–121.

Puspitasari, A. S. D., Handayani, D. A. P., & Ulya, C. (2023). Analisis Penggunaan Bahasa Gaul pada Pembelajaran Bahasa Indonesia di Sekolah. *Bastrando: Jurnal Bahasa Dan Sastra Indonesia*, *3*(2), 161–166.

Rachman, F., Taufika, R., Kabatiah, M., Batubara, A., Pratama, F. F., & Nurgiansah, T. H. (2021). Pelaksanaan kurikulum ppkn pada kondisi khusus pandemi covid-19. *Jurnal Basicedu*, *5*(6), 5682–5691.

Ramadhan, M. R. (2024). *Respon Pengguna Bahasa Gaul: Media Sosial Tiktok Di Era Digital Native*.

Setiawan, H. (2019). Bahasa slang di angkringan Kabupaten Ponorogo. *Madah: Jurnal Bahasa Dan Sastra*, *10*(1), 137–148.

Siregar, H., Tampubolon, Q. A., Ribreka, D., Pratama, O. J., & Transliova, L. (2024). Pengaruh Bahasa Gaul Terhadap Penggunaan Bahasa Indonesia di Kalangan Gen Z. *Bersatu: Jurnal Pendidikan Bhinneka Tunggal Ika*, *2*(3), 40–53.

Tompunu, N. K., & Hula, I. R. N. (2022). Use of Indonesian Slang and Equivalents In the Arabic Language. *ELOQUENCE: Journal of Foreign Language*, *1*(1), 7–14.

Yulistiani, D., & Indihadi, D. (2020). Keterampilan Menulis Teks Eksplanasi dengan Menggunakan Media Gambar Berseri. *PEDADIDAKTIKA: Jurnal Ilmiah Pendidikan Guru Sekolah Dasar*, *7*(3), 228–234.

Zahra, A., & Ahmadi, W. (2024). Ragam Bahasa Gaul Generasi Z Di Media Sosial Twitter. *Jurnal Cahaya Mandalika ISSN 2721-4796 (Online)*, *5*(1), 132–139.

التحقيق اللغوي القضائي في انتهاكات قانون ITE في قضية لينا موخيرجي

Forensic Linguistic Investigation on Violations of The ITE Law in The Legal Case of Lina Mukherjee

Munzila Adelawati[1]*, Muh. Asrul Baharuddin

* Lead Presenter
[1*] Magister Linguistic, UGM, Indonesia, adelamunzila0710@gmail.com
[2] Magister Linguistic, UGM, Indonesia, muhasrulbaharuddin@mail.ugm.ac.id

انتهاك قانون المعلومات والتكنولوجيا الذي يتعلق بقواعد اللغة وجذب اهتمام الجمهور مؤخرًا هو قضية لينا لطفياتي، المعروفة أيضًا باسم لينا مخيرجي (LM) في عام 2023. بدأت قضية LM بنشر فيديو على تيك توك في حسابها، مما أثار الخلاف بين مستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي. نتيجة لذلك، تم رفع دعوى ضد LM في محكمة الدولة في باليمبانج وحُكم عليها بالسجن لمدة عامين. هدف هذه الدراسة هو تحديد أشكال وأنواع كلام LM وتحليل المعنى المعجمي والنحوي لكلامها الذي يمكن أن يثير الكراهية تجاه أفراد ومجموعات معينة. تم جمع البيانات من خلال طريقة التوثيق، والتي تشمل البيانات المتداولة في المجتمع عبر الإنترنت، ومتابعة الإجراءات القانونية المكتوبة في قرار المحكمة العليا الذي أصبح نهائيًا (Inkracht) رقم Pid.Sus/2023/PN Plg/726. وبعد جمع البيانات، تم إجراء التحليل باستخدام نهج اللغويات الجنائية. تم تحليل بيانات اللغة المتعلقة بالقضية القانونية من خلال نهج البنية الداخلية للغة، وهي علم الدلالة والبنية الخارجية للغة التي تشمل علم الاجتماع اللغوي. نتائج هذه الدراسة هي أن الكلام المستخدم من قبل LM يحتوي على مفردات سلبية ويمكن أن يثير الكراهية والعداء تجاه الأفراد والمجموعات، الدين، العرق، والفئات الاجتماعية باستخدام وسائل الإعلام الإلكترونية.

الكلمات المفتاحية: اللغوي القضائي، قانون المعلومات والمعاملات الإلكترونية ، قضية لينا موخيرجي
.

1. خلفية البحث

شبكة حرية التعبير في جنوب شرق آسيا (SAFEnet) هي منظمة إقليمية تركز على النضال من أجل الحقوق الرقمية في منطقة جنوب شرق آسيا. قامت هذه المؤسسة بتوثيق 393 اتهامًا في إندونيسيا تتعلق بقانون المعلومات والمعاملات الإلكترونية (UU ITE) بين عامي 2013 و2021 (Annur, 2022). يتناول التقرير بشكل خاص المادة 27 الفقرة (3) التي تتحدث عن نشر المعلومات التي تسبب العداوة والكراهية وتحتوي على عناصر عرقية ودينية، والمادة 29 المتعلقة بالمعلومات المصحوبة بالتهديد في إندونيسيا (Pastika, 2021). لاحظت شبكة SAFEnet خلال عام 2021 أيضًا أن مواد قانون المعلومات والمعاملات الإلكترونية لعامي 2016 و2019 تهدد حرية التعبير لدى الشعب الإندونيسي.

في الواقع، إن منتهكي قانون المعلومات والمعاملات الإلكترونية (UU ITE) الذين تعرضوا للتجريم في عام 2021 هم المدافعون عن حقوق الإنسان من أجل المصلحة العامة، ومنفعة المجتمع، والدفاع عن النفس من القذف والتهديدات (Annur, 2022). استجابةً لهذه المشكلة، اتفق خبراء القانون والأكاديميون يوم الخميس 15 أكتوبر 2022 على إعادة النظر في المواد الغامضة التي تؤدي إلى تفسيرات متعددة، مثل تطبيق قانون المعلومات والمعاملات الإلكترونية رقم 11 لعام 2008، وتحديداً المادة 27 الفقرة 3 والمادة 28 الفقرة 2 بشأن الإهانة والتشهير، وكذلك نشر المعلومات التي تسبب العداوة أو الكراهية وتحتوي على عناصر عرقية ودينية (Aptika, 2022).

وحاجة المجتمع الإندونيسي إلى قانون المعلومات والمعاملات الإلكترونية (UU ITE) لاستخدام المعلومات والمعاملات الإلكترونية بأمان مع الحفاظ على حرية التعبير مهمة جدًا لصالح وسائل التواصل الاجتماعي. لذلك، فإن الانتهاكات التي ينظمها قانون المعلومات والمعاملات الإلكترونية تتطلب دور علم اللغوي القضائي، وذلك بسبب العديد من الشكاوى المتعلقة بمجال اللغة. على سبيل المثال، القضايا التي تتعلق بالعناصر العرقية والدينية (SARA) والتي أثارت اهتمام الجمهور في السنوات الأخيرة، مثل تصريحات باسوكي تجاهاجا بورناما (المعروف باسم أهوك) التي أزعجت المسلمين، وتصريحات إيجى سوجانا التي اعتبرت مهينة لتعاليم المسيحية والهندوسية والبوذية (Pastika, 2021).

وفي هذا البحث، استخدم الباحث حالة لينا لطفياواتي المعروفة باسم لينا موخيرجي (والتي ستُختصر فيما بعد بـ LM) كموضوع للدراسة. تم إعلان LM مذنبة بارتكاب جريمة جنائية عن عمد وبدون حق في نشر معلومات تهدف إلى إثارة الكراهية ضد أفراد أو جماعات معينة بناءً على الدين (SARA) كما هو منصوص عليه ومعاقب عليه في المادة 45 Aالفقرة (2) مع المادة 2 الفقرة (2) من القانون رقم 11 لعام 2008 بشأن المعلومات والمعاملات الإلكترونية. تم الإبلاغ عن LM إلى محكمة باليمبانغ الابتدائية في يوليو 2023 بتهمة انتهاك قانون المعلومات والمعاملات الإلكترونية من خلال نشر معلومات تهدف إلى الإساءة إلى أفراد أو جماعات معينة بناءً على الدين(Marina, 2023).

وتسلسل أحداث قضية LM بدأ يوم الثلاثاء الموافق 14 مارس 2023 الساعة 18:00 بتوقيت غرب إندونيسيا، حيث قامت بنشر فيديو وهي تأكل رقائق لحم الخنزير المقرمشة وأثناء التحدث:

> "*Bismillah, eh lupa guys, Hari ini aku kayaknya dipecat dari kartu keluarga karena aku penasaran banget sama yang namanya kriuk babi ya, jadi hari ini rukun iman udah aku langgar udah pasti di kartu keluargaku dicabut tapi aku cuma penasaran karena di tiktok ku banyak kriuk yaa, tapi kok makan kriuk babi aku merinding ya, kemarin makan dagingnya biasa aja, kak lilu udah berapa kali makan babi ? totalnya tiga kali ya. pertama di srilanka, waktu itu aku ga sengaja makan, aku ga bisa bahasa inggris pok gitu kan, aku pikir pork itu tepok pok pok pok jadi waktu usiaku masih dua puluh empat tahun, terus abis makan babi aku tanya sama ex aku kan. eh masjid dimana ?? gaya gaya nanya masjid, udah makan (tertawa). Terus yang kedua kemaren ada acara di tempatnya non ya non, terus yang ketiga ini aku dengan kesadaran diri yaa. Cuma pengen rasain kek apa sih rasanya, kriuk babi yang rame di.... Ya allah dipecat ini dari kartu keluarga. kok rasanya kayak ini yaaa, kriuk babi kayak daging sapi yang dijemur yang keras ga seenak orang yang cerita di tiktok sih aku ya, kalo aku b ajaa, ya allah takut ada yang masuk puskesmas ni keluarga ku. Maafkan aku ya cuma konten kok"* (Marina, 2023).

ومن خلال هذا الحديث، تم الإبلاغ عن LM إلى محكمة باليمبانغ الابتدائية بتهمة نشر معلومات تهدف عن عمد وبدون حق إلى إثارة الكراهية أو العداوة ضد أشخاص أو جماعات معينة بناءً على العرق أو الدين أو العنصر أو الفئات الاجتماعية(SARA) ، وتم العثور على انتهاك للمادة 45 A الفقرة 2 من قانون المعلومات والمعاملات الإلكترونية. في هذه القضية، حُكم على المتهمة LM بالسجن لمدة عامين ودفع غرامة قدرها 250,000,000 روبية (مئتان وخمسون مليون روبية)، مع شرط أنه إذا لم تُدفع الغرامة، فستُستبدل بثلاثة (3) أشهر سجن. إن تسلسل أحداث قضية LM بأكملها يتعلق بانتهاك قانون المعلومات والمعاملات الإلكترونية لعام 2016 ويتعلق بمجال اللغة SIPP). Palembang, 2023)

2. صياغة المشكلة

بناءً على الخلفية، فإن صياغة مشكلة هذا البحث هي كما يلي:

1. ما هي أشكال وأنواع خطاب LM التي يُستدل منها على إثارة كراهية بعض الأفراد والجماعات؟
2. ما هي المعاني المعجمية والنحوية لخطاب المتهمة LM؟

3. ما هو شكل الانحراف اللغوي الذي ارتكبها المتهمة LM ؟

4. أهداف البحث

بناءً صياغة مشكلة، فإن أهداف هذا البحث هي كما يلي:

1. التعرّف على أشكال وأنواع الأقوال التي تصدر عن خطاب LM التي يمكن أن تثير كراهية أفراد وجماعات معينة.
2. تحليل المعاني المعجمية والنحوية لخطاب المدعى عليها.
3. معرفة الانحراف اللغوي الذي ترتكبها LM.

5. التحقيق المكتبي

لقد أجرى بعض الباحثين دراسات حول تطبيق علم اللغة في قضايا القانون المتعلقة باللغة. ومن بين الدراسات السابقة المتعلقة بعلم اللغوي القضائي: أكاستانجا وآخرون (2024) الذين وصفوا عناصر الإهانة للديانة الهندوسية التي ارتكبتها ديساك مادي دارماواتي في فيديو نشره على يوتيوب باستخدام نظرية العمل اللفظي. كارني (2014) قامت بدراسة حالات قانونية تتعلق بالكراهية التي يمكن أن تؤذي أو تهين باستخدام نظرية الأداء اللفظي للود والإحترام. سورياني وآخرون (2021) قاموا بدراسة أشكال الأفعال اللفظية الإدراتكية والتأثيرية، والجمل المحرمة، والكراهية من قبل صاحب حساب @mantanaurelhermansyah. واستخدمت الدراسة تحليلًا يستند إلى نظرية العمل اللفظي خصوصًا.

واستنادًا إلى مراجعة الأدبيات، يمكن استنتاج أن القضايا القانونية المتعلقة بعلم اللغوي القضائي في البحوث السابقة استخدمت منهجًا براغماتيًا، خاصة العمل اللفظي. بينما تستخدم هذه الدراسة منهجًا مختلفًا، وهوعلم الدلالة وعلم اللغة الاجتماعية، وتصيغ مؤهلات الخطاب LM التي تشير إلى إثارة الكراهية لدى أفراد وجماعات معينة.

6. الإطار النظري

علم اللغوي القضائي

فرع من فروع علم اللغة المتعلق بالقانون هو علم اللغوي القضائي (Rusdiansyah, 2020:22). يفسر McMenamin علم اللغة القضائ بأنه تحليل علمي لاستخدام اللغة، سواء كانت شفهية أو كتابية، والتي تطبق في القضايا القانونية والبيانات القانونية (Subyantoro, 2019: 38). ووفقًا لألسون (Olsson, 2008). فإن علم اللغة القضائ هو تخصص يطبق المعرفة والتقنيات اللغوية لتحليل الظواهر اللغوية المتعلقة بالقضايا القانونية، والتي تتضمن الدراسات في علم اللغة القانوني الشفهية والمكتوبة. ويضيف سيف الله (Saifullah, 2009). أن علم اللغوي القضائي هو تخصص في اللغة يكشف عن العلاقات بين اللغة والقانون والجريمة، والمعروف أيضًا بتحليل اللغة في النصوص القانونية. وبناءً على تعريف Coulthard وJohnson (2005) تتضمن النظرية المطبقة عدة جوانب لغوية مثل القواعد اللغوية، والحوار، وتحليل الخطاب، وعلم اللغة الإدراكي، وأفعال الكلام، بالإضافة إلى التقنيات اللغوية الوصفية مثل الصوتيات، والصرف، والمعجم، والنحو، والدلالة، والبراغماتيات. استنادًا إلى تعريف الخبراء، يحلل هذا البحث بيانات الكلام LM باستخدام اثنين من النظريات اللغوية. أولاً، تحليل البنية الداخلية للغة من خلال علم الدلالة. ثانياً، تحليل البنية الخارجية للغة التي تشمل علم اللغة الاجتماعية والبراغماتيات.

علم الدلالة

علم الدلالة هو فرع من فروع علم اللغة يدرس المعنى، أي العلاقة بين علامات اللغة والأشياء التي تدل عليها. ونظام نطاق علم الدلالة هو نوع المعنى وتقسيمه وتكوينه وتغييره. تتم دراسة كل ما يتعلق بالمعنى في كلمة في علم الدلالة(Ray, 2019) .

علم اللغة الاجتماعية

علم اللغة الاجتماعية هو فرع من فروع علم اللغة يدرس العلاقة بين اللغة والظروف الاجتماعية. ويستكشف علم اللغة الاجتماعية مختلف الجوانب اللغة في حياة الإنسان.

7. الإطار النظري

وفي هذا البحث، استخدم الباحث المنهج الوصفي النوعي. يُستخدم البحث الوصفي النوعي لدراسة حالة كائن طبيعي (Sugiyono, 2022). يتم استخدام هذا النهج لأن البيانات تتألف من الكلمات ويهدف البحث إلى وصف وتفسير أنواع الخطابات التي يمكن أن تثير مشاعر الكراهية أو العداء ضد الأفراد أو الجماعات الخاصة بناءً على الدين ومعانيها العملية في خطبة LM. الطريقة المستخدمة في جمع البيانات هي طريقة الوثائق(Ningrum, D. J., Suryadi, S. & Wardhana, 2018) طريقة الوثائق هي طريقة جمع البيانات عن طريق استخدام المصادر/المنشورات المتاحة.

ويتم جمع البيانات من خلال البيانات المتداولة في المجتمع عبر الإنترنت، ويتم ذلك من خلال الإجراءات القانونية المكتوبة في قرار المحكمة العليا من خلال موقع محكمة العدل العليا Mahkamahagung.go.idونظام معلومات تتبع القضايا (SIPP) الذي حصل على قوة قانونية نهائية (Inkracht)Nomer.726/Pid.Sus/2023/PNplg بعد ذلك، يتبع الباحث تقنية الكتابة .يتم استخدام تقنية الكتابة لجمع البيانات التي تحتوي على خطابات الكراهية(Sugiyono, 2022) . ويتم تحليل البيانات المجمعة باستخدام نهج اللسانيات الشرعية. يتضمن هذا النهج البنية الداخلية للغة، وهي الدلالة بالإضافة إلى البنية الخارجية للغة التي تشمل اللسانيات الاجتماعية، بشكل خاص في مجال استخدام اللغة لمعرفة التحريفات التي قام بهاLM يتم قراءة البيانات عن الانتهاكات اللغوية بشكل منتظم، ويتم استماعها وتصنيفها.

8. النتائج والمناقشة

في البحث المتعلق بعلم اللغوي القضائي، يحتاج الباحثون في علم اللغوي القضائي إلى تحديد المواد القانونية التي تتعلق بالمتهمة، وذلك لجمع البيانات اللغوية ذات الصلة بالقضية. تم اتهاما LM بالفقرة (2) من المادة 45A الفقرة (2) من المادة 28 الفقرة (2) من القانون رقم 19 لسنة 2016 بشأن تعديل القانون رقم 11 لسنة 2008 بشأن المعلومات والمعاملات الإلكترونية، أي الجريمة الجنائية المنصوص عليها " بنشر المعلومات بقصد التسبب في كراهية بعض الأفراد ومجموعات المجتمع معتمدة على الدين"، كما هو متهم في لائحة الاتهام القانونية (Marina, 2023:36).

في بيان المدعي العام، وُجّهت إلى LM تهمة نشر معلومات عمداً يمكن أن تثير الكراهية تجاه أفراد أو مجموعات معينة. لفهم الحكم، يقوم الباحث بفحص تصريحات LM التي يمكن أن تثير الكراهية تجاه الأفراد أو مجموعات المجتمع من خلال ثلاث مراحل: تصنيف شكل ونوع تصريحات LM وتحديد معانيها النحوية، وتحديد الانحرافات في استخدام اللغة من قِبل LM، وتقييم تأثيرات تصريحات LM.

أشكال خطاب لينا موخيرجي و أنواعها

إن تصنيف أشكال الكلام عند LM قادر على تسهيل مهمة الباحثين في تحديد المعاجم التي لديها القدرة على إثارة المشاعر السلبية لدى الأفراد والجماعات الاجتماعية. كما أن استخدامت LM للمعجم قبل تناول رقائق لحم الخنزير المقرمشة. ويسمح للباحثين بالكشف عن الدافع وراء السلوك الذي يظهره. فيما يلي أشكال الكلام التي يستخدمها LM قبل تناول رقائق لحم الخنزير المقرمشة.

الجدول الأول. أشكال الخطاب عند لينا موخيرجي

نمرة	نموج الكلمة	نموج العبارة	نموج الجملة
1	Bismillah	Rukun iman	Kriyuk babi kayak daging sapi
2	Dipecat	Cuma konten	Rukun iman udah aku langgar
3	Dicabut	kriyuk babi	Aku Cuma penasaran
4	Merinding	Ya Allah	Ya Allah ini dipecat dari kartu keluarga
5	-	Makan babi	Kartu keluargaku dicabut
6	-	-	Takut ada yang masuk puskesmas ini

وبعد تصنيفه، يتألف خطاب النموذج اللغوي من أربعة كلامات في شكل كلمات، وخمس كلامات في شكل عبارات، وستة كلامات في شكل جمل. تظهر جميع الخطب المصنفة للنماذج اللغوية إمكانية تحريض الكراهية ضد أفراد معينين ومجموعات من المجتمع . يُسمح بتناول أي نوع من اللحوم، باستثناء الحيوانات النادرة، في إندونيسيا. لا يُعتبر استهلاك لحم الخنزير المصنع في إندونيسيا انتهاكًا للقانون. ومع ذلك، قبل تناول رقائق لحم الخنزير المقرمشة، قام LM بتحميل فيديو استخدم فيه كلمات مرتبطة بالإسلام، على الرغم من أن في التعاليم الإسلامية، الخنزير حيوان محرم على التناول.

وبعض الكلمات التي لها معاني معجمية وأن تثير الكراهية بعض أفراد ومجموعات معينة من الناس هي كما يلي: كلمة "Bismillah" تأتي من العربية، وهي "بسم الله" التي تتكون من كلمة "ب" كحرف جر. كلمة "اسم" التي لها المعنى الحرفي "nama" وكلمة "الله" كاسم الله في الإسلام. ومن الناحية السياقية، تعني كلمة "Bismillah" هي "Dengan menyebut nama Allah" (Fani and Hayes:2017). وعادة ما يستخدم المسلمون كلمة "بسم الله" لبدء أي نشاط أو عمل، وخاصة الأنشطة الجيدة في الإسلام مثل الصدقة، والتعلم، والخطابة، والأكل وغيرها. وحتى وفقًا لخبراء الحكمة، فإن كلمة "بسم الله" لها قوى روحية وسحرية خارقة عند ممارستها وفقًا للقواعد المقررة (Ahmad:2007:350).

وبعد ذلك، كلمة "Rukun Iman" تأتي من اللغة العربية، حيث أن كلمة "Rukun" لها معنى لغوي وهو "عمود"، وكلمة "Iman" تأتي من الفعل "آمن - يؤمن - إيمانًا" والذي يعني لغويًا الإيمان أو التصديق (Suryani, Ma'tsum:2021: 45). يتكون ركن الإيمان في الإسلام من ستة معتقدات يجب الإيمان بها وتطبيقها، وهي الإيمان بالله، والإيمان بالملائكة، والإيمان بكتب الله، والإيمان بالأنبياء والرسل، والإيمان باليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره (I. Suryani et al., 2021) وأخيرًا، المعنى اللغوي لكلمة "Babi" (خنزير). وفقًا للقاموس اللغة الإندونيسية الكبير(KBBI) ، الخنزير هو حيوان ثديي ذو خطم طويل، وجلد سميك، وشعر خشن (KBBI, 2021). في تعاليم الدين الإسلامي، يُحرم أكل لحم الخنزير، ويتفق علماء الدين الإسلامي على أن جميع أجزاء الخنزير حرام، مثل اللحم،

والشحم، والعظام، والمنتجات التي تحتوي على هذه المكونات تُعتبر حرامًا (Saputro, Al-Hakim: 2022:190).

وينظر إلى الأسس الخمسة (Pancasila) على أنها الأساس الرئيسي لجميع القواعد القانونية في دولة إندونيسيا، كما هو منصوص عليه في القانون رقم 12 لسنة 2011 (Indonesia, 2011). يُعد مبدأ العدالة الاجتماعية لجميع شعب إندونيسيا، الذي ينعكس في المبدأ الخامس، مقياسًا بأن تناول لحم الخنزير ليس عملًا غير قانوني. ومع ذلك، وفقًا لتعاليم الدين الإسلامي، يُعتبر الخنزير حيوانًا محرمًا على الأكل. واستنادًا إلى تصنيف المعجم في الجدول 1، تُعتبر كلمات LM قادرة على إثارة المشاعر السلبية لدى الأفراد والمجموعات الاجتماعية لأن LM استخدم كلمات مرتبطة بالإسلام قبل تناول رقائق لحم الخنزير المقرمشة ونشر الفيديو بشكل عام بحيث يمكن للجميع الوصول إليه.

الدلالة النحوية في كلام لينا موخيرجي

ويستخدم المؤلف مقاربة دلالية لحل القضايا اللغوية الجنائية المتعلقة بكلام LM التي تثير المشاعر السلبية لدى الأفراد والمجموعات الاجتماعية. وتركز هذه المقاربة على تحليل معنى اللغة في سياق معين، والبحث عن المعاني الأخرى التي يتضمنها كلام LM. ووفقًا لفولي (1993)، فإن المعنى النحوي في علم الدلالة يفحص المعنى النحوي في علم الدلالة القصد السياقي. ويعمل استخدام المعنى المرجعي أو المعنى النحوي على الكشف عن الأشياء الضمنية الكامنة وراء النص والتي لا تظهر بوضوح.

في حالة LM، يبحث الباحثون عن المعاني الخفية في أقوالها لفهم العناصر التي بكلام LM التي تثير المشاعر السلبية لدى الأفراد والمجموعات الاجتماعية، والتي قد لا تكون مذكورة صراحةً ولكن يمكن تفسيرها من خلال الدلالات العميقة.

الجدول الثاني. المعاني النحوية في كلام لينا موخيرجي

نمرة	الجملة	المعاني النحوية
1	Bismillah, *eh lupa guys*	بدأت LM العمل بذكر اسم الله. لكنها نسيت أن فعلها حرام في الدين الإسلامي.
2	*Aku penasaran banget sama yang namanya kriuk babi*	ظهرت LM فضولاً كبيراً مع رقائق لحم الخنزير المقرمشة
3	*Rukun iman udah aku langgar*	أدركت LM أنها خالفت مبدأ الإيمان في الإسلام
4	*Aku cuma penasaran*	ذكرت LM أن تصرفاتها كانت بدافع الفضول فقط
5	*Makan kriuk babi aku merinding ya*	ذكرت ذكرت (ل.م) أن تناول رقائق لحم الخنزير المقرمشة جعلها تشعر بالقشعريرة
6	*Kemarin makan dagingnya biasa aja*	أكدت LM أنها أكلت لحم الخنزير ولم تشعر بالاضطراب
7	*Eh masjid dimana ??*	سألت LM عن موقع المسجد بعد أكلت لحم الخنزير
8	*Terus yang ketiga ini aku dengan kesadaran diri yaa*	أوضحت LM أنها أكلت لحم الخنزير ثلاث مرات، وفي المرة الثالثة أكلت لحم الخنزير بوعي ذاتي
9	*Ya allah dipecat ini dari kartu keluarga*	اشتكت LM إلى الله خوفًا من طردها من بطاقة العائلة
10	*Maafkan aku ya cuma konten kok*	اعتذرت (ل م) لأن الفيديو كان لأغراض المضمون فقط

والمعنى النحوي الذي يُدرج في الجدول الثاني أن LM نطقت ببعض الكلمات المتعلقة بديانة معينة. مثل "Bismillah, eh lupa guys"، و"Rukun Iman udah aku langgar"، و" Ya Allah dipecat dari kartu keluarga". ويميل استخدام هذه الكلمات إلى إثارة مشاعر سلبية تجاه بعض الأفراد أو المجموعات الاجتماعية، وخاصة الإسلام. وكما جاء في بعض التفسيرات التالية، فإن لفظة "Rukun Iman udah aku langgar" تشير إلى أن LM أخلّ عمداً بأركان الإيمان، وخاصة في جانبي الإيمان بالله والإيمان برسول الله صلى الله عليه وسلم. في القرآن الكريم والأحاديث النبوية يُحرم على المسلمين أكل لحم الخنزير.

وغالبًا ما تستخدم LM أيضًا في خطابها عبارات "Cuma"، مثل "Cuma penasaran" و"Cuma pengen" و"Cuma Konten". إن مصطلح "Cuma " وفقًا لقاموس الكبير اللغة الإندونسية له دلالات على التفرد، مما يعني أنه لا توجد عناصر أخرى غير تلك المذكورة، أو أن المقصود فقط هو ذلك .(KBBI, 2021). ولذلك، فإن التأكيد على كلمة "Cuma" يعطي انطباعًا بأن LM على علم بأفعالها المخالفة لمبادئ أركان الإيمان. ومع ذلك، وبسبب الفضول والمصلحة والمضمون، قررت LM تأكل رقائق لحم الخنزير المقرمشة. قد تسبب تصرفات LM القلق، حيث جادل مجلس العلماء الإندونيسي (MUI) بأن سلوك LM يمكن أن يكون مثالاً يحتذى به للمسلمين الآخرين (Marina, 2023)

انحرافات لينا موخيرجي في مجال استخدام اللغة

في ألفاظ LM ومعانيها النحوية الموضحة في الجدول الثاني، لا يستخدم السجناء اللغة وفقًا لمجالها. كما هو موضح من قبل فيشمان الذي صنف مجالات استخدام اللغة إلى خمسة مجالات وهي الأسرة والصداقة والدين والعمل والتعليم (Fishman, 1972). وفي حالة LM، كان هناك انحراف في استخدام اللغة في المجال الديني. يشير المجال الديني وفقًا لفيشمان (1972) إلى سياق استخدام اللغة في الممارسات الدينية والأنشطة الروحية. على سبيل المثال، تأتي كلمة "Bismillah" من اللغة العربية ولها معنى شعائري وروحي عميق في الإسلام. فالمسلمون يستخدمون كلمة "Bismillah" قبل البدء في الأنشطة، وخاصة الأنشطة الصالحة مثل الصدقات والتعلم والكلام والأكل والشرب وغيرها من الأعمال (Ahmad:2007:350). ومع ذلك، في حالة المدان LM استخدمت كلمة الإسلام المقدسة لأكل طعام حرام ونشره على وسائل التواصل الاجتماعي. تسببت منشورات LM في إهانة الناس من المسلمين بسبب أفعالها (SIPP Palembang, 2023)

يُعتبر استخدام كلمة "بسم الله" من قبل المدانين في غير موضعها شكلاً من أشكال الكفر ويخضع لمادة القانون الجنائي. يتماشى هذا البيان مع فتوى مجلس العلماء الإندونيسي (MUI) رقم: 2023/IV/MUISS/30، والتي تنص على أن كلمة "Bismillah" المعادلة للحرام تعتبر إهانة ومضايقة وكفر بالإسلام، خاصة وأن الفيديو انتشر عبر وسائل التواصل الاجتماعي وشاهده آلاف الأشخاص (مارينا، 2023). العرض يوضح أن السيدة LM قد خالفت المادة 45 Aالفقرة (2) جو المادة 28 الفقرة (2) من قانون رقم 19 لسنة 2016 المتعلق بتعديل قانون رقم 11 لسنة 2008 المتعلق بالمعلومات والمعاملات الإلكترونية (Marina, 2023).

9. خاطمة

واستنادًا إلى هذا البحث، يُستنتج أن التقدم التكنولوجي وحرية التعبير غالبًا ما يُستخدمان لنشر الكراهية باسم حرية التعبير. ولذلك، تم تصميم قانون المعلومات والمعاملات الإلكترونية والقانون الجنائي لعام 2016 لحماية مستخدمي وسائل التواصل الاجتماعي من الهجمات والمضايقات وقانون

العقوبات. في حالة LM، التي تم تحليلها بمنهج لغوي داخلي، أي دلالات الألفاظ وعناصر اللغة الخارجية، أي علم الاجتماع، تم العثور على العديد من الانتهاكات لمبادئ اللغة.

في التحليل الدلالي، تبين أن شكل ونوع خطاب المتهمة LM يتألف من أربعة خطابات على شكل كلمات، وخمسة خطابات على شكل عبارات، وستة خطابات على شكل جمل. وتظهر جميع خطابات حركة التحرير التي تم تصنيفها إمكانية إثارة كراهية أفراد معينين ومجموعات مجتمعية معينة. كما قامت الباحثة بتحليل المعنى النحوي لخطاب LM ووجدت عددًا من الكلمات المتعلقة بأديان معينة. مثل "Bismillah"، و"Rukun Iman"، و"Ya Allah". ومن المحتمل أن يتسبب استخدام هذه الكلمات في إثارة مشاعر سلبية لدى بعض الأفراد أو فئات مجتمعية معينة بسبب ارتباطها بالإسلام.

وأما من حيث علم اللغة الاجتماعي، فقد وجد الباحثون انحرافات في استخدام اللغة في مجال الدين لأن LM استخدمت كلمات لها معانٍ شعائرية وروحية عميقة في الإسلام. واستخدمت LM هذه الكلمات المقدسة للشروع في أنشطة محرمة ونشرتها على وسائل التواصل الاجتماعي. وتسببت منشورات LM في إهانة أشخاص مسلمين بسبب أفعالها. فمن هذا البيان يوضح أن السيدة LM قد خالفت المادة A45 الفقرة (2) جو المادة 28 الفقرة (2) من قانون رقم 19 لسنة 2016 المتعلق بتعديل قانون رقم 11 لسنة 2008 المتعلق بالمعلومات والمعاملات الإلكترونية. ويقترح هذا البحث إجراء المزيد من الدراسات في مجال اللغوي القضائي، خاصة فيما يتعلق بالدعاوى ضد قانون المعلوماتية الذي غالباً ما يكون له مواد مطاطية وتفسيرات متعددة.

REFERENCES

Akastangga, M. D. B., Pastika, I. W., Puspani, I. A. M., & Sudiapa, I. N. (2024). Blasfemi's Speech in Speech Made Darmawati's Religious Lecture on Youtube Media: Forensic Linguistic Study. *International Journal of Social Science and Human Research*, *7*(02), 913–920. https://doi.org/10.47191/ijsshr/v7-i02-05

Annur, C. M. (2022). *Hampir 400 Orang Dituntut dengan UU ITE dalam 9 Tahun Terakhir*. Databoks.Katadata.Co.Id. https://databoks.katadata.co.id/datapublish/2022/07/18/hampir-400-orang-dituntut-dengan-uu-ite-dalam-9-tahun-terakhir

Aptika, A. (2022). *Ahli Hukum dan Akademisi Nilai Revisi UU ITE Persempit Ruang Multitafsir*. aptika.kominfo.go.id. https://aptika.kominfo.go.id/2022/09/ahli-hukum-dan-akademisi-nilai-revisi-uu-ite-persempit-ruang-multitafsir/

Carney, T. (2014). Being (im)polite: A forensic linguistic approach to interpreting a hate speech case. *Language Matters*, *45*(3), 325–341. https://doi.org/10.1080/10228195.2014.959545

Coulthard, M., & Johnson, A. (2005). *An Introduction to Forensic Linguistics: Language in Evidence*. Rouledge.

Fishman, J. A. (1972). *The Sociology of Language: An Interdisciplinary Social Science approach to language in society*. Newbury House.

