Converted by Tiff Combine - unregistered

ISSN 0970-3713

ثقافة الهند

Vol. XLVI Nos. 1-4 1995

المجلد ٤٦ العدد ١-٤

١٩٩٥م

المجلس الهندى للعلاقات الثقافية

Converted by Tiff Combine - unregistered

Converted by Tiff Combine - unregistered

مجلة علمية، ثقافية، جامعة، فصلية

ثقافة الهند

المجلد ٤٦ العدد ١-٤

١٩٩٥م

المجلس الهندى للعلاقات الثقافية

آزاد بوان، نيو دلهي

الهند

Converted by Tiff Combine - unregistered

إن المجلس الهندى للعلاقات الثقافية منظمة حرة لوزارة الشئون الخارجية للحكومة الهندية انشئت عام ١٩٥٠م لإنشاء و تنمية العلاقات الثقافية والتفاهم المتبادل بين الهند و البلدان الأخرى, وضمن برنامج مطبوعاته ينشر المجلس, بين ما ينشر' عدة مجلات' ففى العربية ثقافة الهند وفى الانكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" وفى الفرنسية "Rencontre Avec l'Inde" و فى الأسبانية "Papeles dela India" و فى الهندية "Gaganan chal" و كلها يصدر أربع مرات فى السنة.

و المراسلات المتعلقة بالاشتراك و دفع الثمن و بشئون الطباعة والنشر توجه إلى:

The Programme Director (Pub)
Indian Council for Cultural Relations
Azad Bhavan, Indraprastha Estate
New Delhi - 110002. (INDIA)

وحقوق جميع المقالات المنشورة فى ثقافة الهند محفوظة فلايجوز نشرها بدون الإذن' و الآراء التى تحويها المقالات هى آراء شخصية للمساهمين والكتاب ولاتعكس سياسة المجلس بالضرورة.

بدل الاشتراك للمجلات الصادرة عن المجلس كالآتى:

ثمن النسخة	الاشتراك السنوى	اشتراك ثلاثة اعوام
٢٥ روبية	١٠٠ روبية	٢٥٠ روبية
١٠ دولارات	٤٠ دولارا	١٠٠ دولار
٤ جنيهات	١٦ جنيها	٤٠ جنيها

نشرتها و طبعتها السيدة ميرا شانكار المديرة العامة للمجلس الهندى للعلاقات الثقافية- آزاد بوان' نيودلهى' الهند.

طبعت فى مطبعة ميكروجرافكس - تشتارنجن بارك - نيودلهى.

رئيس التحرير: البروفسور زبير أحمد الفاروقى

Converted by Tiff Combine - unregistered

كلمة التحرير:

من ميزات الهند البارزة أنها بلد كبير كثيراللغات و اللهجات و عددها ١٧ لغة و ١٦٥٢ لهجة ينطق بها السكان البالغ عددهم ٨٨٠ مليون نسمة ويشكل الاطفال ٤٠٪ من اجمالى تعداده السكانى ونظرا لانتشار الثقافة تزايدت الحاجة لكتب جديدة للاطفال - ومن خلال ملف هذا العدد حاولنا اعطاء فكرة عن تطور أدب الاطفال فى الهند عبر العصور المختلفة و عن نشاط الكتاب الهنود ومؤسسات النشر و الطباعة الهندية فى مجال أدب الاطفال - و مما يذكر أن الهند احرزت قصب السبق فى اصدار المجموعة الأولى لقصص الاطفال فى العالم' تلك التى تعرف ببانتشتانترا (Panchtantra) و كتبت باللغة السنسكرتية و نقل كثير من الرحالين و التجار قصص هذه المجموعة من الهند الى بلدان غرب آسيا و أوروبا' كمأنهاترجمت الى اكثر من ٢٢٠ لغة للعالم - و تعتبر الهند أرضا خصبة زاخرة بالحكايات و القصص الشعبية و لديها تقليد شفهى لآدب الاطفال يعود الى آلاف السنين بشكل الترنيمات واناشيد المهد و اغانى الروضة و القصص الشعبية و حكايات الجنية و ماإلى ذلك.

وبما أن اللغة السنسكريتية هى لغة الفلسفة و الحكمة و الثقافة و الأدب الكلاسيكى الهندى المتمثل فى القصص و الاساطير و الملاحم رأينا تقديم استعراض لتطورالأدب السنسكريتى فى الهند ووضع دراسة هذه اللغة و اهتمام الدارسين و الباحثين بها خارج الهند .

كما يحتوى هذا العدد على مقالات خاصة حول بعض العباقرة من أبناء البلاد و مكانتهم العلمية و الأدبية و الذين توجد لافكارهم و فلسفتهم بصمات واضحة فى المجالات الدينية و الثقافية و السياسية و من بينهم الشاه ولى الله الدهلوى'صاحب حجة الله البالغة الذى كان و لايزال موضع اهتمام الباحثين الهنود والأجانب كما يتضح من المقال الذى

Converted by Tiff Combine - unregistered

كتبه م ـ ك ـ هير مانسين تحت عنوان "الدراسات حول الشاه ولى الله" و الاستاذ العلامة حميدالدين الفراهى الذى يتميز بأرائه الخاصة فى النقد و البلاغة و التفسير. ففى هذه المقالات بالجملة تنعكس الملامح المختلفة للثقافة الهندية الغنية المتعددة الألوان التى قامت اللغة العربية أيضا بدور لابأس به فى اثرائها من خلال نفوذها الملموس فى كافة اللغات الهندية و آدابها و حاولنا اعطاء فكرة عنها فى مقال تحت عنوان"دوراللغة العربية فى التكامل القومى للهند"-

د / زبير أحمد الفاروقى

Converted by Tiff Combine - unregistered

مجلة ثقافة الهند الفصلية

المجلد ٤٦ العدد ١-٤

١٩٩٥م

محتويات العدد

- كلمة التحرير د/زبير أحمد الفاروقى

شخصيات

- أهمية غاندى فى العصر الراهن
ميوارام غوبين ١ - ٧

- الدراسات حول الشاه ولى الله
م-ك-هير مانسين ٨ - ٣٢

- الاستاذ العلامة حميد الدين الفراهى
الاستاذ محمد راشد الندوى ٣٣ - ٥١

اللغة و الأدب

- دور اللغة العربية فى التكامل القومى للهند .
د/زبير أحمد الفاروقى ٥٢ - ٥٩

- توفيق الحكيم ونزعاته الاجتماعية
د/شفيق أحمد خان الندوى ٦٠ - ٦٧

الأدب السنسكريتى

- الدراسات السنسكريتية خارج الهند
  أرفيند شارما ٦٨ - ٧٧

- تطور الأدب السنسكريتى
  ان - بى - أونى ٧٨ - ٩٠

أدب الاطفـال

- ادب الاطفال فى الهند - ماانورماجافا ٩١ - ١٠٠

- سردالحكايات - ايه - كيه - راتوجان ١٠١-١٢٣

- فى يوم من الايام - أميت داس غوبتا ١٢٤-١٢٨

Converted by Tiff Combine - unregistered

أهمية غاندي في العصر الراهن

بقلم : ميوا رام غوبين

لمحات من آراء غاندي :

سوف أعمل على بناء هند يشعر فيها أفقر الناس بأنها دولته ... و يقوم بدور مؤثر في بنائها و لا ينقسم الناس فيها إلى طبقات عالية و سافلة ... و تعيش فيها كافة المجموعات في انسجام تام ... ولاتوجد فيها لعنة اللامساسية و تتمتع فيها المرأة بحقوق متساوية للرجل ... هذه هى الهند التي أحلم بها .

لا شك إنه كان فخورا بتراثه الهندوسي و لكنه حاول أن يضفى على هندوسيته صبغة كونية ، فقد جمع كل الديانات في نطاق الحقيقة و رفض أن يكون تراثه الثقافي ضيق المجال .

و كتب أن الثقافة الهندية بالجملة ليست بثقافة هندوسية أو إسلامية أو ثقافة أي ديانة أخرى و لكنها مزيج للجميع ...

و كتب بمناسبة أخرى " أنا أريد أن تهب الثقافات كلها حول بيتي بأقصى حرية ممكنة و لكنني أرفض أن تقلع أية منها قدمي كما أرفض أن أسكن في بيت شخص متطفلا أو شحاذا أو رقيقا".

و بما أن هذا المقال يخص بجنوب إفريقيا أود أن أقترح أن النقاشات أو المفاوضات يجب أن تتركز على ضرورة إيجاد بديل قابل للتطبيق للمشاكل الراهنة التي يواجهها مواطنو جنوب إفريقيا أجمعون و إن البديل الذي إقترح به غاندي هو رفض الاستسلام أمام العنصرية . فما هو ذلك البديل ؟

إن النزاع المصحوب بالعنف ليس مقبولا، و إننا نحتاج بصورة أكيدة إلى إحداث تحول في مسار جنوب إفريقيا بدون حرب كما تمس الحاجة إلى الحفاظ على التنوع الثقافي للبلاد لأنه يساهم في إثراء بلادنا و فوق ذلك يتحتم على كل مواطن

لجنوب إفريقيا أن يسهم في خلق وعي وطني جديد للعمل تجاه الوحدة و بناء الوطن .

و في هذا السياق فإن المفاوضات هى الخيار الثوري لجميع مواطني جنوب إفريقيا و هى تتيح فرصة للمجموعات الغالبة و المغلوبة كلتيهما لتحرير أنفسهما من جميع الممارسات التي تقوم عرقلة في سبيل خلق هذا الوعي الوطني. و نظرا إلى تأكيد غاندي على أهمية الحب و الوحدة فإن المفاوضات تشكل خطوة منطقية أولى و الخطوة التالية و هى الأخرى أيضا تقوم على المفاوضات هى تحويل و إعادة بناء بلادنا وتحويل و إعادة البناء يتطلبان الالتزام باللاطائفية إذا كنا نصبو لتحقيق المثل الغاندية المتمثلة في سارفودايا (الرفاهية للجميع) و بتعبير آخر علينا أن نكافح من خلال المفاوضات لإيجاد الظروف الملائمة للاطائفية بدلا من الاستسلام للنظم و الظروف التي تدعم الطائفية .

و يراد بسارفودايا تحرير الجميع و خدمة الجميع ' و لكن لا تتحقق رفاهية الجميع إلا بمشاركة الدولة و المؤسسات شبه الدولة مثل الجامعات و السلطات المحلية و المنظمات غير الحكومية والأفراد 'و الطائفية بغض النظر عمن يمارسها ' دائما تعرقل مسيرة تحرير الجميع . و نحتاج إلى أن نكون ملحين على أن الطائفية مهما كان نوعها لاتعترف بديناميكية الحقيقة ' و الأحداث الراهنة في أوربا الشرقية و الشرق الأوسط و يوغوسلافيا و حتى في بلاد غاندي شاهدة عليه .