Indonesia, P. P. (2011). *Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 12 Tahun 2011 Tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan* (pp. 10–14). https://peraturan.bpk.go.id/Details/39188/uu-no-12-tahun-2011

KBBI. (2021). *Kamus Besar Bahasa Indonesia Daring (Edisi 5)*. https://kbbi.kemdikbud.go.id/

Marina. (2023). *Putusan Mahkamah Agung Republik Indonesia Nomer.726/Pid.Sus/2023/PN Plg*. Mahkamahagung.Go.Id.

https://putusan3.mahkamahagung.go.id/direktori/putusan/zaee7213dfa9d3788660303932303137.html

Ningrum, D. J., Suryadi, S., & C., & Wardhana, D. E. (2018). Kajian Ujaran Kebencian Di Media Sosia. *Jurnal Ilmiah KORPUS*, *2*(3), 241–252. https://doi.org/https://doi.org/10.33369/jik.v2i3.6779

Olsson, J. (2008). *Forensic Linguistics*. Continuum.

Pastika, I. W. (2021). Peran Konteks dalam Penentuan Makna Tersirat Teks: Kasus Tiga Teks Forensik Bahasa Indonesia. *Stilistika : Journal of Indonesian Language and Literature*, *1*(1), 82. https://doi.org/10.24843/stil.2021.v01.i01.p07

Ray, D. (2019). Analisis Jenis-Jenis Metafora Dalam Surat Kabar: Kajian Semantik. *Bahastra*, *3*(2), 146–150. https://jurnal.uisu.ac.id/index.php/Bahastra/article/view/1153

Rusdiansyah, R. (2020). Hukum Dan Linguistik Forensik. *Al-Amwal : Journal of Islamic Economic Law*, *5*(1), 21–31. https://doi.org/10.24256/alw.v5i1.1420

Saifullah, A. R. (2009). *Analisis Linguistik Forensik Terhadap Tindak Tutur yang Berdampak Hukum (Studi Kasus Delik Penghinaan dan Pencemaran Nama Baik di Polres Bandung Tengah dan Bandung Timur)*. Universitas Pendidikan Indonesia.

SIPP Palembang. (2023). *Informasi Detail Perkara Lina Lutfiawati alias Lina Mukherjee*. Sistem Informasi Penelusuran Perkara Pengadilan Negeri Palembang. https://sipp.pn-palembang.go.id/index.php/detil_perkara

Subyantoro. (2019). Linguistik Forensik : Sumbangsih Kajian Bahasa dalam Penegakan HUKUM. *Adil Indonesia Jurnal*, *1*(3), 51–60. https://jurnal.unw.ac.id/index.php/AIJ/article/download/141/135

Sugiyono. (2022). *Metode Penelitian Kuantitatif, kualitatif, dan R&D*. ALFABETA.

Suryani, I., Ma'tsum, H., Santi, N., & Manik, M. (2021). Rukun Iman dalam Pembelajaran Aqidah Akhlak. *Islam & Contemporary Issues*, *1*(1), 45–52. https://jurnal.medanresourcecenter.org/index.php/ICI/article/download/7/9

Suryani, Y., Istianingrum, R., & Hanik, S. U. (2021). Linguistik Forensik Ujaran Kebencian terhadap Artis Aurel Hermansyah di Media Sosial Instagram. *BELAJAR BAHASA: Jurnal Ilmiah Program Studi Pendidikan Bahasa Dan Sastra Indonesia*, *6*(1), 107–118. https://doi.org/10.32528/bb.v6i1.4167

بلاغة الجسد الفرجوي بين التعبير الحركي والكلمة المنطوقة مسرحية "خريف" نموذجا

Yassine el Haouari

Laboratoire de Recherches, d'Essais Cinematographiques, Audiovisueis et Sceniques

yassineelhaouari15@gmail.com

مدخل

شغلت الرمزية حيزاً مهما في الفكر الإنساني حيث استطاعت فرض آلياتها على كل الحقول المعرفية بما فيها جامع الفنون، كما هو معلوم أن مسرح الألفية الأخيرة عرف اهتماماً متزايداً بالحركة على حساب الكلمة، لتتراجع بذلك قيمة النص أمام لغة الجسد التي أضحت من الركائز الأساسية في ترجمة خوالج النفس البشرية وتجسيدها على الركح، فجاءت الحركة موحية محملة بالرمزية والدلالات التي من شأنها إيصال الفكرة للمشاهد بطريقة ابلغ وأدق من الكلمة، وإمتاع المشاهد لما تحمله من خفة وحيوية ونشاط على الخشبة. ومن المؤكد أن حضور الرمز في المسرح المغربي شكل على الدوام تيمة العمل الإبداعي للجسد الفرجوي، وقد حظي الجسد بمكانة متميزة في صناعة العمل المسرحي، وتأتي أهمية الرمز في منظومة العرض المسرحي من القيم التعبيرية التي من شأنها تسليط الضوء على مجموعة من القضايا.

وقد رآكم المسرح المغربي عبر سنين طويلة تاريخاً حافلاً، تميز بمجموعة من التحولات التي ساهمت في تطويره وانفتاحه على تيارات ومدارس، وتجارب عالمية. كما أن رهاناته في زمن البداية تختلف عن رهاناته في زمن التوهج. ذلك أن المرأة المسرحية أصبحت أكثر من أي يوم مضى متشبعة بالقيم الفنية والجمالية ساعيتاً في تجربتها إلى الدفاع على القضية الإنسانية ليس في المغرب أو الوطن العربي بل على الصعيد العالمي. من أجل ملء الثقوب والبياضات التي تركتها التجارب المسرحية السابقة. هذا ما دفع جل مخرجي العصر الراهن إلى التركيز على اللغة الجسدية والتعابير الجسمانية والإيماءات التي ترمز إلى عمق الحياة الإنسانية في قالب مسرحي فرجوي.

من نافلة القول إن احتشاد العرض المسرحي بالرمز يضفي عليه قيماً تعبيرية وجمالية مما يجعله منفتحاً على القراءات المتعددة ومن هنا تأتي أهمية الرمز في المسرح، فضلا عن كون الرمز علامة تساند العلامات الأخرى المبثوثة في بنية العرض المسرحي فتتشكل من جراء ذلك كتلة علاماتية هائلة تضفي على العرض المسرحي سمات الحيوية والشمول والتأمل. من هنا ندرك أن الرمز يمثل وسيطاً حاملاً لمجموعة من الأفكار والرؤى التي يعج بها كل عرض فرجوي.

هذا ما يؤكد حاجتنا الماسة إلى الرمزية في العروض المسرحية، وبالتالي الرمزية في الجسد تشكل نقطة الانطلاق الديناميكية المفعلة لباقي عناصر العرض الأخرى، مما يمنح الجسد الأولوية في البث الدلالي وممكنات الصياغة الجمالية والتحول الدلالي، فضلا عما يبثه الجسد من ارسالات مضمرة وفي هذا السياق نجد أستاذ الدرس المسرحي حسن المنيعي يتحدث عن الجسد في المسرح وإنتاج الرموز أو العلامات قائلا: "إذ كانت الطبيعة التعبيرية للحركة في المسرح هي التي تساعد الممثل على القيام بدوره، على أساس أنه لا يملك سوى جسده للقيام بدلك، فإن المسرح الحديث قد حاول أن يتجاوز الدور التواصلي لحركة الممثل ليجعل منها حركة منتجة **للعلامات**."[108]

إن الجسد الفرجوي هو الجسد الحي الحاضر على الركح، منذ القدم كان استخدام الجسد له قيمته الفنية في المسرح وحتى يومنا هذا من حيث استخدامه في تجسيد الرقصات والحركات البهلوانية

[108] حسن المنيعي، الجسد في المسرح، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، ط2، طنجة – المغرب، 19

والسيرك والحركات التعبيرية، فبلا شك أن مكانته اكتست قيمة جمالية وفي نفس الوقت جسر للتعبير على مجموعة من القضايا. وفي خضم هذا الكلام تطرق البروفيسور خالد أمين للموضوع بقوله: "من الممكن أن يتخلى المسرح عن مكونات أساسية كانت بالأمس القريب تعتبر العمود الفقري لتحقيق الفعل المسرحي، **عدا الجسد**...لأن هذا الجسد، من حيث هو احتكاك حسي بأبعادهِ الثلاث أو وجود داخل الزمان والمكان، هو الإنسان."[109] وقد تجسد الرمز في العرض المسرحي خريف كالإضاءة والموسيقى والديكور وغيرها لتعطي دلالات وابعاد ذات شأن خاص حسب رؤية المخرجة، لكن تركيزنا هنا سوف يكون حول **الجسد** باعتباره رمز له دلالات متعددة تختلف من مشهد لأخر. لأن الأداء الجسدي يضفي على الرمز قيمة وحضور فعال حتى في ابسط صورة للأداء الجسدي حيث تقوم عملية إيصال الفكرة على الايماءة والاشارة والحركة التي تتكون من الدال والمدلول، ومن المؤكد أن عروض الرقص والتعبير الحركي تعتمد على الرمز كأساس للعمل الفني في تمرير أفكار مسكوت عنها، ونجد هذا الاستخدام في العرض المسرحي خريف.

يمثل العرض **الفرجوي خريف**، النموذج الارقى للفنون الإنسانية المعبرة عن الوجدان الإنساني وفق إشكالية فلسفية مصاغة بحسب مقاربات فنية في إنتاج الصورة المسرحية كالموسيقى التي تمثل عنصر مهم كما قالت أسماء هوري: **"الموسيقى في عرض خريف بمثابة جسد يجسد دوره فوق الركح"**

إن الأهمية البالغة التي حضي بها الجسد الفرجوي في المسرح المعاصر تختلف حسب الرؤية الإخراجية لكون الجسد هو الحامل الفعلي لثقافات الشعوب والعامل على إظهار رمزية الحضارات. ونتيجة لمتابعة طويلة للفن المسرحي المغربي خاصة العروض التي تركز على جسد المؤدي باعتباره المحرك الأساسي للعروض الفرجوية، هذا ما وضعني أمام إشكالية جوهرية تطرح نفسها وهي: كيف يقدم المسرح عرضاً يعبر من خلاله الجسد عن قضايا العصر؟ أو بالأحرى إلى أي حد استطاعت اللغة التعبيرية أن تسلط الضوء على قضايا الكائن البشري والتعبير عليها من خلال الرموز والرقصات والحركات؟ كيف صورت أسماء هوري الجسد الأنثوي المريض؟ وماهي وظيفته في بناء العرض المسرحي؟ وكيف تؤثر هذه اللغة الحركية (الجسد) في المتلقي (المتفرج)؟ وإلى أي حد نجحت المخرجة أسماء هوري في رصد معاناة المرأة المصابة بمرض السرطان في قالب فرجوي تطغى عليه اللغة الحركية؟

وللإجابة على هذه الإشكالات حاولنا في دراستنا هذه التركيز على الحركات المختلفة للجسد الأنثوي المصاب بالمرض من حيث خفته وثقله، كذلك في علاقته مع المجتمع ونظرته لمرضى السرطان، ثم في علاقته مع الجسد الذكوري المتخيل ومقاربته رمزياً.

ماهية الرمز والجسد في المسرح

1 الرمز في المسرح

إن انتقال النص من كونه خطاباً حوارياً متخيلاً على الورق إلى عرض مسرحي واقعي متحرك يمثل ارتباطاً وثيقاً بالرمز، فالعرض المسرحي إلى جانب النص يعد مصنعا الإنتاج العديد من الرموز والعلامات؛ لأن رحلة الانتقال من النص إلى العرض تكشف لنا العديد من الإشارات والرموز الجديدة.

وتثبيتا لأهمية الرمز وخصوصيته في المجال الفني ارتأينا في تقديم هذا المقال كخطوة ثانية بعد المدخل إلى تعريف الرمز والجسد واشتغالهما في حقل دراسات الفرجة.

[109] خالد أمين، المسرح والهويات الهاربة رقص على حد السيف، المركز الدولي لدراسات الفرجة، الطبعة الأولى، 2019، طنجة – المغرب، ص133

وفي هذا السياق يشير الباحث عبد الغني عماد في معرض تعريفه للرمز على أن الرمز: "مصدر مشتق من فعل رَمز يرمزُ رمزاً بمعني أو ما وأشار، ورمز أي أشار أو دل. والرمز يدل على الموضوع أو التعبير أو النشاط الإنساني الاجتماعي الذي يوحي بفكرة أو يشير إلى قيمة شيء ما إشارة مجردة. ويحل محلها ويصبح ممثلا لها وبديلا عنها، إنه يستخدم استخداما مطردا ليمثل مجموعة من الأشياء أو نوعا من أنواع العلاقات الاجتماعية أو الفكرية أو الروحية ويقال الرمز الاجتماعي حين يشترك فيه أفراد المجتمع كالرموز التي تمثلها التي تمثلها الميثولوجيا والفولكلور والرموز الوطنية والقومية والإنسانية."[110]

وبهذا المعنى فإن الرمز ليس مجرد علامة وإشارة فقط، بل هو حركة معرفية أيضا، وحضور الرمز في المسرح هو بمثابة روح كل عرض فرجوي. هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الرمز مصطلح مفتوح ومتعدد وهذا ما جاء في معجم المصطلحات الأدبية: الرمز "مصطلح متعدد السمات غير مستقر، والرمز وسيط تجريدي للإشارة إلى عالم الأشياء."[111]

يتشكل الرمز في إطار التفاعل الإنتاجي بين العلامة والايماءة والإشارة، ضمن وجود حوار بين المؤدي والمتفرج يستهدف إنتاج المعارف، وتشييد الأفكار. من هنا فحوارية الخطاب الرمزي في المسرح قادرة على تحقيق إنتاجية معرفية فعالة على مستوى الدلالي لكل عنصر داخل العرض الفرجوي، وهو ما يبرز لنا في حقيقة الأمر قدرة المؤدي على ربط الفعل الإبداعي بعوالم رمزية وثقافية يسعى من خلالها المتفرج تفكيك هذه الرموز. وفي هذا الإطار يرى جون فيسك John Fiske أن الرمز: "عبارة عن نظام من العلامات حيث تكون القواعد والاتفاقات المشتركة بين أعضاء الثقافة الواحدة، والتي تستعمل من أجل توليد وسيرورة المعاني داخل هذه الثقافة."[112]

إن التحول الكبير الذي عرفته المقاربة الرمزية جاء نتيجة تفاعله الإيجابي مع مختلف الحقول الأدبية، لاسيما الدراسات المسرحية التي تعد خطابا رمزيا موجها إلى المتلقي، بحيث تتنوع مستوياتها في عملية توجيه الخطاب من حيث عملية الايصال وطريقة التأثير والتأثر. وهذا ما يفسرلنا أن الرمز له تأويل مفتوح كما ورد على لسان محمد سبيلا: "للرمز تأويل مفتوح فردي، إن الرمزية تحمل دلالتها من خلال ما تظهره معانيها في اتساق مع مستعمليها، ونجد مثلا في مختلف أنواع الرموز يحتوي الموضوع الخارجي في ذاته ومنذ البدء على المعنى الذي وظف لتمثيله فهو ليس علامة اعتباطية ولا يستعمل كيفما اتفق، بل هي علامة تتضمن في خارجيتها بالذات مضمون التمثل الذي تظهره."[113]

لأن فاعلية الدلالة الرمزية تكمن في العملية التصميمية التي تحفز خيال المتلقي على أن يركز انتابه ويستخدم قوة الملاحظة في تأسيس علاقة حقيقية بينه وبين المؤدي، إن قدرة الإنسان على التعامل مع الآخر بالرموز هو ما يجعله يتميز عن الحيوان، هذا ما جعل علماء الأنثروبولوجيا يهتمون بدراسة الرمز، باعتباره علامة داخل الحياة الاجتماعية بتعبير سوسير.

---

[110] عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والاشكاليات من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009، ص169

[111] سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية، دار الكتاب اللبناني بيروت، وسوشبريس الدار البيضاء، المغرب، ط1، ص101-102

[112] John Fiske, *Television Culture*, first publihed by Mathuen and co, Ltd, London,1987. P4

[113] محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، سلسلة دفاتر فلسفية، ط4، دار توبقال للنشر، المغرب، 2005، ص28 بتصرف

يقول صاحب متاهة العلامات في العرض المسرحي: "للعلامة خصوصيتها الثقافية، ولا تمتلك معناها الثقافي المحدد بهوية وخصوصية بعينها في ثقافات مغايرة. فلون بشرة الممثل علامة تشير إلى ثقافتها المرجعية.[114]

2 الجسد في المسرح

يعتبر الجسد موضوعاً فكرياً ثقافياً واجتماعياً حيث يلقي اهتماماً بالغاً في الإبداع العربي؛ لأن الجسد يشكل قيمة هامة في المسرح كونه يحيل لمرجعيات ثقافية واجتماعية تختلف باختلاف المجتمع، وفي هذا الإطار يقول المفكر دافيد لوبروتون: "إن وجود الإنسان وجود جسدي."

اختلف الباحثون والدارسون في تحديد المعنى الاصطلاحي للجسد، وفي مستهل الحديث عن التعريف الاصطلاحي نجد الدكتور مدحت الكاشف يتحدث عنه بتعبير مشيل فوكو: "إن الجسد هو السطح الذي تنقش عليه الأحداث نفسها، (هو) الذي تقتفي آثاره اللغة، وتقوضه الأفكار."[115]

لأن توظيف الجسد الفرجوي في المسرح يختلف من عرض فرجوي لأخر، وتبقى للحركة والإيماءة دورها التجسيدي في تمرير الأفكار إلى جانب اللغة المكتوبة وما تحملانه من قدرة على التجريد والتكثيف واحتواء الاستعارات ضمن تحقيق الوظيفة الجمالية، لأن الجسد في المسرح له مكانة خاصة يعد بمثابة فضاءات متعددة، مفترضة، تنطلق من مخيلة الفنان المؤدي، فقد يكون هذا الجسد في حالته التقليدية المعتادة، فضاء مفترض في نص المؤلف، أو في مخيلة المخرج او المصمم. يقول الدكتور سعيد بنكراد عن أهمية ومكانة الجسد: "إن حقيقة الجسد تتمثل في كونه يحتل مكانة هامة في حياتنا اليومية إنه المبدأ المنظم للفعل والهوية التي نعرف وندرك بها ونصنف من خلالها وننصت إليه في قوله أو في فعله، وفي وجوده وهزله وفي سكناته وحركاته وفي إيماءاته وفي لغته."[116]

يؤسس الجسد علاقاته الحركية في الفضاء الركحي من خلال الحركة ومحاورها، والتي تستثمر الخطوط الهندسية بكافة أنواعه، وذلك عن طريق علاقات حركية ما بين الأجساد المشاركة، وما بين أعضاء الجسد الواحد واشتغاله مع العناصر السينوغرافيا الأخرى، على اعتبار أن جسد الممثل وحضوره أقوى أداة سينوغرافيا ترتسم من خلالها وبواسطتها كافة العناصر المشيدة للعرض.

فقد عبرت فلسفة ميرلوبونتي على أن الجسد منبع الفنون كما جاء في مجلة أفكار: "يشكل الجسد رسوخنا في العالم الذي يقوم على خطاب الجسد الإنساني وبلاغته التعبيرية هو مهد الحركة في المسرح والرقص والسينما في الغرب، بل الرحم الذي تخلقت فيه هذه الفنون المتداخلة."[117] وبالتالي الجسد عند ميرلوبونتي "هو عنصر الوجود" لأنه ينظر إليه من خضم التجربة الحية.

لأن المسرح هو مجال المؤدين كما جاء في مجلة "TDR" تي دي آر الصيغة العربية: "المسرح هو مجال المؤدين. والفرجة هي مجال الجمهور، فإن المسرح لا يتحقق إلا ضمن المجال الواسع للفرجة."[118]

---

[114] أحمد شرجي، متاهة العلامات في العرض المسرحي دراسة بيثقافية، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة – طنجة المغرب. ص41

[115] مدحت الكاشف، تصدير: د مدكور ثابت، اللغة الجسدية للممثل، أكاديمية الفنون دراسات ومراجع المسرح القاهرة – مصر ،2002، ص32

[116] سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط2003، ص19

[117] أفكار مجلة ثقافية شهرية تصدر عن وزارة الثقافة المملكة الأردنية الهاشمية، دراسات، بلاغة الجسد في المسرح، العدد 299 كانون الأول 2013، ص 13-14

[118] مجلة تي دي آر الصيغة العربية العدد الأول 2022، تحرير البروفيسور خالد أمين والدكتور محسن الزكري، ص54

إننا لا نتكلم فقط عندما نتلفظ بأصوات تعني أشياء أو وضعيات أو تثير مشاعر لكن هذه الوضعيات كالكذب، أو الخوف أو الحب هي مشاعر داخلية، لكن تترجمها أطراف من اجسادنا عن وعي بل والأكثر من هذا هناك من اعتبر طريقة اللباس بمثابة جسد ثاني اللباس يعبر عن ثقافة معينة يقول الباجث عماد الورداني : "اللباس هو جسد ثان حينما يتحول إلى لون مشبع بالإيحاءات والرمزية، فهو دلالة على الغواية، لأن اللون يخاطب المستوى البصري السيميائي، وقد يثير عواطفنا تجاهله، كعواطف الشهوة والرغبة وغيرها."[119] الجسد بهذا المعنى يشير إلى عالم مليء بالرموز، ووفقا لمازن مرسول محمد: "الجسد البشري لا يمثل كيانا فزيقيا ماديا يعيش في فراغ أو خارج مؤثرات الحياة، وعلاقات وتفاعلات الإنسان مع السياق الاجتماعي ، بل هو رقم مهم في معادلة الحياة، وركن أساسي في ديمومتها."[120]

في أحداث مسرحية خريف

نبدأ حديثنا هنا بقول البروفيسور **"خالد أمين"** عن عرض خريف: **"ففي مسرحية خريف"** (وهو العرض الفائز بجائزة الدكتور محمد القاسمي لسنة 2016)، تعمل هوري على تسيير المسرح الراقص، وهو ما أدى إلى تقاطع حر بين الرقص، الكوريغرافيا، والأداء، والمسرح الجسدي، والتمثيل، والتركيب الفني... والمسرحية مستوحاة من نص "ثنايا ورم" للكاتبة فاطمة هوري وهو نص يخوض في دواخل امرأة وحيدة وسط نفق حالك السود تسيطر فيه العتمة بفعل صدمة الفاجعة والارتباك والتردد والدهشة بين حقيبة ودلب قذف بنائلة إلى الوجود فوق خشبة مسرح شبه فارغة باستثناء أشلاء متناثرة تسرب المرض إلى مكان ناتئ من جسد نائلة مكان كان بالأمس القريب يرمز إلى أنوثتها، فإذا به اليوم ينذر بدمار حياتها بالكامل"[121] ، لأن المخرجة "أسماء هوري" تعالج قضايا تمزج المكان والزمان في امتداده الإنساني، مفاهيم وأفكار ثابتة ومتجددة وحاضرة بتلوينات وأشكال مختلفة مثل الحرية والسلطة والحب والعزلة مع مكانة خاصة للمرأة كإحساس وسلوك ورؤية للعالم، تلك كانت أهم التجارب التي رسمت مسار المرأة المغربية داخل المسرح المغربي الذي عرف منذ البدايات بسيطرة العنصر الرجالي كما ذكرت سابقاً، وإزاحة المرأة من قالبه الفني، ليذكرها تارة في مسرحياته وتارة في ذكرياته وتارة أخرى في انتقاداته إذ إن ما يعنينا أكثر في موضوع المرأة، ليس بالدرجة الأولى حضورها أو عدمها في المشهد الإبداعي ككاتبة أو كمخرجة، وإنما صورتها كما تشكلت في المسرحيات كتعبير له دلالة عن فكرة مختلف وطبيعة نفسية ومزاحية من غير المتوقع أن تكون متطابقة مع صوت الرجل و طبيعته.

تقع مسرحية خريف للمخرجة أسماء هوري في الأنترنيت عبر نسختين مسجلتين(عرض مسجل بالصوت والصورة): الأول **"الهيئة العربية للمسرح الدورة التاسعة، وهران – الجزائر 2016"**، والثاني **"أيام الشارقة المسرحي 27"** العرض ممزوجاً بين (الفصحى) و(الدارجة المغربية)، اعتمدت في دراسة المسرحية على العرض المسجل في الهيئة العربية للمسرح الدورة التاسعة في حيز زمني يصل إلى **"55 دقيقة"** بعدما تعذر علي العثور على النص الأول الموسم بـ: **"ثنايا ورم"** مع العلم أن النص الأصلي كما جاء على لسان المخرجة مكتوب بلغة عربية فصحى ثم أدخلت عليه هوري بعض الإضافات وصار يحمل عنوان **"خريف"**.

في البداية يمكن القول إن **تجارب أسماء هوري** هي بمثابة دراما الحياة ذلك على حد تعبير البروفيسور خالد أمين بقوله: "يمكن تصنيف تجارب أسماء هوري فيما أسماه جان بيير سازاك ب:

---

[119] عماد الورداني، تمثيل الجسد في الرواية العربية، منشورات دار فاصلة، طنجة – المغرب، ط1، 2020، ص-53

[120] مازن مرسول محمد، حفريات في الجسد المقموع مقاربة سوسيولوجيا ثقافية، مكتبة مؤمن قريش، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، ط1، 1436ه-2015م، ص33

[121] خالد أمين، المسرح والهويات الهاربة رقص على حد السيف، المركز الدولي لدراسات الفرجة، الطبعة الأولى، طنجة – المغرب 2019، ص 169

"درما الحياة" بدل **"الدراما في الحياة"**. ويتجلى هذا في مستويات عدة لعل من أهميها: مستوى الامتداد، إذ تصبح حياة الشخصية بماضيها وحاضرها جوهر الفعل المسرحي عوض التركيز على فترة محددة من حياتها..."[122]

وقد جاء في كتاب **"قراءات في المشهد المسرحي"** حول مسرحية **"خريف"** على حد تعبير الدكتور محمد سيف: "يبدأ العرض على أنغام موسيقى تنبئ بالفجيعة ولكنها لا تعلن عنها ممثلة وحيدة تدور حول نفسها في فضاء مسرحي يكاد أن يكون بسيطاً وفارغاً، إلا من مقعد متحرك لا ظهر له ولا ذراعين، وخزانة ملابس مغلقة في عمق المسرح، وضوء يكشف عن أرضية تناثرت على سطحها قطع أقمشة ملونة زاهية، قطعتها الممثلة من أثوابها الجميلة، التي لم تعد في حاجة للتزيين بها.

تتحرك الممثلة على الخشبة بطريقة إيحائية لها علاقة في الموضوع الذي نحن بصدد اكتشافه، تحاول أن تقرأ أوراقا قد دونت فيها بعض أفكارها بنوع من التردد الذي ترجمته بحركات إيمائية راقصة، وهذا ما عزز قربنا من الحالة العاطفية لها. ثم تتجه نحو خزانة الملابس المغلقة، تفتحها بانفعال وإصرار لكي تلقي بثيابها على الأرض، وما إن تفرغ من عمل ذلك، تصطدم بنفسها، بقرينتها، بذاتها الأخرى، بصورة مرضها الماثلة أمامها، ينظران لبعضهما البعض بنوع من التحدي، ثم تخرج الصورة/الشخصية من المرآة التي صممت على هيئة نافذة زجاجية عاكسة، وهنا تبدأ لعبة التشظي التي اعتمدتها المخرجة في محاكاتها للشخصية وللمرض. وفجأة، يصبح الجسد لغة بحد ذاتها، مكتفياً بنفسه ويحل محل الكلمات.

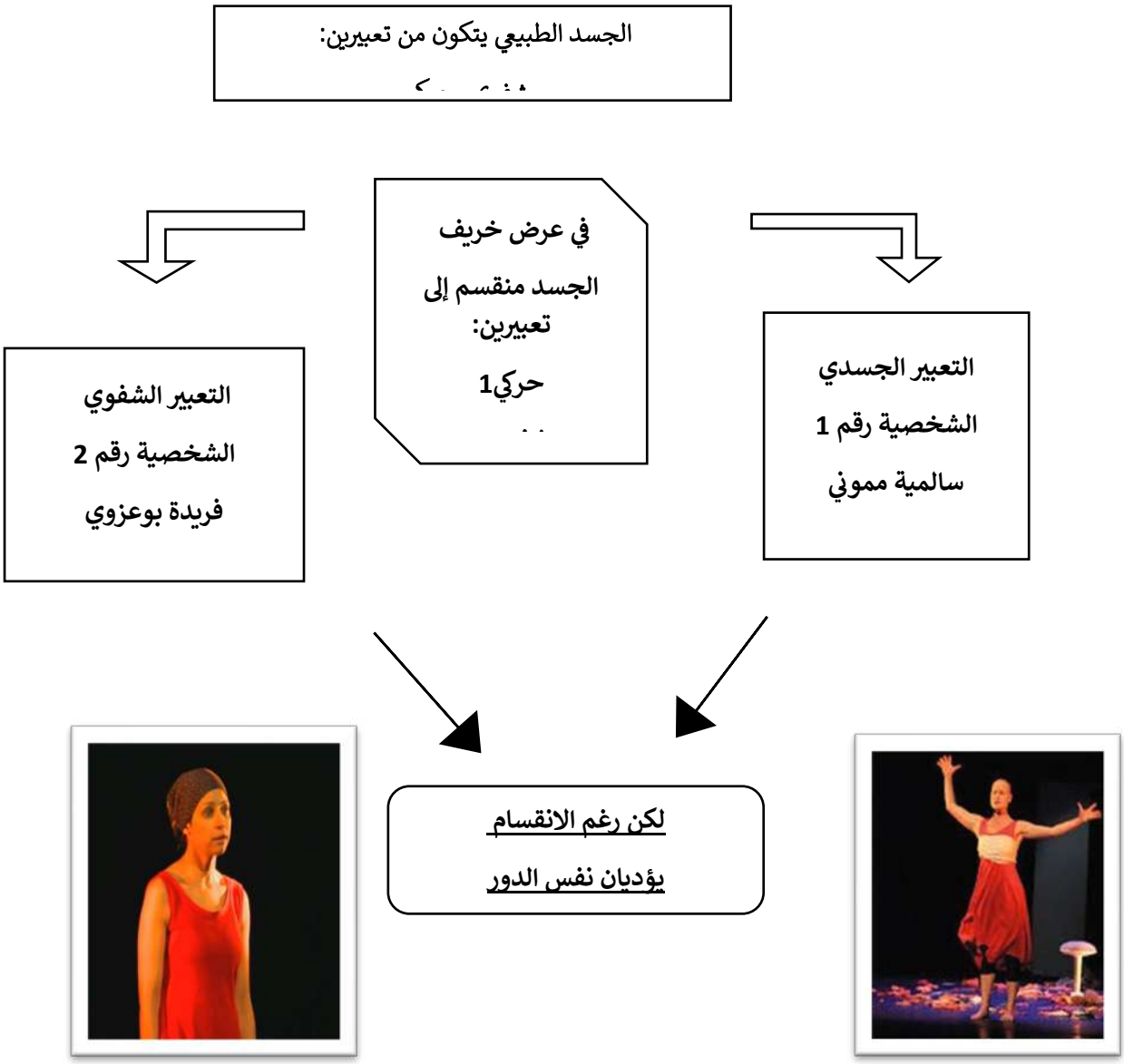
لجأت المخرجة، إلى أسلوب مزاوجة الكلام بحركات الرقص النبيلة، الذي جسدته بإتقان عالٍ ومحكم الفنانة **"سليمة مومني" "التعبير الجسدي"**، مع الممثلة القديرة **"فريدة بوعزوي" "التعبير الشفوي"**، التي لم يقتصر دورها على التمثيل فقط ، وإنما الرقص أيضاً، لاسيما أن الاثنتين تؤديان نفس الشخصية، من خلال حالة التشظي التي أسستها المخرجة من بداية العرض حتى نهايته، بحيث كانتا بمثابة صدى لبعضهما البعض، يتجسد بطرق مختلفة ويأخذ أشكالاً أدائية متنوعة: صراع، تحدي، تردد، ضعف، وهن، استسلام، ضياع، مواساة، ثورة، واحتجاج...وهكذا ابتعدت المخرجة بالعرض عن الدلالة التفسيرية للدراما، بتقديم عرض يجري بأكثر من طريقة واحدة، بخروجها عن المسارات المتفق عليها، وجعل الرقص يهزم الدلائل النصية، ويتجنب الأشكال المنهجية المتوقعة في تركيبته.[123]

---

[122] خالد أمين، المسرح والهويات الهاربة رقص على حد السيف، المركز الدولي لدراسات الفرجة، الطبعة الأولى، طنجة – المغرب 2019، ص، ص 161

[123] محمد سيف، قراءات في المشهد المسرحي، منشورات المركز الدولي لدراسة، طنجة – المغرب، ط1، 2019، ص21 22

خطاطة توضح لنا شخصية البطلة في عرض خريف[124]



الجسد الفرجوي ورمزية الثقل والخفة

إن دلالة الرمز في الاعمال الأدبية ولاسيما المسرحية نابعة من تجارب شخصية عبر رمزية الأشياء....

كما هو معلوم تأسست فكرة العرض على فلسفة عميقة تفسر قدر الإنسان، ومصيره المحتوم؛ هذه الفلسفة تلخصها مجموعة من الثنائيات من قبيل (الحب، الكره، الحياة، الموت، الذهاب، البقاء، النور، الظلام، الخير، الشر) لكن سنركز على الثقل والخفة نظرا لارتباطهما بالممثلة المصابة بالمرض.

ننطلق هنا من فكرة أساسية وهي أن جسد الممثلة يشكل روح العرض المسرحي خريف. ومن المشاهد التي حبست الأنفاس داخل العرض المسرحي، بخصوص هذا المعطى نجد مثلا الصورة الشاعرية في مشهد حزين جدا تقول الممثلة:

[124] خطاطة من اختيار الباحث الهواري ياسين توضح الشخصية المحورية في عرض خريف يومه2024/03/01

"علاياش ممكن نهدرو أنا وياك...ادا حاولنا غادي نكونو غير كنكذبو على راسنا...مبقى كيجمعني بك غير السكات... ما يمكنش تخيل درجة الألم ...كنت كنوصل لدرجة لا ألم...ألم من نوع خاص...ألم ما كيشبه لحتا ألم...ألم ما عندو سمية"[125]

الجسد هنا ينطلق من مجموعة من الأشياء بمعنى يتكلم نتيجة الأفكار والمشاعر والمعتقدات، وعليه فالحزن والفرح والتوتر والقلق كلها رموز يظهرها الشخص حينما يحول ذلك الشعور الداخلي إلى لغة جسدية تارة بطيئة وتارة أخرى سريعة، وبالتالي الجسم يكشف لنا عن الأفكار العميقة التي يصعب على المرء البوح بها كلامياً، هناك انعكاس ظاهري لحالة الشخص العاطفية. وبالتالي يحيلنا التواصل بالحركات والإشارات والإيماءات والرموز إلى لغة الجسد التي تجعلك تقرأ الآخر، وعليه فإن لغة الجسد تحدد العلاقات المتبادلة بين البشر، لغة تعتمد على مخزون من الخبرات والتصورات والتجارب مما يجعل هذا الجسد يتحول إلى أداة معرفية ذات بعد ثقافي واجتماعي. وفي هذا الإطار يقول شكسبير على لسان الدكتور خالد أمين: **"كل العالم خشبة وكل الرجال والنساء هم بالكاد ممثلون لهم مداخلهم ومخارجهم، وثمة رجل واحد يؤدي في وقته أدوارا عدة."**[126]

في البداية اتسمت الحركة في الحالتين بالحدة والعنف في الأداء، فضلاً عن تحريك عضلات الجسد ومسايرة الحركات للإيقاع بطئا أو إسراعا؛ حيث تبدأ الإيقاعات بطيئة ثم تأخذ في السرعة تدريجياً حتى النهاية، وعليه اتخذت الحركة الموضعية العديد من الحركات فيما بين حركات الأيدي والقدمين إلى الاستلقاء على خشبة المسرح ورفع القدمين إلى الأعلى بحركات سريعة بهلوانية أبدعت الممثلتين في أداء أدوارهم وتجسيد شخصياتهما بشكل جيد وهذا يتضح في المشهد الفرجوي التالي: **"طالت مرحلة الانتظار....."**[127]

كما هو معلوم ذلك الفضاء الركحي كان فارغا، تملؤه من حين لآخر حركات الممثلتين تارة بسرعة وتارة أخرى ببطء ليتحول هذا الفارغ إلى فضاء متنوع كلما تكثف الفعل الحركي والتعبير الجسدي في المشاهد كلما استحوذت عليه اللغة الحركية، الأمر الذي جعل المتلقي يتعايش مع هذا الوضع بين الفينة والأخرى محاولا فك شفرات هذه الحركات ورمزية هذا الجسد، حيث رافق المشهد حركات بطيئة كأنها عقاريب الساعة حيث تتحرك الممثلتين من الأمام إلى الخلف.

وعليه استطاعت الممثلتان أن تمرر الفكرة إلى ذهن المتلقي ورسم الصورة المراد إيصالها في خيالهم حيث نلاحظ تحقق العلاقة الجسدية مع المتلقي في العرض المسرحي، وهذا يدل على سيطرة الممثل على مجريات العرض، لذلك فالنسق الحركي بين الممثلة وذاتها في بداية الأمر بدأ بالحركة الإيقاعية البطيئة التي تناسب لحظة اللقاء الأول، وتوحي بالقلق، ثم يزداد إيقاع العرض في الصراع؛ ليرتفع نسق العرض بالقوة والرغبة، وعنف المشاعر بينهما؛ مما يولد جملا حركية متباينة، ومتنوعة، تعبر عن الأحاسيس، والعواطف المختلفة التي يحتويها المشهد الفرجوي، وهذا ما توضحه الممثلة من خلال قول البطلة: **"إلى أن قرر الطبيب المختص المرور إلى تشخيص أدق...حتى هذه اللحظة، لم أتصور أبدا أن الأمور قد تصل إلى حد مرض اسمه السرطان."**[128] وبالتالي هذه الحركة الخفيفة **"خفة**

---

[125] مسرحية "خريف"، تأليف الإعلامية فاطمة هوري، إخراج أسماء هوري، مهرجان المسرح العربي – المسجل في الهيئة العربية، الدورة التاسعة، دورة عزالدين مجوبي، وهران - مستغانم - الجزائر، 2016، الاطلاع على العرض يومه 2023/03/01 على الساعة 11:00

[126] خالد أمين، الفن المسرحي وأسطورة الأصل (مساحات الصمت)، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، ط3، منقحة 2022، طنجة – المغرب، ص249

[127] مسرحية "خريف"، دورة عزالدين مجوبي، وهران - مستغانم الاطلاع على العرض يومه 2024/03/01 على الساعة 11:00

[128] مسرحية "خريف"، دورة عزالدين مجوبي، وهران - مستغانم الاطلاع على العرض يومه 2024/03/01 على الساعة 11:00

الجسد" تمنح الجسد طابع فرجوي؛ لأن الممثلة تؤدي الحركات في مكانها دون الحاجة إلى أن تغادر المكان، وبذلك تقلل الحركة الجسمية إلى أبعد حد ممكن وهو الأمر الأكثر كفاءة، لأن هذا التقليل يجعل الأمور أكثر وضوحاً، كما أنه يعكس ثقة الممثلة بنفسها وبأدائها. بينما الحركة الثقيلة **"ثقل الجسد"** يتبين من خلال الحركة الانتقالية التي تنتقل عبرها الممثلة من مكان إلى آخر على خشبة المسرح "فالمسافة بين الشخصيتين وحركاتهما تجاه بعضهم البعض أو بعيداً عن بعضهم، وأوضاعهم النسبية على مستوى الرأس – أعلى أو أسفل– ووقفهم وجلوسهم وقيامهم... كل هذا له دلالة تعبيرية عالية وكذلك الزوايا التي فيها يواجهون بعضهم البعض ويواجهون بها المتفرج (المتلقي) وتمثلت بحركة سريعة تشتمل على بعض التنقلات القصيرة عند الانتقال على خشبة المسرح وبخطوات واسعة في بعض الأحيان، لذلك هذا التغير في مسار حركات الممثلة يتطلب عنصرين، إما بسرعة أو ببطءٍ لكنها رغم كل هذا وقفت صامدة في وجه الزوج الهارب عاطفياً والمجتمع الجريح قولاً في قالب حركي إيمائي راقص، هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الممثلة داخل العرض المسرحي لها حضور خاص أي المؤدي بصفة عامة سواء أكان رجلا أم امرأة، وعلى هذا الأساس يمكن القول : إن الممثل(ة) يشكل الحلقة المهمة في العرض المسرحي، ووفقا للدكتور مصطفى رمضاني: "يعتبر الممثل العنصر البشري الأساسي الذي لا يمكن الحديث عن عرض مسرحي في غيابه. فهو لسان حال الشخصيات، المتحكمة في تطور الأحداث والمساهم المباشر في تأجيج الصراع. وهو الرابط المحوري بين كل مكونات العرض المسرحي. فمنه تبدأ الأحداث وبه تنتهي، ومن خلاله تتفرع وتتصاعد. لهذا فحضوره فوق خشبة المسرح جوهري."[129] لذلك يركز العرض على الثنائية في علاقتها بالآخر كل هذا يخص البطلة وأزمتها الأبدية في الصراع مع (الذات والزوج) مثلا في الحوار المشهدي مع الزوج وهي تتحرك بثقل: **"كنت كان قول لي كيجمعني بيك أقوى من سرطانات هاد العالم كولو...ولكن تلك النظرة القاسية في عينيك وأنت تطالع تلك الورقة جعلتني أحس بأقصى درجات الوحدة والألم...أحسست أني أعبر بمفردي الى عالم آخر...تخليت عني في أقسى لحظة يمكن أن تعيشها امرأة مثلي...شنو مالكي كتشوفي فيا كنت مريضة وأنا كنت ديما حداك... سمعي عفاك... أنا ما عندي ما نزيد نعطيك أكثر...**[130]"

أما الخفة تجسدت في مجموعة من المشاهد مثلا عندما تخاطب الزوج في مشهد فرجوي يحبس الأنفاس، جعلت هذا الجسد في حركية وهي تقول: **"كنت في حاجة...إلى أحضانك...أن تضمني إليك...آلاف المرات في اليوم...آلاف المرات في اليوم...آلاف المرات في اليوم أن تبعث السكينة في قلبي... كنت أتوق أن تقول لي إنك تحبني...كاتبغيني، كاتبغيني... لا يمكنك أن تتخيل ماذا ستفعله بي هذه الكلمة الصغيرة كانت ستمنحني قوة أكبر على المقاومة. لكنك...لكنك...لكنك...لم تفعل."**[131]، بالتالي تحقق للبطلة وجودها، وما يتمخض عنه من سقوطٍ متكرر بدءا من اكتشاف المرض من طرف الطبيب مروراً بهجر الزوج وصولًا إلى معاناتها مع المجتمع، وعليه فاكتشاف المرض بالنسبة للزوجة شكل صدمة، وفي نفس الوقت قوة، أما الصدمة تجلت في قول البطلة: **"واش ممكن تبان ليك حياتك**

---

[129] مصطفى رمضاني، نقد النقد المسرحي المغربي، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، ط1، 2014، طنجة – المغرب، ص 76 - 77

[130] مسرحية "خريف"، دورة عزالدين مجوبي، وهران - مستغانم - الاطلاع على العرض يومه 2024/03/03 على الساعة 23:00

[131] مسرحية "خريف"، دورة عزالدين مجوبي، وهران - مستغانم الاطلاع على العرض، يومه 2024/03/03 على الساعة 23:00

كلها بحال شي نقطة مضلمة هاكاك، على غفلة وبلا مقدمات واش ممكن تفقد الإحساس براسك... وكاع داكشي لي داير بيك واش ممكن تولي فرمشة عين والو... والوا... والوا... والو."[132]

في حين تجلى مشهد القوة بالنسبة للبطلة تجاه هذا المرض في قول الممثلة: **"منعرف منين جاني هاد الجهد وهاد القوة كاملة...حست براسي لدرجة كان كيجيني راسي غريب علي...واجهتوا بهدوء. لدرجة حتى الطبيب براسو لا حضها فيا، شاف فيا مزيان وقال ليا... عليك أن تتركي بعض الحرية لأحاسيسك كي تطفو إلى السطح...زعما خصني نخرج خصني نسكستريوريزي خصني نهدر خصني نبوح خصني ندوي نعاود نضحك ننفعل نغوت نبكي نحييح نعبر نكول نهرس نشطح...."**[133]

وجدير بالملاحظة أن هناك ثنائية أخرى تبلورت وتجلت في الصراع بين: (الخير، الشر، الذهاب، البقاء) وغيرها، لذلك فهذه الحلقات المتتابعة من الثنائيات المتصارعة تتداخل وتتقاطع، وتتشابك، فترسم ملامح العرض في تطوره من حدث إلى آخر؛ لأن كل مشهد يحمل صراعا دراميا لتظل قيمة الصراع هي الركيزة المسيطرة على الأحداث كلها من خلال ثلاث عناصر أساسية: السلطة (الزوج)، المقاومة (الزوجة)، الصراع (الزوج، المجتمع، القدر)، وحتى لا ننسى أيضا أن العرض اعتمد على ديكور بسيط، الذي يميل إلى الاختزال الشديد، والتبسيط في المناظر، ويعتمد على المساحات، وإظهار قيمة المظهر البسيط الذي تبدو عليه الأشياء؛ لذلك قُدم العرض فوق خشبة مسرح بسيطة، لكن تحمل بين طياتها دلالات، فضاء متسعا وخاليا من أي ديكور، ومن أي ارتفاعات، مما أضفى على العرض رونقا.

من الملاحظ أيضا أن هناك حركة الأيادي والأصابع حيث لعبت دوراً جوهرياً في استدعاء هذه الصور والمعاني إلى ذهن المتلقي؛ الأمر الذي يكشف لنا عن مدى أهمية هذا الجزء من الجسد في عروض التعبير الحركي؛ إذ تأتي الأصابع في المقام الثاني بعد الوجه.

بناء على هذه المعطيات وبالاستناد إلى العرض تبين لنا أن الممثلتين لم تكتفيا بهذه التعبيرات الحركية المكثفة فحسب، بل ينطلق كلاهما في اتجاه مخالف للآخر عبر حركات تشبه الحركات البهلوانية توحي باشتعال الرغبة بداخلهما، ثم يهرولان نحو بعضهما في شوق جامح وخطوات قافزة تتسم بالرشاقة والخفة، على أمل الشفاء من المرض والعودة مجددا إلى الحياة الطبيعة.

رمزية الرجل المتخيل وتأسيس جسد المرأة

تتأسس نظرة الرجل إلى جسد الأنثوي بناء على طبيعة المسافة القائمة بينهما، فالرجل ينظر إلى المرأة من موقع الأعلى نحو الأدنى، وهذه النظرة الفوقية تضمن للرجل تفوقه، ومن ثم تمكن من تمرير قوته بوصفها سلطة أخلاقية واجتماعية انصهرت ضمن تمثلات ثقافية منجزة، وعليه يمكن طرح مجموعة من التساؤلات: كيف ينظر الرجل إلى المرأة باعتبارها كيانا إنسانيا مريضا؟ هل وقف جنبا إلى جنب في محنتها مع المرض أم تركها لوحدها تعاني في صمت؟

بداية يمكن القول بأن الهيمنة الذكورية في عرض خريف ترتقي من مستوى التمثل إلى مستوى الأنانية والعنف، وعلى هذا النحو مارس الرجل سلطته الثقافية بوصفه ممتلكا السلطة على الجسد الأنثوي ومتحكما في أفعاله، ومن ثم سعى إلى جعل الأنثى تابعة له وخاضعة لتمثلاته الثقافية، وعليه فالزوج هنا ينظر إلى زوجته من منظور شهواني اجتماعي بدليل عندما علم بمرضها الخبيث تركها تتخبط مع المرض في عز الأزمة الصحية لوحدها، بحيث لا وجود لأي كائن بدون هوية، بما في ذلك الجسد الأنثوي، والذي منحته المخرجة "أسماء هوري" بعداً ثقافياً استطاعت من خلاله تجاوز ثقافة المحرمات، وثقل العادات والتقاليد المبثوثة على عاتقه، حيث برزت لنا الممثلة " البطلة" في العرض

[132] نفسه، الاطلاع على العرض يومه2024/03/03 على الساعة 23:00
[133] نفسه، الاطلاع على العرض يومه2024/03/03 على الساعة 23:00

المسرحي بصورة الأنثى الثائرة والناقمة على (الزوج) من جهة و (المجتمع) من جهة أخرى تقول البطلة على حد قول المخرجة: **"كانت بي رغبة أن أحدثك عن كل شيء... عن الخوف الذي شلني وانا أدخل قاعة العمليات...عن دموعي التي لم أستطع حبسها أثناء التخدير ... كنت أول مرة أتعرض فيها إلى التخدير...خفت خفت خفت ايه خفت... خفت الموت. خفت أن أموت دون أن أقول لك للمرة الأخيرة إنني أحبك كنت أود أن أصف لك حزني وأنا أتحسس مكان ثديي...دون أن أجدهما."**[134]

في هذا المشهد يتضح لنا شدة المعاناة التي تباشرها البطلة سواء مع المرض أو مع الرجل المتمرد" الزوج" الذي همش الجسد الأنثوي وتركه يتخبط في أزمة "جسدية" بعد اكتشاف مرض السرطان" محاولة تجاوز القمع الممارس عليها، والذي اعتبرته عنفاً ينفي هويتها، ويطمس وجودها، ويحطم كيانها، إذ يختزل المجتمع الجسد الأنثوي المريض في كلمة **"مسكينة"**، وهذا يزيد من حدة المعاناة النفسية التي تعاني منها الزوجة؛ لذلك أصبحنا نتحدث عن الجسد الأنثوي المغيب بفعل الهيمنة الذكورية، وكذلك بفعل المجتمع، طامحاً إلى البحث عن الحرية من جهة، والشفاء من لعنة المرض من جهة أخرى. بعيداً على أي مؤثرات خارجية "المجتمع والعائلة "، تقول الممثلة: **"كلشي كيبغي يتعاطف معايا...ولكن أنا مكنتش كنحمل داك الشوفة ديال الشفقة فعينهم، كنكره كلمة "مسكينة"، كنت كنكرها إلى درجة الرد والتصرف بعدوانية...الرد بعنف، هاد المرض كيخاصمك مع راسك... كيخاصمك مع عائلتك...كيخاصمك حتى مع الله."**[135]

إن البطلة من هذا المنطلق تهدف إلى تشكيل هوية الذات كما قلت سابقا بعيداً عن أي مؤسسة اجتماعية نظرا لكونها تتلقى كلمات تجرحها "مسكينة"، وبالتالي تحول الجسد الأنثوي إلى مجرد مفعول به، فاقداً بذلك رموزه وعلاماته التي يقرأ من خلالها، باحثاً عن صفات جديدة يجنس وفقها، رافضاً سلطة الذكر، طامحاً إلى محوها من الوجود وهذا ما نلاحظه في المشهد الفرجوي السابق، لذلك ظل الجسد الأنثوي هنا هيكلاً، غارقاً في جملة من المتاهات ضائعاً بين مجموعة من الخيارات: الهروب، البقاء، الحزن، لذا فالضياع النفسي الذي تعيشه "البطلة" جعلها تشعر بالاغتراب عن محيطها بل الأكثر من هذا زوجها الذي اعتبرته الورم الحقيقي.

تبين لنا أن حالة الاغتراب التي تشعر بها البطلة تجاه الزوج هي حالة أفرزها المجتمع والذي جعلها تشعر أنها غريبة عن ذاتها وعن الناس الآخرين، لأن تهميش الزوج للزوجة مرتبط دائما بالمرض الذي غير حياتها، أدنى حركة تقوم بها تعني المعاناة والقلق في الهوية، هذا القلق الذي لم يكن لنا أن نتحسسه لولا ولوج المرأة عالم الكتابة "فاطمة هوري " ولذلك برزت لنا "البطلة" بثوب الجسد الأنثوي الذي يعيش شعورا بالضياع والألم بعدما أصابه التمزق والتشظي الناتجين عن الإهمال الذي تعيشه الذات باحثة عن سؤال الهوية الأنثوية الضائعة والذي طمسها الآخر.

إنها تعيش صراعا نفسياً، واغتراباً وجودياً جعلها تحس بفقدان الأمل معتبرة أن السرطان كمرض خبيث ليس هو السبب في ذلك الألم، بل الأنانية وإهمال الزوج هو السرطان والورم الحقيقي على حد تعبير البطلة قائلة: **"علاش غادي نبكي ... علاش كيصلاح البكا ... انا ولا كيبان لي غ من الكماليات... فالاخر كنكول الألم لسبب لي المرض نسبي بالمقارنة بالألم لسببت لي فيه انت. السرطان مقتلنيش قتل الحب لي كيجمعني بك ...باقا قدامي فرصة أخرى للحياة، غادي نعيش بحال أي مرا ولكن بلا بك... السرطان مشا ومشيتي معاه حتى انت وشكون كال انت ماشي الورم ديالي...الورم ديالي هو أنت."**[136]

---

134 مسرحية "خريف"، دورة عزالدين مجوبي، الاطلاع على العرض يومه 2024/03/04 على الساعة 14:00

135 نفسه، "خريف"، دورة عزالدين مجوبي الاطلاع على العرض يومه 2024/03/04 على الساعة 14:00

136 نفسه، مسرحية "خريف"، دورة عزالدين مجوبي، الاطلاع على العرض، يومه 2024/03/04 على الساعة 14:00

هذا المشهد المسرحي الفرجوي يوحي لنا بطبيعة الحال بسبب الأنوثة المفقودة للبطلة في مجتمع غارق في الشهوانيات، الأمر نفسه ينطبق على النسوة الآخرين المصابين بهذا المرض الخبيث، على أمل الشفاء الذي تتمناه البطلة بين الفينة والأخرى، مما جعلها تقاوم صراع المرضين أو كما قالت سرطانين: الزوج والمرض. والملاحظ أن الزوجة لها نظرتها للزوج والتي ترى بأنه استغلالي أناني لا يحب إلا نفسه عندما يصل إلى مبتغاه منها يمارس عليها كل أشكال الإهانة، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا كيف لها أن تبقى امرأة بكامل كينونتها في ظل هذا الوضع.؟

هنا تبرز لنا النزعة التحررية التي تسمو إليها "البطلة"، بحيث لا يكون عنصرا متأثراً، وإنما مؤثر يمتلك مجموعة من المؤهلات التي تجعل الطرف الآخر يعجب بها، ويطمح إلى تقليدها، وبالتالي تهدف إلى تجاوز مرتبة التابع والهامشي إلى المركز والأصل.

وعلى هذا الأساس يمكن القول: إن توظيف المخرجة "أسماء هوري للجسد هنا، باعتباره بؤرة التوتر الدرامي، وبالتالي الجسد من هذا المنطلق قد اكتسب أهميته من داخله وليس بأشياء خارجة عنه، فحاولت المخرجة بلورة هذا الجسد الأنثوي، لكن من منظور آخر، خاصة وأن الهوية التي تريدها الذات "البطلة" مطاردة من طرف الزوج والمجتمع لكن رغم كل هذا فهي تطمح "البطلة" إلى صنع أمل يغير لها وضعها الحالي وهو الشفاء من المرض الخبيث.

وهذا ما أكده الباحث كمال خلادي في مجلة دراسات الفرجة بقوله: "في مسرحية "خريف" كتابة تفاوضية، إذ يفاوض المسرح الرقص، والرقص الموسيقى بحثا عن مكان داخل البرنامج الكتابي. والممثل هنا مضطر للتواجد بين الأقانيم الثلاثة: المسرح، والرقص، والموسيقى محدداً إيقاع عمله وطريقته ومحافظا عليها: فمشية الممثل منضبطة لا تتغير إلا بما تسمح به الرغبة في توقيع الكتابة، والصوت يشتغل كما لو كان صوت مغن يختار طبقة غنائه، فلا يعمد بعد ذلك إلا إلى تغير الإيقاعات والتلوينات، ومناطق الصمت. وهو ما تصفه أسماء هوري ب "التواتر الايقاعي لنغمات الأحرف المنطوقة. سريع بطيء، متسارع، خلق علامات ترقيم لنغمات رفيعة لحالات السكون والصمت."[137]

إن المرأة بهذا المعنى هي الوحيدة التي تكشف لنا عن طبيعتها، وتعطي للحقائق قيمتها وبالتالي "الممثلة" في مسرحية خريف تشعر أنها دون قيمة بعد اكتشاف أنها مريضة بالسرطان، لذلك حاولت مرة وأخرى التشبث بالأمل لكن دون جدوى، فالذي من حولها (الزوج، العائلة، المجتمع) تحول من منظورها إلى جمادات وكائنات صماء بكماء لا تقوى على الحركة، الرجل بهذا المعنى بمثابة تمثال بدون إحساس، لذلك طلبته بالمغادرة واعتبرت حضوره لا يمثل أي مساعدة جاء ذلك انطلاقاً من رغبتها في التنقيب عن ذاتها تقول البطلة: **"لم أكن أعتقد أنك هذا النوع من الرجال. لم أكن أعتقد أنك هذا النوع من الرجال...لم أكن أعتقد أنك هذا النوع من الرجال...كنت أفضل أن تغادر..."**[138]

وفي ذلك نتلمس التضارب الواضح للقيم والمبادئ في مجتمع يقول ما لا يفعل ويفعل ما لا يقول؛ إذ أصبح الهروب والتخلي عن المرأة شيمة من شيمه، ومن الملاحظ أن رغبة هذا الجسد الأنثوي الجامحة الذي يسعى إلى خلق انتمائه النوعي، ويرفض أن يكون غير ذاته، متجاوزاً التماهي الدوني مع جسد آخر مغاير له، لأن ذلك طمس للهوية، ولهذا نجدها مصممة على تعميق شعورها الجسدي الفعلي الراغب في الحياة، ومعاناة الواقع الذكوري في المجتمع المغربي بمكوناته الاجتماعية والثقافية. فـ"البطلة" من هذا المنظور تعيش ازدواجاً وجدانياً؛ إذ ترغب في الشيء ونقضيه في الآن نفسه، بحيث نجدها في قرارة نفسها ينتابها نوعين من المشاعر اتجاه الزوج: شعور بالكره، والحقد على هذا الرجل الذي رماها بعد ما أكد الطبيب بمرضها، ومن جهة أخرى هي تحتاج وده وحنانه، وحضنه الدافئ

---

[137] مجلة دراسات الفرجة، ملف العدد الرابع عشر، أكتوبر 2023: الجسد الفرجوي، إعداد وتنسيق: خالد أمين، هشام بن الهاشمي، ص260

[138] مسرحية خريف، الاطلاع على العرض يومه 2024/03/04 على الساعة 14:00

ليغمرها بعطفه في ليالي الشتاء الباردة، والمظلمة، فيتراوح الجسد الأنثوي بين مبدأ اللذة وتحقيقها، والذات المتعالية التي تؤججها مشاعر الكره المتولد من الحرمان والأنانية.

وهذا ما يؤكده المشهد الفرجوي في قول الممثلة: **"كنت في حاجة... إلى أحضانك...أن تضمني إليك ...آلاف المرات في اليوم...أن تبعث بعض السكينة في قلبي...."**[139]

ولعل هذه القيود الممارسة على الجسد والذي وضع لضمان عفته انتابه نوع من أنواع الاحتقار الممارسة عليه، والذي سبب للمرأة حفرا عميقاً في الذاكرة لدرجة أصبحت تحس بتفاهة جسدها، وهي بهذا ترفض أن تكون شيئاً جامدا، أو جسدا مبتذلا، وإنما تريد أن يكون لحضورها معنى، لأن في غيابها يحدث نقص، هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن "الزوجة" تريد أن تثبت لنفسها، وللآخرين بأنها ليست مجرد شيء جامد، بل هي كائن فعال، ومؤثر، قادر على صنع الفارق رغم المرض والمعاناة في صمت، وعليه فهي تعيش لحظة من التمنيات، إذ تعتريها رغبة وجدانية حالمة، بحيث تتمنى لو أن من حولها يشعرون بوجودها، لتحس هي بأنها عضو فعال داخل المجتمع مع الزوج، بعيد عن حالة التهميش ونظرات الاستغراب التي تقابلها من طرف "الزوج" و "المجتمع"، على الرغم من أنها في الوقت نفسه ترفض أيضاً حالات الاستغلال الممارس عليها من طرف الشخص الأناني.

رمزية الجسد الأنثوي المتألم ونظرة المجتمع

ننطلق في هذا المحور من السؤال الجوهري القائل: ما السبب الذي يجعل الإنسان منعدم الضمير؟ كيف تعامل الزوج مع زوجته الساعي إلى أحضانه؟ لماذا يريد الناس من شخص مريض أن يكون قويا ويحرمونه في الوقت نفسه من البكاء والأنين؟ وكيف يتهاوى الجسد المريض أمام غطرسة ذكورية؟

إن عرض خريف لـ "أسماء هوري" بقدر ما يبدو بسيطاً فهو معقد ينطوي على الكثير من الشعر، المزين بكل أنواع الأداءات، ويعبر بقوة عن الحب والموت من خلال سحب الحزن الذي يمطر أوجاعاً داخلية وخارجية، تسمح في النهاية للجميع بعكسه على تجربته المعيشية الخاصة وحياته المأسوية التي لا تختلف كثيرا عن حياة هذه المرأة. نحن لسنا بحاجة للعيش بالقرب من الموت كي نتماهى مع هذه الشخصية، وما تعبر عنه من تدفق بالمشاعر الأليمة نحن في هذا المجتمع نعيش خوف فقدان إنسان عزيز على القلب.

كان من المنتظر أن يقشعر جسد كل متلقي أمام امرأة تروي حكايتها مع مرض السرطان أو أن تتفاعل إلى حد التعاطف مع قصة توحي إلى موت الجمال في جسدها وروحها بعد خذلان زوجها، أو أن تؤثر في وجدان المتلقي فتحدث ثورة من المشاعر والانفعالات في تفكير كل إنسان يتميز بصفة (الإنسانية.)

إن الإحساس بهامشية الجسد الأنثوي وألمه، يزداد تبلوراً كلما توغلنا في مشاهد العرض، حيث ندرك مع الممثلة البطلة **"فريدة بوعزوي"** والفنانة **"سليمة مومني"** غربة موحشة وسط بيئة من المفروض فيها تقديم الدعم والسند، لكن لم تجد من يخفف من وطأة الزمن المتثاقل، وعليه تفضل الممثلة الرحيل بدل البقاء مع من لا إحساس له وهذا ما أشادت به الممثلة في كل مرة **"بغيت نمشي خاصني نمشي.."**، بمعنى أريد الرحيل يجب أن أرحل؛ فمشاهدة المسرحية تشخيص لمأساة المرأة وقد داهمها المرض، الذي كان سبباً في بتر ثدييها، مما خلق تحولاً جذرياً في بناء الشخصية المحورية التي سعت لإبراز أهم التبدلات التي مست المجتمع الذي بدا غير متصالح مع هذه الفئة التي تعاني من جانبين: أحدهما: المرض الذي ينخر الجسد وينهكه رويداً رويداً، وثانيهما: رفض المجتمع لها، وتزداد حدة

[139] مسرحية خريف، الاطلاع على العرض يومه 2024/03/04 على الساعة 14:00

المعاناة عندما يكون الرفض من لدن أقرب الناس "الزوج"، وهو ما حاولت المسرحية الإفصاح عنه، إذ أخذ العرض في شق بسيط منه طابع الحكي المباشر، وذلك بهدف إقحام المتلقي، وإدراجه في العرض المسرحي عبر الإيهام بواقعية الأحداث؛ لذلك فالتعبير على هذه الحالة والرغبة كان واضحا، لتبقى الممثلة الصامتة على الخشبة، تعكس من خلال رقصها حالة الأسى التي تحياها الذات التي زادت من حدتها موسيقى حية تبعث في النفس بعض الخوف المواكب لوضع الممثلة وهي تجمع أغراضها، ووضعها فوق الكرسي، تعبيراً عن رغبة ملحة في الرحيل، الرحيل الذي لا يخلف وراءه إلا بذلة الزوج في رسالة واضحة مفادها التخلص ممن كان سبباً في مضاعفة الآلام، والعذاب، والتجاهل الذي يعكس نوعاً من التصالح مع الذات التي تتشبث بأمل خانها في أول الطريق.

فالمرأة ضحية لواقعها وضحية لأنوثتها فهي مقهورة: جسدها المنهوك بالمرض من جهة، والزوج والمجتمع الذي لا يرحم من جهة أخرى. وفي إطار اختيارنا لتحليل علاقة المرأة بالرجل من خلال الحقل الرمزي نرى أن هذه المرأة هي من بين عشرات ومئات النساء المعذبات في كل زمكان بسبب أنين المرض الخبيث حيث دمر المرض جسدها ووجدانها لتبوح بحكايتها مع السرطان وتصف يومياتها الحزينة، هذه المرأة التي واجهت مرضها لوحدها، وبالتالي ليست هناك أي مساعدة من الطرف الآخر، بل كان تخلي وهجر "الزوج" ل"زوجته" في عز أزمتها وهذا في حقيقة الأمر تسبب لها في أزمة فراغ عاطفي والذي اعتبرته المريضة أكثر ضرراً من المرض الحقيقي، وعليه فمسرحية خريف تبوح الحالة النفسية الهشة والمنهارة لمرأة اقتحم حياتها داء مدمر في صراعها مع أوجاع المرض.

وما يسترعي انتباهي أن المرأة هنا تتحدث عن أوجاعها وانكساراتها وتتحدث عن خيباتها وهواجسها ومخاوفها في ملحمة صراعها مع السرطان. عرض "خريف" هو عنوان مأساة حقيقية تحاول تفكيك شفرات الحياة الغير العادلة غيرت ملامح جسد كان جميلا.

في هذا الإطار يقول الأنثروبولوجي رحال بوبريك: "وفي حالات لم يصبح الجسد ضعيفا فقط بل اختفت أنوثته بتشبيهه بجسد الرجل حتى يصبح غير فاتن (...) وهي صورة قوية لما وصل إليه الجسد الأنثوي من جهة، ولكن أيضا له دلالة في كون معالم أنوثته تنمحي ليصبح الجسد ذكوريا (...) فبنفي الجسد ينتفي المبرر والبنيات الثقافية والرمزية التي تنتج وتعيد إنتاج السلطة الذكورية في المجتمع العربي الإسلامي."[140]

وبالتالي الحزن يعشش على تفاصيل حكاية امرأة وجدت نفسها وجهاً لوجه مع المرض في غفلة منها ومن الزمن، فتتحول حياتها إلى قلق دائم وخوف مستمر واعترافاتها المنكسرة وخيبات أملها فيمن حولها (الزوج، المجتمع) وصرخاتها المؤثرة من فقدان جزء من جسدها (الثديين) الذي يعتبر رمزا لأنوثتها والدمار الذي لحق هذه الذات، هنا تظهر معاناة البطلة وتتجلى تلك الذات الحزينة من خلال مشهد الرقص الذي يجعل البطلة تحاول بين الفينة والأخرى الهروب.

خلال عرض "خريف" أرادت المخرجة أسماء أن تقول: إن الجسد هو محل الألم وحاويه، ويصعب في الواقع تحديد الألم، وبالتالي لا يخضع لأي تحليل، لكن يمكن القول: إن الألم هو بمثابة حالة مزعجة يحاول الإنسان قدر الإمكان أن يتجنبها.