و من الحقائق التاريخية المعروفة أن الطائفية اليمينية تسعى إلى التخفيف من سرعة مسيرة التاريخ و هى تحاول أن تتحكم في الوقت حيث تعتقد أنها تستطيع أن تتحكم في الناس و لكنها على خطأ و يمكن أن يقال إن اليساريين أيضا زاغوا عن الطريق لكونهم طائفيين . فإنهم سمحوا أنفسهم بإختيار موقف جبري و ذلك عن طريق تفسير الحقيقة و التاريخ بمصطلحات منطقية فحسب ' و كيف يقوم إمرؤ ' و هو على عتبة القرن الحادي و العشرين ' بتقييم ظاهرة غاندي ... غاندي الرمز الجوال لمثله ' و الناشط و الزعيم و باعث جماهير الناس على الحركة بمنأى من العنف . فمن و ماذا كان هذا الرجل ؟ و لأى داع ينبغي لنا أن نمعن النظر في أهميته لنا في الأيام الراهنة ' إنه لم يكن يمينيا و لا يساريا و إنه لم يكن أحدا من هذين لأنني أعتقد مع باولوفرير أن :

اليميني ... يسعى إلى تسخير الوقت بينما اليساري يعتبر المستقبل محددا من ذى قبل ' أى نوعا من القدر و الحظ المحتومين ... و أن الطائفي اليميني

يعتبر زمن الحال المرتبط بالماضى مقررا و ثابتا ' وأما الطائفي اليسارى فيعتبر المستقبل معلنا عنه و مقررا ثابتا و هى مقضي حتما ... و من ثم اليميني و اليساري كلاهما رجعيان لأنهما انطلاقا من آرائهما الخاطئة في التاريخ طوران لأشكال العمل التي تنافي الحرية (تربية المضطهدين ص : ١٨)

و الواقع أن تصور شخص بحال جيد السلوك و تصور شخص آخر بمستقبل محدد مسبقا لا يعينان أن يبقى الناس متفرجين مكتوفي الأيدي .

و بحصر أنفسهم في دائرة الحتمية التي لا يستطيعون التملص منها يصنع هؤلاء الناس الحقيقة الخاصة بهم و إن هذين النوعين من المعالجة الطائفية للتاريخ بطريقة متحكمة فيه ' ينتهيان بدون الناس ' و هى طريقة أخرى تناهض الناس .

و أود أن أشير إلى أن غاندي ' المقاوم السلمى و الرجل العملى و مؤسس حركة سارفودايا سوف يتحدى و يعترض - كما قام بالفعل - على هذين الموقفين المناهضين للشعب .

و إن أهمية غاندي تحضنا على التدخلات التي لا بد أن تكون أساسا لكامل تحولنا و تقدمنا و الذي يئول إلى توحيد كلمة الشعب كله و إن التوحيد النفسي و العاطفي ضروري لكوننا شعبا واحدا و دولة واحدة و وحدة وطنية واحدة مع الحفاظ على الاختلاف الثقافي الذي لا يثري إلا حضارتنا . و هذا الغرض لا يتحقق إلا إذا كان هناك عمل و يكون العمل في خدمة الوطن باعتبار العقيدة الأولى و لا بد أن تكون هذه الخدمة مثل ديانتنا بصرف النظر عن قبيلتنا و جماعتنا ' و لو كان غاندي حيا اليوم لرأى أن قوات التمييز العنصري قد فرقتنا و شتّت شملنا ' و لبدأ إصلاحه مع الصبر و الإيمان ' و الشرف و التحمل ' إذ أنه كان مقاوما سلميا . و جميع هذه الأمور توجد في أخلاقية كل ديانة . و لكنني أعتقد أنه لكان أمرنا أن نقطع علاقتنا مع روح الغلبة العنصرية للثقافة الغالبة في جانب ' و في جانب آخر ' كان قد ألح علينا أن نكون على بعد من نزعاتنا المحدودة و الميول الطائفية التي هى عرقلة في سبيل تحريرنا و تقدمنا و في سبيل البناء الوطني .

وسوف نكون مبالغين إذا قلنا إن حركة سارفودايا لغاندي قد حقّقت أهدافها كلها في الهند و سوف نكون غير واقعيين إذا اعتقدنا أن أهداف الرفاهية للجميع ' ستتحقق

في هذا أو ذلك الجيل ' و لكن الذي يهمنا كغير طائفيين ' هو أن نبدأ الحوار مع الجميع و خاصة مع الناس الـمتضررين و المضطهدين من شعبنا . و نظرا إلى هذه الخلفية أرى أن المفاوضات هى الخيار الثوري إذا لم تكن الخيار الوحيد . إنها خطوة ذات خطورة تجاه معالجة الموضوعات و الاهتمامات الرئيسية بخصوص تحقيق مطالب الملايين من المضطهدين و المستغلين ' كما هي قفزة طويلة تجاه إضفاء الصبغة الإنسانية على مجتمعنا من جديد . و المفاوضات ستجعل من الممكن لنا نحن المضطهدين و المعدمين أن نناضل بكل قوة لاستعادة إنسانيتنا المهانة و لكنها تذكرنا أيضا بواجب آخر ' و هو أن نضمن أن حكامنا أيضا سيستعيدون إنسانيتهم المفقودة و هى واجب تاريخي علينا حقا .

و هناك أناس بيننا ' نحن المجموعة المضطهدة ' يعتقدون أنه يمكن لنا أن نختار مخرجا سهلا من المأزق ' فهناك طريقتان ' إما أن نحسم النزاع القائم بين البيض و السود بصورة دموية أو نقف الموقف الماركسي الخالص الذي يتصور بتحقيق التغيير عن طريق نوع خاص من المعالجة التاريخية ' غير أن المفاوضات تأبي هذين الموقفين ' و إن المفاوضات الراهنة تتم ' و بصورة خاصة في ضوء تصريحات راهنة لقيادة المؤتمر الوطني الإفريقي (ANC) ' عن أن القوى الديمقراطية ستكون حذرة بصورة مستمرة حتى لا يتحول الناس الذين يعانون من الاضطهاد حاليا في متابعة تحريرنا إلى مضطهدين في المستقبل في" حق من مارسوا الاضطهاد في الماضي. إن المفاوضات كجزء من المعالجة خطوة كبيرة أولى تجاه تحرير المضطهدين و المستبدين سواء . و ذلك يجعل حلمنا بأن إفريقيا الجنوبية تنتمي إلى كل من يعيشون فيها تجربة حية .

و حتى تكون إفريقيا الجنوبية لكل من يعيش فيها . هناك متطلبات عديدة يجب تحقيقها و أهمها كما يلى :

١- يجب على مواطني إفريقيا الجنوبية أن يضمنوا أن القوة الكنيسية لا تضم يدها إلى القيادة السياسية فإن ذلك إذا حدث سيسفر عن الأنانية و هذا ما يشاهد في أنحاء عديدة من العالم اليوم .

٢- و يجب علينا ما دمنا جزءا من الطبيعة أن نعترف بأن مظاهرنا الثقافية غير

قابلة للفصل بصورة أبدية من التناقضات الإقتصادية والسياسية و الاجتماعية .

٣- و اعترافا بتواجد النقص و الكمال في كل منا ' نحتاج إلى أن نأخذ عهدة ليرى كلنا نفسه بعين أخيه .

٤- و بالاختصار يجب أن نقوم بتقييمنا نحن الجنوب إفريقيين على أساس اعتبارات أخرى غير الحزب و القيادة السياسية . و ذلك سيؤدي بصورة منطقية إلى وطنية أوسع ' تكون بمنأى من الخلافات الناشئة على أساس الديانة و العقيدة و اللون و القبيلة .

إن غاندي شجب " حطام الطبقة و العقيدة " كما أعرب عن اشمئزازه من الظلم و العدوان و لكنه لم يتردد في أن يوضح على مواطني وطنه ' ذكورا و إناثا ' أنه "لا يريد أن تقوم الهند على أنقاض الشعوب الأخرى ".

و إنه يجدر بنا في أيامنا هذه أن ننظر و نسائل أنفسنا أليس هناك أشخاص من الجنوب إفريقيين ذوو ميول خاصة يحاولون تحقيق أهدافهم الضيقة على حساب المصالح الوطنية ' و إن المصالح الوطنية لا تدور حول وثيقة دستورية جديرة بالقبول أو قانون الحقوق الموافق عليه فحسب .

و كان يعتقد أن شعبا في حالة شبه المجاعة لايمكن أن يتمسك بديانة أو ينتج فنا أو يتكوّن منظمة ... و كل ما يكون مفيدا للملايين من المتضرعين جوعا جميل فيما أرى ... دعنا نوفر اليوم أولا المتطلبات الأساسية للحياة و ستعقبها نعم الحياة بنفسها ' . و قال إن مهمته في الحياة هى أن يمسح كل قطرة من الدموع من كل عين . و إن الخلافات العميقة في بلادنا اليوم بين الأثرياء و الجماهير المصابين بالعدم إنما هى بسبب الاستغلال القائم على أساس العرق و بسبب الحضارة الصناعية الرأسما لية التي ترمز إليها الماكينة الكبيرة . و أعتقد أن غاندي لم يكن معارضا لاستخدام الماكينات مطلقا . و على سبيل الافتراض لو كان استخدام الماكينات يستوعب العمالة الراهنة و لا يؤدي إلى بطالة جديدة فلا بأس به . ولكن ما نحتاج إليه هو أن نقوم بتقييم الماكينات و نقوم كذلك بتقييم استخدام الأراضي في سياق الموارد البشرية و المتطلبات الإنسانية لبلادنا . و حتى ولو تمتعنا بمعدل ٦٪ من النمو في جنوب إفريقيا

فكم مدة ستكون مطلوبة مع أخذ العوامل الأخرى بالاعتبار لتخليص شعبنا من الجوع و المرض و الفقر و الأمية و العزلة و العنف ؟

و النتيجة المنطقية إذن هى أن تحررنا من الهيمنة العنصرية و أغلالها ' يجب أن تعقبها عملية تحرر آخر --و ذلك من التشرد و الفقر و البغض و حب المال و تكديسه . إن حاجات شعبنا تحملق في وجوهنا ' و لا تدعو الضرورة لعبقري أو باحث علمي لاثبات أنه لا يمكن أي تحرير ' دع عنك التحول و التسوية ' بدون أن نكرس جهدنا لتحقيق الحاجات الأساسية لشعبنا .

و قبل أن يحدث شلل كامل أشبه ما تعيشه أنحاء عديدة من إفريقيا و العالم المتضرر يجب علينا ما يلي :

- أن نبدأ عملية الحفاظ على الأرض و أن نضيف إليها '
- و أن نستهلك المياه و نضيف إليها'
- و أن نحافظ على ضرعنا و زرعنا كجزء من تراثنا الثقافي '
- و أن نوفر المياه الآمنة الغير ملوثة '
- و أن نقوم بكل قوتنا بإزالة التلوث الصناعي لبيئتنا '
- و أن نوفر الاسكان المناسب و نقوم بإدارة المياه الصحية بصورة ملائمة'
- و أن نقوم بإدارة طرق معالجة النفاية و نستخدمها لصناعة الأسمدة و الطاقة '
- و أن نقوم بفحص استخدام الأراضي و إمكانية التعاون الزراعي – ليس على أساس المنظمات و الهيئات ء بما يساعد في تحقيق مطالب الأناس المعدمين'
- و أن ننفذ الخدمات الصحية و التربية الصحّية'
- و أن نقاوم الاضطهاد ضد النساء و أن نقوم بتنظيم مجتمعنا ضد استغلال الأطفال و إساءة استعمال العقاقير'
- و أن نكرس جهودنا لتطوير و تنمية مناطقنا الريفية و ذلك مع تقليل إتكال شعبنا على القطاعات الصناعية '
- و أن نخلق أوضاعا صالحة للصحة الجيدة للذهن و الجسم بدلا من الاعتماد على أدوات المقاومة للأمراض الإجتماعية'

و أن ننظم نقاشا و محادثات حرة و أخلاقيات ثورية جديدة لشعب جنوب إفريقيا بأجمعه .

و هذا - فيما أرى - يجعل غاندي وثيق الصلة مع بلادنا اليوم ' و إن تحولنا إلى مجتمع عالمي شئ ضروري غير أنه بدون تحقيق مطالب شعبنا ليس من الممكن أي تحرير فيما أرى . و القوة السياسية سواء تم الحصول عليها بواسطة البنادق أو من خلال المشاركة عن طريق المفاوضات لا بد أن يكون لها دور في هذه البرامج ' بين البرامج الأخرى العديدة ' و إلا ستكون هذه القوة السياسية بأي طريق تم التوصل إليها ' دون مغزى لغالبية شعب جنوب إفريقيا .