في مقابل هذا أبدعت الممثلة سليمة مومني عبر تعبيرها، وتجسد الأداء الحركي منها والإيمائي والإشاري من أجل بث روح جديدة في الفضاء الركحي، رغم قلت الكلام تمكنت الممثلة من التأثير وشد اهتمام الجمهور وانتباهه لمتابعة العرض والتمتع بجماليات الأداء. وفي سياق الحديث على الألم وما تعرض له الجسد الأنثوي أريد الإشارة إلى أن الألم هنا كان صعبا على المريضة حيث أجبرها على الصمت هذا الألم في حقيقة الأمر جعل من المصابة بالداء ذاتا قوية وهو ما أكدته الممثلة: "**الألم**

[140] رحال بوبريك، بركة النساء – الدين بصيغة المؤنث، منشورات أفريقيا الشرق، 2010، الدار البيضاء، المغرب، ص 67

هو لي كيردنا كبار... الألم هو لي عرفني على معنى الحياة ديال بصح."[141] وهذا يدل على قوة الصبر الذي تميزت به ذات المريضة، وبالتالي الجسد الأنثوي الذي كان فيما قبل (قبل المرض) يبعث إلى الحياة أصبح الآن مصدر خوف؛ لأن الزوج الأناني اختزل وجود المرأة في جسده، وفي هذا السياق يقول صاحب كتاب **"بركة النساء"** في حديثه عن وضعية المرأة داخل المجتمع: "وضعية النساء في المجتمع بما تحمله من دونية اجتماعيا ورمزيا أصبحت تجد تبريرها وتزكيتها في النص الديني، فالجنس هو تشكل وبناء اجتماعي قبل كل شيء، والفوارق البيولوجية والجنسية بين الرجل والمرأة باعتبارها معطى طبيعي يتم تحويلها وتأويلها اجتماعيا وثقافيا من أجل تبرير سلطة ذكورية وإضفاء الشرعية عليها بجعلها مسألة طبيعية وامتداداً للفوارق البيولوجية. التمايز الذي يصنف المرأة في درجة دنيا أمام الرجل هو بناء اجتماعي تكرسه في اللاوعي. "[142]

إن الألم الذاتي هو تجربة باطنية يستحيل على الآخر أن يشارك فيها، والألم يجبر الشخص على الوحدة والانسحاب من وجه العالم الذي يشعر بحق أنه منفصل عنه. فالمرض الخبيث واقع فردي واجتماعي بمعنى هو محنة فردية لكنه في نفس الوقت تصاحبه تعبئة اجتماعية، وهذا ما تعكسه المسرحية عبر مستوين اثنين: أحدهما يرتبط بمناقشة الوضع الهش للمرأة في المجتمع لاسيما بعد الأزمات التي تمر بها، ومن ثم تصير الخشبة جسراً مهما لطرح قضاياها، وأما ثانيها فيروم إلى جعل الأداء عنصراً مهما يقوم عليه العرض المسرحي برمته، مما يؤسس لنمط جديد في الأداء المسرحي.

والعرض كذلك يسلط الضوء على الحوار بين الممثلة وذاتها على أن المرأة كائن جميل، وأن هذا المرض يريد منها الاستسلام له ويعمل على تشويه جسدها والمس بأنوثتها كما جاء في العرض المسجل في الهيئة العربية للمسرح على حد قول الممثلة: **"لقد حمل ثدياي حكما بالإعدام على حياتي...وعلى كل ما هو أنا... كانا جزء مني ... كان رمزا لأنوثتي..."**[143] إن عرض خريف بقدر ما هو بسيط بقدر ما هو معقد يحمل بين طياته ما كانت تتمناه البطلة من الزوج من محبة واهتمام، لكن حصل العكس ولم يكن سوى الإهمال على اعتبار المريضة على حافة منتهى الحياة والراحل عنه، وبالتالي المسرحية لا تتناول وضع المريضة فحسب بل تدخل ضمن دائرتها المحيط والأصدقاء والعالم الخارجي.

وفي هذا الاتجاه يقول صاحب كتاب تمثيل الجسد في الرواية العربية: "فتعتبر أن الذكورة ترمز إلى فئة معيارية مهيمنة، وترمز الأنوثة إلى الضعف. والتمييز الحاصل بين النوعين، فالنوع معطى طبيعي تم صوغه ضمن قالب ثقافي يحدد أدوار الذكر وأدوار الأنثى الاجتماعيين."[144]

نستنتج مما سبق أن الإنسان المريض بهذا المرض يعاني في صمت رهيب، نظرة المجتمع الاستعلائية من خلال المضايقات الكلامية "مسكينة"، والألم الذي يصاحب المريض أثناء العلاج، وتخلي أقرب الناس عنك "الزوج، العائلة" على اعتبار المرض ليس معد في قولها: **"خو سعاد خطيبتو خلاتو حيت تصاب بالسرطان كانت كظن المرض كيعادي."** وفي الأخير نستطيع القول: إن كل شخص يعاني من هذا المرض الخبيث يصعب عليه العيش في مجتمع قلت فيه الإنسانية وهذا ما أكدته الممثلة: **"فمجتمع بحال ديالنا المعادلة كتم بهاد الشكل لمريض كيتلاح فالرف."**[145]

الجسد الذكوري ثنائية الحضور والغياب (ذاكرة الجسد)

---

[141] مسرحية "خريف"، دورة عزالدين مجوبي، الاطلاع على العرض يومه 2023/03/04 على الساعة 14:00
[142] رحال بوبريك، بركة النساء – الدين بصيغة المؤنث، مرجع سابق، ص 13
[143] مسرحية "خريف"، دورة عزالدين مجوبي، الاطلاع على العرض يومه 2024/03/07 على الساعة 20:00
[144] تمثيل الجسد في الرواية العربية، مرجع سابق، ص 397
[145] مسرحية "خريف"، الاطلاع على العرض يومه 2024/03/07 على الساعة 20:00

يمكن أن ننطلق في دراستنا للجسد هنا بوصفه كيانا رمزيا، وبالرجوع إلى ما أوردناه سابقا بأن الجسد علامة متخيلة يحضر بتمثيلات مختلفة، لأنه يخرج من دائرة المحسوس إلى المجرد، من المادي إلى الثقافي لا يخضع للمس أو القياس إلا من خلال رمزيته يمكن أن نشعر به وبجماله وجلاله، بحسنه أو قبحه وإدراك دلالته الإشارية، ليصبح الجسد بهذا المعطى كيانا موحيا ومعبرا مرتبطا بمحيطه، تتحكم فيه أنظمة متمثلة في مجموعة من العلامات والإشارات الدالة والموحية، وعليه تصبح كينونة الجسد مكتسبة افتراضية ممكنة الوجود والحضو، وهذا ما يدفعنا إلى الغوص في عمق هذا الجسد، لكن ما سنحاول التركيز عليه هو الرجل باعتباره شخصية ساهمت بشكل كبير في بناء أحداث العرض المسرحي خريف، مع العلم أن هذا الرجل لم يكن حاضرا كجسد (الجانب المادي)، لكنه كان موجودا من خلال **رمز يرمز له وهو السترة السوداء**، أو حاضرا عن طريق ما سمته المخرجة ب **"ذاكرة الجسد"**.

يدور الحوار بين البطلة والزوج الافتراضي، حيث يتخلله صراع معزز بلغة الجسد (الحركات) معبراً عن الصراع الحاصل بين الزوج والزوجة، الزوج الذي أهملها ولم يكن يساندها عاطفيا؛ لأن الجانب العاطفي في بعض الأحيان أهم مما هو مادي حيث في كل لحظة تقوم بتمزيق الملابس وطرحها على خشبة المسرح، وأغلب المشاهد اعتمدت على الصمت والاكتفاء بالحركة فقط. وفي هذا السياق تقول البطلة على إهمال الرجل: **"ايه كنت حدايا...ولكن بحال شي واحد كيأدي شي واجب ثقيل... أنا مميمكنش نطلب منك أكثر...كنت محتاجة الحب ديالك...الحنان ديالك معطتني منهم والوا...عرفتي علاش حتاش أنت أناني...قاسي ...أناني حتى أقسى حد"**[146] ، لذلك فمقاربتنا الرمزية للجسد في مسرحية خريف تأسست على رؤية تحليلية تنبني على مجموعة من الثنائيات، وبعد ملاحظتنا المباشرة للعرض المسرحي خريف والغوص في كنه عوالمه، فقد سجل العرض غيابا للرجل، وإن كان غيابا فيزيقيا، فقد عوض حضوره **"بالممثلة المرأة"** التي تتقمص دوره وتعطيه حضورا رمزيا في الملابس من خلال **"السترة السوداء"** والحركات والصوت ومن ثمة يحدد ملامح حضوره حسب ما يقتضيه مقام العرض المسرحي، علما أن بهذا الحضور الرمزي للرجل ليس إلا حضورا متواطئا عليه بين أعضاء الفرقة والجمهور، وإننا نعلم أن في سيكولوجيا التقمص ولعب الأدوار له بعدين النفسي والاجتماعي، والتمثيل هو أعلى مراحل الوعي والاستيعاب للشخصية المقدمة في المسرح غير أن ما تقوم به المرأة /الرجل (**المتقمصة دور الرجل**)، ليس إلا تقليدا لهذا الدور، وفي هذا المشهد المتخيل حاولت المخرجة أن تصور لحظات الصراع الدائم والمستمر في العرض المسرحي بصورة مبسطة، يبدأ المشهد الفرجوي بالمرأة التي تدافع عن حقها في الحياة بصفة عامة على اعتبار المرض ليس معديا لكي يهجرها زوجها، حيث تقترب الذات مرة أخرى في هجوم عنيف لتذكرها الممثلة بطريقة رمزية وغير مباشرة بالرغبة الجامحة في الحياة وعدم الاستسلام للمرض وأنانية الرجل، فعندما حاورتُ المخرجة أسماء هوري وتطرقنا إلى مسألة حضور وغياب الزوج في عرض خريف قالت: إن الزوج كان حاضرا عن طريق **"ذاكرة الجسد"** وقدمت لي مثالا حيا على ثنائية الحضور والغياب تقول هوري: **"فتاة راقصة تعشق شخصا كانت تمارس رقصها في لحظة لم تستطع الرقص، وأصبحت في كرسي متحرك حبيبها لم يلتقي بها لمدة طويلة، فعند اللقاء قلت له واش تفكرتني (أي عقلتي عليا) قالت له نعم. والفتاة قالت له وأنت عقلتي علي قال لها طبعاً فبدأ يرقص كيف ما كانت ترقص هي فأصبح (هو هي) وهذا ينطبق على الرجل في عرض خريف."**

إن تصورنا للجسد هنا هو تصور متخيل يختلف على ما هو واقعي من حيث حضوره في وعي المتلقي، بحيث لا يتحول الجسد بهذا المعنى من جسد واقعي إلى جسد ثقافي في الوعي المتخيل للمتلقي،

[146] مسرحية "خريف"، دورة عزالدين مجوبي، الاطلاع على العرض، يومه 2024/03/08 على الساعة 22:00

وعليه يكون الجسد فيزيقيا دالا على وجود إنساني في هذا العالم، فإذا استقر في الذاكرة الإنسانية أصبح جسدا تخيليا مجردا من وجوديته المادية، وفي مستهل الحديث على هذا الموضوع يمكننا أن نقول: إن الجسد بهذا المعنى يصبح متحررا من كل القيود عبر الذاكرة.

وبالتالي إن حضور الرجل في العرض المسرحي خريف وبالشكل الذي حددناه، لا يعني حضوره الرمزي فقط، لكن حضور المواقف التي يمكن أن نجدها في كل شخص أناني قاس، مما يجعله ينطوي على غياب فعلي ومقصود، كما أن حضوره هذا هو حضور ملتبس بوجود النقيض والذي يلتبس دوره في أدنى مستوى من مستويات الأداء المسرحي، لأن أسماء هوري حاولت بطريقة أو بأخرى أن تمنح المتلقي فرصة في تخيل ملامح هذا الرجل المتغطرس بطريقته الخاصة؛ لأنها لو جسدت الرجل في حضوره المادي لم يصبح للعرض معنى لكنها منحت للمتلقي تأشيرة التأويل كل حسب منظوره الخاص. فاختيار الستارة بهذا "اللون الأسود" دلالة واضحة على خبث مواقف كل رجل له هذه الرؤية، وهذا ما يوضحه المشهد الفرجوي تقول البطلة: **"شنو مالكي كتشوفي في...كنت مريضة كنت ديما حداك ... سمعي عفاك أنا معندي منزيد نعطيك كثر."**

من هذا المعنى تتضح لنا ضرورة التأويل في العمل المتخيل، باعتبار التأويل هو فضاءٌ للتخييل. وكل رفض للتأويل هو رفض للمتخيل لتجريده من الواقع، وبالرجوع إلى ما سبق يقول رائد التأويل فريد الزاهي حين تحدث على هذه النقطة : "إن التأويل ليس فعلا يقع على التخييل بل هو فعل يتم فيه التخييل، وكل معادة للتأويل هو رفض للأعمال المتخيلة التي يتعلق وجودها عملية التأويل."[147]

بالاستناد إلى ما سبق "المشهد السابق من العرض" أقول: إن هذا النوع من الرجال لا يهمه كنه هذه المرأة (الأحاسيس، المشاعر، العواطف...)، بقدر ما حصر المرأة في جسدها (الغريزة) لذلك هذا الزوج تعامل مع زوجته المريضة بدون روح وهذا ما أشادت به الممثلة بقولها: **"ايه راه كانت حدايا...ولكن بحال شي واحد كيأدي شي واجب ثقيل ...أنا ميمكنش نطلب منك كثر. ميمكنش لي نطلب منك تتحمل منضر التقيا ديالي وانا غارقا فيه سمع راه أنا محتاجة ليك..."**[148]

فالحديث على نظرة الرجل للمرأة هنا يجرنا بالضرورة إلى الحديث عن الشهوة والغريزة التي كان يوحي من أجلها الرجل، لكن عندما أصبحت المرأة مريضة لم يهتم بها، و بالنظر إلى تعدد الخطابات حول الجسد نجد في هذا السياق قول الدكتور الزهي بخصوص هذه القضية قائلا: "فالجسد بقدر ما يكون منغلقا ومجردا من خصيصته الواقعية، بقدر ما يغرس في المتخيل الاجتماعي ويؤسس فضاءاته الشهوانية."[149]

وعليه فإن حضور الجسد الذكوري في مسرحية خريف ما هو إلا حضور وهمي، حيث يؤول إلى فعل تخييلي جعل من السترة السوداء والشخصية المتقمصة للزوج توليد دلالات متخيلة جعلت من خلالها لكل أداء جسدي خطابه الخاص والذي منح البطلة الممثلة التي تقمصت الدور (للإشارة: الدور في التقمص كان مشترك: تارة فريدة بوعزاوي، تارة أخرى سليمة مومني) حضور فني وجمالي في تشكيل منظومة العرض المسرحي. هذا العرض الذي خاطب حواس المتلقي من خلال الصورة التي تمثلت بالحركة والإيماءة، بحيث ظلت قضية الانتظار هي القضية المهيمنة لأنها تعبر لنا من خلال حركة الممثلة التي جسدت الرجل عن المعاناة التي يتعرض لها كل مريض بهذا المرض خاصة عندما يكون الرفض من أقرب الناس لترسم لنا خريطة البحث داخل الإنسان عن عالم مختلف عالم آخر خال من الاضطهاد والهيمنة، لكن دون جدوى. لقد كانت إشارات الجسد عبر الانفعال تسعى إلى توكيد

---

147 فريد الزاهي، النص والجسد والتأويل، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء – المغرب، 2003ن ص119

148: مسرحية "خريف"، دورة عزالدين مجوبي، الاطلاع على العرض يومه 2024/03/09 على الساعة 22:00

149 فريد الزاهي، الجسد الصورة والمقدس في الإسلام، منشورات أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1999، ص 89

فاعليته في فضاء العرض المسرحي حيث الدلالات والرموز التي ساهمت في عملية توصيل فكرة العرض عبر أداء جسدي يمجد الحياة ويسخر من الموت. والجدير بالملاحظة هنالك معان كثيرة في أي حركة أو إشارة تلهب مخيلة المتفرج وتجعله مشاركاً في العمل المسرحي، وفي هذا الإطار راودني المشهد الفرجوي الذي كان الزوج يطالع ورقة الزوجة المريضة وهو ينظر بقساوة إليها شدة انتباهي هذا المشهد تقول الممثلة: **"لكن تلك النظرة القاسية في عينيك وأنت تطالع الورقة، جعلتني أحس بأقصى درجات الوحدة والألم."**[150]

وانسجاما مع ما تم طرحه أي في المشهد السالف الذكر الذي صمت فيه الزوج وهو ينظر إلى زوجته، يقول صاحب كتاب "الصمت لغة المعنى" (في إطار الحديث على العلاقة بين الزوجين): "حينها يكون الصمت عذابا، لا يفلت منه الرجل دوما، بحيث لا يعرف كيف يرمم علاقة يقيس فيها عزلته الخاصة. الصمت له جنس مفضل مع أن لا أحد يملك حظوته أو مأساته. تلح العديد من المرجعيات التقليدية بشكل مؤثر على ثرثرة النساء، وتفاهة كلامهن واستغلالهن اللغة. وحتى حين لا تتفوه المرأة ببنت شفة، فيبدو أنها تفرط في القول. إنها وضعية مفارقة تجعل من اللسان حكرا على جنس معين"[151]؛ لأن البطلة هنا تمنحنا مجموعة من السمات حول الهيئة الجسدية التي اتصف بها (الزوج)، وهذا ما يجعل من فعل التخييل فعلا قصديا بغرض إظهار الجسد الذي تفكر فيه المخرجة وبالتالي تمنحه الممثلة شبه الحضور الذي أدخلته العملية التخيلية تقول المخرجة: **"كنت في حاجة...إلى أحضانك...أن تضمني إليك...آلاف المرات في اليوم، آلاف المرات في اليوم...آلاف المرات في اليوم أن تبعث بعض السكينة في قلبي."**[152]

وقد استطاعت الممثلتان الاشتغال على منطقة الخيال لدى الجمهور وذلك من خلال أدائهم المقنع في تكوين صورة فنية رائعة في خيال المتلقي من خلال سترة سوداء مما يجعل الجمهور ينجذب أكثر للعرض المسرحي، فتميز الأداء التمثيلي في العرض المسرحي خريف بأسلوب أدائي مختلف ومميز وذلك بالدمج بين التجسيد الشعوري الخارجي وفعل الحركة الحية، كما شاهد العرض المسرحي في عمقه (ثنايا العرض) دخول مجموعة من الممثلات (الجوقة) الذين يحملون بداخلهم شعار الدعم والمساندة للمرأة. هكذا توالت المشاهد والمواقف لأن الخيال هو الصورة التي تنسجها الممثلتين في مخيلة كل متلقي دخل هذا العالم الافتراضي. كما هو معلوم فقد تنوعت خصائص الأداء بين توظيف الممثلة لقدراتها الجسدية والصوتية. وفي هذا الصدد يقول الباحث رسول محمد رسول وهو يتحدث على الجسد الافتراضي: "إنه كينونة رمزية إيحائية وإشارية وأيقونية تضاف إلى الجسم من خلال تمثيل الإنسان لها لتحقق وجودها المرئي"[153]، وبما أن الرجل كان حاضراً لكن رمزيا؛ لأنه تعلق بشخصية وهمية افتراضية الجسد **الحاضر/الغائب** حاضر من خلال السترة السوداء غائب ماديا بحيث يعتمد تصوير الجسد المتخيل على منح الخيال مساحة واسعة كما يمنح المتلقي الحرية في تخيل هذا الجسد بطريقته الخاصة.

كما يتم رسم صورة الجسد المتخيل عن طريق الحكي من خلال الصوت الذي يجعل البطلة تسترسل في استحضار الجسد، وعليه فالجسد المخبئ في السترة تعلق بشخصية وهمية، لكن الشخصية التي تجسد هذا الدور حضورياً (أنثى) يعني جسد مادي لكنه ذو أبعاد دلالية مختلفة (أناني، قاسي...)،

---

[150] مسرحية "خريف"، الاطلاع عليه يومه 2024/03/09 على الساعة 22:00

[151] دافيد لوبروطون، الصمت لغة المعنى والوجود، ترجمة الدكتور فريد الزاهي، منشورات المركز الثقافي للكتاب، ط1، 2019، الدار البيضاء – المغرب، ص42

[152] مسرحية "خريف"، دورة عزالدين مجوبي، وهران - مستغانم الاطلاع على العرض يومه 2024/03/08

[153] رسول محمد رسول، الجسد المتخيل في السرد الروائي، منشورات النايا للدراسات والنشر والتوزيع، سنة 2014ص 19

لأن الجسد الحاضر هنا هو شعور المخرجة المجسد عبر الحركات الجسدية والتأملات تقول المخرجة على حد قول البطلة: **"كانت بي رغبة أن أحدثك عن كل شيء... عن الخوف الذي شلني وأنا أدخل قاعة العمليات...عن دموعي التي لم أستطع حبسها أثناء التخدير...كنت اول مرة أدخل فيها إلى قاعة العمليات... أول مرة اتعرض فيها إلى التخدير... خفت ...خفت...خفت...ايه خفت...خفت الموت. خفت أن أموت دون أن أقول لك للمرة الأخيرة أنني أحبك."**[154]

ومن مزايا الخيال في عرض خريف أنه جعل البطلة تتحدى كل الصعب وتؤدي هذا الدور الصعب حيث تمزج فيه بين الخيال والعالم الذي سكنت فيه الرغبة داخل الشخصية، كما يتم رسم صورة الجسد المتخيل عن طريق المحاكاة من خلال الصوت الذي يجعل الشخصية تسترسل في استحضار الجسد من خلال قولها: **"كنت أود أن أصف لك حزني وأنا أتحسس، مكان ثديي...دون أن أجدهما كنت أريد أن أسمعك تقول لي إنك تحبني حتى ...بدون ثديين. لكنك لم تفعل. كنت أبعد ما يكون عن عالمي المريض. حتى أنني في بعض الأحيان صرت أتساءل ما هو سبب ألمي الحقيقي...المرض ...أم أنت."**[155]

بعد مقاربتنا للجسد في أبعاده المختلفة والمتنوعة يمكن القول: إن دراستنا تأرجحت بين شقين: شق نظري والذي حاولنا فيه معالجة المفاهيم البانية للمقال بداية بمفهوم الرمز مرورا بالجسد وصولا إلى في أحدث المسرحية، لأن الحديث على المسرح هو بالضرورة حديث عن الجسد، والجسد بدوره في حاجة ماسة إلى متلقي ثاقب لتفكيك دلالاته ورمزيته.

أما الشق الثاني من مقاربتنا حول رمزية الجسد سيطرت عليه مسرحية خريف خاصة الجسد في أبعاده الثلاث، الجسد الأنثوي ورمزية الثقل والخفة، وما يفرز عنه من تعابير أخرى، هذا النوع من الحكي الذي جعل الجسد الفرجوي يكشف على ما بداخله من أحاسيس ومشاعر دفينة تجسدت في صراع ثنائية الجسد والروح، التي شكلت وجهين لعملة واحدة هذه الثنائية التي رافقت العرض من البداية حتى النهاية حيث تستحوذ عليه الحركة الجسدية، ثم هناك الجسد المتخيل الذي جاء تحت لواء الجسد الفرجوي والذي استحضرنا فيه رمزا دالا على الجسد عن طريق ذاكرة الجسد أي عبر ثنائية الحضور والغياب، ويبقى الجميل في الجسد الفرجوي أنه يمتع المتلقي من خلال تحركاته داخل الفضاء المسرحي، و في نفس الوقت مرعب ومربك لأن وراء الحركة يمرر خطابات مضمرة ورسائل معبرة على قضية إنسانية في قالب فرجوي تطغى عليه الحركة الجسدية.

المصادر والمراجع

المتن المدروس:

- مسرحية "خريف"، تأليف الإعلامية فاطمة هوري، إخراج أسماء هوري، تجسد فرقة "مسرح أنفاس"، المملكة المغربية، المعروضة في مهرجان المسرح العربي، الدورة التاسعة، دورة عزالدين مجوبي -وهران -مستغانم -الجزائر" 2016.
- حسن المنيعي، الجسد في المسرح، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، ط2، طنجة – المغرب.

[154] مسرحية "خريف"، الاطلاع العرض يومه 2024/03/08
[155] مسرحية خريف، الاطلاع على العرض يومه 2024/03/09 على الساعة 22:00

- خالد أمين، المسرح والهويات الهاربة رقص على حد السيف، المركز الدولي لدراسات الفرجة، الطبعة الأولى، 2019، طنجة – المغرب.
- عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة: المفاهيم والاشكاليات من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2009.
- عماد الورداني، تمثيل الجسد في الرواية العربية، منشورات دار فاصلة، طنجة – المغرب، ط 1، 2020.
- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية، دار الكتاب اللبناني بيروت، وسوشبريس الدار البيضاء، المغرب، ط 1.
- محمد سبيلا، عبد السلام بنعبد العالي، سلسلة دفاتر فلسفية، ط4، دار توبقال للنشر، المغرب، 2005.
- مازن مرسول محمد، حفريات في الجسد المقموع مقاربة سوسيولوجيا ثقافية، مكتبة مؤمن قريش، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، ط 1، 1436ه-2015م.
- سعيد بنكراد، السيمائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط 2003.
- فريد الزاهي، الجسد والصورة والمقدس في الإسلام، منشورات أفريقيا الشرق، الدار البيضاء – المغرب، ط 2، 2010.
- خالد أمين، الفن المسرحي وأسطورة الأصل (مساحات الصمت)، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، ط 3، منقحة، طنجة – المغرب. 2022
- محمد سيف، قراءات في المشهد المسرحي، منشورات المركز الدولي لدراسة، طنجة – المغرب، ط 1، 2019
- الدكتور أحمد شرجي، متاهة العلامات في العرض المسرحي دراسة بيثقافية، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة – طنجة المغرب.
- رحال بوبريك، بركة النساء – الدين بصيغة المؤنث، منشورات أفريقيا الشرق، 2010، الدار البيضاء – المغرب.
- مصطفى رمضاني، نقد النقد المسرحي المغربي، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، ط 1، 2014، طنجة – المغرب.
- فريد الزاهي، النص والجسد والتأويل، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء – المغرب، 2003.
- دافيد لوبروطون، الصمت لغة المعنى والوجود، ترجمة الدكتور فريد الزاهي، منشورات المركز الثقافي للكتاب، ط 1، 2019، الدار البيضاء – المغرب.
- رسول محمد رسول، الجسد المتخيل في السرد الروائي، منشورات النايا للدراسات والنشر والتوزيع، سنة 2014.
- مجلة دراسات الفرجة، ملف العدد الرابع عشر، أكتوبر 2023: الجسد الفرجوي، إعداد وتنسيق: خالد أمين، هشام بن الهاشمي.
- مجلة تي دي آر الصيغة العربية العدد الأول 2022، تحرير البروفيسور خالد أمين والدكتور محسن الزكري.

- أفكار مجلة ثقافية شهرية تصدر عن وزارة الثقافة المملكة الأردنية الهاشمية، دراسات، بلاغة الجسد في المسرح، العدد 299 كانون الأول 2013، ص 13-14.
- مقال عصام اليوسفي، التجربة الإبداعية للمخرجة المسرحية "أسماء هوري" مخرجون وتجارب في المسرح المغربي المعاصر الفوانيس المسرحية، ال عدد3، ط 1، 2018.

– John Fiske, *Television Culture*, first publihed by Mathuen and Co., Ltd, London,1987. P4

دلالات العيش المشترك والسلام العالمي في القرآن الكريم

د/ أيمن إبراهيم طاجن

الحمد لله رب العالمين، الذي نزل على عبده الفرقان ليكون للعالمين نذيرًا، وصلى الله على سيدنا محمد الذي أُنْزِل القرآن الكريم بلسانه لسانًا عربيًّا مبينا، وعلى آله وصحبه الكرام، وبعد..

فإن تجربة العيش المشترك في الحضارة الإسلامية تجربة ثرية في مبناها معناها، وتظل شاهد حق على مدار تاريخ طويل بما أرسته من مبادئ، وبما حققته من نتائج يبقى أثرها ممتدًا لعقود، نستمد منها العبرة والموعظة، ونستلهم من بين ثناياها آفاق المستقبل، وما ينبغي أن يكون.

ويعد القرآن الكريم هو المعين الحق الذي استمدت منه تلك الحضارة أصولها وفروعها، إلا أن اختلاف الرؤى والأهداف بين البشر جعل رؤيتهم للسلام وكيفية تحقيقه تختلف وفق مفهومهم الشخصي له أو الأسري أو المجتمعي أو الدولي، بعيدًا عن الهدي القرآني.

ولما كانت اللغة هي الإنسان تحيا بحياته وتتطور بتطوره، فإن اللغة العربية توفَّر لها ما لم يتوفر لأي لغة في العالم؛ حتى نستطيع أن نقول: إن اللغة العربية ذات طابع عقائدي، فهي جزء من العقيدة الإسلامية وليست مجرد لغة تعبر عن أغراض الناطقين بها.

وما من شك أن عقيدة التوحيد وما تقتضيه من إيمان بوحدة الخلق والدين، وما تفرضه من اعتراف بالاختلاف والتنوع كانت الفيصل الأساس في تحقيق العيش العالمي المشترك، وهو ما أكدته لغة القرآن الكريم ودلالاتها.

ومن هنا كان هذا البحث (**دلالات العيش المشترك والسلام العالمي في القرآن الكريم**) يحاول الكشف من خلال لغة القرآن الكريم عن مدى تأكيده على الدعوة إلى تحقيق مبدأ العيش المشترك، وإلى أي مدى كان الخطاب القرآني بدلالاته وألفاظه وتراكيبه دالًّا على ذلك.

وينقسم البحث إلى مقدمة، ومبحثين، وخاتمة:

الأول: ويتناول الخطاب القرآني ودوره في تأصيل العيش المشترك.

الثاني: ويتناول دلالة الألفاظ القرآنية والآيات في تأصيل العيش المشترك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول

الخطاب القرآني ودوره في تأصيل العيش المشترك

أولًا: علم الدلالة والخطاب:

ظهر الخطاب (Discourse) في أواخر القرن الماضي مصطلحًا يتداخل ويتشابك مع مصطلح آخر وهو النص، وإن بدأ يتميز عنه ويندرج تحت ما يسمى "علم التخاطب"[156] (Pragmatics)، أو يستقل بنفسه باعتباره علمًا[157] يقابل علم النص، حيث عدّه بعض الدارسين "تواصلا لسانيًّا منظورًا إليه كإجراء يتم بين المتكلم والمخاطَب، أو كفعالية تواصلية يتحدد شكلها بواسطة غاية اجتماعية. أما النص؛ فهو وظيفة نصية يتم فيه الربط بين الكاتب والقارئ"[158].

ومهما يكن من أمر فإن ما يهتم به البحث هنا، هو ذلك القدر المشترك من الاهتمامات والأهداف بين علم الدلالة والخطاب، فإذا كان علم الدلالة هو "العلم الذي يدرس المعنى"[159]، فإن المعنى قد لا يكتمل أو يستقيم إذا جهلنا عناصر السياق الخاصة بالخطاب، وما يحيط بالحدث الكلامي في إطاره المعرفي ثقافيًّا واجتماعيًّا.

فدراسة الخطاب إذن تُعد من العناصر المكملة لدراسة المعنى بدلالته الأشمل، والتي لا تقتصر على دلالة المفردات والتراكيب والنص اللغوي، وإنما تتسع في محاولة اكتناه المعنى الذي أراده المتكلم، وكيفية الوصول إليه، وهذه هي غاية محلل الخطاب، وهي الغاية الأسمى التي يسعى وراءها المفسرون، فإذا كان الخطاب هنا هو آي القرآن الكريم، فإن السعي لبلوغ تلك الغاية يكون أشد وأقوى.

بين النص والخطاب:

إذا كان " في التقليد الأوربي يغلب استخدام النص، على حين يغلب استخدام الخطاب في التقليد الأنجلو أمريكي، فإن التداخل بين النص والخطاب من حيث هما اصطلاحان محوريان وعلمان

1. انظر: د/ محمد محمد يونس علي: مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ط 1 سنة 2004 م، ص 5، 13 - 16.
2. د/ محمد العبد: النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي - القاهرة، ط 1 سنة 1426هـ - 2005 م، ص 7.
3. دراسة لغوية لصور التماسك النصي في لغتي الجاحظ والزيات، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة - كلية دار العلوم، سنة 1417 هـ - 1996 م، ص247.
4. د/ أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب - القاهرة، ط 3 سنة 1992 م، ص 11.

لسانيان مما لم يحسم أمره في الأدبيـــات. تستطيـــع عبارات مثل (خطاب النص، ونص الخطاب، والنص بنية خطابيـــة، والأدب خطاب نصي، وإدراك الخطاب بوصفه نصًّا) وغيرها، تستطيع أن تؤكد التداخل والاشتباك بين هذين المصطلحين "[160].

وقد ظهر هـــذا التداخـــل في بعض تعريفـــات النص عند كثير من الدارسين[161]، حيث يقول " روجر فاولر " (Roger Fowler):" إن كل نص خطاب، فعل لغـــة من لدن مؤلف ضـمني، له تصميم محدد لقارئ ضمني محدد الهويـــة "[162]، وتقول " جوليـــا كريستيفا (Julia Kristeva): "النص الأدبي خطاب يخترق حاليا وجه العلم والأيديولوجيا والســياســة"[163]، ويقول " فان ديك " (Van Dijk) إن النص هو:" البناء النظري التحتي المجرد لما يســمى عادة خطابًا "[164]، وقد أكد "رولان بارت" (Roland Barthes) هذا التداخل والتلاحم بينهما بشكل واضح؛ حيث يقول:" النص يظل على كل الأحوال متلاحمًا مع الخطاب؛ وليس النص إلا خطابًا، ولا يســتطيع أن يوجد إلا عبر خطاب آخر "[165]، في حين ذهب " ميشيل ماكارثي " (Michael McCarthy) إلى أبعد من ذلك، وهو إمكانية استخدام مصطلحي النص والخطاب كمترادفيـــن؛ حيث يقـــول:" إن هذين المصطلحين يمكن استخدامهما كمترادفين "[166].

إلا أن هذا التداخـــل والتلاحم بين المصطلحين، في فكر كثير من الباحثين ينبغي ألا يلفتنـــا عما يميز بينهما، وهو ما تنبه إليه بعض البـــاحثين، مع اختلاف بينهم في تحديد عناصر هذا التمييز[167]، وإن كان هنـاك إجمـاع نظري على بعض هذه العناصر المميزة، "ومن أهمها ما يلي:

---

1. النص والخطاب والاتصال، د/ محمد العبد، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي - القاهرة، ط 1 سنة 1426 هـ - 2004 م، ص 7.
2. انظر لمزيد من التفصيل والتعريفات: علم لغة النص - المفاهيم والاتجاهات، د/ سعيد حسن البحيري ص 99 – 118.
1. اللسانيات والرواية، فاولر. روجر، دار الثقافة - الدار البيضاء، ط 1 سنة 1997م، ص 66.
2. علم النص، كريستيفا. جوليا، ترجمة/ فريد الزاهي، مراجعة/ عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر - الدار البيضاء، ط 2 سنة 1997 م ص 13.
3. فان ديك Text and Context , 1977 , London , Longman. نقلا عن "لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، د/ محمد الخطابي، المركز الثقافي العربي - بيروت، ط 1 سنة 1991 م، ص 29.
4. آفاق التناصية - المفهوم والمنظور، مقال نظريـــة النص، " رولان بارت "، ترجمة وتقديم/ د. محمد خير البقاعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 1 سنة 1998 م، ص 44.
5. قضايا في علم اللغة التطبيقي، تأليف/ ميشيل ماكارثي، ترجمة/ عبد الجواد توفيق محمود، المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة، ط 1 سنة 2005 م، ص 128.
6. انظر: صـراع التأويلات - دراسـات هيرمينوطيقية، ص 124 - 126، اسـتراتيجيات الخطاب، ص 39، قضـايا في علم اللغة التطبيقي، ص 128 - 131، بلاغة الخطاب وعلم النص، د/ صـلاح فضـل، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، سنة 1413 هـ - 1992 م، ص 229 - 246.

- ينظر إلى النص في الأســـاس من حيث هو بنية مترابطة تكون وحدة دلالية، وينظر إلى الخطاب من حيث هو موقف ينبغي للغة فيه أن تعمل على مطابقته، غير أن هذا لا ينفي ترابط الخطاب وتماسكه تبعًا للموقف.
- الخطاب أوسع من النص؛ فالخطاب بنية بالضرورة، ولكنه يتسع لعرض ملابسات إنتاجها وتلقيها وتأويلها، ويدخل في تلك الملابسات ما ليس بلغة، كالسلوكيات الحركية المصاحبة إيجابيًّا للاتصال.
- النص في الأصل هو النص المكتـــوب، حتى قال " بول ريكور ": " لنسم نصًّا كل خطاب ثَبَّتَته الكتابة "[168]، والخطاب في الأصل هو الكلام المنطوق[169]، ولكنه يتلبس بصورة الآخر على التوسع؛ إذ يطلق النص على المنطوق، كما يطلق الخطاب على المكتوب[170]."[171].

ومهما يكن من أمر، فإنه من خلال ما ســبق، نســتطيع أن نعرف الخطاب بأنه: كل منطوق به موجه إلى الغير، شفاهة أو كتابة، بغرض إفهامه مقصودًا مخصوصًا[172].

ثانيًا: الخطاب القرآني رسالة عالمية للسلام:

تتجه الطبيعة الإنسانية والفطرة البشرية والمقتضيات الاجتماعية للكائنات الحية إلى ضرورة وجود قانون حاكم وضـــابط لحركتها وعلاقتها بالآخر، ويظهر هذا القانون بأشـــكال متعددة وفق ما يحكمه من كائنات، فهناك نظام وقانون يخضـــع له هذا الكون بكل ما فيه من مجرات وأفلاك، يقول تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ

1. من النص إلى الفعل، ص 105.
2. لمزيد من التفصيل عن العلاقة بين الكلام والكتابة، انظر: من النص إلى الفعل، ص 85، وتحليل الخطاب، ص 6 - 24.
3. من الأمثلة الدالة على ذلك، انظر: الخطاب الروائي، ميخائيل باختين، ترجمة/ محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1 سنة 1987 م، الخطاب الروائي عند غسان كنفاني - دراسة أسلوبية، منار حسن فتح الباب، الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة، ط 1 سنة 2003 م.
4. النص والخطاب والاتصال، ص 12 (بتصرف).
5. انظر: استراتيجيات الخطاب، ص 39، و اللسان والميزان، د/ طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ط 1 سنة 1998 م، ص 215.

٤٠ [173]، وهناك نظام وقانون تخضع له جميع المخلوقات في الخلق والحياة والمصير، يقول تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۡۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ٣٨﴾ [174]، بل إن وحدة الخالق برهان على ذلك ودليل، يقول تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ٩١﴾ [175]، ويقول تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ٢٢﴾ [176].

وإذا كانت سنن الكون ونواميسه تسيّر حركاته وأحداثه، فإن الحق سبحانه وتعالى ميَّز الإنسان بالعقل وحثه على استخدامه في كل حركاته وسكناته، وإذا كانت هناك أحداث ونواميس يخضع لها الإنسان في نفسه وفي الكون من حوله، فإن علاقته بهذا الكون وما فيه من مخلوقات تدخل تحت دائرة تصرفه العقلي وسلوكه الإنساني الذي يتحدد وفق غريزته البشرية والإنسانية وتكوينه العقلي ونضجه الفكري وتجاربه الحياتية.

ومما لا شك فيه أن أي تجمع إنساني يلازمه بالضرورة قانون مكتوب أو مفهوم لتنظيم العلاقة بينهم بعضهم البعض، وكذا تنظيم العلاقة بينهم وبين الأشياء من حولهم، وقد سجل التاريخ منذ بدء الخليقة بعض ما وضعه الإنسان من قوانين ونظم تحكم ذلك، كما سجل كيف كان انتهاك هذه النظم والقوانين سببًا لوقوع الفساد والإفساد.

وبقدر اختلاف البشر واختلاف أجناسهم وأعراقهم وبيئاتهم وثقافاتهم ومصالحهم وأهوائهم اختلفت قوانينهم ونظمهم وأعرافهم، وهو الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى اختلاف بين الأمم والشعوب، والذي من شأنه إثراء التجربة الإنسانية، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾ [177]، غير أن هذا الاختلاف إن لم يوجد له قانون يحكمه وميثاق يضبط حركته ويهذبه فإنه سرعان ما تتحكم فيه الأهواء

1. يس، الآية: 40.
2. الأنعام، الآية: 38.
3. المؤمنون، الآية: 91.
4. الأنبياء، الآية: 22.
1. الحجرات، الآية: 13.

والمصالح الضيقة لكل مجموعة بشرية، والتي قد تتصادم مع غيرها، ومن ثم ينشأ الصراع ويتهدد الأمن الإنساني والمجتمعي.

ولما كان الحق تبارك وتعالى هو صاحب الخطاب القرآني الذي يعلم جميع خلقه بجميع متغيراتهم، يقول تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ١٤﴾[178]، ولما كان هذا الخطاب موجهًا للعالمين، يقول تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ١٠٤﴾[179]، كما أنه خطاب رحمة وهدى وإنذار ورشد، يقول تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[180]، ويقول تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ٩٦﴾[181]، ويقول تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ١﴾[182]، ويقول تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ٢٢﴾[183]، وكما أنه خطاب رحمة فهو خطاب عدل، يقول تعالى: ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَٰلَمِينَ ١٠٨﴾' ومن ثم فإن وجود هذا الخطاب بحد ذاته هو رسالة سلام للعالمين لتأصيل وترسيخ أسس السلام بينهم وتعزيز آلياته، والاستفادة القصوى من نتائجه وثماره.

إن الخطاب القرآني يبدأ بالاستعاذة ثم البسملة وفي ذلك ترسيخ لمبدأ السلام العالمي؛ حيث تبدأ الاستعاذة بالله في تأكيد وحدة المرجعية المطلقة لبني البشر إلى الله عز وجل في كل أمورهم، ومن باب أولى فيما لا طاقة لهم به، فهي استعاذة من الشيطان الرجيم، يقول تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ﴾[184]، وهو الذي أقسم بإغواء البشر، يقول تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ٨٢ إِلَّا

2. الملك، الآية: 14.
3. يوسف، الآية: 104، وص، الآية: 87، والقلم، الآية: 52، والتكوير، الآية: 27.
4. الأنبياء، الآية: 107.
5. آل عمران، الآية: 96.
6. الفرقان، الآية: 1.
7. الروم، الآية: 22.
1. الأعراف، الآية: 27.

عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٨٣ [185]، ومن ثم فإن أول سبيل لتحقيق السلام العالمي وترسيخ مبادئه هو الاستعاذة من الشيطان الرجيم وعدم اتباع خطواته، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ ١٦٨﴾ [186]، ويقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٢٠٨﴾ [187].

وما من شك أن افتتاح النص القرآني بالاستعاذة من الشيطان الرجيم وما يمثله من عداوة لبني البشر، ومحاولاته لزرع العداوة والبغضاء بينهم؛ هو أول تعزيز وتمكين لمفهوم السلام العالمي بين البشر، يقول تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ٩٨﴾ [188]، ويقول تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُواْ ٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ يَنزَغُ بَيۡنَهُمۡۚ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٗا مُّبِينٗا ٥٣﴾ [189]، ويقول تعالى: ﴿ٱلشَّيۡطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلۡفَقۡرَ وَيَأۡمُرُكُم بِٱلۡفَحۡشَآءِۖ وَٱللَّهُ يَعِدُكُم مَّغۡفِرَةٗ مِّنۡهُ وَفَضۡلٗاۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ٢٦٨﴾ [190]، ويقول تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ ٩١﴾ [191].

كما أن البسملة وما أودع الله فيها من معاني الجلال والكمال في أسمائه وصفاته، واختياره جل وعلا أن يكون ذلك باسم الله الرحمن الرحيم، وما في ذلك من دلالات عديدة بينه عز وجل وبين خلقه، وكذلك بين الخلق بعضهم البعض؛ يؤكد مدى دلالة النص القرآني في توجيه خطابه على تأصيل وترسيخ مبدأ السلام العالمي، يقول تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ﴾ [192]، ويقول تعالى: ﴿وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعۡمَلُونَ ١٣٢ وَرَبُّكَ ٱلۡغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۚ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفۡ مِنۢ بَعۡدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ

2. ص، الآيتان: 82، 83.
3. البقرة، الآية: 168.
4. البقرة، الآية: 208.
5. النحل، الآية: 98.
6. الإسراء، الآية: 53.
7. البقرة، الآية: 268.
8. المائدة، الآية: 91.
1. الأنعام، الآية: 12.

قَوۡمٍ ءَاخَرِينَ ١٣٣ [193]، ويقول تعالى: ﴿ نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ٤٩ ﴾ [194]، ويقول تعالى: ﴿وَإِن تَعۡفُواْ وَتَصۡفَحُواْ وَتَغۡفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٤ ﴾ [195].

وما بين الاســـتعاذة وما تحمله من دلالات التوحيد، ومظان الفتنة والفرقة والعداء والتحذير منها، وما بين البسملة وما تحمله من دلالات الرحمة الإلهية وما توجبه من سلوكيات بشرية تلتمس الاقتداء بخلق الرحمن في العفو والصـــفح، أو تلتمس نوال رحمته عز وجل باتباع ما جاء به الخطاب القرآني من منهج وتشـــريع؛ يكون افتتاح الخطاب القرآني مؤكدًا وكاشـــفًا لما يرســـخه هذا الخطاب من دعائم للسلام العالمي، ليس بين البشر بعضهم البعض فحسب، بل بينهم وبين الوجود من حولهم أيضًا بجميع مفرداته.

2. الأنعام، الآيتان: 132، 133.
3. الحجر، الآية: 49.
4. التغابن، الآية: 14.

المبحث الثاني

الألفاظ القرآنية والآيات ودلالاتهما في تأصيل العيش المشترك

أولًا: الدلالة المعجمية ودلالة التركيب:

يقصد بالدلالة المعجمية: دلالة الكلمة المفردة، ويهتم التحليل الدلالي لها "ببيان معاني المفردات، وذلك حين تعمل الوحدات اللغوية كرموز لأشياء خارج الدائرة اللغوية، أو حين تكوّن العلاقات بعض الحقائق المعينة في الواقع"[196]، فتبرز قضايا دلالية مثل: الترادف، والمشترك اللفظي، وتختلف النظريات في كيفية دراستها، مثل نظرية الحقول الدلالية، والنظرية التحليلية"[197].

وتطلق الدلالة التركيبية ويُقصد بها: "الدلالة الناشئة عن العلاقة بين وحدات التركيب، والمستمدة من ترتيب وحداته على نحو ما"[198]؛ إذ "إن الجملة لا بد أن تفيد معنى ما، وإلا كانت عبثًا، فلو رُتبت كلمات ليس بينها ترابط يؤدي إلى إفادة معنى ما، لم يكن ذلك كلامًا"[199].

وتناقش الدلالة التركيبية، تلك القضايا المتعلقة بالمعنى، والتي تؤثر في نظم التركيب، مثل: التقديم والتأخير، والحذف، فإذا كان كل تركيب يمثل وحدة دلالية، فإن كل تغير في التركيب بالحذف، أو بالتقديم والتأخير، يؤدي إلى تغير في دلالته، فإن لم يحدث تغير في الدلالة أصبح عبثًا، وإن فقد دلالته أصبح هزلا وكلامًا مفككًا؛ "لأن التركيب متى افتقد الدلالة افتقد قيمته"[200].

ولما كان النظم القرآني معجزًا بنفسه، ونزل بلسان عربي مبين، فلا عجب أن يحوي من صنوف البلاغة والبيان ما يرتفع به عن وسع الأنام، وأن تأتي دلالته في كل مستوياتها مشرقة مبينة عن معناها، وإن اتخذت من أساليب العرب ومنطقهم في الكلام دليلًا، وهو ما عبر عنه الإمام الطبري بقوله: "فبين إذ كان موجودًا في كلام العرب الإيجاز والاختصار، والاجتزاء بالإخفاء من الإظهار وبالقلة من الإكثار في بعض الأحوال، واستعمال الإطالة والإكثار، والترداد والتكرار، وإظهار المعاني بالأسماء دون الكناية عنها، والإسرار في بعض الأوقات، والخبر عن الخاص في المراد

---

1. علم الدلالة، ص 6.
2. لمزيد من التفصيل، انظر: علم الدلالة، ص 54 وما بعدها، ود/ أحمد نعيم الكراعين: علم الدلالة بين النظر والتطبيق، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط 1 سنة 1413 هـ - 1993 م، ص 103 – 128.
3. د/ محمد حبلص: أثر الوقف على الدلالة التركيبية، دار الثقافة العربية - القاهرة، ط سنة 1993 م، ص 67 – 68.
4. د/ فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، بيروت - لبنان ط 1 سنة 1421 هـ - 2000 م، ص 7، وكذلك انظر: د/ مصطفى حميدة: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، ط 1 سنة 1997 م، ص 130 وما بعدها.
5. توفيق الزيدي: أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث من خلال بعض نماذجه، الدار العربية للكتاب - تونس، ط سنة 1984 م، ص 73، 77.

بالعام الظاهر، وعن العام في المراد بالخاص الظاهر، وعن الكناية والمراد منه المصـــرح، وعن الصفة والمراد الموصوف، وعن الموصوف والمراد الصفة، وتقديم ما هو في المعنى مؤخر، وتأخير ما هو في المعنى مقدم، والاكتفاء ببعض من بعض، وبما يظهر عما يحذف، وإظهار ما حظه الحذف؛ أن يكون ما في كتاب الله المنزل على نبيه محمد صـلى الله عليه وسـلم من ذلك في كل ذلك له نظيرًا، وله مثلًا وشبيهًا"[201].

وفي النص السابق يظهر وعي المفسر بوجود العديد من القضايا الدلالية في لغة العرب، سواء ما تعلق منها بالدلالة المفردة، أو الدلالة التركيبية، أو الخطاب، ومن ثم في لغة القرآن الكريم، غير أن الإمام الطبري كان مدركًا أيضًـــا وجه الإعجاز والفضـــل في القرآن الكريم، وما اختص به البيان القرآني من ذلك، حيث يقول: "فإذ كان.. الله تعالى ذكره، وتقدســت أســماؤه، أحكم الحكماء، وأحلم الحلماء، كان معلومًـا أن أبين البيان بيانه، وأفضل الكلام كلامه، وأن قدر فضل بيانه، جل ذكره، على بيان جميع خلقه، كفضـله على جميع عباده"[202]، والإمام في هذا النص يبين أن محاولاته في التفسـير والترجيح إنمـا هي محـاولات لبيـان المعنى القرآني المراد، وتقريبـه لأذهـان المخـاطَبين، من خلال منطق اللغة واستعمالاتها فيما بينهم، مع الاحتفاظ بما للنص القرآني من بيان معجز، لا يستطيع سواه أن يعبر عن تمام معناه.

وهنا ينبغي التفريق والتمييز بين القرآن الكريم بوصـــفه نصًّـــا إلهيًّا مُعجزًا، وما حواه من معان وقضـــايا دلالية، وبين التفسـير باعتباره محاولة للتعامل مع النص القرآني، وبيان معانيه، ومن ثم فإن محاولة تتبع العيش المشـــترك من خلال الدلالة المفردة ثم الدلالة التركيبية في القرآن الكريم ســـتظل محاولة يشوبها القصور الإنساني الذي يحاول التماس بعضًا من إشارات النص القرآني ومراميه.

ثانيًا: مبدأ السلام في القرآن الكريم بدلالة الألفاظ:

في القرآن الكريم ورد لفظ السلام وأريد به عدة معانٍ، منها ما يلي:

1- **اسم من أسماء الله الحسنى:** جاء في مقاييس اللغة: "قال أهل العلم: الله جل ثناؤه هو السلام؛ لسلامته مما يلحق المخلوقين من العيب والنقص والفناء، فالسلام الله جل ثناؤه، وداره الجنة[203]، وجاء في كتاب العين: "السلام اسمٌ من أسماءِ اللهِ، وقيل: السَّلامُ هو اللهُ، فإذا قيل:

---

1 - تفسير الطبري 1/ 10 – 11.

2 - تفسير الطبري 1/ 9.

[203]) مقاييس اللغة، مادة (س ل م).

السَّلامُ عليكم [فكأنّه] يقول: اللهُ فوقكم"[204]، كما جاء في لسان العرب وفي مختار الصحاح: "السَّلَامُ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللَّهِ تَعَالَى"[205].

2- **الصحة والعافية:** وقد جاء بهذا المعنى سواء من الناحية المادية أو المعنوية، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَدْ كَانُواْ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ ٤٣﴾[206].

3- **البراءة من الأخطار:** ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًاۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ٤٣﴾[207].

4- **الانقياد والطاعة:** جاء في مقاييس اللغة: "ومن الباب أيضًا الإسلام، وهو الانقياد؛ لأنه يسلم من الإباء والامتناع"[208].

5- **الصلح:** جاء في مقاييس اللغة: "السلم وهو الصلح، وقد يؤنث ويذكر، قال الله تعالى: {وإن جنحوا للسلم فاجنح لها} [الأنفال: 61]"[209].

6- **العطاء وتأدية الأمر دون نقصان:** ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٣٣﴾[210].

ومما لا شك فيه أن الإسلام هو الدين الخاتم للديانات السماوية، وهو للناس كافة فدعوته عالمية، ولما كان اشتقاق لفظ الإسلام من السلام وكذا اشتقاق معناه من معاني السلام، حيث إن الإسلام والسلام يترادفان في مواضع كثيرة؛ فإن ذلك يدل دلالة واضحة على أن الإسلام دين السلام العالمي.

الحقول الدلالية لبعض معاني السلام في القرآن الكريم:

وردت في القرآن الكريم الكثير من الألفاظ التي ترجع مادتها إلى معنى من معاني السلام أو تؤدي إليه، والمتتبع لورود هذه المواد في القرآن الكريم بشكل إحصائي يلاحظ مدى تأكيد القرآن الكريم على معنى السلام وتأكيده من خلال كثرة ورود هذه المواد في مقابل ورود مضادها من المعاني، ومن ذلك ما يلي:

---

204) كتاب العين، مادة (س ل م).
205) لسان العرب، مادة (س ل م)، ومختار الصحاح، مادة (س ل م).
206) القلم، الآية: 43.
207) الأنفال، الآية: 43.
208) مقاييس اللغة، مادة (س ل م).
209) مقاييس اللغة، مادة (س ل م).
210) البقرة، الآية: 233.

1- مادة (أمن)، وقد وردت في القرآن الكريم 878 مرة، في حين لم ترد مادة (خوف) سوى 124 مرة.
2- مادة (رحم)، وقد وردت في القرآن الكريم 339 مرة، في حين لم ترد مادة (قسا) سوى 7 مرات.
3- مادة (خير)، وقد وردت في القرآن الكريم 188 مرة، في حين لم ترد مادة (شر) سوى 31 مرة.
4- مادة (طوع)، وقد وردت في القرآن الكريم 129 مرة، في حين لم ترد مادة (عصى) سوى 44 مرة.
5- مادة (حب)، وقد وردت في القرآن الكريم 95 مرة، في حين لم ترد مادة (بغض) سوى 5 مرات.
6- مادة (حسن)، وقد وردت في القرآن الكريم 194 مرة، في حين لم ترد مادة (قبح) سوى مرة واحدة.

ومن خلال ما سبق -وإن اقتصرت في كل حقل من الحقول السابقة على كلمة محورية أو كاشفة لبقية مواد الحقل الدلالي- فإن هذه الأرقام تعد كاشفة ومؤكدة لتأصيل القرآن الكريم بألفاظه ودلالاتها لمبدأ السلام العالمي.

ثالثًا: مبدأ السلام في القرآن الكريم بدلالة التركيب:

تدل كثير من آيات القرآن على أن السلام والإسلام يلتقيان في المعنى فضلًا عن الجذر اللغوي، ومن ذلك الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٢٠٨﴾[211]؛ فـ{السِّلْمِ} والسَّلم واحد أو بالكسر الإسلام، وبالفتح المسالمة، ادخلوا في الإسلام، أو الطاعة[212]، قرأ ابن كثير ونافع والكسائي (السلم) بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان. وقد فسره بعض المفسرين بالصلح، ومما لا شك فيه أن توجيه الخطاب هنا للمؤمنين له دلالة واضحة على تأصيل مبدأ السلام العالمي وبيان لجوهر الدعوة الإسلامية ورسالتها.

كما حددت آيات القرآن الكريم المنهج التطبيقي لتحقيق هذا المبدأ في الواقع العملي، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ٦٠ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٦١﴾[213]، أي: فإنَّ تكثير آلات الجهاد كما يرهب الأعداء الذين تعلمون كونهم أعداءً لكم.. كذلك يرهب الأعداء الذين لا تعلمون أنهم أعداء،{اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ}، وهكذا تدل

---

[211] ( ) البقرة، الآية: 208.
[212] ( ) تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي) لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، 1/ 205، تحقيق: د/ عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم – بيروت، ط1، 1416ه - 1996م.
[213] ( ) الأنفال، الآيتان: 60، 61.

الآيات الكريمة على أن روح السلام متأصلة في الإسلام؛ فحتى الإعداد للحرب بكل الوسائل الممكنة يهدف إلى ردع الأعداء فيكون سبيلًا إلى إحلال السلام، يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا ٩٠﴾[214]، ولقد اشتملت الآيات القرآنية في تراكيبها على عدة مبادئ تؤصل للسلام وتدلل عليه، ومن ذلك ما يلي:

- **مبدأ التوحيد:**

إن التوحيد وما يفترضه من نبذ التجزئة والصراع، وما يقتضيه من إيمان واعتراف بالديانات السابقة للإسلام يقوي فرص السلام ويدعمها، والتوحيد "هو أصل الإسلام منذ أن انعقدت بين السماء والإنسان أسباب الهداية والإرشاد"[215]، وهو "نظرة عامة إلى الواقع والحقيقة والعالم والزمان والمكان والتاريخ البشري"[216]، ومن ثماره التي أكدها القرآن الكريم في سبيل تأصيل مبدأ السلام العالمي ما يلي:

- تحقيق الأمن الفردي والسلم المجتمعي، يقول تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ ٨٢﴾[217].
- الطمأنينة، يقول تعالى: ﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ٢٨﴾[218].

ولا يخفى أن شعور الإنسان بالأمن والطمأنينة في الحياة هو الشرط الأساس لإقامة علاقات التعايش السلمي مع الآخرين، ولهذا تحرص الأمم على توفير الأمن للناس إذ هو أول شرط لازم من شروط تحقيق السلام والبناء الحضاري والتقدم العمراني[219].

- **مبدأ العالمية:**

إن مبدأ العالمية وما يقتضيه من دعوة بالتي هي أحسن، وحوار بنَّاء وانفتاح على الآخر يدعم علاقات التعاون والتعايش السلمي بين الشعوب والأمم، ومن ركائزه التي أكدها القرآن الكريم في سبيل تأصيل مبدأ السلام العالمي ما يلي:

---

214) النساء، الآية: 90.

215) الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية، عبد الرحمن العضراوي، ص 64، سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط1، 2010م.

216) أطلس الحضارة الإسلامية، إسماعيل الفاروقي، ص131، ترجمة/ عبد الواحد لؤلؤة، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998م.

(217) الأنعام، الآية: 82.

(218) الرعد، الآية: 28.

(219) ثقافة السلام بين التأصيل والتحصيل، د/ محمد الناصري، ص 58، سلسلة روافد، الإصدار 78، دار آفاق، دولة الكويت، ط1، 1435هـ- 2014م.

- وحدة الخلق، يؤكد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ٩٢﴾[220]، فالأمة نظام كوني يشمل حتى غير المؤمنين من الناس.
- وحدة الإنسانية، وفي هذا تأصيل لمبدأ السلام العالمي وترسيخ لدعائمه؛ إذ حكم القرآن الكريم على كل فوارق الحدود الجغرافية وصراع القوميات والأجناس بالذوبان من خلال تقريره لوحدة العنصر البشري، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾[221].

وما من شك أن الوعي بوحدة الخلق والنشء البشريين يمثل أساسًا لانبثاق فكرة التعايش السلمي بين مختلف مكونات المجتمع الإنساني العالمي.

- **مبدأ السماحة والتيسير:**

تعد السماحة في القرآن الكريم والدعوة إلى التيسير منهجًا أصيلًا ورافدًا داعمًا ومؤكدًا لتأصيل مبدأ السلام العالمي، ففي جانب السماحة يقول الحق سبحانه وتعالى: [خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ][222]، ويقول عز وجل: [وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ * وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ][223]، وفي جانب التيسير يقول الحق تبارك وتعالى: [يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ][224]، ويقول تعالى: [لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا][225].

فالسماحة في القرآن الكريم منهج رباني، ومبدأ من المبادئ التي أكرم الحق سبحانه وتعالى بها عباده، وأمرهم أن يتعاملوا بها مع العالمين، يقول تعالى: [وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا][226]، ويقول عز وجل: [وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ][227].

وفي سبيل تأصيل مبدأ السلام العالمي في القرآن الكريم، ومع أن الإسلام دين عالمي يدعو الناس جميعًا إليه، ويحضهم على عبادة الله وحده، فإن القرآن الكريم قد كفل حرية العقيدة للناس جميعًا، فلم يكره أحدًا على الدخول فيه بالقوة أو القهر، فهذا لا يستقيم مع العقول السليمة، إذ إن العقائد محلها القلب، ولا سلطان لأحد على ما في القلوب إلا الله عز وجل، فلذلك لا يتصور الجبر والإكراه في القلب، ولا

([220]) الأنبياء، الآية: 92.
([221]) الحجرات، الآية: 13.
([222]) الأعراف: 199.
([223]) فصلت: 34 - 35.
([224]) البقرة: 185.
([225]) البقرة: 286.
([226]) البقرة: 83.
([227]) النور: 22.

يمكن أن يقبل العقل إلا بالحرية الكاملة في اعتناق العقائد، وهو ما جاء الإسلام بتقريره، وقد صرح القرآن الكريم بهذه القاعدة العظيمة في قول الله تعالى: [لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ][228]، ولهذا لا قتل في الإسلام على المعتقد، فقد حرم الإسلام قتل النفس أي نفس وكل نفس إلا بالحق، حيث يقول سبحانه: [أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا][229]، ولما كان الإحياء الحقيقي لا يكون إلا لله وحده، فيحمل الأمر هنا على المعنى المجازي، والمراد: من عمل على إحيائها أو حافظ على بقائها حية، ويدخل في ذلك كل من وفر لها الدواء والغذاء وشربة الماء النقية، ومهد الطرق وعبدها؛ وبالجملة فكل ما يؤدي إلى استمرار الحياة للنفس البشرية ويدفع عنها الهلاك داخل في دلالة الآية[230].

- **مبادئ المساواة والعدل والحرية:**

إن مبادئ المساواة والعدل والحرية، تعد الشروط الأساسية والضمانات الحقيقية لقيام السلم والسلام بين الأفراد والشعوب والأمم، ومن ثم كانت المساواة من أهم المبادئ التي تقوم على أساسها الأمم المتحدة، حيث جاء في ميثاقها: أن منظمة الأمم المتحدة تقوم على مبدأ المساواة في السيادة بين جميع أعضائها[231]، وتعد المساواة من مقتضيات الوحدة الإنسانية، فالبشرية مشتركة في وحدة الأصل وهذا يلزم عنه المساواة في كل الخصائص البشرية، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾[232]، ومن ثم تؤدي المساواة ومن ثمارها التعايش السلمي، والتفاعل الحضاري دون تمييز أو استعلاء.

ويقول الماوردي في قواعده لصلاح الدنيا والدين: "وأما القاعدة الثالثة فهي عدل شامل يدعو إلى الألفة ويبعث على الطاعة، وتعمر به الدنيا وتنمو به الأموال... وليس شيء أسرع في خراب الأرض ولا أفسد لضمائر الخلق من الجور؛ لأنه لا يقف على حد ولا ينتهي إلى غاية"[233]، لذلك كان قيام الناس بالعدل الهدف الأعظم للرسالات السماوية، يقول تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[234]، والعدل قيمة شاملة أكدها القرآن الكريم في جميع الأحوال وبجميع

(228) البقرة: 256.
(229) المائدة: 32.
(230) سماحة الإسلام بين النظرية والتطبيق، أ.د/ محمد مختار جمعة، ص15،16 بتصرف، سلسلة محاضرات الإمارات.
(231) ميثاق الأمم المتحدة، مادة 2، فقرة 1.
(232) الأعراف، الآية: 189.
(233) أدب الدنيا والدين للماوردي، ص 116، دار الكتب العلمية، بيروت.
(234) الحديد، الآية: 25.

الوسائل، يقول تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾[235]، ويقول عز وجل: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ﴾[236]،ومن ثم فإن من له ذوق في الشريعة واطلاع على كمالها وتضمنها لغاية مصالح العباد في المعاش والمعاد، ومجيئها بغية العدل يسع الخلائق؛ يجد أنه لا عدل فوق عدلها، ولا مصلحة فوق ما تضمنته من مصالح[237].

كما أن الاختلاف يعد في القرآن الكريم حقيقة كونية وواقعًا إنسانيًّا واضحًا في تكوين الاجتماع البشري، فهو اختلاف تنوع وتكامل لا اختلاف تضاد وتنابذ، ولما يوفره هذا المبدأ من سبل للتعارف المؤدي إلى التعاون المحقق للسلام البشري، ذلك أن القرآن الكريم يحدثنا عن الاختلاف والتنوع في أكثر من خطاب، حيث يرى الإسلام في الاختلاف سنة من سنن الله في الكون وفي تعددية الشرائع الدينية وفي الاجتماع، يقول عز وجل: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ٢٢﴾[238]، ويقول تعالى: ﴿لِكُلّٖ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةٗ وَمِنْهَاجٗاۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْۖ﴾[239]، ويقول عز وجل: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ١١٨﴾[240]، ويقول سبحانه: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٖ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٞ وَصَلَوَٰتٞ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرٗاۗ﴾[241].

وما من شك أن عقيدة التوحيد وما تقتضيه من إيمان بوحدة الخلق والدين، وما تفرضه من اعتراف بالاختلاف والتنوع كانت الفيصل الأساس في تحقيق السلم والسلام واحترام حقوق الإنسان وتحقيق التعاون، والأمن والسلام في جوانب الحياة كلها، وهو ما أكدته الدلالة المفردة والدلالة التركيبية في آيات القرآن الكريم.

---

(235) الأنعام، الآية: 152.
(236) المائدة، الآية: 8.
237) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم،ص 10، دار إحياء العلوم، بيروت.
(238) الروم، الآية: 22.
(239) المائدة، الآية: 48.
(240) هود، الآية: 118.
(241) الحج، الآية: 40.

الخاتمة

إن اللغة كائن حي يتطور وينمو بتطور أبنائه، ومن ثم هناك من الألفاظ ما تتغير دلالته، وهناك ما تتسع دلالته أو تضيق، وهناك ما تصبح معانيه من المحظورات اللغوية، وكل ذلك وفق تغير الزمان والمكان والثقافات والأعراف، ويعد لفظ السلام من الألفاظ التي ارتبطت بوجود الإنسان نفسه، حيث إنه فطر على حفظ نفسه وسلامتها، ومن ثم ظل هذا اللفظ متداولًا عبر العصور والحضارات، وهو ما قد يوهم بثبات دلالة اللفظ، غير أن هناك من الألفاظ أيضًا ما تتغير دلالته بتغير المتكلم؛ وذلك لارتباطها الوثيق به، فهي وإن حافظت على دلالتها العامة تختلف في بعض الدلالات الهامشية التي تحيط بها، ومن هذه الألفاظ (السلام)، ومن هنا تعقد معاهدات الصلح والسلام وتوضع المواثيق لتحدد معناه لكل طرف، ومن هنا قيل إن السبب الرئيس لعدم الوصول إلى إجماع على تعريف محدد للسلام بين جميع الدول والمتخصصين يرجع إلى ارتباط هذا المفهوم بالأمن الذي تحدده كل دولة بناء على قوتها وأولوياتها ومصالحها السياسية"[242].

وقد خلق الله سبحانه وتعالى الخلق وأنزل إليهم كتابه الخاتم القرآن الكريم، فكان نزول القرآن هو في ذاته تأصيل لمبدأ السلام العالمي، ومن ثم فإن الباحث المدقق في جميع ألفاظه وآياته وسوره وتراكيبه؛ يجدها شاهدة على معاني السلام ومرسخة لها، بدءًا من الاستعاذة والبسملة، ومرورًا بحروفه وآياته، وانتهاء بصدق الله العظيم.

ولا شك أن فهم جوهر الإسلام، ومعرفة أسرار رسالته السمحة، والوقوف على مقاصده وغاياته السامية, وتطبيق ذلك كله في ضوء مستجدات العصر ومتطلباته، يعد ضرورة ملحة لمواجهة التحديات المعاصرة، وكسر دوائر التحجر والجمود والانغلاق وسوء الفهم وضيق الأفق، والخروج من هذا الضيق إلى عالم أرحب وأوسع وأيسر، وأكثر نضجًا ووعيًا، وبصرًا وبصيرة، وتحقيقًا لمصالح البلاد والعباد والتعايش السلمي بين البشر، ونشر القيم الإنسانية الراقية التي تحقق أمن وأمان وسلام واستقرار وسعادة الإنسانية جمعاء، ومن ثم تأصيل وترسيخ مبدأ السلام العالمي[243].

---

[242]) السلام بين العرب وإسرائيل، عبد الله يوسف مهر محمد، مجلة السياسة الدولية، ص22، العدد 150، أكتوبر 2002م.

[243]) سماحة الإسلام بين النظرية والتطبيق، ص 30 بتصرف.