و أخيرا ' آمل بأن المثقفين الجامعيين في جنوب إفريقيا سيرون من الضروري إدخال مادة الدراسات الغاندية في مناهج أقسام العلوم الإجتماعية و العلوم الإنسانية و الفلسفية و دراسات السلام .

تعريب : أيوب تاج الدين

Converted by Tiff Combine - unregistered

الدراسات حول الشاه ولي الله

بقلم : ام .ك . هيرمانسين

من خلال هذا العرض و البيبلوغرافيا للمصادر الأولية والثانوية ' نحاول تقديم فكرة عن وضعية الدراسات حول الشاه ولي الله الدهلوي في الوقت الراهن .

و في إعداد هذه البيبلوغرافيا ' اعتمدت أساسا على دراساتي حول الشاه ولي الله و ذلك باستثناء بعض العناوين التي أخذتها من دراسة البروفسور ج . أم . أس . بالجون التي نشرتها ليدين إي. ج . بريل في عام ١٩٨٦م بعنوان " RELIGION AND THOUGHT OF SHAH WALI ALLA " و مما يبعث على الأسف أن بعض المقالات ' لا سيما المقالات المكتوبة بلغة غير اللغات الأوروبية ' انفلتت عنا و لم تجد مكانا في هذه البيبلوغرافيا .

أبدى الباحثون في شبه القارة الهندية والعالم الغربي اهتماما متزايدا تجاه الشاه ولي الله و أفكاره منذ أوائل الأربعينات من القرن العشرين .ففي عام ١٩٤١م نشرت مجلة "الفرقان" الصادرة من ندوة العلماء بلكناؤ عددا خاصا عن الشاه و نظرياته الدينية باللغة الأوردية و في هذا العدد نشرت مقالات لكبار الشخصيات الدينية و العلمية من أمثال أبي الأعلى المودودي و مولانا عبيد الله السندي .

كان مولانا السندي (المتوفي عام ١٩٤١ م) أكبر شارح لنظريات الشاه ولي الله في هذا القرن و شخصية نفيسة تميزت بتبنى رؤى و أفكار متنوعة فإنه ترك ديانته السيخية واعتنق الإسلام في أوائل عمره ثم أصبح رجل سياسة من كبار الدعاة للاشتراكية (١) لقد أسس السندي نظريته الإصلاحية الإسلامية و نشاطه الثوري على تفكير الشاه ولي الله . و له مؤلفان رئيسيان حول هذا الموضوع. أولهما "الشاه ولي الله و حركته السياسية (١٩٧٠م) و الثاني الشاه ولي الله و فلسفته" (١٩٤٦م). في المؤلف السابق الذكر يسلط السندي الأضواء على شخصية الشاه كمؤسس ومنسق لحركة الإصلاح السياسي و الإجتماعي و التي حمل لواءها الأجيال اللاحقة من أتباعه و أولاده . و كان لشرحه هذا لأفكار الشاه ولي الله تأثير

ملموس على معظم الدراسات التي تناولت الموضوع خاصة على مستوى شبه القارة الهندية مع أن الجوانب الثورية أو الإشتراكية في تفكير ولي الله الدهلوي مثلت أفكار السندي نفسه . الحقيقة أن إنشغال الشاه ولي الله بالسياسة أثار إنتباه الدارسين أكثر من أي شئ آخر . فالبروفيسور خليق أحمد نظامي قام بنشر مجموعة من '' رسائل الشاه ولي الله السياسي'' في عام١٩٥٦م(٢) هذه المجموعة تتضمن رسائل موجهة إلى كبار الشخصيات السياسية المعاصرة و بخاصة إلى أحمد شاه درّاني الذي طلب إليه الشاه ولّي الله أن يغزو دلهي و يحمي السيادة والسلطة السنية . و من جانب آخر فإن معارضي الفكرة القائلة بأن الشاه ولي الله كان سياسيا نشيطا و رائدا للحركة الإسلامية الوطنية في شبه القارة (بمن يهم البروفيسور عرفان حبيب الذي تطرق إلى هذا الموضوع في مقال بعنوان "الدور السياسي للشيخ أحمد السرهندي و الشاه ولي الله") أكدوا في دراساتهم أن مثل هذه الشخصيات عاشت بمنأى عن السياسة العملية . و يوهانان فريدمان أيضا يشاركهم هذا الرأى و في دراسته عن الشيخ السرهندي يلاحظ أن الباحثين مضوا تحت تأثير الإتجاه الحديث و إهتمامه بالشئون السياسية من دون أن يتناولوا الجانب الصوفي في تفكيره . و يمكن أن نوسع هذا الإطار و نقول أن نفس الشئ ينطبق على الأبحاث التي تناول تفكير و فلسفة الشاه ولي الله. (٣)

بالرغم من هذا و ذاك فإن جوهر المسألة ما زال مرتبطا بتحديد التأثير السياسي و تعريفه . صحيح أن الصوفية الميتافيزيقية تشكل عنصرا قويا بين عناصر تفكير الشاه ولي الله .. و أن وصفه لدولة مثالية و حاكم مثالي في الغالب لا يخرج عن إطار التقليد الأفلاطوني الذي رسم خطوطه الحكماء المسلمون . و صحيح أيضا أن إتصالاته مع القادة السياسيين لم تتجاوز ما يمكن تسميته بالمراسلة بينهم و بين قائد و عالم ديني . وبالرغم من ذلك فإن المواضيع التي تناولها الشاه في تلك الرسائل و منها وحدة الأمة المسلمة و التضامن الفكري بين عقلاء الأمة ' والإسلام كنظرية متماسكة عالمية ' و كبرنامج للحياة الفردية الإجتماعية تمثل نواة السياسة الإسلامية ' و من هنا فلسفة الشاه ولي الله أصبحت ركيزة إهتمام في زمننا و مع أن المفكرين لم يتمكنوا من أبراز هذه الجوانب من فكر الشاه ولي الله بوجه فوري ' لكنه يسعنا القول بأنها تفتح على المسلمين المعاصرين مجالا لدمج الحديث بالتقليدي المتزمت . والباحثون في فلسفة الشاه ولي الله استخلصوا نتائج مغايرة البعض للبعض ' فهل كان مرده إلى نوع

من عدم الثبات في تفكيره أو إلى إمكانياته في الخلق والإبداع ؟ و يبحث (JAQUES BERQUE) هذه النقطة في مقال منشور مؤخرا ' فيقول إن بعض الدارسين (جلباني و رحمن) يجد في تفكيره إشارات إلى العصرية ' و بنقيضه فإن الآخرين (رضوي) يصفه بالرجعية ' و بالتقارب من إبن تيمية دون إبن خلدون (٤) و من هنا يتجه BARQUE إلى التركيز على النظرة الإجتماعية التي يتبناها الشاه ولي الله ' فيفسر " المصلحة الكلية " بالرفاهية العامة إشارة — فيما يبدو — إلى معناها المصطلح في الفقه المالكي . إلا أنه يتوجب تصحيح خطأ ' فنقول إن استعمال " المصلحة الكلية " لدى الشاه ولي الله عامة استعمال ميتافيزيقي ' و المراد بها هو المقصد العظيم الذي تتحرك إليه الموجودات جميعها .و عن التوتر الذي نلمسه في تفكير الشاه ولي الله ' فيعيده عبد العال إلى التغيّرات المرحلية في حياته ' و انتقاله من فترة اللبرالية التي عاشها زمن قيامه بترجمة القرآن بالفارسية و تلاعبه بهاحسب الاجتهاد الحر ' إلى زمن التحجر والركود في وجه الأوضاع المتدهورة والتهديدات المتفاقمة والشاملة (٥).

نعود من جديد إلى عبيد الله السندي فنقول إن دراسته لفلسفة الشاه ولى الله إنجاز علمي قيم لأن صاحبنا السندي تميز عن غيره من الباحثين بتبني رؤية جلية ومعرفة عميقة للعناصر الفلسفية و الصوفية في أفكار الشاه ولى الله . فعلاوة على المؤلفين المذكورين سابقا كتب السندي عدة مقالات و كتيبات عن حياة ذلك العالم الفلسفي و عن نظريته و أفكاره كما أنه ترجم و شرح بعض الأبواب من المجلد الأوّل لـ "حجة الله البالغة" و سماه با الشرح الأوردي لحجة الله البالغة . و للسندي دور كبير في تشجيع عدد غير قليل من العلماء في باكستان بمن فيهم جي . أن . جلباني و أيه . ج . هاليوبوتا على التوجه إلى هذا الموضوع . و في عام ١٩٤٩ م أكمل أيه . ج . هاليوبوتا بجامعة أكسفورد مقاله للدكتوراه تناول فيه الفلسفة الأخلاقية التي تبناها الشاه ولي الله و ضمنه المواد المترجمة و المنسقة بحسب الموضوعات نقلا عن 'حجة الله البالغة ' و"البدور البازغة" . و نفس المقال طبع بشئ من الإيجاز في عام ١٩٧٠م تحت عنوان "فلسفة الشاه ولى الله" .

و في عام١٩٦١ م قامت دائرة الأوقاف لغرب باكستان بإنشاء أكاديمية الشاه ولى الله بمدينة حيدر آباد (السند) و كان الدكتور ايه . ج . هاليوبوتا مديرا لها . هذه الأكاديمية تولت نشر و طبع عدد من مؤلفات الشاه ولى الله مثل التفهيمات الإلهية

(مجلدان . عام ١٩٦٧ م) والبدور البازغة (١٩٧٠م) واللمعات (١٩٦٣م) والسطعات (١٩٦٤م) بلغاتها الأصلية العربية والفارسية. و غلام مصطفى القاسمي الذي قام بتمحيص بعض تلك المؤلفات قبل طبعها أضاف من عنده هوامش مفيدة هامة . و لفترة من الزمن أصدرت الأكاديمية مجلة الرحيم باللغتين الأوردية و السندية وفي أعدادها نشرت تراجم أوردية لنصوص بعض المقالات الوجيزة التي غدت صعبة المنال . و تحت إشراف نفس الأكادمية قام العالم الباكستاني جي . أن . جلباني بترجمة أربعة مؤلفات باللغة الإنكليزية و هي : الخير الكثير (١٩٧٤م) و سطعات (١٩٧٠م) و لمعات (١٩٧٠م) و تأويل الأحاديث (١٩٧٢ م) . إلا أن هذه التراجم التي تساعد القارئ الإنكليزي في تبني فكرة عن فلسفة الشاه ولى الله تخلو من شروح و إيضاحات للمصطلحات المعقدة بما فيها المصطلحات التي تفرد بها الشاه . و هكذا فإن البروفيسور جلباني قام بتدوين مجلد ينطوي على مقتبسات مختصرة و مرتبة ترتيبا موضوعيا و سماه ب 'تعليمات الشاه ولي الله' (١٩٦٧م) . هذا المجلد يصلح أن يستخدم لكنه هو الآخر يخلو من إيضاحات و شروح ضرورية . و نفس الباحث قام أيضا بنشر حياة الشاه ولى الله باللغة الإنكليزية (١٩٧٨ م) و في الفترة الأخيرة أعيد النظر في كثير من تراجمه هذه و تم نشرها من مطابع أوكتاجون بالتنسيق مع ديفيد بيند بيري و دي . بي .فراي تحت مسلسل الأعمال الصوفية . و مع أن اللغة في هذه التراجم سلسة إلا أن إنعدام الحواشي الشارحة للمصطلحات غير العادية لبعض الافكار المستقاة من تقاليد المتصوفين من الأمور التي تسببت في إيقاء المعاني غامضة خاصة بالنسبة للقارئ غير المتخصص .