قائمة المصادر والمراجع

1- ابن القيم الجوزية أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب (691 - 751)، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، دار إحياء العلوم، بيروت.
2- ابن منظور محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب، ط. دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ .
3- أحمد مختار عمر: علم الدلالة، عالم الكتب - القاهرة، ط 3 سنة 1992 م.
4- أحمد نعيم الكراعين،علم الدلالة بين النظر والتطبيق، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط 1 سنة 1413 هـ - 1993 م.
5- إدريس حمادي المنهج الأصولي في فقه الخطاب، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ط 1 سنة 1998، ص 17.
6- الخطاب الشرعي وطرق استثماره، ط.المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ط 1 سنة 1994م.
7- الأزهري الهروي محمد بن أحمد بن ، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، تهذيب اللغة ، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الأولى، 2001م.
8- إسماعيل الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ترجمة/ عبد الواحد لؤلؤة، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998م.
9- الآمدي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، ، تحقيق/ سيد الجميلي، دار الكتاب العربي - بيروت، ط 2 1406 هـ - 1986 م.
10- الأمين محمد بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن،إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، ط.دار طوق النجاة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م.
11- البحيري سعيد حسن ، علم لغة النص - المفاهيم والاتجاهات،الشركة المصرية العالمية للنشر،1997 .
12- ابن دريد، الأزدي بكر محمد أبو بن الحسن (المتوفى: 321هـ)، جمهرة اللغة،المحقق: رمزي منير بعلبكي،الناشر: دار العلم للملايين – بيروت،الطبعة: الأولى، 1987م.
13- ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395ه)،- معجم مقاييس اللغة،المحقق: عبد السلام محمد هارون، ط. دار الفكر.عام النشر: 1399هـ - 1979م .
14- بول ريكور، صراع التأويلات - دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة/ د. منذر عياشي، مراجعة/ د. جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة - بيروت - لبنان، ط 1 سنة 2005 م.

15- من النص إلى الفعل - أبحاث التأويل، ، ترجمة محمد برادة، وحسان بورقيبة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية - مصر، ط 1 سنة 2001 م.

16- التهانوي محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي (المتوفى: بعد 1158هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون،تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج،نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي،الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، الطبعة: الأولى - 1996م..

17- توفيق الزيدي، أثر اللسانيات في النقد العربي الحديث من خلال بعض نماذجه، الدار العربية للكتاب - تونس، ط سنة 1984 م.

18- ج. ب. براون ، وج. يول، تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق/ د. محمد لطفي الزليطي، ود. منير التريكي، النشر العلمي والمطابع - جامعة الملك سعود - الرياض - المملكة العربية السعودية، ط 1 سنة 1418 هـ - 1997 م.

19- الجوهري الفارابي أبو نصر إسماعيل بن حماد (المتوفى: 393هـ)،الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ 1987 م.

20- الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، الكافية في الجدل، ، تحقيق/ د. فوقية حسين محمد، ط عيسى البابي الحلبي - القاهرة سنة 1399 هـ - 1979 م.

21- الخليل بن أحمد أبو عبد الرحمن بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)،كتاب العين، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي،ط. دار ومكتبة الهلال.

22- دبول ريكور، صراع التأويلات - دراسات هيرمينوطيقية، ترجمة منذر عياشي، جورج زيناتي، دار الكتاب الجديد المتحدة - بيروت - لبنان ، ط 1 سنة 2005 م ..

23- الرازي زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (المتوفى: 666هـ)، مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد،ط.المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا،الخامسة، 1420هـ / 1999م

24- الرازي، محمد فخر الدين، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)،ط. دار الكتب العلمية - بيروت، ط .1 سنة 1403 هـ - 1983 م.

25- رولان بارت، آفاق التناصية - المفهوم والمنظور، ترجمة وتقديم/ د. محمد خير البقاعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 1 سنة 1998 م.

26- سعد يقطين، تحليل الخطاب الروائي ، المركز الثقافي - الدار البيضاء ، ط 3 1997م .

27- السلمي الدمشقي أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن أبي القاسم بن الحسن، تفسير القرآن (وهو اختصار لتفسير الماوردي)، تحقيق: د/ عبد الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم – بيروت، ط1، 1416ه – 1996م.

28- الشهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، ط.دار الكتاب المتحدة، ليبيا،2004 .

29- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص،ط. عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، سنة 1413 هـ - 1992 م.

30- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر (المتوفى: 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن،المحقق: أحمد محمد شاكر،الناشر: مؤسسة الرسالة،الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

31- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ط 1 سنة 1998 م.

32- عبد الرحمن العضراوي، الفكر المقاصدي وتطبيقاته في السياسة الشرعية،سلسلة روافد، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ط1، 2010م.

33- عبد الله يوسف مهر محمد، السلام بين العرب وإسرائيل، ، مجلة السياسة الدولية، العدد 150، أكتوبر 2002م.

34- فاضل صالح السامرائي، الجملة العربية والمعنى، دار ابن حزم، بيروت - لبنان ط 1 سنة 1421 هـ - 2000 م .

35- فاولر. روجرن اللسانيات والرواية، ، دار الثقافة - الدار البيضاء، ط 1 سنة 1997م.

36- كريستيفا. جوليا علم النص، ، ترجمة/ فريد الزاهي، مراجعة/ عبد الجليل ناظم، دار توبقال للنشر الدار البيضاء، ط 2 سنة 1997 م .

37- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (المتوفى: 450هـ)، أدب الدنيا والدين ، دار الكتب العلمية، بيروت.

38- محمد الخطابي، لسانيات النص - مدخل إلى انسجام الخطاب،ط. المركز الثقافي العربي، 1991.

39- محمد العبد ، النص والخطاب والاتصال،ط. الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، 2014 .

40- المفارقة القرآنية - دراسة في بنية الدلالة، دار الفكر العربي - القاهرة، ط 1 سنة 1415 هـ - 1994 م.

41- محمد حبلص، أثر الوقف على الدلالة التركيبية، دار الثقافة العربية - القاهرة، ط سنة 1993 م.

42- محمد محمد يونس علي: مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ط 1 سنة 2004 م.

43- محمد مختار جمعة، سماحة الإسلام بين النظرية والتطبيق ،ط. سلسلة محاضرات الإمارات .

44- مرتضى الزَّبيدي محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، (المتوفى: 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، ط. دار الهداية

45- مصطفى حميدة،نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان، ط 1 سنة 1997 م.

46- منار حسن فتح الباب، الخطاب الروائي عند غسان كنفاني - دراسة أسلوبية، الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة، ط 1 سنة 2003 م.

47- ميثاق الأمم المتحدة، مادة 2، فقرة 1.

48- ميخائيل باختين، الخطاب الروائي، ترجمة/ محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط 1 سنة 1987 م.

49- ميشيل أوتان، سيميائية القراءة، .

50- ميشيل ماكارثي، قضايا في علم اللغة التطبيقي،ترجمة/ عبد الجواد توفيق محمود، المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة، ط 1 سنة 2005 م.

51- الناصري محمد، ثقافة السلام بين التأصيل والتحصيل، ط.وزارة الأوقاف الكويتية1435ه-2015م.

52- وليد منير ، النص القرآني من الجملة إلى العالم ،ط. المعهد العالمي للفكر الإسلامي القاهرة ، ط 1 سنة 1418 هـ - 1997 م .

مستقبل إندونيسيا في إطار قصائد أحمد شوقي حول حب الوطن

Muhammad Danial Fahmi[1]*, Ahmad Zaenudin[2], Mohamad Yusuf Ahmad Hasyim[3],
* Muhammad Danial Fahmi
[1*] UIN Sunan Kalijaga, Indonesia, mdfahm20@gmail.com
[2] Universitas Negeri Semarang, Indonesia
[3] Universitas Negeri Semarang, Indonesia

الملخص: المقالة هذه ستقوم بدراسة النظرة نحو مستقبل إندونيسيا من خلال تحليل قصائد أحمد شوقي التي تعبر عن الحب للوطن. كشاعر مصري مشهور بأعماله المفعمة بالحب لبلاده، يقدم أحمد شوقي إلهامًا قيمًا في التأمل في الإمكانيات والتحديات التي تواجه إندونيسيا. تُسعى هذه الدراسة إلى فهم الرسائل التي يُعبّر عنها أحمد شوقي للأجيال القادمة من الأمة من خلال قصائده، باستخدام منهج الهرمينوطيقا. ويتمثل صياغة مشكلة الدراسة في التعرف على شكل الرسائل الضمنية في قصائد أحمد شوقي؟ تم تجميع البيانات باستخدام طرق القراءة وتقنيات الملاحظة. ويتمثل شكل البيانات في هذه الدراسة في أبيات الشعر. وتأتي البيانات من القصائد "خاتمة رياض"، "نشيد مصر"، "الأم"، "رفق بالحيوان"، و "المدرسة". نتائج التحليل تشير إلى أن قصائد أحمد شوقي بقوتها تبرز الوطنية وتظهر أيضًا جمال الطبيعة وثراء الثقافة ومسار التاريخ في مصر، وهو ما يوفر أساسًا للتفكير في كيف يمكن لإندونيسيا، بتنوع طبيعتها الوفيرة وتنوع ثقافتها، دمج هذه العناصر في سلسلة من القصائد التي تعبر عن حب الوطن بعمق.

في هذا السياق، تناقش المقالة دور القصيدة كوسيلة للتعبير عن جمال الطبيعة في إندونيسيا وتنوعها الاجتماعي والتاريخ الغني. بالإضافة إلى ذلك، تسلط المقالة الضوء على ضرورة القصيدة في إيقاظ روح الوطنية والوحدة بين مجتمع إندونيسيا. يمكن أن تكون القصائد التي تعبر عن حب الوطن مصدر إلهام قوي لحب والحفاظ على التراث الثقافي والطبيعي لإندونيسيا. ومع ذلك، التحدي الرئيسي يتمثل في كيفية دمج رسائل القصائد هذه في التعليم والوعي العام، خاصة بين الشباب، لضمان أن حب الوطن يصبح جزءًا لا يتجزأ من الهوية الوطنية. تصوّر أحمد شوقي لمستقبل إندونيسيا في قصائده يصف رؤية مليئة بروح الوطنية والفخر بثرواتها الطبيعية والثقافية. من خلال فهم واعتماد القيم الموجودة في أعماله، يمكن لمجتمع إندونيسيا مواجهة المستقبل بثقة وحب للوطن وروح وحدة قوية.

الكلمات الأساسية: أحمد شوقي، الوطنية، الهرمنيوطيقا

المقدمة

يعد الشعر كلمة عظيمة وأفضل من الكلمات العادية. تعتمد هذه الفضيلة والعظمة للشعر على العناصر مثل الفكر والعاطفة والشعور والخيال، التي توضع في هيكل القصيدة وخطتها للوجود. الشعر يصوّر بالفعل عالمًا حيويًا من الأهمية والتعبير اللغوي. لذا، الشاعر الماهر هو الشخص الذي يُلخّص ببراعة مجمل الكون داخل قصائده، مما ينقل رغباتهم الخاصة وتوقعات المجتمع. هذه هي اللحظة التي يصبح فيها أهمية الشعر الأساسية والمهمة الناتجة عن الشاعر داخل المجتمع واضحة. ومع ذلك، يمكن تحقيق فهم شامل لأهمية الشعر والتزامات الشاعر من خلال الانتباه الدقيق إلى جوهر أعمالهم الشعرية.(براتي و إمامي، 105: 2014) وذلك لأن جوهر الشعر يشمل التأملات العميقة والمشاعر والعواطف للإنسانية، التي يعبر عنها الشاعر ببراعة من خلال التعبير اللغوي ومن ثم مشاركتها مع المجتمع. في هذا السياق، يمكن بسهولة تمييز جوانب وجود الإنسان التي انعكست من خلال القصيدة وتقييم مدى تحقيق الشاعر لالتزامه بفعالية.

تعمل الشعر كوسيلة للتواصل بين الأجيال عبر تصوير تعقيدات الوجود والحالة الإنسانية وتمثيلها من خلال اللغة، حيث يتم تلخيص الأبعاد المتعددة لكل منها بمهارة. يُمكن اعتبار الشاعر فناناً ماهرًا يستخدم وسيلة الشعر لتقديم نهج مناسب للأفراد لفهم وتحليل التصرفات والسلوكيات السائدة في المجتمع. يدور عمل الشاعر بشكل أساسي حول مواضيع الاشتراكية والوعي الاجتماعي، حيث يميز بين الجوانب الفضيلة والشريرة ويصوّر المجتمع بطريقة إيجابية بشكل مثلى. الشعر يتحول دائمًا مع مرور الوقت نتيجة لديناميات تطور الذوق، ومفاهيم الجمال، والواقع الاجتماعي التي تكون محور اهتمامه. ومع ذلك، هناك شيء واحد لا يتغير في الشعر، وهو أن الشعر يعبر عن شيء بطريقة غير مباشرة. (ريفاتير، 2: 1978). تبدو هذه الفكرة أن للشاعر دورًا هامًا في المجتمع، ألا وهو أن يوقظ الأفراد إلى حالة الوعي بالحقيقة، وأن يدفعهم نحو الأعمال الفضيلة، وأن يحذرهم من الانخراط في سلوكيات شريرة. يعمل الشعر كآلية للتحول الاجتماعي من خلال قدرته على فهم حقائق الوجود وتقديمها بطريقة تؤكد هشاشتها وجاذبيتها الجمالية متجاوزة طبيعتها الأساسية.

هناك عدة أفكار قدمها المفكرون حول تأثير الشعر ودوره في المجتمع. واحدة من هذه الأفكار هي أن الشعر ليس مجرد ظاهرة تكون ذات أهمية في فترة زمنية واحدة وتؤثر بنفس الطريقة على المجتمع. منذ بدايته كمؤسسة اجتماعية في حياة الإنسان، كان الشعر دائمًا جزءًا لا يتجزأ من وجود الإنسان، كتعبير عن مختلف المشاعر والمواقف والنهج الجمالي نحو العالم. في هذا السياق، تتوفر تعريفات متنوعة لظاهرة الشعر، وتتغير تأثيراتها على المجتمع مع مرور الوقت. (راسخ،50: 2014) الشعر هو رمز صوتي يمكن أن يمثل الحياة، فهو قادر على اختراق الزمان والمكان. الشعر هو كيان يمتلك هيكلًا جسديًا وهيكلًا روحيًا. تفهم الحياة التي تصوّر في الشعر يتم عن طريق تفسير رموز الصوت، بحيث يكون من المناسب تفسير معنى هذه الحياة باستخدام منهج الهرمنيوطيقا ؛ حيث إن الفهمية تستخدم لتحديد وإعادة بناء عملية داخلية أو نفسية، لذا فإنها ستكون مناسبة لتحليل الهيكل الروحي في أعمال الشعر الأدبي. (ميلينا و الأخرون، 54: 2022)

والشعر الوطني تكمن غالباً ما يتناول مواضيع الوطنية والهوية الوطنية، ويسعى إلى تعزيز الوعي الاجتماعي والمشاركة المجتمعية. الشعر الوطني يستخدم اللغة بمهارة لتصوير تجارب وتحديات الوجود والحالة الإنسانية، ويعكس جوانب الشر والخير في المجتمع بطريقة إيجابية. بالإضافة إلى ذلك، الشعر الوطني يلعب دورًا هامًا في تحفيز الأفراد للقيام بأعمال إيجابية ونبيلة، وفي تحذيرهم من الانجراف في سلوكيات سلبية أو شريرة. في هذا السياق، يمكن ربط مفهوم الشعر الوطني بالفقرة المذكورة، حيث يتضح أن الشعر يمكن أن يكون وسيلة فعالة لنقل قيم الوطنية وتعزيز الوعي الاجتماعي والتحفيز نحو السلوكيات الإيجابية.

وصل الشعر العربي الوطني إلى ذروته مع أشعار شوقي حملا راية النهضة الشعرية في العصر الحديث، وعبَّر عن الوطنية بكل فخر. استجابا للأحداث الكبرى التي شهدتها مصر والشرق، وصداها انعكس في قصائدهما. وله تأثيره الخاص ودوره المهم في تقوية الحركة الوطنية بالشعر الوطني. سطعت نجومهما في نفس العصر، وتحلقت أنغامهما في آذان جيل واحد، ورحلوا إلى الله في نفس العام (١٩٣٢)، فلم يمر إلا ثلاثة أشهر على وفاة حافظ حتى انضم إليه شوقي في الرفيق الأعلى.

أدرك شوقي في صباه الاحتلال الإنجليزي بكل وعي وهو شاب مهذب ومثقَّف. تربطه علاقة لا تنفك مع هذا الاحتلال منذ ولادته ولقدومه. وبينما كانت عبقريته الشعرية تتجلى، ارتبطت بشعوره الوطني الذي كان يتدفق من داخله كفطرة، مع تنامي وتعمق رؤيته للغزو الأجنبي الجاثم على أرض الوطن. تمزجت شاعريته بوطنيته، حيث أصبحت ملحمة أوجاع وآلام الوطن ترددها أشعاره بصدى بعيد وتأثير عميق. وظل حبه للوطن يوجِّهه في قصائده، حيث يُعزف عليها بألحان التغريد ويحنو عليها برقة.

عندما عاد إلى مصر، التحق شوقي بديوان الخديوي، وتعززت مكانته لدى الخديو عباس الثاني. ومع ذلك، لم تتأثر روحه الوطنية كثيرًا بصلته بالقصر، حيث كان الخديو عباس في بداية حكمه يعارض الاحتلال، وكذلك الاحتلال كان يعارضه، وحينما انحيزت سياسة التسوية إلى الاستعمار، لم يؤثر ذلك كثيرًا في شعر شوقي، إلا بشكل مؤقت وفي سياق الصراع المستمر بين الأمة والاحتلال. وبفضل تأصيل روح الوطنية في نفسه، لم يتبع شوقي الخديو عباس في تحوله بعيدًا عن الحركة الوطنية، بل استمر شعره في استمداده من ينابيع الوطنية النقية. بعد خلع الخديو عباس عن العرش في ديسمبر عام ١٩١٤، انفصل شوقي عن منصبه في القصر وتخلّى عن المناصب الحكومية. تزايدت حريته وقوته، وزاد إنتاجه الشعري، حيث تحلق في سماء الشعر بهدف مقاومة السلطة العسكرية البريطانية. بعدما قررت السلطات البريطانية نفيه، اختار شوقي إسبانيا "الأندلس" كوجهة للمنفى، حيث أمضى فترة من حياته هناك، لكن بقيت محبته لوطنه في قلبه. عاد من منفاه في فبراير عام ١٩٢٠، ووجد مصر في غليان الثورة، فاستقبلته بترحيب حار واستقبال رائع كشاعرها المحبوب.(الرافعي،53: 2020)

الشاعر العظيم أحمد شوقي ورؤيته الوطنية في عالم الأدب والشعر، يبرز اسم الشاعر الجليل أحمد شوقي كشخصية لامعة تركت بصمات عميقة في تاريخ الأدب العربي. كانت رؤيته الشعرية تتميز بالعمق والتفكير البعيد، فقد كان يتفهم بوضوح الحقائق العميقة والتحديات التي تواجه المجتمع.

كان لديه اهتمام خاص بالعنصر الأدبي، وذلك في إطار رؤيته الكلية التي كانت مستمدة من حبه العميق لوطنه. فقد نشأت قصائده وأعماله الأدبية من هذا الإدراك البعيد، ومن هذا الحب الشديد لبلده ولشعبه.(الحرّ، 128: 1992)

تجلى تفوّق أحمد شوقي في الشعر الوطني بشكل لافت، حيث كانت قصائده تنبع من روح ووجدان مشبع بالوطنية، وكان يصوغ كلماته ببراعة لتعبر عن حبه العميق لوطنه وشعبه. وفي هذا السياق، كان يسعى لتوجيه رسالة محفزة للأجيال الجديدة، مشيراً إلى أهمية بناء جيل قادر على مواجهة التحديات المعاصرة والمحافظة على هويتهم وقيمهم. لقد انتبه الشاعر بشكل خاص لضرورة تربية الأطفال بشكل سليم، ليكونوا قادرين على مواجهة التحديات المتزايدة في عصرنا الحديث، ولحماية دينهم ووطنهم وثقافتهم. ومن هنا، فإن إصراره على تناول مواضيع تتعلق بتربية الأطفال وتعزيز قيم الوطنية فيهم كان ملموساً في شعره وأعماله الأدبية.

إضافة إلى قوته في جانب الوطنية، تبرز قصائد أحمد شوقي جمال الطبيعة، وثراء الثقافة، ومسار التاريخ في مصر، مما يوفر أساسًا للتأمل في كيفية إندونيسيا، بتنوعها الطبيعي الوفير وتنوع ثقافتها، هذه العناصر في سلسلة قصائد تعبر عن حب الوطن بعمق. في هذا السياق، يناقش هذا المقال دور القصيدة كوسيلة للتعبير عن جمال الطبيعة في إندونيسيا، وتنوعها الاجتماعي، والتاريخ الغني. بالإضافة إلى ذلك، يسلط المقال الضوء على ضرورة القصيدة في تنشيط روح الوطنية والوحدة بين شعب إندونيسيا. يمكن أن تكون القصائد التي تعبر عن حب الوطن مصدر إلهام قوي لحب وحفظ التراث الثقافي والطبيعي في إندونيسيا. ومع ذلك، التحدي الرئيسي الذي نواجهه هو كيفية دمج رسائل القصائد هذه في التعليم ووعي المجتمع، خاصة بين الشباب، لضمان أن حب الوطن يصبح جزءًا لا يتجزأ من الهوية الوطنية. في نهاية المطاف، يظهر تأثير أحمد شوقي كشاعر ووطني كبير، الذي لم يكن شعره مجرد كلمات عابرة، بل كانت له رسالة عميقة ومفعمة بالحب والعطاء لوطنه ولأجياله القادمة، مما يجعل إرثه الأدبي يتألق بين الأجيال.

فإن البحث حول "مستقبل إندونيسيا في ضوء شعر أحمد شوقي حول حب الوطن"، هذه الدراسة تقوم بتحليل كيفية تمثيل أحمد شوقي للقومية تجاه بلاده في قصائده،"خاتمة رياض"، "نشيد مصر"، "الأم"، "رفق بالحيوان"، و "المدرسة"، وهي القصائد التي تحمل معانٍ وطنية قوية، كما يصوّرها أحمد شوقي في قصائده، تستحق دراسة دقيقة. بالإضافة إلى كونها جاذبة للقراء، تظهر هذه القصائد استخدامًا للمفردات بسيطة ولكن محملة بالمعاني التي قد تحتاج إلى شرح إضافي لتجنب التفسيرات المتعددة، مما يسمح للقارئ بفهم اللغة الثانوية التي يستخدمها أحمد شوقي. لذلك، يثير اهتمام الكاتب دراسة هذه القصائد باستخدام نظرية الهرمنيوطيقا. التفسير في الأعمال الأدبية (الشعر) من خلال الاستقبال الذي يعتمد على المنهج الهرمنيوطيقا يركز على تفسير المعاني والرسائل والقيم الموجودة فيها. (هودان نور، 252: 2020)

هناك عدة أبحاث ذات صلة بالبحث الحالي، منها البحث الذي أجراه رضوان (2019) بعنوان "القومية العربية في أعمال أدباء خطباؤهم وشعراؤهم الثائرة 1881". يتناول هذا البحث قضايا تنشئ القومية العربية والأدب القومي. أظهرت نتائج هذا البحث أن روح القومية بين الشعوب العربية والتركية

والإيرانية نشأت قبل حوالي 40 عامًا من الحرب العالمية الأولى، عندما كانت سلطة الاستعمار الغربي في ذروة قوتها في الشرق. وقد نشأت روح القومية من وعي الشعوب العربية الوطني بضرورة الحفاظ على كرامة الأمة والمحافظة على القيم الثقافية النبيلة وهوية الأمة. بالإضافة إلى المقاومة الجسدية، أشعلت روح القومية أيضًا من خلال الأدب الذي نشأ من قبل الكتاب الذين كانوا أدباءاً وخطباء للصراع مثل عبد الله نديم، ومحمود سامي البرودي، وإسماعيل صبري الذين اشتهروا بـ "خطباؤهم وشعراؤهم الثائرة 1881".(رضوان و نور أنيسة،740-746 :2019).

نور حسنة، وآخرون. (2021). في مقال بعنوان "الاستقلال في شعر أحمد شوقي "يا أيها السائل ما الحرية" يكشفون عن مفهوم الاستقلال من وجهة نظر أحمد شوقي باستخدام نظرية التاريخية الجديدة من ستيفن جرينبلات. أسفرت هذه الدراسة عن: أولاً، تأثير الخلفية التاريخية للكاتب على خصائص كتابة الشعر والأدب. ثانياً، يمكن تحديد الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للأمة في الأدب من خلال دراسة التاريخية الجديدة. ثالثًا، هناك ثلاثة مفاهيم لمعنى الاستقلال من وجهة نظر أحمد شوقي في قصيدته "يا أيها السائل ما الحرية"، وهي: 1) الاستقلال كشيء قدسي ذو قيمة، 2) الاستقلال كمصدر لقوة الأمة، 3) الاستقلال كشكل من أشكال التضحية.(نورحسنة و أخرون، 226-246 :2021)

بالإضافة إلى ذلك، أجرى مسلم (2023) أيضًا دراسة في مقال بعنوان "تمثيل القومية في شعر محمود درويش". هذه الدراسة تكشف عن مفهوم القومية في شعر محمود درويش باستخدام منهجية سيميائية رولان بارث. أظهرت نتائج الدراسة أن محمود درويش يمثل قوميته بوضوح من خلال التعبير عن العديد من رموز حب الوطن والمقاومة ضد الاستعمار من خلال قصائده. يستخدم محمود درويش شعره كسلاح لمقاومة الاحتلال الصهيوني، ويشعل روح الوطنية والمقاومة ضد الاستعمار من أجل الحرية والاستقلال وحياة أفضل لشعب فلسطين. في هذه القصائد الثلاث، يرغب الشاعر في التعبير عن الشوق العميق والحب القوي نحو شخص معين يحبه. تعتبر هذه القصائد رسالة من محمود درويش لتعزيز روح الوطنية، خاصة للقراء من الشعب الفلسطيني والشعب العربي، ليكون لديهم العزيمة القوية ويبنوا وحدة قوية للدفاع عن الاستقلال. يرغب الشاعر في التأكيد على أنه عندما يكون الشخص بعيدًا عن من يحب، فإن الرغبة في العودة والنضال من أجل رفاهيتهم تكون أكبر.(مسلم، 57-65: 2023)

ثمّ خواجة فايز الله وآخرون (2024) في مقال بعنوان "المحور الوطني في شعر الأطفال عند أحمد شوقي ومحمد إقبال"، يكشفون أن الشعر هو فن وطريقة فريدة للتعبير عن الآراء بطريقة ممتعة تفسر المشاعر والعواطف العامة للمجتمع. وفي هذا الصدد، يكون شعر الأطفال أكثر حساسية بالمقارنة مع الشعر العام، خاصة فيما يتعلق بالجوانب التربوية والوطنية. تروى الأزهار المتنامية بالشعر المعنون بالخير والإحسان، وستمنح الكثير من العطر للمستفيدين. يناقش المقال المحور الوطني في شعر الأطفال لأحمد شوقي ومحمد إقبال. حدد الشاعران قيمًا وطنية للأطفال من خلال تعبيرهما الشعري.

من النتائج هذا البحث: أولاً، كان شوقي وإقبال أول من أبدع شعرًا للأطفال في الأدبين العربي والأردي بعيدًا عن كتب الدراسة والمناهج، حيث اعتمد كل منهما شعره كوسيلة لعرض حب الوطن لأطفال مصر والهند، وكلاهما وصلا في إبداعهما. ثانيًا، يحمل شعر الأطفال عند شوقي وإقبال اتجاهات إيجابية في تكوين أفكار الأطفال وبناء شخصياتهم. وأخيرًا، قدم شوقي وإقبال في الأدبين العربي والأردي نوعين من فنون شعر الأطفال هما المنظومات والقصص الشعرية، وأغلب نماذجهما على لسان الحيوانات. (خواجة و آخرون ، 1-4: 2024)

استنادًا إلى الدراسة السابقة ، فإن البحث حول "مستقبل إندونيسيا في ضوء شعر أحمد شوقي حول حب الوطن" لم يسبق أن تمت دراستها. وبالتالي، يُعتبر هذا البحث جديرًا بالدراسة بالفعل، لأنّ هذه الدراسة تقوم بتحليل كيفية تمثيل أحمد شوقي للقومية تجاه بلاده في قصائده، "خاتمة رياض"، "نشيد مصر"، "الأم"، "رفق بالحيوان"، و "المدرسة". تختلف هذه الدراسة عن الدراسات السابقة لأن البيانات المستخدمة فيها مأخوذة من عدة قصائد لأحمد شوقي، مما يؤدي إلى مناقشة أكثر شمولاً وإظهار تماسك الشاعر في تمثيل وطنيته من خلال قصائده. تهدف هذه الدراسة إلى استكشاف الارتباط بين الرسائل التي ينقلها أحمد شوقي في قصائده حول حب الوطن والتي يمكن تقديمها للجيل الشاب الذي يحمل مشعل تحمل الأمانة الوطنية لإندونيسيا، وذلك من خلال استخدام منهجية الهرمنيوطيقية.

طريقة البحث

تستخدم هذه الدراسة منهجًا نوعيًا وتندرج ضمن أنواع البحوث المكتبية. تشتمل مصادر البيانات الأولية على قصائد أحمد شوقي التي تحمل عنوان أما مصادر البيانات الثانوية فتتضمن المقالات والكتب والقراءات ذات الصلة بموضوع الدراسة. تم جمع البيانات باستخدام تقنية الوثائق ودراسة الكتب بعمق، ونهج البحث هذا يستخدم نهج الهرمنيوطيقا، وهو يقوم بفهم وتفسير عميق لأبيات الشعر من أجل الحصول على تحديد دقيق لبنية الروح في القصيدة، لأنه قادر على كشف المعاني الحقيقية.

نتيجة البحث ومناقستها

مستقبل دولة إندونسيا في إطار قصائد أحمد شوقي حول حب الوطن

من معاني الأبيات في قصيدة "خاتمة رياض"(الحوفي، 183: 2018) بنظر منهج هرمنيوطيقا و علاقاتها بمستقبل وطن إندونيسيا:

أحبك مصر من أعماق قلبي وحبك في صميم القلب نامي
سيجمعني بك التاريخ يوما إذا ظهر الكرام على اللئام

باستخدام لغة شوقية طبيعية وخالية من التكلف، ينغمس شعر شوقي في وطنيته بعمق وجاذبية فائقة. يتجلى حبه لوطنه بشكل صادق وعميق، حيث يستمد الشاعر شوقي شعور الشفاء والسعادة من هذا الحب، رغم الخيانة التي قد تكون مختبئة في الزوايا. يؤمن شوقي بأن قلمه مُخصص لتسجيل فرحته

وأحزانه، وترجمة عشقه لوطنه بأبياته الرقيقة. يبذل جهداً مضاعفاً في دفاعه عن وطنه، حيث يصرخ بكل قوة واعتزاز لكن النفي لم يكن نهاية رحلته، بل كان بداية لمرحلة جديدة من الصراع والتحديات. تجده الآن، في أرض الأندلس، يعاني آلام الغربة وأوجاع البعد عن وطنه، ولكن رغم ذلك، يظل وفيًا لقضيته ولأهدافه الوطنية. يستمر في كتابة قصائده، مستمدًا القوة من الحنين إلى أرضه والشوق إلى أن يعود يومًا ما إلى موطنه الأصلي.

شمعة حب الوطن التي تحترق في قصائد أحمد شوقي، تشع بنورها الساطع على أكثرية الشعراء، إذ أنه يُعتبر من بين الشعراء الأكثر إنتاجاً والأكثر اغناءً في هذا الصدد. وكانت شعره الوطني يظهر بقوة فائقة في آخر فترات حياته، حيث استمد إلهامه من روح الوطنية التي أرافقته طوال مسيرته الأدبية. ويعزى ذلك جزئيًا إلى عدم ارتباطه بقصر الخديوي بعد عزل الأمير عباس حلمي، ومن ثم ترحيله من مصر في بداية الحرب العالمية الأولى. بالفعل، يعكس مصير شوقي قصة

فالابتعاد عن الوطن أثر بشكل كبير على شعر شوقي، حيث أثرت تلك التجارب الصعبة على إلهامه وألهبت جوانبه الأكثر عمقًا وإحساسًا. فأبدع في شعره مجموعة من القصائد تعبر عن الحنين والشوق إلى أرضه الأم، وعشقه العميق لها واشتياقه إليها بدرجة الإكبار. ولا يقتصر الأمر فقط على ذلك، بل يعكس أيضًا عمق عبقريته الشعرية، حيث لم تهزه تقلبات الزمن أو تقيدها أي اعتبارات عمرية، بل بقيت قوية ومتجددة بالشعور والنشاط. وبالتالي، فإن شوقي يظل مصدر إلهام لأجيال اليوم والغد، حيث يستمر شعلة حب الوطن التي أضاءت دربه في إضاءة الطريق لكل من يتطلع إلى الانتماء والعطاء في سبيل بناء وطن أفضل ومستقبل أجمل.

من معاني الأبيات في قصيدة "نشيد مصر" (أحمد شوقي، 903: 2012) بنظر منهج هرمنيوطيقا و علاقاتها بمستقبل وطن إندونيسيا:

استمر أحمد شوقي في نشر روح الوطنية والانتماء حتى لحظات أخيرة من حياته، فبينما كان ينشد الأغاني الوطنية بألحانه المؤثرة، كان يبذل جهودًا مضاعفة في تعليم المواطنين والناطقين بالعربية قيم الحرية والعدالة والإنسانية السامية. ولم يقتصر تأثيره على فترة حياته فحسب، بل استمرت أعماله الشعرية في البقاء حية ونابضة بالحياة حتى بعد رحيله عن هذا العالم.
ومع مرور الزمن، سيظل شوقي رمزًا للحكمة والحرية والخلود، فأعماله الأدبية والشعرية ستبقى تنطلق كنجوم ساطعة في سماء الأدب العربي، تنير درب الأجيال القادمة وتلهمها بمثاليته وتفانيه في خدمة الوطن والإنسانية.

بَنَى مصر مكانكمو تهيا فهيا مهدوا لملك هيا
خذوا شمس النهار له حليا ألم تك تاج أولكم مليا

كلمات الشاعر أحمد شوقي التي تحث على العمل والتحضير لبناء وطن جديد، واستخدام الثروات والموارد الطبيعية لخدمة الوطن، والاعتزاز بالتاريخ والتراث الوطني، يمكن أن تكون ذات صلة بجيل جديد من وطن أندونيسيا.
هذا الجيل الجديد يمثّل الأمل في مستقبل البلاد، وله دور هام في بناء وتطوير الوطن وتحقيق التقدم والازدهار. يمكن لهؤلاء الشباب أن يستفيدوا من التحفيز والإلهام الذي تقدمه كلمات الشاعر، وأن يتبنوا قيم العمل الجاد والاعتزاز بالتاريخ والتراث لدفع عجلة التنمية وتحسين شروط الحياة في البلاد.

باعتبارهم جيلًا جديدًا، فإنهم يمكن أن يستفيدوا من الابتكار والإبداع لتحقيق تقدم في مختلف المجالات مثل التكنولوجيا، والتعليم، والاقتصاد، والبيئة. ومن خلال استغلال ثروات البلاد بطريقة مستدامة، يمكن أن يسهموا في تحسين جودة الحياة للأجيال القادمة وتعزيز استدامة التنمية. الجيل الجديد في وطن أندونيسيا يشكل عنصرًا أساسيًا في تطور المجتمع وتقدم البلاد. وفهم العلاقة بين كلمات الشاعر أحمد شوقي وهذا الجيل الجديد يساعدنا على تحديد دورهم وتأثيرهم على بناء وتقدم الوطن.

العمل الجاد والاستعداد لبناء مستقبل أفضل للوطن يشجع عليه الشاعر، حيث يؤكد على ضرورة أن يتبنى الجيل الجديد هذا المفهوم من خلال تحمل المسؤولية والمشاركة في تطوير مجتمعهم، ويجب أيضًا على الشباب استخدام الثروات والموارد الطبيعية والاقتصادية بطريقة مستدامة وفعالة لخدمة الوطن وتعزيز التنمية ورفاهية المواطنين. كما يتعين على الجيل الجديد فهم وتقدير التراث الثقافي والتاريخي لبلادهم، والعمل على حمايته ونقله للأجيال القادمة، بالإضافة إلى تشجيع الإبداع والابتكار في مختلف المجالات مثل التكنولوجيا والفنون وريادة الأعمال كوسيلة للتقدم والتغيير. وينبغي أيضًا على الشباب أن يكون لديهم وعي بالمسؤولية الاجتماعية، وأن يسعوا للمساهمة في حل المشاكل الاجتماعية والبيئية التي تواجه المجتمع.

على الأخلاق خطوا الملك و ابنوا فليس وراءها للعز ركن
أليس لكم بوادي النيل عدن وكوثرها الذي يجري شهيا

هذا البيت يعبر الشاعر عن أهمية الأخلاق في بناء الدولة والمجتمع، وكذلك عن تأثير القيم والأخلاق في قوة واستمرارية المملكة. عندما يقول "على الأخلاق خطوا الملك وابنوا"، يشير إلى أن الاستقرار والقوة الحقيقية للمملكة ليست فقط بالقوة العسكرية أو الاقتصادية، بل بالقيم والأخلاق التي يقوم عليها الملك وأفراد المجتمع. فالبناء الحقيقي للدولة يتم على أساس العدل والأمانة والنزاهة. ثم يستشهد الشاعر ببوادي النيل وكوثرها، وهما رموز للثراء والخيرات الطبيعية التي تحظى بها مصر. فهو يشير إلى أن مصر لديها كل الثروات والموارد اللازمة لتكون عزيزة ومزدهرة، ولكن العز الحقيقي للمملكة يكمن في الأخلاق الحميدة التي يتحلى بها أفرادها وقادتها.

بذلك، يربط الشاعر بين قيم الأخلاق وبين القوة والعز للمملكة، مشيرًا إلى أن الأخلاق هي الأساس الذي يجب بناء عليه لتحقيق العز والاستمرارية. في الثقافة الإندونيسية، تُعتبر القيم الأخلاقية جزءًا لا يتجزأ من الحياة اليومية والتفاعلات الاجتماعية. تُحترم الأخلاق والقيم مثل الصدق،

والتواضع، والتسامح، والعدل في المجتمع الإندونيسي، ويُعتبر احترامها أساسًا للعيش المشترك والسلمي.

عبارة "على الأخلاق خطوا الملك وابنوا" تُشير إلى أهمية القيادة الحكيمة التي تُبنى على القيم الأخلاقية. في ثقافة أندونيسيا، تُحترم القيادة الحكيمة التي تعتمد على العدالة والشفافية والاستماع إلى آراء الناس. القادة الذين يتحلون بالأخلاق الحميدة يحظون بالاحترام والتقدير من قبل المجتمع.

بالنظر إلى الخط الثاني "فليس وراءها للعز ركن"، يُظهر هذا البيت أن العز والقوة الحقيقية للدولة ليست فقط في القوة العسكرية أو الاقتصادية، بل في الأخلاق والقيم التي تُبنى عليها. في ثقافة أندونيسيا، يُحترم العز والقوة التي تأتي من الأخلاق الحميدة والتسامح والتعايش السلمي بين مختلف الثقافات والأعراق.

أما بالنسبة للخط الثالث والرابع "أليس لكم بوادي النيل عدن وكوثرها الذي يجري شهيا"، فيُظهر هذا البيت مقارنة بين ثراء وجمال بوادي النيل ومياه نهره وثرواته مع الثراء والغنى الذي تتمتع به أندونيسيا. وهو يشير إلى أن أندونيسيا تمتلك كل الثروات الطبيعية والثقافية الضرورية لتكون مزدهرة وعزيزة، ولكن العز الحقيقي للدولة يكمن في الأخلاق الحميدة والتعايش السلمي بين شعوبها.

لنا الهرم الذي صحب الزمانا و من حدثانه أخذ الأمانا
و نحن بنوا السنا العالي نمانا أوائل علموا الأمم الرقيا

هذا الشعر يعبر عن فخر واعتزاز بتاريخ الأمة وتراثها العريق، وهو من قصيدة "الهرم" للشاعر الكبير أحمد شوقي. يشير الشاعر إلى أن الأمة العربية قد بنت الهرم الذي يرمز لعظمتها واستمراريتها عبر مرور الزمان، وأن من حدثها وتفاعل معها استفاد من أمانها وثقافتها. ويشير أيضًا إلى أنهم أبناء هذه الأمة قد بنوا السنا العالي، وهو رمز للعلم والمعرفة الذي أدى إلى تقدم الأمم.

قصيدة "نشيد مصر" لأحمد شوقي تعبر عن الفخر والاعتزاز بالتاريخ والتراث العريق للأمة العربية. يشير الشاعر في هذا البيت إلى العظمة والاستمرارية التي تمتلكها الأمة العربية، حيث يقارنها بالهرم الذي يظل صامدًا عبر مرور الزمن، رغم تحدياته وتغيراته. ويعبر عن أن الذين يعيشون في زمن الهرم، أي فترة التاريخ التي شهدت بناؤه، استفادوا من الأمان والاستقرار الذي يوفره. ومن ثم، يشير إلى أن أبناء الأمة العربية قاموا ببناء السنا العالي، وهو رمز للعلم والمعرفة، الذي يساهم في رقي الأمم.

الآن، بالنسبة لصلة هذا البيت بحضارة إندونيسيا، يمكننا ربطه بمفهوم البناء الحضاري والتراث الثقافي. فكما بنى الأمم القديمة هرمها واستمرت حضارتها وتراثها عبر العصور، فإن إندونيسيا أيضًا تمتلك تاريخًا حافلاً بالحضارات المتنوعة والتأثيرات الثقافية المتعددة. حضارة الهرم في هذا السياق يمكن أن تشير إلى المعابد والمباني التاريخية البارزة في إندونيسيا مثل بوروبودور،

والتي تعتبر أحد أهم معالم التراث العالمي. كما يمكن ربط بناء السنا العالي بتطور العلم والتعليم في إندونيسيا، وجهود الأمة في نشر المعرفة ورقي الثقافة والحضارة.

من معاني الأبيات في قصيدة "المدرسة" (أحمد شوقي، 907: 2012) بنظر منهج هرمنيوطيقا و علاقاتها بمستقبل وطن إندونيسيا:

أنا المصباح للفكر أنا المفتاح للذهن
أنا الباب إلى المجد تعال ادخل على اليمن
غدا ترتع في حوشى ولا تشبع من صني

في الثقافة الإندونيسية، الإيمان بالقدر والروحانية له دور مهم، حيث يعبر البيت "تعال ادخل على اليمن" عن دعوة للسعادة والبركة، متناغمًا مع القيم والمفاهيم الروحانية في ثقافة إندونيسيا، بينما ثقافة الضيافة والكرم تعتبر أساسية، حيث يمثل البيت نفسه دعوة للزائر للاستمتاع بالضيافة الكريمة والسعادة في المنزل، ويمكن ربط البيت "غدا ترتع في حوشى" برمزية الأمل والتفاؤل للمستقبل في ثقافة إندونيسيا، بينما يعكس البيت "أنا المصباح للفكر، أنا المفتاح للذهن" الثقة بالذات والوعي بالقدرات الشخصية، ويتفاعل القراء الإندونيسيون مع هذه الفكرة من خلال التشبيه بين الذات والضوء الذي ينير الفكر والمفتاح الذي يفتح الذهن.

من معاني الأبيات في قصيدة "رفق بالحيوان" (أحمد شوقي، 905: 2012) بنظر منهج هرمنيوطيقا و علاقاتها بمستقبل وطن إندونيسيا:

الحيوانُ خلق له عليك حقّ
سخّره الله لكا و للعباد قبلكا
حمولة الأثقال و مرضِع الأطفال
ومطعم الجماعه و خادم الزراعة
به وألا يرهقا من حقه أن يرفقا

يظهر أن الشاعر يتحدث عن حقوق الحيوان والتزامات الإنسان تجاهه. فالشاعر يقول إن الحيوان خُلِق ليكون خدمةً للإنسان، وأن الله خصصه لخدمته واستخدامه. الأبيات تذكر مجموعة من الخدمات التي يقوم بها الحيوان للإنسان، مثل حمل الأثقال، ورعاية الأطفال، ومساعدة في العمل الزراعي. وفي النهاية، الشاعر يؤكد على ضرورة معاملة الحيوان برفق ولطف، دون إرهاقه أو تعريضه للمعاناة.

تعبر هذه الأبيات عن علاقة الإنسان بالحيوان ومسؤولياته تجاهه. يُظهر الشاعر في هذه الأبيات أن الحيوان خلق لخدمة الإنسان، وأن الله خصصه لهذا الغرض. يتناول الشاعر أدوار الحيوان في خدمة الإنسان، مثل حمل الأثقال ورعاية الأطفال ومساعدة في العمل الزراعي. يُعبّر الشاعر عن حق الحيوان في أن يُعامَل برفق ولطف، دون إرهاقه أو تعريضه للمعاناة. يُظهر هذا النص أهمية

احترام حقوق الحيوان والتعامل معه بلطف ورعاية، مما يعكس القيم الإنسانية والرحمة والمسؤولية في التعامل مع الكائنات الحية الأخرى.

وهذه الأبيات تتناول أنَّ الحيوان كرمز للخدمة والمساعدة للإنسان، وتبرز حقوق الحيوان ومسؤولية الإنسان تجاهه. يُعتبر الحيوان في هذه الأبيات رمزًا للتضحية والخدمة، حيث يشير الشاعر إلى أن الله خلق الحيوان ليكون خدمة للإنسان ومفيدًا له. وتظهر الرموز التي تناولتها الأبيات، مثل "حمولة الأثقال" و "مرضع الأطفال" و "خادم الزراعة"، أدوار الحيوان في تقديم الخدمة والمساعدة للإنسان في مختلف جوانب الحياة. وبالإشارة إلى "حقه أن يرفقا به وألا يرهقا"، يدل الشاعر على أهمية معاملة الحيوان بلطف ورعاية، وعدم إرهاقه أو إيذائه.

من معاني الأبيات في قصيدة "الأم" (أحمد شوقي، 905 : 2012) بنظر منهج هرمنيوطيقا و علاقاتها بمستقبل وطن إندونيسيا:

لولا التقى لقلت: لم يخلق سواك الولد!

من الناحية المعجمية، يعبر هذا الشعر عن فكرة التفرد والاستثنائية، حيث يُشير إلى أن الشاعر يُعتبر الوحيد الذي أبدع هذا العمل الأدبي، دون وجود أي شخص آخر يمكن أن يشبهه أو يقارن به. العبارة "لم يخلق سواك الولد" تعني أنه لم يتم خلق شخص آخر سواه، أي أنه هو الفرد الوحيد الذي أتت عليه هذه القدرة الإبداعية دون غيره.

هذا البيت يتناول العديد من الايحائات منها، لم يخلق سواك الولد": يُمثل هذا البيت فكرة التفرد والاستثناء، حيث يعبر الشاعر عن فرادته واستثنائيته في الإبداع الشعري. يظهر أنه الوحيد الذي يمتلك هذه القدرة الإبداعية دون غيره، مما يُظهر فرادته في مجال الشعر."ولا التقى لقلت"، تعكس هذه العبارة فكرة عدم وجود مثيل أو نظير للشاعر، مما يُظهر ندرة ظهور الشخص الذي يشابهه أو يتفوق عليه في الإبداع الشعري.هذه الايحائات تعبر عن فرادة واستثنائية الشاعر وقدرته الإبداعية، مما يجعله يبرز كشخص يتمتع بمهارات فريدة ومميزة في مجال الشعر.

هذا البيت يمكن أن يكون مصدر إلهام وتحفيز لشباب إندونيسيا في بناء مستقبل أفضل لوطنهم. فمثلما يتفرد الشاعر بقدرته الإبداعية والفريدة، يمكن للشباب الإندونيسي أن يتمتعوا بالتفرد والاستثناء في مجالاتهم المختلفة وأن يسعوا لتحقيق النجاح والتميز. وعلى غرار الشاعر الذي يُعتبر "مفتاحًا" للمجد والإبداع، يمكن للشباب أن يكونوا "مفتاحًا" لتطوير وتقدم بلدهم عبر ابتكار حلول للتحديات التي تواجهها المجتمعات الإندونيسية. بالتالي، يمكن أن يلهم هذا الشعر الشباب الإندونيسي ليكونوا روادًا في مجالاتهم ومساهمين فعّالين في بناء مستقبل مزدهر لبلادهم.

من معاني الأبيات في قصيدة "المدرسة" بنظر منهج هرمنيوطيقا و علاقاتها بمستقبل وطن إندونيسيا:

أنا المصباح للفكر أنا المفتاح للذهن

أنا الباب إلى المجد تعال ادخل على اليمن
غدا ترتع في حوشى ولا تشبع من صني

هذه القصيدة تعبر عن أهمية العلم والمعرفة ودورها في تحقيق الإنجازات والنجاحات. الشاعر يصف نفسه كمصباح للفكر ومفتاح للذهن، ويعتبر نفسه الباب إلى المجد والسعادة. يدعو الآخرين إلى الاستفادة من العلم والتعلم والتطور، مؤكدًا أن من يتجه إلى العلم سيجد نفسه في حالة سعادة وارتياح، ولن يشبع من استنارة عقله وتطويره. من الناحية الدلالية، يحمل الشعر العديد من الرموز والمعاني التي تعبر عن أهمية العلم والمعرفة في حياة الإنسان.

"أنا المصباح للفكر": يعبر هذا البيت عن دور العلم والمعرفة في إضاءة الطريق وتوجيه الأفكار نحو التفكير الإيجابي والإبداع. "أنا المفتاح للذهن": يعني هذا البيت أن العلم هو الوسيلة التي تفتح أبواب الفهم والتفكير النقدي، وتمكن الإنسان من استيعاب المعارف والتجارب. "أنا الباب إلى المجد": تشير هذه العبارة إلى أن العلم هو الطريق لتحقيق النجاح والتميز، وهو السبيل للوصول إلى المجد والتألق في مختلف المجالات. "تعال ادخل على اليمن": هذه الدعوة تعكس الدعوة للاستفادة من الفرص والنجاحات التي يوفرها العلم والتعلم، والاستمتاع بفوائد الإلهام والإبداع. "غدا ترتع في حوشي ولا تشبع من صني": يشير هذا البيت إلى أن رحلة العلم والتعلم لا تنتهي، وأن هناك دائمًا المزيد للاستكشاف والتعلم، وأن الإنسان يجب أن يظل متعطشًا للمعرفة والنمو الشخصي.

الخلاصة

تأتي البيانات من القصائد"خاتمة رياض"، "نشيد مصر"، "الأم"، "رفق بالحيوان"، و "المدرسة". نتائج التحليل تشير إلى أن قصائد أحمد شوقي بقوتها تبرز الوطنية وتظهر أيضًا جمال الطبيعة وثراء الثقافة ومسار التاريخ في مصر، وهو ما يوفر أساسًا للتفكير في كيف يمكن لإندونيسيا، بتنوع طبيعتها الوفيرة وتنوع ثقافتها، دمج هذه العناصر في سلسلة من القصائد التي تعبر عن حب الوطن بعمق. نقاط التقاء بين القصائد الخمسة المذكورة تشمل الألف والخمسة والتالية: تعبير عن الانتماء والولاء، حيث تعبّر جميع القصائد عن مشاعر الانتماء والولاء، سواء كان ذلك للوطن، الأم، الحيوانات، أو المدرسة، ويظهر التركيز فيها على القيم الإنسانية مثل الحب، الرحمة، العناية، والمسؤولية، كما تعبر عن مجموعة متنوعة من المشاعر والتجارب الشخصية، بما في ذلك الحنين، الشوق، الشكر، والتفاؤل، وتتناول الجمال الطبيعي والروحاني، سواء في وصف الطبيعة أو في تأمل المشاعر الداخلية، وتهدف إلى تعزيز الوعي والتثقيف، سواء كان ذلك في مجال البيئة، العلاقات الإنسانية، أو قيم التعليم والتربية.

في هذا السياق، تناقش المقالة دور القصيدة كوسيلة للتعبير عن جمال الطبيعة في إندونيسيا وتنوعها الاجتماعي والتاريخ الغني. بالإضافة إلى ذلك، تسلط المقالة الضوء على ضرورة القصيدة في إيقاظ روح الوطنية والوحدة بين مجتمع إندونيسيا. يمكن أن تكون القصائد التي تعبر عن حب الوطن مصدر إلهام قوي لحب والحفاظ على التراث الثقافي والطبيعي لإندونيسيا. ومع ذلك، التحدي الرئيسي يتمثل في كيفية دمج رسائل القصائد هذه في التعليم والوعي العام، خاصة بين الشباب، لضمان أن حب

الوطن يصبح جزءًا لا يتجزأ من الهوية الوطنية. تصوّر أحمد شوقي لمستقبل إندونيسيا في قصائده يصف رؤية مليئة بروح الوطنية والفخر بثرواتها الطبيعية والثقافية. من خلال فهم واعتماد القيم الموجودة في أعماله، يمكن لمجتمع إندونيسيا مواجهة المستقبل بثقة وحب للوطن وروح وحدة قوية.

المراجع

الحر، عبد المجيد. (1992). أحمد شوقي أمير الشعراء و نغم اللحن و الغناء. بيروت: دار الكتب العلمية.

الحوفي، أحمد.(2018). ديوان شوقي. قاهرة: نهضة مصر.

الرافعي، عبد الرحمن.(2020). شعراء الوطنية. قاهرة: الهنداوي.

راسخ، محمد سعيد. (2014). نظرية الأدب. مزار شريف: ثقافات.

رضوان، نور أنيسة.(2019). القومية العربية في أعمال أدباء خطباؤهم وشعراؤهم الثائرة 1881. مجموعة مقالات المؤتمر الوطني للغة العربية الخامس: 740-746. مالانج، 5 أكتوبر 2019: قسم الأدب العربي، كلية الآداب، جامعة نيجيري مالانج.

ريفاتير، مايكل.(1978). السيميائيات في الشعر. بلومنغتون- لندن: جامعة إنديانا بريس

شوقي، أحمد.(2018). الشوقيات. القاهرة: الهنداوي.

فايز الله، خواجة وآخرون.(2024). "المحور الوطني في شعر الأطفال عند أحمد شوقي ومحمد إقبال". مجلة الضحى: مجلة الدراسات الإسلامية. المجلد 5، العدد 02

مسلم، أشكري.(2013). "تمثيل القومية في شعر محمود درويش (نظرة نصية لرومان بارت)." كتابينا: مجلة اللغة والأدب العربي. المجلد 4، العدد 02: 57-65.

ميلينا و الأخرون.(2022). هيكلية الباطن في الشعر: منهج الهرمينوطيقا. ريفيتيسي: مجلة تربية اللغة و الأدب الاندونيسي. المجلد 5، العدد 01

نورحسنة، وآخرون. (2021). "الاستقلال في شعر أحمد شوقي "يا أيها السائل ما الحرية" (تحليل تاريخي جديد)". ديوان. المجلد 7، العدد 2

التعايش مع المواقف التواصلية في مدخل لاكتساب مهارتي التحدث وفهم المسموع في تعليم العربية للناطقين بغيرها

(دراسة تحليلية نقدية)

Dr. Rehan Abdelohsen M

Bunyan University of Indonesia, rehammansor123@gmail.com

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى التعرف على أثر التعايش مع المواقف التواصلية في تعلم اللغة العربية لدى طلاب كلية الأحوال الشخصية بجامعة (بنيان) بإندونيسيا، والتي اشتملت على اختبار كفايتين لغويتين رئيسيتين هما: كفاية تحليل الخطاب والكفاية الاستراتيجية للغة المسؤولتان عن مهارتي التحدث وفهم المسموع. كما هَدفت الدِارسَة إلَى الكشَف عَن معَايير اختيَار المواقف التواصلية في تعلَيم اللغَة العربيَّة لغيَر النَّاطقِين بهَا أساليب تبسيطها، وواقعية تعايشها للإجابة عَن أسَئلة الدراسَة، فاستَخدمت المَنهج الوصفي التحليلَي، ولتحقيَق غرض الدارسة تم إعداد قائمة بمعَايير اختيَار المواقف التواصلية التعليميَة، وتوصَّلت الدِارسَة إلَى المعَايير اللغوية، والثقافية، والنفسية، والفنية، اللَّازمة لاختيار النُّصوص التعليميَّة.

وقَد أوصَت الدِراسَة المهتمِين بإعَداد المواقف التواصلية التعليميَّة واختيارهَا باتِبَاع هَذه المعَايير؛ مَن أجَل تقليل الفجوة بين المتعلِم والمادة التعليميَّة.

اشتمل البحث على: المقدمة، مفهوم التعايش مع المواقف التواصلية ومكوناتها، تعليم اللغة العربية كلغة أجنبية، تطبيقات التعايش مع المواقف التواصلية ثم ذكر أهم النتائج. الكلمات المفاتيح: التعايش، الكفايات التواصلية، كفاية تحليل الخطاب، الكفاية الاستراتيجية، اللغة العربية كلغة أجنبية، كلية الأحوال الشخصية في جامعة (بنيان)

تقديم:

تعَد دراسة المواقف التواصلية محتوى لتعلم العربيَّة للدارسَين جَوهر عمليَّة اكتسَاب اللغَة العربيَّة لغيَر النَّاطقِين بهَا؛ ممَا يجعَل مسَألة اختيَار النُّصَوص المناسِبة مسَألةً صَعبة، فيهَا تحَدٍ كبيَر؛ حتَى تكَون مناسِبة للمتعلِمَين؛ حيَث إن صَعوبة النُّصَوص تكمَن فَي عَددٍ مَن العناصَر، مَن أبرزهَا: المفَردات المستخدَمة في النص، والتراكيب الواردة فيه، وكيفيَّة العرض والتقديم.

إن المواقف التواصلية وما نتج عنها من تطبيقات واسعة تتعلق بعناصر منهج تعليم اللغة الأجنبية وطرائق تدريسها، من شأنها أن تساهم في تغيير واقع تدريس اللغة العربية في جامعة (بنيان) بإندونيسيا، هذا مع أن هناك العديد من الكتب المدرسية التي تستورد من البلاد العربية مبنية على الطرائق الحديثة لتعليم اللغة، وتستخدم بشكل واسع في جامعة (بنيان) بإندونيسيا، إلا أن بعض معلمي اللغة العربية غير قادرين على استخدام الوسائل السمعية البصرية المعينة في التدريس، ولا قادرين على تصميم الاختبارات بمختلف أنواعها التي تعين على قياس التواصل الحقيقي؛ هذه الأسباب وغيرها جعلتني يقوم بتناول هذه المقاربة لأنها الأكثر انتشارا في الوقت الحاضر أملاً منه أن تساهم هذه المقاربة في حل بعض المشاكل التي يعاني منها تعليم اللغة العربية في كليات التربية بنيجيريا، كما يأمل أن تذلل بعض الصعوبات والعقبات في طريق تعلمها، وتقرب البعيد ،وتشوق الدارس إليها.

وأرى أن هناك عدم الاهتمام في أوساط معلمي اللغة العربية بأساليب تدريس اللغات الأجنبية، فأكثر معلمي اللغة العربية بالكليات –في رأي – مُلمون بالمادة العلمية للغة) من نحو، وصرف، وإملاء، وخط وغيرها) بصورة جيدة، وقد يكون لدى بعضهم حظ كبير في معرفة طرائق التدريس العامة أو حتى طرائق تدريس اللغة العربية؛ لكن نسبة قليلة جدا يتخصصون في طرائق تدريس اللغة العربية للناطقين بغيرها، ولذلك تجدهم يُدرسون اللغة العربية للناطقين بغيرها، وكأنهم يدرسون الناطقين بها، وهذا مما يجعل تعليم اللغة العربية عملا شاقا للمتعلم، بحيث يصعب عليه إتقانها بالسرعة المطلوبة.

وقد عشت هذا الوضع ولاحظت عجز الدارسين في القدرة على التواصل، فأكثرهم لا يستطيعون التواصل بالعربية على الوجه المناسب، مع أن لديهم كمية هائلة من المفردات والتراكيب تُثقل الكاهل، ولكنهم لا يستطيعون توظيفها، كما تجد كثيرا من الطلبة يحفظون قواميس اللغة ومتونها دون أن يعرفوا مواطن استعمال الكلمات، ويدرسون النحو بشكل معمق، لكنه من الصعب جدا أن يصوغوا جملة واحدة صحيحة، وهناك اعتقاد بأن المشكلة تعود إلى البيئة التي يعيشها الطلاب، والمنهج المتبع في تدريس اللغة العربية، وطرائق التدريس، وتأهيل المعلمين أنفسهم، فكثير من معلمي اللغة العربية لم يتدربوا على مهنة التدريس، وبالتالي لم يتم إعدادهم على أسس المقاربات اللغوية الحديثة التي تعنى بقضايا تدريس اللغات الأجنبية.

لذا يستهدف العرض، بوصفه في مجتمع لبحث، وكونه المسؤول عن تأهيل معلمي اللغة العربية لغير العرب؛ وهي الفئة الأكثر حساسية، ومنها يجب أن ينطلق التغيير؛ ذلك لأن أي تغيير تربوي تعليمي يجب أن يبدأ من مجتمع الدراسة، إذ إنه من الصعب أن تكون مخرجات التعليم ذات كفاءة إذا لم يتم إعداد المعلمين بشكل جيد وعلى أسس جيدة، لذا فإن طلاب اللغة العربية يجب إعدادهم وتأهيلهم أكاديميا ومهنيا.

مصطلحات الدراسة:

التعايش: لغة من تعايشوا أي عاشوا على الألفة. وعايشه عاش معه، والعيش معناه الحياة. كما أن المفهوم الذي جاء على صيغة «تفاعل» اللغوية يقتضي، بالضرورة، علاقة تشاركية بين طرفين أو أكثر، مع وجود اختلاف بينهما أو اختلافات بينهم. وهذا يعني أن قدرتنا على إدراك أهمية العيش المشترك، كقيمة عليا من قيم الحياة، لا بد أن تكون نابعة من اعتقاد مشترك بين طرفين، أو أطراف تريد أن تتعايش، رغم اختلافهما. ولهذا فإن القيم المشتركة هي مركز ومحور عملية التعايش. ولتحرير مفهوم التعايش ورصد الأفكار التي تعكس حقيقته في الأذهان، لا بد من القول إن التعايش لا يعني إلغاء العقائد الأساسية للبشر، أو المرجعيات الفكرية المختلفة بينهم، لأن هذه العقائد أو المرجعيات هي التي تمنح الفرد توازناً نفسياً، وسلاماً داخلياً وانسجاماً مع محيطه العام.(فيصل بن عبد الرحمن بن معمر الأمين العام لـ (مركز الملك عبد الله العالمي للحوار بين أتباع الأديان والثقافات).

مهارات التحدث: هي قدرة الأشخاص على التحدث في أي وقت وفي أي موقف، يحتاج إلى استخدام اللغة الخاصة به، مثال: ما هو عملك؟ مع من تتحدث؟، إذا وددت أن تصبح شخصاً اجتماعي، يجب عليك التواصل مع أصدقائك وعائلتك، ونقل وسائلك وإلى الآخرين ، ومعرفة قواعد مهارات التحدث ، وتحسين القوة اللفظية ، وأن تضع في الاعتبار إلى من تتحدث والوقت الذي تتحدث فيه ، حتى تتمكن من الوصول إلى أهدافك .

مهارة الاستماع: عبارة عن عملية يعطي فيها المستمع اهتماماً خاصاً للطرف الآخر، حيث يعتبر الاستماع مهارةً وفناً، حيث إنّه يعتمد على عمليّات عقليّة معقّدة؛ نظراً لضرورة تآزر كلٍ من التفكير والسمع مع بعضهما البعض، ومن المعروف أنّ لهذه المهارة دورٌ أساسيّ في عملية التعلّم، فقديماً كانت هي التي يتمّ من خلالها نقل الثقافة والعلوم المختلفة من جيل إلى جيل، في هذا المقال سنتحدّث عن مهارة الاستماع بشكلٍ مفصل.

1. مشكلة البحث:

وتتمثل في سؤال عريض واضح وهو؛ ما مدى إمكانية التعايش مع المواقف التواصلية في تعليم اللغة العربية كلغة أجنبية لدى طلاب دولة إندونيسيا؟

2. أهداف البحث:

1) الوقوف على أثر تطبيقات المواقف التواصلية في تعليم اللغة العربية لدى طلاب إندونيسيا.

2) الكشف عن الصعوبات والعقبات التي تواجه الطلاب الذين يدرسون اللغة العربية عن طريق استخدام المواقف التواصلية، والذين يدرسونها عن طريق استخدام الطريقة التقليدية في إندونيسيا.

3. أسئلة البحث:

1) هل يوجد فرق بين طلاب المجموعتين الضابطة والتجريبية في كفاية تحليل الخطاب؟

2) هل يوجد فرق بين طلاب المجموعتين الضابطة والتجريبية في الكفاية الاستراتيجية؟

ما معايير اختيار المواقف التواصلية في تعليم اللغة العربيَّة لغير الناطقين بها؟

أهداف الدارسة:

1- بيان المعايير اللغويَّة لاختيار مواقف تواصلية في تعليم العربيَّة لغير النَّاطِقِين بها.

2- الكشف عن المعايير النفسيَّة لاختيار مواقف تواصلية في تعليم العربيَّة لغير النَّاطِقين بها.

3- إيضاح المعايير الثقافية لاختيار مواقف تواصلية في تعليم العربيَّة لغير النَّاطقين بها.

4- التعرف على المعايير الفنيَّة لاختيار مواقف تواصلية في تعليم العربيَّة لغير النَّاطقين بها.

5- إيضاح أساليب تبسيط الموقف التعليمي بما يُناسب تعليم اللغة العربيَّة لغير النَّاطِقين بها.

حدود الدِّارسة:

1- الحد الموضوعي: المواقف التواصلية التعليمية ومعايير اختيارها.

2- الحد المكاني: متعلمي اللغة العربية.

3- الحد الزماني: 2024 م.

منهج البحث: اتبعت المنهج الوصفي التحليلي القائم على جمْع المعلومات وتحليلها للإجابة عن أسئلة الدِراسة وصولًا إلى النتائج المرجوّة من الدِراسة.

أهمية البحث:

يُتوقع من هذا البحث أن يفتح آفاقا جديدة للتربويين في جامعة (بنيان) بإندونيسيا لوضع نموذجا تدريسيا لمعلمي اللغة العربية في المدارس وفقا للاتجاهات اللغوية الحديثة، كما أنه سيشجع مصممي مناهج تعليم اللغة العربية على وضع مقررات وكتب مدرسية تلبي حاجات دارس ي اللغة العربية

الدراسات السابقة:

دارسة الناقة (2005م)، محمود كامل، بعنوان:(أسس إعداد مواد تعليم اللغة العربيّة وتأليفه) قدّم فيها مجموعة من المبادئ والأسس والشروط والمواصفات التي تعين في الإعداد والتأليف اللغوي للموا د التعليميّة في ميدان تعليم اللغة العربيّة، واعتمد أربعة جوانب مهمّة ينبغي أن تنطلق منها أ ي مادة أو كتاب لتعليم اللغة العربيّة؛ هذه الجوانب هي: الجانب النفسي، الجانب الثقافي، الجانب التربوي، الجانب اللغوي.

مرتضى، محمود معاذ(2017م)1 "اللسانيات التطبيقية وتعليم وتعلم العربية بجمهورية غانا" وهو عبارة عن بحث تكميلي لنيل درجة دبلوم الدراسات العليا المعمقة بجامعة مولاي إسماعيل كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس، وحدة التكوين والبحث في اللسانيات التطبيقية وتكنولوجيا المعلومات والتواصل. سعى البحث إلى إيجاد برامج منظمة وموحدة للتعلم والتعليم العربي بجمهورية غانا في خطوة هدفها تعزيز الجهود الهادفة إلى دعم عملية تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، وإثراء ثقافة الانفتاح على الثقافة الإسلامية والعربية.

دراسة خواجة بن عمر فقيه (2021م)2 "مستوى تطبيق إجراءات تدريس مهارة التحدث باللغة الإنجليزية وفق المواقف التواصلية" مقدمة لنيل درجة الماجيستير في علوم التربية، بجامعة قاصدي مرباح ورقلة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم علم النفس وعلوم التربية. دولة الجزائر. وهدفت الدراسة إلى وصف واكتشاف الواقع الفعلي لتدريس مهارة التحدث باللغة الإنجليزية وفق المواقف التواصلية كمقاربة حديثة في المدرسة الجزائرية. وتوصلت الدراسة إلى أنه لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في مستوى تطبيق إجراءات تدريس مهارة التحدث باللغة الإنجليزية وفق المواقف التواصلية تعزى إلى الأقدمية.