ولدراسة الأفكار الصوفية التي أوردها الشاه ولى الله في مؤلفاته يمكن أيضا الرجوع الى التقاليد الصوفية والأعمال الروحية التي لخصها ميرولي الدين في كتابه: CONTEMPLATIVE DISCIPLINES IN SUFISM (١٩٨٠ م) . هذا الكتاب يعتمد في الغالب على المقتبسات المترجمة من أعمال الشاه ولي الله . ولمير ولي الدين مقال آخر بعنوان "التفهم الصوفي للفرد و تقليب الذات : نظرية الشاه ولي الله الدهلوي حول مراكز اللطائف الروحية" . إنه كتب هذا المقال للنشر في مجلة الدراسات الشرقية عام ١٩٨٨ م و بحث فيه نظرية اللطائف بحثا مفصلا مستمدا من أعمال الصوفية و بخاصة "الطاف القدس" .

و "حياة ولي الله" لصاحبها مولانا رحيم بخش الدهلوي (١٩٧٢م) أهم الكتب الأوردية التي يمكن أن يراجعها دارس سيرة الشاه ولي الله . والمصدر الرئيسي الذي إعتمد عليه رحيم بخش هو ''أنفاس العارفين'' الذي تناول فيه الشاه ولي الله سير أساتذته و أجداده . و بجانب سيرة الشاه ولي الله تطرق مؤلف "حياة ولي" إلى حياة أبنائه و أحفاده أيضا . و في البيبلوغرافيا المقرونة بهذا الكتاب يمكن العثور على ملاحظات بيبلوغرافية أخرى أيضا .

وفي عام ١٩٥٩م قام المؤلف الهندي صبيح أحمد كمالي بكتابة مقال للدكتوراه بجامعة مك جيل حول موضوع '' الطبيعة الإنسانية كما ورد في حجة الله البالغة" . و بعدئذ استفاد من هذه الدراسة عدد من الباحثين و نشرت لهم عدة مقالات في مختلف المجلات . وفصل من نفس الكتاب بعنوان ''انواع الفكر الإسلامي''(١٩٦٦م) يتداول في نظام الشاه ولي الله . و صاحبنا كمالي يركز في دراساته على ايضاح وشرح نظرية "الإرتفاقات" التي تبناها الشاه' و على إعطاء رؤيته مكانا بين التقاليد الإسلامية المتعددة .

و نظرية الإرتفاقات هذه استرعت إنتباه عدد غير قليل من الباحثين لفلسفة الشاه ولي الله . الحقيقة أن الشاه ولي الله استعمل هذا المصطلح بمفاهيمه الأصلية و يتعين المفهوم المراد منها بحسب السياق . كلمة الإرتفاقات مشتقة من مادة الرفق التي تعني التلطف أو المرونة أو الوقار أو حسن الخلق أو التمدن . و في شكلها الثامن (أي على وزن الاقتعال) يراد بها المعتمد على شئ (كالدعامة) أو مستخرج استعماله من شئ . و يتعرض خليل عبد العالي في دراسته لتراجم و شروح هذا المصطلح فيقول إن المراد بالإرتفاقات هو التدبيرات النافعة أي إدارة الشؤون الإنسانية إدارة نافعة و يعزو هذا الشرح إلى الباحثين الذين تناولوا ' حجة الله البالغة' (النص العربي) شرحا و تعليقا . و يعرّف عبد الحميد هاليوبوتا هذا المصطلح بأنه ' كل ما يمكن إيراده ضمن علم الإجتماع من عادات و خصائص و مؤسسات ' . (٦) و يقول عزيز أحمد إن الإرتفاقات تدل على مختلف المراحل التي مرّت بها المجتمعات البشرية في طور النمو(٧) . و يشرح صبيح أحمد كمالى الإرتفاقات بالتحضر و أدواته و بـ نظرية القوانين الطبيعية .(٨) . و كتب JAQUES BERQUE في إحدى مقالاته المنشورة أخيرا أنه يمكن أن يترجم مجموع المصدر ـ الارتفاق ـ بـ " الاستعمالات ' الأشياء'

الخدمات " ٠ و يجد نفس الكاتب في كلمة "الارتفاقات مزيدا من '' الإمالة إلى المفهوم الإجتماعي الإقتصادي " فيعاد لها مع " الخدمات التي تكون عنصرا من عناصر المصلحة العامة ". (٩) . و من هنا يجوز الاستنتاج بأن هذا المصطلح يصح للانطباق على جميع المفاهيم سالفة الذكر بحسب السياق و ليس هناك مصطلح إنكليزي يساويه معنى و جوهر ما ذكره الشاه ولي الله نفسه موضحا مصطلح الإرتفاقات هو أن تطور المجتمعات الإنسانية مرورا بإرتفاقات أو مراحل أربع لنظام يتنقح تدريجيا و تنقية فنون الحياة المدنية . و هذه المراحل الأربع يمكن اعتبارها مساوية للقوانين الطبيعية الآتية الذكر : دمج الحياة العائلية مع التفاعلات الإجتماعية و تنمية نظام سياسي على المستوى المحلي و اضفاء طابع دولي على ذلك النظام في آخر الأمر و هو عند الشاه ولي الله عبارة عن الخلافة الإسلامية . (١٠)

و إن شارحي هذه النظرية أبدوا إهتماما رئيسيا بتقدير هذه الفكرة من ناحية الإصالة و بما أنها إذا كانت تنبئ بالمصلحة الاجتماعية و بالمنهج إما نتيجة تأثير أفكار إبن خلدون أو بوحي من بعض أنواع المراحل الكومبتية (COMPTIAN) الحقيقة أن تفهم الشاه ولي الله لهذه المراحل يأتي منسجما مع النموذج الفكري الذي نتلمس بصماته في جميع شروحه و إيضاحاته للظواهر التاريخية أي الترقية إلى المثالية بشكلها المركز مسبقا و المصاغة على أساس الأفكار التي تبناها الصوفية إزاء التطور البشري و الرسالات السماوية . و في هذا الإطار يتطرق الشاه ولي الله ـ من حين لآخر ـ إلى مجموعة معينة من الأشخاص و الحركات و الظواهر لكن المبادئ العامة تسبق المنهاج الاستقرائي والثقة تثبت رؤية مركبة واحدة بدلا من الاستنتاجات المؤسسة على حدس للظواهر الملموسة .

والتفاعل بين النموذج المثالي و الحقيقة الواقعة يعكس الاستدلال الذي يتبناه الشاه ولي الله لإثبات مشروعية المبادئ الأزلية للشريعة الإسلامية والتي يمكن استخراجها من أقوال النبي التاريخية و المتضمنة في كتب الحديث . و هذا هو المراد بتطبيق المنطق الصوفي الذي يدعو لإضفاء طابق ميتافيزيقي على المستخرجات الفقهية، ويقع في نواة الرسالةالتي ساهم الشاه ولي الله في كتابه "حجة الله البالغة".و لوضع هذا النظام المدمج موضع التطبيق أو لترجمة المنطق الصوفي بأنماطه المتعددة قام الشاه ولي الله بمعالجة مواضيع نظرية للرمز والعلامة واللغة والحقيقة.

وقد لاحظ JACQUES BERQUE بهذا الطريق أي بالطريق المذكور في الفقرة السابقة ' يكون للمجاز في كتابات الشاه ولي الله دور في دمج الخيال المجرد مع المحسوس المشاهد. والباحث في أعماله يجد أن أسلوبه ملأن بالمصطلحات التي تتناول التناظر و التشبيه والتمثيل و التصور و الرمز و حتى المحاكاة الزائفة (١١)

و من النقاط الهامة التي أوردها نفس الباحث في هذا السياق أن التصورات و المصطلحات التي استخدمها الشاه ولي الله هي عرضة سهلة للتحليل العلاماتي . و ذلك لأنه يبدو - في كتاباته - كأنه يعمل على نظرية الرموز بآفاقها الواسعة . و النقطة الأخرى في الأهمية بنفس المكان أن هناك أوجه تماثل بين نظرية الشاه ولي الله و الفلسفات التي وضعها DIDEROT و ROUSSEAU من الفلاسفة الأوروبيين المعاصرين .(١٢)

و يحاول صبيح أحمد كمالى في مؤلفه - أنماط الفكر الإسلامي - بطريق في غاية الإيجاز أن يضع المنهاج التطبيقي للشاه ولي الله بوصفه بحثا عن مبدأ منسق أو موحّد عام لأقصاه في إطار الفكر الإسلامي و بذلك الصدد يورد بعض آراء هامة - و لو غير ناضجة - عن نظرية الشاه ولي الله التاريخية في ضوء الانتروبولوجيا الصوفية . و تعريف توجيهات الشاه ولي الله بالتطبيق نفسه أتي في صميم دراسة السندي لذلك العالم الفيلسوف فإنه قام بتطويره - لحدما - بحسب صياغات الشاه ولي الله نفسه و بحسب مدلول الأبحاث التي ساقها الأخير لدى تناول مشاكل دمج مختلف التقاليد العقلية من خلال إيجاد نظرية أو مبدأ كوني يسميه في مصطلحه ب "الرائ الكلي" . فينطلق كل من السندي و فضل الرحمان من روح العصر و الحداثة حينما يتناول ابداعية و أهمية فلسفة الشاه ولي الله و يقول ثانى الذكر : إن هذا ما يجعل الشاه ولي الله. مفكرا يحيط تاريخ الإسلام التقليدي من كافة النواحي .لا شك في أن تاريخ الإسلام حافل بأسماء العباقرة الذين بلغوا ذروة الكمال في نظام معين من أنظمة العلوم و ربما فاق بعضهم الشاه ولي الله فيما يتعلق الأمر بنبوغه في نظام أو أكثر من نظام في بعض الحالات إلا أنه لم يحاول أحد قبله أن يطبق مجمل الصياغة الإسلامية (١٣) . و رأى فضل الرحمان أن هذا المبدأ موجه إلى ' إعطاء الهيكل الإسلامي ليونة داخلية على وجه الكفاية' . (١٤)

و لقد ساهم العالم الأوروبي ج . أم . أس . بالجون (من جامعة ليدين) في دراسات الشاه ولي الله مساهمة هامة و له مؤلفات و مقالات منشورة بما فيها الترجمة المختصرة و المعلقة بالحواشي لكتاب الشاه ولي الله : تأويل الحديث (١٩٧٣م) و مقالان حول رؤية الشاه ولي الله من النبوة و مقالات أخرى تتناول مختلف أوجه نظرية الشاه ولي الله و في مقاله بعنوان ' علم النفس في فهم و تطبيق الشاه ولي الله الدهلوي' يتطرق بالجون إلى نظرية " اللطائف" ـ المراكز الروحية اللطيفة وصلتها مع النبوة كما تعرف في العصور المتقدمة .و نفس الباحث الأوروبي كتب مقالين آخرين بعنوان " أخلاقيات الشاه ولي الله و مصطلحات الخلق عند الشاه ولي الله". و في هذين المقالين يصنف بالجون بوجه مختصر ـ أوجه هذه المواضيع (المشار إليها في العنوانين) في تفكير ولي الله . و في الآونة الأخيرة نشر بالجون عرضا عاما لدراساته الطويلة حول الشاه ولي الله بعنوان ديانة و فكر الشاه ولي الله الدهلوي ١٧٠٣-١٧٦٢م (ليدين : إي .ج . بريل ١٩٨٦ م) . هذا المؤلف يورد معلومات قيمة في أعقاب تعريف القارئ بأهم جوانب تفكير الشاه ولي الله من خلال تقديم الملخصات المقتبسة من كتاباته العديدة .

و قام الباحث المصري خليل عبد الحميد عبد العال بإعداد دراسة شاملة و مفصلة عن الشاه ولي الله و فلسفته بجامعة لندن عام ١٩٧١ م . و مقاله للدكتوراه المعنون بـ "الله و الكون والإنسان في الفكر الإسلامي ء مساهمة الشاه ولي الله الدهلوي" يركز على جوانب التصوف والميتافيزيقيا في فكر الشاه ولي الله و في اطاره الواسع يتصدى الباحث أيضا لبعض النواحي الرئيسية من تفكيره الديني . و نفس المقال يتضمن بحثا لا يعادله أي بحث آخر من نواحي التدقيق و الشمول لغاية الآن ء في التأثير الذي تركته نظريات الشاه ولي الله على مسار التفكير الإسلامي في شبه القارة الهندية . (من سوء الحظ لم يتم نشر أيّ جزء من هذا المقال حتى كتابة هذه الأسطر) .

و لقد تناول أم . ك . هيرمانسين بعض جوانب فكر الشاه ولي الله خاصة نظريته الدينية في مقال للدكتوراه بجامعة شيكاغو في عام ١٩٨٢ م . و قد نشرت مجلة "الدراسات الإسلامية" مقالا بعنوان "الصراع بين الكوني و الخصوصي في نظرية دينية نشأت في القرن الثامن عشر : حجة الله البالغة للشاه ولي الله الدهلوي " . و فيه

يوضح الكاتب الصراعات التي تنطوي عليه نظرية الرموز الدينية (للشاه ولي الله) و سياقتها للمثالية القابلة للزوال و للحقائق التاريخية الركيزة . و نفس الباحث قام بترجمة المجلد الأول من مجلدات حجة الله البالغة باللغة الإنكليزية . و الكتاب "الشاه ولي الله و عهده" لصاحبه أس . أيه . رضوي (١٩٨٠ م) يحتوي على تفاصيل تاريخية عن العوامل السياسية الإجتماعية التي أثرت على تفكير الشاه ولي الله و سلوكه . و فيه أيضا بابان يسلطان الأضواء على الجوانب الدينية و السياسية لفلسفة الشاه ولي الله بالاعتماد علي ما ورد في كتاباته و في أسلوب عرضي دون تحليلي . و لقد اعترض عليه النقاد استنادا إلى أن الكتاب يركز على ما ذكره الشاه ولي الله في أعماله في رد الشيعة و لم يتداول في مساهمته الإيجابية . (١٥) و يمكن الاستفادة من هذا الكتاب كمصدر لمعرفة الظروف الاجتماعية و السياسية التي عاشتها الهند خلال القرن الثامن عشر كما يستطيع القارئ أن يتعرف من خلاله على مقتبسات من مؤلفات الشاه ولي الله بما فيها ـ مثلا ـ الفوز الكبير الذي لم يترجم بعد باللغة الإنكليزية .

ولتبني فكرة عن رؤية الشاه ولي الله إزاء القوانين الإسلامية ' فإنه ينبغي الرجوع إلى ''عقد الجيد '' الذي قام داؤود راهبر بترجمة بعض أجزائه باللغة الإنكليزية ' و نشرت تلك المقتطفات المترجمة في مجلة " العالم الإسلامي " في عام ١٩٥٥ م . و يليه في القائمة " الشاه ولي الله .. المفكر وسط الأزمات " للدكتور فضل الرحمن . في هذه الدراسة العميقة يتصدى المؤلف - بالإيجاز - لفلسفة الشاه ولي الله عرضا و ترجمة ' و يسلط الأضواء على مختلف جوانبها ' بما فيه الاجتهاد حول نفس الموضوع. و كتب معين الدين خان مقالا بعنوان " الشاه ولي الله و الاجتهاد " و تعرض فيه لمكانة المصلحة التي يعتبرها المؤلف (أي الشاه ولي الله) عاملا موحّدا و لوقفته تجاه الإجتهاد و ضرورة فتح بابه من جديد . لكن صاحب هذا المقال لم يذكر تفاصيل نظرية الشاه ولي الله نحو الإجماع الذي يحدّ من الإجتهاد . و لقد عرض عنه الباحث المصري عبد العال فأوضح في مقاله للدكتوراه أن الإجتهاد الذي دعا إليه الشاه ولي الله كان إجتهادا محدودا ضيق الآفاق و يقول إنه تخلى عن مواقفه المعلنة من الإجتهاد بعد فترة قصيرة . (١٦) و في عام ١٩٧٣م نشرت دراسة قيمة باللغة الأوردية بعنوان "أصول الفقه و الشاه ولي الله" للباحث الدكتور مظهر بقا . هذه الدراسة تتعرض لآراء الشاه ولي الله حول أصول الفقه الإسلامي مثل الإجتهاد

و الإجماع و الرأى والاستدلال ولتمكين القارئ من بناء فكرة عن مراحل التطور التي مر بها تفكيره الفقهي ينقل الباحث مقتبسات من مؤلفاته هنا و هناك .

و في سياق التعرض للصوفية والتصوف في دلهي خلال القرن الثامن عشر ' تقدم الباحثة إينماري شيميل عرضا تاريخيا لحياة و أعمال الشاه ولي الله في الفصل الأول من كتابه "الألم و النعم" (١٩٧٥م). و في مقال آخر لها منشور في " الورد و الصخر" (١٩٧٩م) بعنوان "السلسلة الذهبية من الأصفياء المسلمين" . و للتعرف على صلة أعمال الشاه ولي الله مع مجمل تاريخ الثقافة الإسلامية خلال القرن الثامن عشر ينبغي الرجوع إلى "الجذور الإسلامية للرأسمالية" (١٩٧٩م) لـ بيتر جوان و إلى مقال جون فول الذي نشر في عام ١٩٨٠ م بعنوان " المحدثون والطرائق : جماعة من علماء الحرمين و تأثيراتها على العالم الإسلامي في القرن الثامن عشر" .

ومن المؤلفات التي تتناول تاريخ الفكر الإسلامي بالهند كتابان لعزيز أحمد و محمد اكرم يتضمنان فصولا عن الشاه ولي الله و تأثيره على مسار التفكير الإسلامي . و فيما يتعلق الأمر بالتطورات اللاحقة و ما تركته أفكار الشاه ولي الله من آثار عليها فإن ذلك موضوع لم يقم الباحثون بالخوض في تفاصيله لغاية الآن . و بالرغم منه فإن الدراسة التي أعدتها با ربرا ميتكاف حول مدرسة ديوبند و دور العلماء الصوفية تلقى أضواء على بعض جوانب أفكار الشاه ولي الله و تأثيرها على التطورات اللاحقة . و يرى محمود أحمد بركاتي في كتاب له نشر مؤخرا با للغة الأوردية أن الشاه ولي الله لم يؤثر على مسار الأحداث المستقبلية تأثيرا ملحوظا و يعيد ذلك إلى ' امتناع الخلف من الأتباع والأحفاد عن استعمال مصطلحات الشاه في كتاباتهم و إلى أن تلك الكتابات لا تعكس أسلوبه و لا أفكاره و تمضي من دون أيّ دليل على انتماء أصحابها إلى مدرسة تفكير الشاه . وبهذا الصدد يلحظ بركاتي أن توافر قليل من النسخ المطبوعة لمؤلفاته يؤشر إلى أن أفكاره لم تحظ إلا بعناية طفيفة كما أن امتناع مدرسة ديوبند الإسلامية من إدخال مؤلف في مؤلفاته العديدة في مادتها الدراسية أيضا يثير شكوكا عن صحة إدعاء هذه المدرسة بأنها تستمد جذورها من تعليم الشاه ولي الله بوجه مباشر(١٧) إلا أن بعض الجوانب من نظريته حول التصوف حظيت بالاستمرارية في أعمال إبنه الشاه رفيع الدين و في ' العبقات ' التي ألفها حفيده الشاه اسماعيل الشهيد . و بالرغم منه فإن تلك الأعمال والمؤلفات تخلو من

التركيز على رؤية عقلانية مؤحّدة من شأنها دمج العناصر العملية و الفقهية من تقليد ولي الله في ذلك . لكن مقال عبد العلي كما ذكرنا سابقا ينطوي على مادة مفيدة بذلك الخصوص حيث يتناول الآثار التي تركها تفكير الشاه ولي الله على التطورات المتعاقبة من خلال تلامذته و أحفاده ومن خلال المفكرين المسلمين البارزين من أمثال السير سيد أحمد خان و أبي الكلام آزاد و محمد إقبال . و من استنتاجاته الأولية أن كلا من نظرية ' الديانة الطبيعية' للسير أحمد خان و صياغة إقبال لتركيبه روحي و عقلي و فصل الدين عن الشريعة عند أبي الكلام آزاد كان وليد تأثيرات أفكار الشاه ولي الله . (١٨) و هكذا فإن دراسة كريستيان ترول حول السير سيد أحمد خان أيضا تتضمن موادا ترشد إلى جوانب تأثره من تعاليم و فلسفة الشاه ولي الله .

و وجود " أكاديمية الشاه ولي الله " في السند ليس هو الدليل الوحيد على الإهتمامات المتزايدة التي تلقتها فلسفة الشاه ولي الله في باكستان ' و إنما هناك وكالات خاصة و حكومية قامت مؤخرا بإعادة نشر مؤلفات هذا العالم الهندي الجليل بما فيها ـ مثلا ـ" مسوي مصفي" (١٩٨٠م) و" إزالة الخفاء" (١٩٧٦م) و "قرة العينين (١٩٧٦ م) و "الإنصاف في بيان سبب الاختلاف" (١٩٧١م) و"الطاف القدس" (١٩٦٤م) . و هكذا فإن أفكاره لاتزال موضع إهتمام عدد من الدول الإسلامية الأخرى' و تدرس " حجة الله البالغة" في الأزهر الشريف و في العديد من المعاهد الدينية في السودان' كما نشر أفضل طبعة لنفس الكتاب في القاهرة عام ١٩٥٢م و" عقد الجد" و" الخير الكثير" و " الإنصاف في بيان سبب الإختلاف" أيضا من مؤلفات الشاه ولي الله التي تم نشرها في مصر . و الأمر لا يختلف عنه في الهند حيث يواصل الباحثون اهتمامهم بأعمال الشاه و " معهد الدراسات الإسلامية" في تغلق آباد (نيو دلهي) يقوم حاليا بجمع رسائله التي تتناول مواضيع سياسية و فلسفية و سيتم نشرها في وقت قريب . بالإضافة إليه فإن أعماله بدأت تثير الإهتمام في ماليزيا و تترجم بعض مؤلفاته في اللغة المالية .

و في ختام المقال نقول إن شمولية فكرة الشاه ولي الله و مكانتها في تركيبة مختلف فروع العلوم الإسلامية الكلاسيكية مثل الفقه و الإلهيات و الفلسفة في إطار الحكمة التقليدية من الأمور التي تجعل أعماله حقيقة بالمطالعة في ضوء النماذج أو الموضوعات الخاصة بالفكر الإسلامي و تضفى عليها طابع مصادر يمكن

الاستفادة منها لتفهم النقاط التي لعبت دورا في دمج المعارف . وإن كلا من كمالى صاحب "أنماط الفكر الإسلامي" و رحمان الذي يقارن الشاه ولي الله مع أبي الحسن الأشعري و أبي الحامد الغزالي قد اعترف بمثالية أفكاره و إصالة مساهمته . الحقيقة أن أعمال الشاه ولي الله توفر نقاط بداية مفيدة للانطلاق في تحليل الموضوعات العامة بأساليب شتى بما فيها مثلا الصلة بين الروحانية والفقه (ذكرنا سابقا أن BERQU أشار إلى أن تفهم الشاه ولي الله لمدارج الحق ينطوى على نوع من " التمثيل ") و إنني في مقالي بعنوان " الطرائق الروحية و حق اليقين" استخدمت أسلوب التحليل العرضي للتدليل على فهمه لمقومات الفرد في إطار الأشكال الهندسية التي ترسمها الرؤية الصوفية لنظام الكون و مكانة العالم الصغير - الإنسان - و الكائنات . و إن عنصر الروحية أو السرية في فكرة الشاه ولي الله المدمج في كثير من الحالات - مع المواد الإجتماعية أو الفقهية يتطلب ' بحسب مصطلح عزيز الأعظمي - وقفة انتروبولوجية تجاه النص (١٩) .. أي الرفض لأية محاولة الإغماض عن دمج هذا البعد أو إعطائه أهمية جانبية . و كون فكرة الشاه مترامية الآفاق لهذه الدرجة يستدعى منا أن نستخدم جميع ما في متناولنا من استراتيجيات أدبية و رمزية و نصية حتى نستطيع أن نكشف عن مكامن أفكاره . و بهذا الطريق يمكن أن نستخلص أسلوبا يعين على فهم كتابات المؤلفين الذين يكرسون على فرع من الفروع و أيضا الذين يعالجون سلسلة من المشاكل بما فيها - على سبيل المثال - تكاملية الفقه و الروحانية عند إبن العربي . و هكذا لأجل التعرف على المحاولات التي استهدفت جمع المعارف الثابتة عبر استكشاف المبادئ الكامنة و المتقاسمة يمكن الرجوع إلى أعمال معاصريه المسلمين و أيضا إلى أعمال المفكرين الأوروبيين من الزمن الذي سبق بداية العصر الحديث . و المرجو أن تساعد دراسة أعمال الباحثين الذين تناولوا هذه المهام العظيمة - التكوين و الدمج - في بناء تفهم جديد لصياغة الفكر الإسلامي .

الملاحظات و المراجع

(١) لمعرفة السندي راجع عبيدالله السندي (يونيو ١٩٦٩ م) لـ د يتليف خالد . الصفيت: ٩٧ ١١٤

(٢) اثار محمد إكرام في مؤلفه رود كوثر (لاهور ١٩٧٠م) الصفحة : ٥٤٨ شكوكا حول إصالة هذه الرسائل . و يتساءل ج . أم . أس . بالجون أيضا عن إصالتها بالاستناد إلى أن الشاه ولي الله لم يبد في مؤلفاته إلا إهتماما ضئيلا بالمواضيع السياسية . راجع ' الدين و الفكر ' (ليدين إي . ج . بريل ١٩٨٦م) الصفحة : ١٥ .

(٣) الشيخ أحمد السرهندي لـ يوهانان فريدمان (مونتريال : مك جيل مطابع جامعة الملكة) الصفحة : ١٩٧ . و يتناول أيه . أس . بزمي أنصاري نفس الموضوع في استعراض الكتاب (الصادر من معهد همدرد للدراسات الإسلامية رقم ٤ - ٤ / ١٩٨١ ـ الصفحة : ٩٩) و ينتقد البيانات التي على الجانب السياسي من عصر الشاه ولي الله أكثر من العادة الحقيقية .

(٤) UN CONTEMPORIAN ISLAMO INDIEN DE "JAQUES BERQUE "SSEAU -ROU -JEAN)ISLAM AU TEMPEDU MONDE "IN HIS :PARIS SINDBAD 1984) P. 121 .

(٥) " الآله و الإنسان " لـ خليل عبد العال . الصفحات : ٥٠٣-٥٠٧

(٦) من دراسة هاليوبوتا بعنوان الإلهيات التطبيقية و أخلاقيات الشاه ولي الله .

(٧) دراسة الثقافة الإسلامية في البيئة الهندية لـ عزيز أحمد . الصفحة : ٢٠٦ .

(٨) " أنماط الفكر الإسلامي " لكمالي . الصفحات : ١٢٣ و ١٢٤ . العبارات أعلاه واردة في مؤلف عبد العال : " الله و الكون و الإنسان "الصفحات : ٣٩٢-٣٩٨.

(٩) "برق" الصفحة: ١٣٥

(١٠) " حجة الله البالغة " للشاه ولي الله (النص العربي . القاهرة : ملتزم الطبع و النشر . ١٩٥٢م) . الصفحات : ٨٠ - ١٠٤

(١١) "برق" الصفحة: ١٣٤

(١٢) المرجع السابق الصفحات: ١٣٦ - ١٣٨ و ١٤٨

(١٣) فضل الرحمن: " الشاه ولي الله - مفكر في الأزمات ". (باكستان: المجلة الثلاث شهرية)(١٩٥٨ - الصيف): ٤٤.

(١٤) المرجع السابق - كما ورد في مؤلف عبد العال. الصفحة: ٥٣

(١٥) مثالا لذلك أنظر الإسلام في الهند ' لـ سيد ولي الدين) الطبعة المنقحة من كريستاين ترول - فيكاس /دلهي).

(١٦) عبد العال: الصفحات: ٥٠٣ - ٥٠٧

(١٧) هذا البحث وارد في مؤلف محمود أحمد بركاتي: الشاه ولي الله و أسرته في فصل ' حركة الشاه ولي الله أكانت ناجحة ؟ ' الصفحات: ٦٧ - ٧٩. وقد سرد بزمي أنصاري هذه الملاحظات في HAMDARD ISLAMIC US الصفحات: ٩٨ - ٩٩. و هنا يجب الإشارة إلى أن بركاتي عبر عن أسفه على فشل معاصري الشاه ولي الله و الأجيال اللاحقة في استيعاب رسالته و رؤيته من القضايا المعقدة. و يحتوي الكتاب على ملحق تناول فيه المولوي أنيس أحمد صديقي ' دعوة الشاه ولي الله للإنقلاب في المجالات الإقتصادية و الإجتماعية و السياسية' . الصفحات: ٢٠٤ - ٢٠٨.

(١٨) عبد العال: الصفحات: ٥١٠ - ٥٦٥

(١٩) " الفكر العربي و المجتمعات الإسلامية " لـ عزيز العزمي (لندن: كروم هيلم - ١٩٨٦م) الصفحة الثامنة.

البيبلوغرافيا

المختارات من أعمال الشاه ولي الله

هذه القائمة لا تنطوي على جميع مقالات و رسائل الشاه ولي الله ' للعلم بأن كثيرا من تلك الكتابات الموجزة مقتبسة من مؤلفاته المطولة المنشورة. و للتعرف على قائمة مؤلفات الشاه ولي الله مفصلة و مشروحة بحسب التسلسل الزمني راجع "الدين و الفكر") لـ ج. أم. أس. بالجون (الصفحات: ٨ - ١٤ و "الشاه ولي الله و عصره" (لـ أس. أيه. أيه. رضوي) الصفحات: ٢٢٠-٢٢٣.

"ألطاف القدس" (النص الفارسي مع الترجمة الأوردية) مدرسة نصرة العلوم /غوجرانواله - ١٩٦٤ م . الترجمة الإنكليزية بإسم (SECRET KNOWLEDGE المعارف السرية).

" أنفاس العارفين " (الترجمة الأوردية للنص الفارسي) سيد محمد فاروقي القادري . لاهور : المعارف : ١٩٧٤م .

"البدور البازغة" (النص العربي)حيدر آباد(السند) (أكاديمية الشاه ولي الله ١٩٨٠م).

"الزكر الميمون" الترجمة الأوردية لـ سرور المحزون (داكا المكتبة الأشرفية ١٩٦٥م).

"فتح الرحمن بترجمة القرآن" (بالفارسية) كراتشي : نور محمد .

"الفوز الكبير في أصول التفسير" ترجمة بالأوردية مولانا رشيد أحمد أنصاري (مكتبة برهان / لاهور ١٩٦٣م).

" فيوض الحرمين" (النص العربي مع الترجمة الأوردية) محمد سعيد / كراتشي .

حمآت (بالفارسية اصالة) . أكاديمية الشاه ولي الله/حيدر آباد - السند ء ١٩٦٤م .

"حوامي" (بالفارسية) مطبع أحمدي / دلهي ١٣٠٨ هـ .

"حجة الله البالغة" (بالعربية) المجلد : ١ و ٢ . ملتزم الطبع و النشر دار الكتب الحديث / القاهرة (١٩٥٢ و ١٩٥٣م) . و هناك طبعة تولت نشرها كتب خانة رشيديه/ دلهي ١٩٥٣م.

" الترجمة الأوردية لحجة الله البالغة " من أبي عبد الحق حقاني / أصح المطابع / كراتشي .

" الترجمة الإنكليزية لحجة الله البالغة " من أم . ك . هرمانسين مجمع النصوص الإسلامية/ كامبردج - إنجلترا - ١٩٨٨ م

"الإختلاف في بيان سبب الاختلاف" (النص العربي) - هيئة الأوقاف بحكومة البنجاب - ١٩٧١م.

" عقد الجيد في أحكام الإجتهاد و التقليد " (بالعربية) ، مكتبة السلفية ١٩٦٥ م . للترجمة الإنكليزية (ملخصا) مقال داؤود رهبر .

" إرشاد إلى مهمات علم الأسناد "- سجاد ببليشر رس / لاهور - ١٩٦٠م .

" إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء "، سهيل أكاديمي / لاهور - ١٩٧٦م .

" الجزء اللطيف في ترجمة العبد الضعيف " (النص الفارسي) نشر في مجلة المجمع الآسيوي للبنغال ١٤ (١٩١٢ م) ! ١٦١ - ١٧٥ ، مع الترجمة الإنكليزية من هداية حسين .

"كلمات الطيبات" (الرسائل بالفارسية) مطبع مجتبائ / دلهي ١٣٠٩ هـ.

" الخير الكثير" (العربية) مكتبة القاهرة - ١٩٧٤ م . الترجمة الإنكليزية لـ جي . اتش جلباني أكاديمية الشاه ولي الله / حيدر آباد - السند - ١٩٧٤م .

"لمحات" (العربية) أكاديمية الشاه ولي الله / حيدر آباد - السند (بدون تاريخ) . الترجمة الإنكليزية لـ جي . أيش . جلباني حيدر آباد (السند) : ١٩٧٠ م . قام دي . بي . فراى بتنقيح الترجمة الإنكليزية التي أعيد إصدارها بتسمية "التصوف و التقليد الإسلامي" "لمحات و سطعات الشاه ولي الله الدهلوي" : مطبع أوكتاجون - لندن : ١٩٨٦ م.

"مسوى مصفي " (العربية و الفارسية) - مجلدان . مطبع محمد علي للكتب الإسلامية / كراتشي .

" المكتوبات الدينية و الإسلامية "- مجموعة من الرسائل (باللغة الفارسية) في حوزة المعهد الهندي للدراسات الإسلامية / تغلق آباد - الهند .

" القول الجميل " (النص العربي مع الترجمة الأوردية) - صدرت الترجمة الأوردية بتسمية شفاء العليل "من علي بهائ شرف علي و شركائه" بومبائ.

"قرة العينين في تفضيل الشيخين" (بالعربية) مكتبة السلفية / لاهور ١٩٧٦م

" سطعات" (بالعربية) : أكاديمية الشاه ولي الله / حيدر آباد (السند) ١٩٦٤ م . الترجمة الإنكليزية لـ جي . ايش . جلباني - حيدر آباد (السند) ١٩٨٠ م - (أعيد تنقيحه و إصداره كما ذكر أعلاه) .

" شرح تراجم أبواب الصحيح البخاري "- عثمانية ' حيدر آباد (الهند): ١٩٤٩ م .

"التفهيمات الالاهية" (العربية و الفارسية) مجلدان ـ أكاديمية الشاه ولي الله / حيدر آباد ـ السند : ١٩٧٨ م .

" تأويل الأحاديث " (العربية) نقحه جي . أم . القاسمي - حيدر آباد - السند : ١٩٦٦م . الترجمة الإنكليزية من جي . أيش . جلباني .(حيدر آباد -السند : ١٩٧٢ م)' و التلخيص من ج. .أم . أس بالجون (أنظر القائمة أدناه) .

الدراسات حول الشاه ولي الله و أسرته

- " الرحيم" مجلة باللغتين الأوردية و السندية من أكاديمية الشاه ولي الله / حيرر آباد ـ السند : ١٩٦٣ – ١٩٦٨م ؟.
- أبوت ـ أف ."انهيار الإمبراطورية المغولية و الشاه ولي الله" العالم الإسلامي ٥٢ (يناير ١٩٦٢م) : ١١٥ ـ ١٢٣
- عبد العال خليل عبد الحميد :"الالاه والكون و الإنسان في الفكر الإسلامي مساهمة الشاه ولي الله الدهلوي (١٧٠٢ – ١٧٦٢م) مقال للدكتوراه جامعة ليدن ١٩٧٠ م .
- عبد العزيز شاه ـ "ملفوظات الشاه عبد العزيز"ـ EDUCATIONAL PUBLISHERS كراتشي : ١٩٦٠ م
- عبد الباقي محمد " نظريات حول الدولة و مشاكل المجتمع كما فسرها عالم هندي من القرن الثامن عشر" (ISLAMIC REVIEW XXXV111) (١٩٥٠م) .
- أحمد عزيز "الأفكار السياسية والدينية للشاه ولي الله الدهلوي".
- " الحركة الولي اللهية " في "الثقافة الإسلامية في البيئة الهندية" ـ أكسفورد' مطبع جامعة الأكسفورد لندن :١٩٦٤ م.
- "تاريخ الحكمة الإسلامية في الهند" مطبع جامعة أدنبره أدنبره : ١٩٦٩ م.
- "الدراسات حول الثقافة الإسلامية في الهند" مطبع جامعة الأكسفورد لندن : ١٩٦٤م.

علي محمد بشارة "مساهمة الشاه ولي الله في المجتمع الهندي" ـ منشورات جمعية الفلاح ـ كراتشي . (بدون تاريخ)

علي أس . أيه . "THE MEDINAN LETTER" في 'RECHERCHES D ISLA, MOLOGIE نقحة ROGER ARNALDEZ LOUVAIN EDITIONS PEETERS, 1977 الصفحات : ١ – ٢١.

أنصاري أس ـ ايه بزمي "الدهلوي' الشاه ولي الله" في "الموسوعة الإسلامية" ـ الطبعة الجديدة ـ ليدين . إي . ج . بريل ١٩٥٤م.

"استعراض الكتب" : محمود أحمد بركاتي : "الشاه ولي الله و أسرته" . HAM- DARD ISLAMISCUS (الشتاء ١٩٨١م) : ٩١ - ١٠١

أنصاري أم عبد الحق : "محاولة الشاه ولي الله لإحياء وحدة الوجود" "الإسلامية الثلاث شهرية" ٢٨ (٤ ـ ١٩٨٣م) : ١٥٠–١٦٥ .

فضل محمود أسيري :" الشاه ولي الله كصوفي" ـ "الثقافة الإسلامية" ٢٦, (أبريل ١٩٥٢م) ١ـ٢٦ .

"الدراسات في الأدب الأوردي" جامعة فيشوبارتي فيشوابارتي ١٩٥٤م.

بالجون ج . أم . أس . "قائمتان بالرسل : دراسة مقارنة بين 'فصوص الحكم" لإبن العربي و تأويل الأحاديث ' للشاه ولي الله الدهلوي ' THEOLOGICAL TIJDS- CHRIFT NEEDER LAND ٢٢ (ديسمبر ١٩٦٧م) : ٨١ـ٨٩

" علم النبوة عند الشاه ولي الله" ـ الدراسات الإسلامية ٩ (مارس ١٩٧٠ م) : ٦٩ـ ٧٩ .

" النفسية في فهم و تطبيق الشاه ولي الله الدهلوي" في ACTA ORIENTALIA NEE DERLANDICA ليدين : إي . ج . بريل (١٩٧١م) الصفحات : ٥٣ـ٦٠.

" أخلاقيات الشاه ولي الله الدهلوي" في أعمال الكونجرس السابع للمستشرقين و خبراء العرب . GOTTINGEN RUPRECHT AND VANDENHOECK: الصفحات : ٦٣ – ٧٣ .

- "التأويل الصوفي للقصص النبوية من مسلم هندي : الشاه ولي الله الدهلوي في مؤلفه تأويل الأحاديث "إي.ج.بريل'ليدين - ١٩٧٣م.
- "مصطلحات الشاه ولي الله للخلق" - ACTAS DU SEME CONGRESS DE I÷ UNION EUROPEENE DES ARABIANTS AIX - EN - PROVENCE , 1976 الصفحات : ١٧ -٢٢
- "مقارنة بين الرؤيات القرآنية لعبيد الله السندي و الشاه ولي الله" "الثقافة الإسلامية" ١٦ (٣-١٩٧٧م) . ١٧٩ - ١٨٨.
- "ديانة و فكر الشاه ولي الله الدهلوي" ليدين : بي . ج . بريل ١٩٨٦م.
- بقاء مظهر " أصول الفقه والشاه ولي الله" : إدارة التحقيقات الإسلامية / إسلام آباد : ١٩٧٩م.
- بركاتي محمود أحمد " الشاه ولي الله و أسرته" مجلس إشاعة الإسلام لاهور : ١٩٧٦م.
- بأوساني إيه (BAUSSANI)" ملاحظات حول الشاه ولي الله الدهلوي " ANNALI, INSTITUTO UNIVERSITAIO DI NAPOLI 10(1970) -NAPOLI ORIENALEالصفحات : ٩٣-١٤٧
- INDIEN -BERQUES, JACQUES "UN CONTEMPORIAN ISLAMO DE JEAN - JACQUES ROUSSEAU "L" ISLAM AU TEMPS DU MONDS PARSI SINDBAD, 1984, الصفحات : ١١٣-١٤٦
- COSLOVI 'FR "OSSERVAZIONI SUL RUOLO DE SHAH WALIULLAH DIHLAWI E SHAH ABD-AL AZIZ NELLA NAQSBANDYYA INDIANA" (1979)الصفحات: ٨٢-٨٤
- دار . بي . ايه ."ولي الله : حياته و عصره" IQBAL REVIEW 3 v1, (١٩٦٥م)
- الدهلوي المكي عبد الوهاب "التحفة الدهلوية" مكة : ١٩٣٣م.
- فقير علي محمد "حياة حجة الإسلام" دلهي : ١٩٦٣م.

- فاروقي برهان أحمد "فكرة المجدد نحو التوحيد" أشرف / لاهور : ١٩٧٠م: الصفحات : ٩٧.
- فضل محمود "فلسفة الشاه ولي الله" مجلة الكلية الشرقية (٣) . رقم : ١٢٩ لاهور- يوليو (١٩٥٧م).
- "الشاه ولي الله كسياسي" مجلة المجمع العربي و الفارسي / كلية البنجاب أغسطس ،نوفمبر ١٩٥٧م ،فبراير ١٩٥٨م .
- "حجة الله البالغة للشاه ولي الله" مجلة المجمع العربي و الفارسي جامعة البنجاب لاهور : ١٩٧٢م .
- "دراسة حول حياة و أعمال الشاه ولي الله" لاهور : ١٩٧٢م .
- فكري عتيق."نظرية الشاه ولي الله من الزمان و المكان" IQBAL REVIEW X (1970).
- غازي محمود أحمد."الدولة و السياسة في فلسفة الشاه ولي الله",الدراسات الإسلامية ٢٣ (الرابع٨٤٩٨٤م) : الصفحات : ٣٥ ـ ٧١.
- جيلاني مناظر أحسن."تذكرة حضرة الشاه ولي الله" حيدر آباد (الهند)١٩٤٦م
- جودهاراوي إسماعيل ."ولي الله"ـ لاهور :مطبعة البنجاب ؛ ١٩٩٣م.
- حبيب عرفان "الدور السياسي للشيخ أحمد السرهندي و الشاه ولي الله" EN-QUIRY٥٩ (يناير ١٩٦١م) : ٣٦ـ٥٥.
- هالبيوتا ايه . ج ."الشاه ولي الله و نظامه"ـ SYSTEMATICS ٦الصيف١٩٦٨م ١٤١-١٥٥.
- "فلسفة الشاه ولي الله" لاهور ، أشرف : ١٩٧٠م.
- " الشاه ولي الله و إقبال ـ فلاسفة العصر الجديد" ,الدراسات الإسلامية, ١٣ (ديسمبر ١٩٧٤م) : ٢٢٥ ـ ٢٣٤.
- حسن المعصومي أم . أس ."عرض للشاه ولي الله المحدث الدهلوي " الثقافة الإسلامية ٢١ (يناير ١٩٧٤م) : ٣٤٠ – ٣٥٢.

- هيرمانسين أم . ك . "الصراع بين العمومي و الخصوصي في نظرية من نظريات القرن الثامن عشر حول الوحي السماوي : حجة الله البالغة / الشاه ولي الله" الدراسات الإسلامية ٦٣ (١٩٨٦م) : ١٤٣-١٥٧.
- " نظرية الشاه ولي الله حول المراكز الروحية اللطيفة (اللطائف) فكرة صوفية من الرسالة و إصلاح الذات " مجلة دراسات الشرق الأدنى (يناير ١٩٨٨ م).
- "المسالك الصوفية والمعرفة الحقيقية : تحليل سامي للإشكال الصوفية الكونية". (تحت الطبع)
- " الدليل القاطع على وجود ذات الباري" (ترجمة حجة الله البالغة بالإنكليزية) كامبرج ، مجمع النصوص الإسلامية .(تحت الطبع).
- حسين أم . هداية "السيرة الذاتية - بالفارسية - للشاه ولي الله بن عبدالرحيم الدهلوي " مجلة المجمع الآسيوي للبنغال (١٩١٢م): ١٦١-١٧٥.
- اكرام شيخ محمد " تاريخ حركة التحرير",المجلد : ١ كراتشي : المجمع التاريخي الباكستاني : ١٩٥٧ م .
- " رودكوثر" لاهور :فيروز وأبناؤه (١٩٥٨م).
- إقبال سعيده "العلاقات الإسلامية في شبه القارة " ,لاهور : الخدمة الكتابية الإسلامية . (١٩٨٤م) .
- إصلاحي صدر الدين " إفادات الحضرة الشاه ولي الله" ,لاهور- إقبال أكاديمي .
- إسماعيل الشهيد ."عبقات" الترجمة الأوردية لمناظر أحسن جيلاني - حيدر آباد - الهند- اللجنة العلمية (بدون تاريخ) .
- جلباني غلام حسين. "حياة الشاه ولي الله" لاهور- أشرف ١٩٧٨ م .
- "تعليمات الشاه ولي الله الدهلوي" أشرف, ١٩٦٧ م .
- كامل صبيح أحمد "نماذج الفكر الإسلامي" علي جره - مطابع جامعة علي جره الإسلامية (١٩٦٦م) .

- "نظرية من الطبيعة البشرية في حجة الله البالغة و علاقتها مع العقيدة الفقهية للشاه ولي الله" الثقافة الإسلامية ٣٦ (يوليو ١٩٦٢م) ٢٠٧ ـ ٢٢٤.
- "الإرتفاقات في عقيدة الشاه ولي الله" إقبال ١١ (يناير ١٩٦٣م) ١ ـ ١٨.
- كاندهلوي محمد علي. "الشاه ولي الله و التقليد" سيالكوت (بدون تاريخ).
- خان أحمد "مخطوطة نادرة" د 'فتح الرحمان' للشاه ولي الله' الثقافة الإسلامية ٥٥ (١٩٨١م): ٧٧ ـ ٨٢.
- خان معين الدين. "نظرية الشاه ولي الله حول الإجتهاد" مجلة المجمع التاريخي الباكستاني (يوليو ١٩٥٩م) ١٦٥ـ ١٩٤
- "التقديم البيبلوغرافي للتطورات الإسلامية في الهند و باكستان ١٧٠٠ـ١٩٥٥م "الملحق مجلة المجمع الآسيوي الباكستاني ـ ٤ دكا ١٩٥٩م.
- خاتون سعيدة. " الفلسفة الإجتماعية للشـــاه ولي الله ـ عرض" HAMDARD ISLAMIC US V (الشتاء ١٩٨٤م): ٥٧ـ٦٧.
- لودياتوي شيخ بشير أحمد. "إرتفاقات مشيئة" لاهور ـ ١٩٦٩ م.
- ملك حفيظ "العهد الأخير للشاه ولي الله : المقالة الوضعية في الناجح الوصية". "العالم الإسلامي "٦٣ (أبريل ١٩٧٣م) ١٠٥ ـ ١١٨
- ميتكالف باربرا دالي "الإحياء الإسلامي في الهند البريطانية : ديو بند ١٨٦٠ـ ١٩٠٠". برنيستون مطبعة جامعة برينستون ـ ١٩٨٢ م.
- محسني شمس الرحمان "النظريات العمرانية للشاه ولي الله",لاهور : أكاديمية السند ـ ساجر ١٩٦٨م.
- معين الحق." الفكر الإسلامي و الحركات" كراتشي (١٩٧١م) الصفحات : ٣٩٧ـ ٤٢٨.
- مجيب محمد. " المسلمون الهنود" مونتريال, مطبع جامعة مك جيل ١٩٦٧ م.
- مضطر ايه . دي . " الشاه ولي الله ـ عالم من العلماء الصوفية المسلمين" : إسلام آباد . الهيئة الوطنية للدراسات التاريخية والثقافية ـ ١٩٧٩م.

- ندوي مسعود عالم. "الشاه ولي الله و حركته السياسية" معارف ـ أعظم جره : ١٩٤٣م.
- نظامي خليق أحمد."تأثير النقشبندية علي سياسة حكام المغول"الثقافة الإسلامية ـ ٣٩ (يناير ١٩٦٥م) ٤١ـ٦٢.
- "الشاه ولي الله الدهلوي و السياسة الهندية في القرن الثامن عشر"الثقافة الإسلامية ـ ٢٥ (١٩٥١م) : ١٣٣ ـ ١٤٥.
- "ولي الله و أعماله السياسية" تاريخ حركة التحرير في الهند المجلد : ١ كراتشي المجمع التاريخي الباكستاني .
- "المكتوبات السياسية للشاه ولي الله" ـ دلهي ـ ندوة المصنفين ـ ١٩٦٩م.
- "الشاه ولي الله الدهلوي أفكاره و مساهماته" الثقافة الإسلامية ـ ٥٤ (١٩٨٠م) : ٤١ـ١٢٥.
- نظامي توفيق أحمد." التفكير و النشاط السياسي الإسلامي في الهند"ـ الدراسات في الإسلام (أبريل ١٩٦٧م) : ٩٧-١١٣ (يوليو ١٩٦٧م) : ١٣٩-١٦٢.
- نعماني محمد منظور رئيس تحرير مجلة " الفرقان" "العدد الخاص حول الشاه ولي الله"بريلي ـ ١٩٤٠م.
- قاضي جاويد." أفكار الشاه ولي الله" ـ لاهور (١٩٧٧م).
- قريشي طفيل أحمد. " المسائل الإقتصادية و حلها من وجهة نظر الشاه ولي الله" ـ كراتشي (١٩٧٠م).
- رهبر داؤد." الشاه ولي الله و الإجتهاد" العالم الإسلامي ٤٥ (ديسمبر ١٩٥٥م) : ٣٥٨ـ٣٦٤.
- رحيم بخش محمد. "حياة ولي"ـ لاهور ـ مكتبة طيبة ـ ١٩٧٢م.
- رحمان فضل "مفكر الأزمة ... الشاه ولي الله" الباكستان, ثلاثة شهرية (الصيف ـ ١٩٥٦م) : ٤٤ـ٤٨.
- رضوي سيد أطهر عباس. " الحركات الإسلامية الإحيائية في شمال الهند خلال القرنين السادس عشر و الثامن عشر"ـ لكناؤ : شركة بالكريشنا للكتب (١٩٦٥م)

- "الشاه ولي الله و عصره" كنبرا معرفة- ١٩٨٠م.
- "الأفكار السياسية للشاه ولي الله" ابرنهرين ١٦ (٧٥-١٩٧٦م) : ٩١-١٠٧.
- "الشاه عبد العزيز" كانبرا: معرفة ١٩٨٢م.
- "تاريخ التصوف في الهند" المجلد : ٢ نيو دلهي ١٩٨٣م.
- السلفي محمد إسماعيل. "حركة الإنطلاق الفكري وجهود الشاه ولي الله في التجديد" بنارس ١٩٧٧م.
- السامرائي قاسم. "قائمتان للأنبياء بعد معاودة التدقيق" الدراسات الإسلامية ١٥ (١٩٧٨م) : ١٨٩-٢١٦.
- سرور محمد. "أرمغان الشاه ولي الله" لاهور- إدارة إسلامية (١٩٧١م).
- "تعليمات مولانا عبيد الله السندي" لاهور : أكاديمية سيند ساجر.
- شيميل إينماري. "السلسلة الذهبية للمسلمين الصادقين" في ROSE AND ROCK برئاسة تحرير بروس لارنس : CHAPEL HILL، NC: مطابع جامعة كارولينا الشمالية ١٩٧٩م.
- "السندي مولانا عبيد الله". "الشاه ولي الله و فلسفته" لاهور : أكاديمية سيند ساجر -١٩٤٧م.
- "الشاه ولي الله و حركته السياسية" لاهور : ١٩٧٠م.
- "الشاه ولي الله و القرآن و الحديث" دلهي : إدارة طلوع إسلام (بدون تاريخ).
- عثماني كيو. أحمد. "الإمام الراشد الشاه ولي الله" لاهور : مطبعة نيازي : ١٩٧٢م.
- وحيدالدين سيد. "الشاه ولي الله و الشاه عبد العزيز : نظرة نقدية" (إستعراض رضوي) في "الإسلام في الهند". المجلد : ٢ فيكاس. ١٩٨٥م الصفحات : ٢٢١-٢٨١.
- ولي الدين مير "التوافق بين وحدة الوجود لإبن العربي و وحدة الشهود للمجدد" الثقافة الإسلامية ٢٥ (١٩٥١م) : ٤٣-٥١.

- "مناهج التأمل في التصوف" لندن : منشورات الشرق و الغرب- ١٩٨٠م .
- فول جون. "المحدثون و الطرق : جماعة من العلماء" . مجلة الدراسات الإفريقية و الأسيوية ١٥ (يوليو- أكتوبر ١٩٨٠م) : ٢٦٢ -٢٦٧ .

تعريب : راشد علي

Converted by Tiff Combine - unregistered

الأستاذ العلامة حميد الدين الفراهي

آراءه في النقد و البلاغة(١)

بقلم : الأستاذ محمد راشد الندوي

إذا نظرنا إلى هذا الكون وجدنا فيه أنواعا و أشكالا في الأمم و الأقوام تمتاز كل أمة من الأخرى في لغتها و بيانها في حضارتها و ثقافتها و في طرق معيشتها و تمتاز بصحة جسمها و جمال وجهها في دقة إحساسها و سعة أفقها كما نجد أمة تعيش على جبال شامخة تتمتع وديانها بخصبة أرضها و زلال مالها وجمال حدائقها و أريج أزهارها تشفها نسمات الصبا فهذه كلها من نعم الله سبحانه و تعالى التي أنعم بها عباده و هذه النعم متنوعة مختلفة و مقسمة لذلك لا نجد أمة حازت هده النعم كلها و لا يمكن لها أن تقول إنها تفوق الأمم حميعا . فكلما ندقق النظر في هذا الكون و نمعن الفكر يتجلى لنا بأن الله ربّ العالمين ربّ المشرقين و المغربين ، ربّ الأبيض و الأسود . ربّ القوي و الضعيف ، ربّ العالم و الجاهل ، ربّ الجميل و القبيح ، ربّ الصغير و الكبير . فكلما نفكر في خلق الله و ملكوته يزداد إيماننا و تتقوي عقيدتنا بربوبيته و رحمته حيث أودع في كل أمة من الخصائص و الميزات ما أودعه .

كانت الأمة العربية تعيش في الصحارى القاحلة و الجبال العادية و كانت حياتها حياة ضنكة و معيشتها معيشة خشنة ساذجة ، الخيم دارها و ظهور إبلها مركبها كانت بعيدة كل البعد من الحضارة والثقافة محرومة العلوم و المعارف التي تتمتع جيرانها من أمم الرومان و اليونان و مصر . حرمت رفاهية العيش و سعة العلم فعوض الله بنعم لا تقل معنا و هي الصفاء في الطبيعة و الفصاحة في البيان و البلاغة في اللسان و الحمية في الخلق و الجود و السخاء و البعد عن الجبن و النفاق و هذه النعم حرمتها الأمم المثقفة المهذبة فشاء القدر أن تكون هذه الأمة في المستقبل أرقي أمة في العالم في العلم و المعرفة و نظم الحكم و طرق المعيشة و تقود الأمم الأخرى إلى كل خير ورشد و هداية إذ بعث الله نبيا من أنفسها "هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب و الحكمة و إن كانوا من قبل لفي ضلال مبين" . (٢)

Converted by Tiff Combine - unregistered

فالعرب كانوا فخورين بلغتهم كما كانوا فخورين بأحسابهم و أنسابهم مهما كانت هذه الأنساب و مهما كانت هذه الأحساب فعرافة الحسب و أصالةالنسب كانت أعز نعمة لدى هؤلاء الأميين وكانت اللغة العربية لغتهم التي كانوا يعتزون بها أي إعتزاز و يفتخرون بها أي افتخارفقد نقحوها و رتبوها و أحكموها فزينوا حواشيها و نمقوا أطرافها حتى أصبحت محكمة الأطراف و مرتبة الجوانب متينة التركيب رصينة الترتيب فكانت مستعدة كل إستعداد لتكون لغة آخر كتاب سماوي و هو القرآن الذي يكون هداية و نورا إلى يوم القيامة ."إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون "فقد كان القرآن الكريم آخر معجزة سماوية للإنسانية جمعاء و كان نزوله في هذه اللغة دليلا بأنها أقوى لغة في العالم و أبلغها و محكمة الجوانب و الأسس لا يغيّرها كرّ الليالي و مر الأيام وإنها حفظت القرآن الكريم من الضياع والفناء كما أن القرآن عصمها وأبقاها فأصبحت باقية ببلاغتها ونصاعتها و أصبحت بفضل القرآن مركزا للدراسة والبحث كما أصبحت في مركز عالى ومكانة سامية بين اللغات من أعجب الأمور و أغربها بأن الإسلام قد قضى على جميع مظاهر الجاهلية و آثارها و قد نهى النبي صلى الله وعليه وسلم عن أن يكون في قلب أيّ مسلم أى إحترام و إعتزاز للجاهلية و عادتها اللهم إلا اللغة فإنها بقيت موضع احترام و إجلال و إكرام مع أنها تشتمل على كثير من عادات الجاهلية و آثارها و لكن مع ذلك لم ينصرف العرب عنها حتى بعد الإسلام و لم يهملوها فجميع العلوم و المعارف التي إنبثقت و نشأت بفضل القرآن والإسلام كانت هي مصدرها و مرجعها في تفسير القرآن و توضيح نصوص الإسلام وتأويل الأحكام واستخراج المسائل واستنباطها إذاً بقيت اللغة العربية موضع دراسة و بحث