دارسة ، مصطفى بن عطية(2020)، بعنوان: (معايير انتقاء النّص التعليمي: دارسة في نُصُوص كتاب السّنة الاربعة من التّعليم الابتدائي). خلصت الدراسة إلى أن النّص هو المنطلق والغاية من تدريس اللغة العربيّة؛ حيث تنطلق التعليمات جميعُها من النّص لتعود إليه بغرض بناء نُصُوص مماثِلة أو نُصُوص تحمل مواصفاته الفنيّة واللغويّة الأساسيّة.

دراسة عز الدين البوشيخي(2022م)3 "المواقف التواصلية في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها" وهي دراسة نظرية تناولت اللغة العربية وتعليمها للناطقين بغيرها تعليما ناجحا يقتض ي الانطلاق من تصور علمي واضح لعملية التعليم، هذا التصور الذي تتبناه الدراسة يربط بين التعليم والتعلم

والاكتساب، مفترضة أن نظرية اكتساب اللغة هي أساس نظرية تعلم اللغات الأجنبية، وبينت الدراسة أن المواقف التواصلية أجدى في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها. خلصت الدراسة إلى أن المواقف التواصلية هي الأنسب في هذا النوع من تعليم اللغات الأجنبية؛ لأنها تضع المتعلم في محيط لغوي شبيه بالمحيط اللغوي الذي يناسب مجال عمله.

المواقف التواصلية

مفهوم المواقف التواصلية

يذهب ديل هايمز Dell Hymes إلى أن المقصود بالمواقف التواصلية هي "القدرة على نقل رسالة أو توصيل معنى معين، والجمع بكفاءة بين معرفة القواعد اللغوية وبين القواعد الاجتماعية في عملية التفاعل بين الأفراد"6.

وينقل سترين عن هايمز Dell Hymes تصوره للكفاية التواصلية قائلا: إن المواقف التواصلية تعني أن يمتلك الناطق باللغة الحدس، أو البديهة التي تمكنه عند الكلام من استخدام اللغة، وتفسيرها بشكل مناسب في أثناء عملية التفاعل، وفي ضوء السياق الاجتماعي. إن الكفاية تعني أن الفرد يعرف بدقة متى يتكلم When، ومتى لا يتكلم When not، وماذا يتكلم حوله what، ومع من يتكلم With whom، وأين يتكلم Where، وبأي طريقة يكون أسلوب الحديث7 .Manner

ويرى كريستال في دائرة المعارف اللغوية أن المواقف التواصلية تعني وعي الفرد للقواعد الحاكمة للاستعمال المناسب في موقف اجتماعي. بينما يرى روبين Robin، أن مصطلح المواقف التواصلية على مستوى الجامعة تشير إلى قدرة الطالب، وكذلك المعلم على بث واستقبال رسالة مناسبة للموقف والظروف المحيطة وفعالية في تحقيق الهدف المنشود.8

سمات وخصائص المواقف التواصلية:

1- إن المواقف التواصلية مفهوم متحرك وليس ساكنا، إنه يعتمد على مدى قدرة الفرد على تبادل المعني مع فرد آخر أو أكثر. إنها إذن علاقة شخصية بين طرفين أكثر من أن تكون اتصالا ذاتيا أي حوار بين الفرد ونفسه.

2- إن المواقف التواصلية تنطبق على كل من اللغة المنطوقة والمكتوبة، وكذلك نظم الرموز المختلفة.

3- إن المواقف التواصلية يأخذ مكانه بالسياق، أو يمكن أن يحدث في مواقف لا حد لها، إنها تتطلب القدرة على الاختيار المناسب للغة والأسلوب في ضوء مواقف الاتصال والأطراف المشتركة.

4- إن هناك فرقا بين الكفاية والأداء. الكفاية تعني القدرة المفترض وجودها والكامنة وراء الأداء، بينما يعتبر الأداء التوضيح الظاهر أو المكشوف لهذه القدرة. إن الكفاية هي ما تعرف، أما الأداء فهو ما تفعل، وهو الشيء الوحيد الذي يمكن ملاحظته، وفي ضوئه تتحدد الكفاية وتنميتها وتقويمها.

مكونات المواقف التواصلية:

إن المواقف التواصلية نسبية وليست مطلقة، من هنا يمكن التحدث عن درجات للكفاية التواصلية، وليس عن درجة واحدة. ولكن السؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هنا هو: هل المواقف التواصلية كل لا يتجزأ إلى أجزاء، أو أنه مفهوم عام تندرج تحته كفايات أخرى؟ فيجيب (كانال وسوين Canale& Swain 1811 ص: 1)، مبينين أربعة أنواع من مكونات الكفايات التواصلية هي:

1. الكفاية النحوية وتشير إلى ما يقصده تشومسكي من الكفاية اللغوية، أي معرفة نظام اللغة، والقدرة الكافية على استخدامها.
2. الكفاية اللغوية الاجتماعية، وتشير إلى قدرة الفرد على فهم السياق الاجتماعي الذي يتم من خلاله الاتصال، بما في ذلك العلاقات التي تربط بين الأدوار الاجتماعية المختلفة، والقدرة على تبادل المعلومات، والمشاركة الاجتماعية بين الفرد والآخرين.
3. كفاية تحليل الخطاب، وتشير إلى قدرة الفرد على تحليل أشكال الحديث، والتخاطب من خلال فهم بنية الكلام، وإدراك العلاقة بين عناصره وطرق التعبير عن المعنى، وعلاقة هذا بالنص ككل.
4. الكفاية الاستراتيجية، وتشير إلى قدرة الفرد على اختيار الأساليب والاستراتيجيات المناسبة للبدء بالحديث أو لختامه، والاحتفاظ بانتباه الآخرين له، وتحويل مسار الحديث، وغير ذلك من استراتيجيات مهمة لإتمام عملية الاتصال.9

"وتتجلى أهمية الملكة التواصلية بمكوناتها لتعليم اللغات، في أن المتكلم بحاجة إلى القدرة النحوية كي يكون قادرا على فهم واستعمال الأبنية النحوية وبالتالي الطلاقة اللغوية، كما يحتاج إلى امتلاك القدرة الاجتماعية كي يتمكن من فهم واستعمال اللغة في سياقها الصحيح، بينما تمكن القدرة الخطابية متعلم اللغة الأجنبية من فهم ما يمكن تسميته بـ"ما فوق الجمل" بحيث يكون قادرا على التنبؤ بما سيقوله

المتكلم وفهم ما يسمع بسهولة أكبر، ومعرفة كيفية فتح وإنهاء الحوار بشكل جيد... أما القدرة الاستراتيجية فتقدر متعلم اللغة الأجنبية على تنمية عناصر القدرة التواصلية والاستمرار في التواصل باللغة الجديدة بشكل جيد بحيث يمكنه الاستعانة بالإشارات.. إذا تعذر استعمال اللغة"10 المواقف التواصلية –إذن– ليست مجرد القدرة على استيعاب نظام اللغة، أو حتى استخدامه بشكل مطلق، بل إنها عملية فردية واجتماعية معا، فردية حين تتعلق بالأساليب الخاصة للفرد لمواجهة المواقف، واجتماعية حين تتعلق بالسياق الذي يتم فيه التواصل.

إن تعلم اللغة يتم على مستويين: أولهما استقبال هذه اللغة، وثانيهما توظيف هذه اللغة. وبعبارة أخرى إن المتعلم الجيد للغة العربية كلغة أجنبية هو ذلك الذي يصل بعد جهد يبذله في تعلم هذه اللغة إلى المستوى الذي يمكنه من:

- أن يألف الأصوات العربية والتمييز بينها، وفهم دلالتها، والاحتفاظ بها حيّة في ذاكرته، ويتطلب الوصول إلى هذا المستوى أن يكون الدارس قادرا على تعرف التمييز الصوتي.
- فهم العناصر المختلفة لبنية اللغة العربية وتراكيبها، والعلاقات التي تحكم الاستخدامات المختلفة لقواعد اللغة، ويتطلب الوصول إلى هذا المستوى أن يكون الدارس قادرا على فهم الوظائف المختلفة للتراكيب اللغوية وإدراك العلاقة بينها.
- يجب استقراء القواعد العامة التي تحكم التعبير اللغوي، والتمييز بين الدلالات المختلفة للكلمة الواحدة، والمعنى المتقارب للكلمات المختلفة، لأن لاستخدام الكلمات أسسا وقواعد، فضلا عن تعدد مستويات هذا الاستخدام وتباينه من كاتب لكاتب ومن مؤلف لآخر، ومتعلم اللغة العربية الجيد هو الذي يستطيع استقراء هذه الأسس والقواعد، والتعرف على الفرق بين المستويات المختلفة للاستخدام اللغوي.
- أن يألف الاستخدام الصحيح للغة في سياقها الثقافي، أي أن يدرك الدلالات الصحيحة للكلمة العربية في ثقافتها، وأن يستخدمها استخداما واعيا بالشكل الذي يستخدمها الناطق بها.13 إن تعلم العربية كلغة أجنبية لا يعني مجرد حفظ المفردات في شكل قاموس واستظهار مجموعة من قواعد اللغة ومتونها. وإن الإطار الثقافي للغة العربية ينبغي أن يعي الدارس أبعاده، ويتطلب الوصول إلى هذا المستوى (أن يكو ن الدارس ذا قدرة على إدراك العلاقة بين التعبير اللغوي ومحتواه الثقافي). وكما ذكرت سابقا أن تعلم اللغة الأجنبية لا يعني أن تكون لدى الدارس حصيلة هائلة من المفردات فقط أو وعي كبير بتراكيبها فحسب، وإنما يعني القدرة على استخدام هذا كله

استخداما إيجابيا في مواقف الحياة التي يتعرض لها الدارس في لقائه مع متحدثي اللغة العربية أو في اتصاله بثقافتهم، وهذا لن يكون إلا إذا أدرك المعلمون بأنه لا يمكن –في مثل هذه الكليات– تعليم مهارتي الاستماع والتحدث داخل جدران الفصل، بل يكون "بخلق بيئة اصطناعية لممارسة هذه اللغة مع التلاميذ، يتمكنون من اكتساب أكبر ما يمكن من الطلاقة فيها استماعا وتحدثا". 14

ضبط قائمة المعايير:

قائمة المعايير المناسبة في صورته النهائيّة لاختيار النُّصوص التعليميّة.

قائمة المعايير في صورتها النهائيّة

م	المعايير الرئيسيّة	عدد المعايير الفرعيّة
1	لغو ي	19
2	نفسي	15
3	ثقافي	11
4	فني	13

وعليه؛ فقد تم قبولها في القائمة النهائيّة، بعد التأكد من الصدق الظاهري لها وحساب ثباتها؛ حيث أصبحت مكوّنة في صورتها النهائيّة من (58) معيارا فرعيًّا، مُوزعةً على أربعة معايير رئيسة صالحة للتطبيق.

المعايير اللغويّة

1	عناية النص بالنبر والتنريم وإظهارها.
2	يقدم النص المتضادات الدلالية.
3	يقدم النص العناصر الاشتقاقية ذات المصدر الواحد.
4	الاهتمام بعلامات الترقيم من أجل إظهار التنريم.
5	يقدم النص المشتركات اللفظية.
6	يحقق النص الوظيفة الاتصالية في تعلم اللغة العربية.
7	يراعى النص تقديم الأساليب اللغوية المختلفة.
8	يقدم النص المترادفات اللغوية.
9	تكون لغة النص معاصرة.

10	يراعي النص تقديم المفردات المتعلقة بالمجال الدلالي لموضوعه.
11	يبتعد النص عن الألفاظ والتراكيب المجازية.
12	يبرز النص التراكيب المقصودة ويتم التدريب عليها.
13	يستعان في إعداد النص بنتائج الدراسات اللغوية الحديثة.
14	ينبغي أن يعمل النص على بناء مهارات اللغة.
15	يبتعد النص عن الألفاظ والتراكيب المعقدة.
16	يستخدم النص الألفاظ والتراكيب الشائعة في اللغة.
17	يراعي النص المشكلات التقابلية بين لغة الدارس واللغة العربية.
18	يخلو النص من الأخطاء اللغوية.
19	يبتعد النص عن العناصر اللغوية غير القياسية.

المعايير النفسيّة

1	ينبغي أن يخاطب النص كل حواس المتعلمين.
2	ينبغي أن يراعى النص نوعيات الإد ارك عند المتعلم:(إدراك كلى – وإدراك حسي – وإدراك المفاهيم المجردة.)
3	ينبغي أن يستخدم النص عناصر التشويق والإثارة وأن يمزج بين الغاية التعليمية والترفيهية.
4	يراعى النص مستويات الإدراك عند المتعلمين (ضيق / متسع / عميق / سطحي.)
5	ينبغي أن يراعى النص الأخلاق والقيم.
6	ينبغي أن يقدم النص خب ارت تساعد على إكساب المهارات للمتعلمين.
7	ينبغي أن يراعي النص مستوى نمو شخصية المتعلم بأبعادها المختلفة.

8	مراعاة النص القدرات / المهارات العقلية التي توظف في القراءة وفي تعلمها (الانتباه والملاحظة والتعرف – والمقارنة والتمييز والتصنيف – والتذكر)... .
9	ينبغي أن يراعى النص نمو الانفعالات المختلفة وتطور ظهورها، مثل الحب والكره والتهيج والانش ارح والبهجة والحنان والانقباض والغضب والتقزز والخوف.
10	ينبغي أن ينمي النص دافعية التعلم.
11	ينبغي أن يقدم النص خبرات تساعد على التفكير السليم.
12	ينبغي أن يقدم النص خبرات تساعد على تنمية الاتجاهات لدى المتعلمين.
13	اشتمال النص على أساليب إثارة عواطف المتعلم وإحساسه وانفعاله عند عرض القصص، والنصوص الأدبية، وبعض الحقائق الدينية.
14	ينبغي أن يراعى النص الفروق الفردية بين المتعلمين.
15	يساعد النص على التقليل من الاتجاهات المضادة لثقافة اللغة العربية.

1	أن يستعرض النص طرائق حياة الشعوب وأنظمتها.
3	يقدم النص القيم الثقافية العالمية المشتركة.
4	ينبغي أن يحتوي النص على القيم الأصلية المقبولة في الثقافة العربية والإسلامية.
5	مراعاة النص للفروق الثقافية بين متعلمي اللغة.
6	أن يقدم النص الثقافة العربية في أصولها وأصالتها.
7	يراعي النص حاجات الدارسين واهتماماتهم وأهدافهم من تعلم اللغة والثقافة.
8	يعامل النص عادات الثقافة كما يعامل مهارت اللغة.

9	أن يقدم النص التعليمي التعريفات التاريخية بوصف الثقافة جانبًا من التراث.
10	تدرج النص بمستويات الثقافة من الحسي إلى المعنوي ومن الفرد إلى الأسرة إلى المجتمع الأوسع.
11	عدم التعصب للثقافة العربية، والبعد عن نقد ثقافات الآخرين.

المعايير الثقافيّة

المعايير الفنيّة

1	1 وجود عنوان رئيسي للنص كتابة العناوين الفرعية بشكل واضحة إن وجدت داخل النص.
2	الحجم المناسب لحروف الطباعة للنص.
3	كتابة النص بخط النسخ.
4	أن يضبط النص ضبطًا وظيفيًا.
5	توثيق الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة.
7	خلو النص من الأخطاء الطباعية.
8	مناسبة الفقرات وعدد الأسطر داخل النص.
9	الموازن في حجم النص لا يكون طولاً ولا قصيراً.
10	وجود صور واشكال ورسومات توضيحية بشكل مناسب وفعال.
11	استخدام ألوان مختلفة في النص.
12	مراعاة البساطة في اختيار الصور والرسوم داخل النص، حتى لا تشتت انتباه التلاميذ.
13	يترك مسافة من بداية الفقرة.

بعض النماذج التطبيقية للتعايش مع المواقف التواصلية

اتضح فيما سبق أن المواقف التواصلية ليست طريقة معينة تطبق فيها أنشطة محددة بل هي عبارة عن مجموعة من الطرق أطلق عليها المقاربة أو المذهب، وهذه المقاربة تتم تطبيقها والتعايش معها بطرق مختلفة وأساليب عديدة وأنواع وأشكال من الأنشطة المختلفة تتفق على تحقيق هدف واحد، وهو بناء الكفاية الاتصالية. وسأذكر هنا بعض الأنشطة التواصلية التي يمكن للمعلم أن يقوم بها ويشرف عليها في حجرة الدرس؛ مع تعدد هذه الأنشطة وأقسمها إلى قسمين رئيسيين:

أنشطة الاتصال الوظيفية، وأنشطة الاتصال الاجتماعي، وتحت كل قسم مجموعة من الأنشطة، ولكل نشاط عدد من الأمثلة.

النموذج الأول: أنشطة المواقف التواصلية الوظيفية

وتعني نجاح المتحدث في توصيل المعنى الذي في ذهنه إلى السامع، من خلال توظيف ما تعلمه من معلومات لغوية في حل مشكلة ما من المشكلات أو التصرف في موقف ما من المواقف. والهدف من هذه الأنشطة تدريب المتعلم على استعمال اللغة وظيفيا، وبناء القدرة على توصيل المعاني، بصرف النظر عن الصحة اللغوية. ويقوم المعلم بتدريب طلابه في الفصل على هذا النمط من الأنشطة الاتصالية من خلال موقف أو مشكلة يتطلب حلها استعمال اللغة بسرعة، من غير تفكير بالبناء الشكلي والصحة اللغوية.

التطبيق الأول: التبادل المحدود للمعلومات بين الطلاب أو المجموعات، وفيها يقسم المعلم طلابه إلى مجموعتين، يكون لدى المجموعة الأولى معلومات معينة لا تعرفها المجموعة الثانية، وعلى المجموعة الثانية السعي إلى اكتشافها بمساعدة محدودة من المجموعة الأولى، وتتمثل في إجابات مختصرة جدا عن استفسارات المجموعة الثانية، وهذه العملية يمكن أن تتم بين طالبين مثلما تتم بين مجموعتين، وأمثلة هذه الأنشطة كثيرة، منها: التعرف على الصور، واكتشاف الأماكن، واكتشاف المعلومات المحذوفة أو المفقودة، واكتشاف السمات أو العلامات المحذوفة، اكتشاف الأسرار وغير ذلك.

والنشاط التالي للتعرف على الصور يوضح هذا النوع من الأنشطة؛

يُحضِّر المعلم ست صور متشابهة لغرفة جلوس تحتوي على أثاث معين، كل صورة تختلف قليلا عن غيرها في عدد الكراسي أو عدد الستائر مثلا، أو لونها أو مكانها أو مكان التلفزيون أو الكمبيوتر ... يسلم جميع هذه الصور لعمر، ويسلم زميله أسامة صورة واحدة منها فقط، ويطلب من عمر أن يتعرف على الصورة التي يمسكها زميله أسامة. يتم ذلك من خلال عدد من الأسئلة التي يوجهها عمر إلى أسامة باستخدام مفردات تصاغ بطرائق مختلفة، نحو: كم عدد الكراسي؟ أين تقع الطاولة؟ ما لون

الستارة؟ هل التلفاز قرب النافذة؟ هل الكمبيوتر فوق الطاولة؟ يجيب عليها أسامة بإجابات محددة؛ نعم، لا، تقريبا... ومن مميزات هذه الطريقة أنها تصلح لجميع المستويات؛ لخصوبة المعلومات التي يمكن أن يتبادلها الطلاب؛ ففي المراحل المبتدئة يكتفي بوصف قصير محدود، ثم يوسع في المرحلة المتوسطة، ويزاد عليه في المرحلة المتقدمة وهكذا.

التطبيق الثاني: تبادل المعلومات بين الطلاب ومعالجتها. وفي هذه الحالة تستخدم فيها الصور كسابقتها، غير أنها تختلف عنها من حيث العمق في الشكل والمعنى، ومن أمثلة هذا النشاط: بناء سلسلة قصصية من خلال الصور المتتابعة، والبحث عن المعلومات اللازمة لحل مشكلة.

وهناك تطبيق آخر مماثل لهذا لكنه أكثر عمقا وتعقيدا، من أمثلة ذلك أن يطلب المعلم من طلابه أن يستعدوا لرحلة علمية إلى تايلاند، لقضاء أسبوع كامل هناك. ويقسمهم المعلم إلى أربع مجموعات مثلا تناقش كل مجموعة ما تحتاج إليه من أغراض، بحيث لا تتكرر الأغراض المشتركة كصحون الطعام وأدوات الطبخ وغيرها. فهذا النقاش يجعل المجموعات تتفاعل تفاعلا كاملا بنشاط، وسيحققون من ورائها الكثير من الأهداف الاتصالية، وسيكتشفون مفردات وألفاظ وتراكيب جديدة.

النموذج الثاني: أنشطة الاتصالات الاجتماعية:

وهي الأنشطة التي لا يتوقف دورها على النجاح في توصيل المعنى إلى الآخرين وإنما يتعداه إلى توصيل هذا المعنى من خلال سياق سليم لغويا ومقبول اجتماعيا؛ وهذا النوع من النشاط يتطلب جهدا كبيرا من المعلم كما يتطلب إحضار أدوات مختلفة تمثل الحياة الحقيقية لمجتمع اللغة الهدف، إلى حجرة الدرس، وقد قدمت أربع صور لهذه التطبيقات وهي كالآتي:

التطبيق الأول: استعمال اللغة الهدف في إدارة الفصل بشكل طبيعي غير مصنوع ولا متكلف؛ حيث يتحدث المعلم مع طلابه باللغة الهدف، ويتفاعل معهم، ويطلب منهم القيام بحركات وأنشطة، ويجيب عن أسئلتهم واستفساراتهم، كما لو كان في مكان عام خارج الفصل.

التطبيق الثاني: استعمال لغة الهدف وسيلة للتدريس، حيث يقدم المعلم لطلابه اللغة من خلال محتوى مقرر من المقررات، كمقرر الحديث، أو مقرر التفسير، أو مقرر السيرة النبوية في تعليم اللغة العربية مثلا. وهذا النمط من الاتصال يقدم مرة أو مرتين كل أسبوع حتى لا يمل الطلاب.

التطبيق الثالث: المحادثة أو جلسات النقاش، وهي جلسات مناقشة يجتمع فيها طلاب الفصل في مجموعات يكون المعلم عضوا في واحدة منها، ويشارك في المناقشة مشاركة حقيقية وطبيعية، فلا

يوجه النقاش ولا يفرض رأيه على أحد، وقد يقدم لهم بعض المواد اللغوية أو يقترح عليهم بعض الموضوعات ا لاجتماعية.

التطبيق الرابع: مناقشة مشكلات الدراسة والقضايا الأكاديمية التي تهم الطلاب، وفيها يخصص المعلم كل حصة لحل مشكلة أو مناقشة قضية من القضايا الدراسية التي تهم الطلاب في البرنامج، كأن يتحدث الطلاب عن تدني مستوياتهم في مقرر من المقررات، ويبحثوا عن الحلول المناسبة لذلك، أو يناقشوا قضية قبولهم في كليات الجامعة أو غير ذلك.20

خطوات إجراءات الدراسة باستخدام المواقف التواصلية في تعليم اللغة:

1. تقديم حوار مختصر، ومناقشة الوظيفة، والموقف، والناس، والأدوار، ويسبق ذلك تحفيز للدارسين) بربط مواقف الحوارات بخبراتهم الاتصالية المحتملة).
2. التدرب الشفوي على كل عبارة في جزء الحوار الذي سيقدم في ذلك اليوم(التكرار).
3. أسئلة وإجابات مبنية على موضوعات الحوارات والمواقف نفسها.
4. أسئلة وإجابات تتعلق بخبرات الدارسين الخاصة، غير أ نها تدور حول موضوع الحوار.
5. دراسة أحد التعابير الاتصالية الأساسية في الحوار، أو أحد التراكيب التي تمثل للوظيفة المدروسة، وقد يقدم المدرس عدداً من الأمثلة) مع استعمال الصور وأشياء حقيقية بسيطة أو التمثيل) لبيان معنى التعبير أو التركيب.
6. اكتشاف الدارس القواعد الكامنة وراء التعبير أو التركيب الوظيفي.
7. أنشطة الإنتاج الشفوي، وتتدرج من الأنشطة الموجهة إلى تلك الأكثر حرية.
8. كتابة الحوارات أو النماذج، إذا لم تكن في الكتاب المقرر.
9. قراءة عينات من الواجب المنزلي المكتوب، إن وجد.

تقويم التعليم (الشفوي فقط)، مثلاً: كيف تطلب من صديق أن؟

خطوات تصميم الاختبار في المواقف التواصلية

	بنك المعلومات	الإجراءات
1	التعريف بالدارس	صف الدارس بصورة عامة؛ لغته الأم، العمر، الجنس، الجنسية، مكان الإقامة... إلخ.
2	الهدف من استعمال اللغة	صف احتياجاته الرئيسة لاستعمال اللغة بصورة عامة؛ وصنفها تحت عناوين، مثل: أكاديمية، مهنية، للحياة الاجتماعية.
3	الأحداث/الأنشطة	حدد الأحداث الرئيسة التي يقابلها، ومن ثم اختر أنشطة عديدة لكل منها مثل: تدوين ملاحظات أثناء اجتماع، أو حضور محاضرات.
4	الوساطة أو الوسيلة	اختر الوسيلة؛ استماع، محادثة، قراءة أو كتابة أو مزيج منها. القناة: وجهاً لوجه، تسجيل، مطبوعات، فيلم... إلخ.
5	الثقافة والمجتمع	حدد العلاقات الاجتماعية، اللهجة (الأسلوب) والعوامل الثقافية والاجتماعية.
6	مستويات الأداء	حدد مستويات مستهدفة للأداء لكل مهارة أو وسيلة أو مجموعة وسائل)، والسرعة، والمرونة والتردد، والتكرار.
7	مجال الموضوعات	عرف المجال لكل حدث من الأحداث التي حددتها.
8	المهارات اللغوية	اختر المهارات اللازمة للقيام بالأنشطة المختلفة للمستويات المستهدفة.
9	الوظائف اللغوية/ وحدات التنغيم	وضح الوظائف اللغوية المطلوبة، والتنغيمات السليمة المصاحبة لتلك الأنشطة التي يتداخل فيها الاتصال المتبادل بين فرد وفرد آخر.

خاتمة:

إن تعليم اللغة العربية كلغة ثانية ترتكز على أبعاد تواصلية كغيرها من اللغات، ولما عايشت من تساؤلات حول عدد من المشكلات في مجال تعليم العربية للناطقين بغيرها' وما ظهر لي من تناقض

بين مستوى المتعلم المرتفع أكاديميا وتعثر مهارة التحدث والاستماع تقدمت بتلك الورقة البحثية، فهي تجيب على هذه التساؤلات: ما الأبعاد التواصلية والاجتماعية و الثقافية والحضارية لتعليم اللغة العربية لغة ثانية؟، ما الاستراتيجيات والوسائل والاجراءات لتقديم تلك المواقف التواصلية؟، بما في تلك الوسائل من مقررات وكتب رهينة الاستفادة التطبيقية الواقعية التي تربط فهم اللغة العربية بفهم اللغة الأم بشكل عام، وبشكل مفصل سيتطرق البحث للوقوف على المواقف التواصلية المستخدمة منذ سنوات في كتب تعليم العربية وطريقة تناولها, والمستجدات المتروكة في الدرس اللغوي مما يفتقده المتعلم ولا يعي معالجته في لغته الهدف، وما المرتكزات التي تفيد المتعلم وتنمي من مهارته في التحدث وفهم المسموع, كما يلقي الضوء على أهمية معرفة تنوع المتعلم باختلاف طبيعته وثقافته واحتياجاته التواصلية من تعلم اللغة، كما يشير البحث إلى ضرورة اختيار محتوى للدرس اللغوي يتناسب مع ذلك التنوع ويدنو من حياة وثقافة المتعلم بدراسة بعض الكتب التي ألفت في هذا المحتوى، ويركز البحث على ترتيب أولويات تنشيط المهارات وما يزيد ويقل من تفعيل تلك المهارات، ويحاول البحث معالجة بعض المشكلات التي تواجه المعلم والمتعلم في مجال تعليم اللغة العربية تكون عائقًا لانطلاق الطالب بالتحدث باللغة العربية وفهم ما يسمعه ، ونظر اً للتطورات النظرية والتجريبية في مجال تعليم اللغة العربية كلغة ثانية عمومًا، وتنمية مهارة الاستماع للغة الثانية الهدف في كثير من المواقف التواصلية التي تعتمد على تقديم محتوى تداولي مناسب، والنصوص المختارة من مواقف الاستماع الطبيعية المستخدمة، وتوظيفها لاكتساب المتعلم لها في يسر وتدريب تطبيقي لمحاكاتها، مع استبعاد المواقف غير الطبيعية في المستويات المبتدئة.

قائمة المصادر والمراجع:

1. إبراهيم، محمد الثاني (2021م)، اقتراح مشروع كتاب مدرسي لتعليم العربية بالمدارس الابتدائية الحكومية بنيجيريا، رسالة الدكتوراة مقدمة إلى جامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، المغرب، غير منشورة.
2. خواجة بن عمر فقيه (2018م) "مستوى تطبيق إجراءات تدريس مهارة التحدث باللغة الإنجليزية وفق المواقف التواصلية" مقدمة لنيل درجة الماجيستير في علوم التربية، بجامعة قاصدي مرباح ورقلة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم علم النفس وعلوم التربية. دولة الجزائر.
3. طعيمة، رشدي أحمد والناقة، محمود كامل) 2119م) تعليم اللغة اتصاليا بين المناهج واستراتيجيات، منظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو.

4.عبد السلام، أحمد شيخ) 2111م) مقدمة في علم اللغة التطبيقي، الطبعة الثالثة، المركز الإسلامي، الجامعة الإسلامية، ماليزيا.

5. عزالدين، البوشيخي(2018م) المواقف التواصلية في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، سجل المؤتمر العالمي لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، المغرب، ص: 429–442.

6. العصيلي، عبد العزيز إبراهيم (2021م) أساسيات تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، من منشورات مركز بحوث اللغة العربية وآدابها، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

7. مرتض ى، محمود معاذ (2019م) "اللسانيات التطبيقية وتعليم وتعلم العربية بجمهورية غانا" وهو عبارة عن بحث تكميلي لنيل درجة دبلوم الدراسات العليا المعمقة بجامعة مولاي إسماعيل كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس.

8. الناقة، محمود كامل، وطعيمة، رشدي أحمد، (2003م): طرائق تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة– أيسيسكو.

الهوامش:

1. مرتضى، محمود معاذ(2019م)1 "اللسانيات التطبيقية وتعليم وتعلم العربية بجمهورية غانا" وهو عبارة عن بحث تكميلي لنيل درجة دبلوم الدراسات العليا المعمقة بجامعة مولاي إسماعيل كلية الآداب والعلوم الإنسانية مكناس.
2. خواجة بن عمر فقيه (2018م)2 "مستوى تطبيق إجراءات تدريس مهارة التحدث باللغة الإنجليزية وفق المواقف التواصلية" مقدمة لنيل درجة الماجيستير في علوم التربية، بجامعة قاصدي مرباح ورقلة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم علم النفس وعلوم التربية. دولة الجزائر.
3. عز الدين، البوشيخي(2018م) المواقف التواصلية في تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها، سجل المؤتمر العالمي لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها، المغرب ،ص: 429–442.
6. .Vongxay, H (2013) The Implementation of Communicative Language Teaching (CLT) in an English department in LAO Higher Educational Institution: a case study, Master's thesis, New Zealand 29:ص.

7 .Vongxay, H (2013) The Implementation of Communicative Language Teaching (CLT) in an English department in LAO Higher Educational Institution: A Case Study, Master's thesis, New Zealand 43 :ص .

8. طعيمة، رشدي أحمد والناقة، محمود كامل) 2119م) تعليم اللغة اتصاليا بين المناهج واستراتيجيات، منظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو، ص:48

9. طعيمة، رشدي أحمد والناقة، محمود كامل (2119م) تعليم اللغة اتصاليا بين المناهج واستراتيجيات، منظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة إيسيسكو ،ص:48–01

10. إبراهيم، محمد الثاني (2011م)، اقتراح مشروع كتاب مدرس ي لتعليم العربية بالمدارس الابتدائية الحكومية بنيجيريا، رسالة الدكتوراة مقدمة إلى جامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، المغرب، غير منشورة، ص: 38.

11. الناقة، محمود كامل، وطعيمة، رشدي أحمد، (2113 م): طرائق تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة– أيسيسك و، ص: 24.

12. بوقربة، لطفي (2013) محاضرات في اللسانيات الاجتماعية، معهد الأدب واللغة بجامعة بشار الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، ص: 39 .

13. الناقة، محمود كامل، وطعيمة، رشدي أحمد، (2013م): طرائق تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة– أيسيسك و، ص: 24.

14. أبولاجي، علي عبد الرزاق (2014م)، الازدواج اللغوي وانعكاساته على التعليم العربي في جامعة التربية نيجيريا، مجلة جامعة جازان– فرع العلوم الإنسانية، العدد:3، ص: 1–1، ص: 0.

15. الناقة، محمود كامل، وطعيمة، رشدي أحمد، (2013م): طرائق تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة– أيسيسكو ، ص:29.

16. إبراهيم، محمد الثاني (2111م)، اقتراح مشروع كتاب مدرس ي لتعليم العربية بالمدارس الابتدائية الحكومية بنيجيريا، رسالة الدكتوراة مقدمة إلى جامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، المغرب، غير منشورة، ص:41.

17. عبد السلام، أحمد شيخ (2111م) مقدمة في علم اللغة التطبيقي، الطبعة الثالثة، المركز الإسلامي، الجامعة الإسلامية، ماليزيا، ص: 122

18. إبراهيم، محمد الثاني (2111م)، اقتراح مشروع كتاب مدرس ي لتعليم العربية بالمدارس الابتدائية الحكومية بنيجيريا، رسالة الدكتوراة مقدمة إلى جامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، المغرب، غير منشورة، ص: 41.

19. العصيلي، عبد العزيز إبراهيم، (2112م) أساسيات تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، من منشورات مركز بحوث اللغة العربية وآدابها، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ص: 394.

20. العصيلي، عبد العزيز إبراهيم، (2112م) أساسيات تعليم اللغة العربية للناطقين بلغات أخرى، من منشورات مركز بحوث اللغة العربية وآدابها، جامعة

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA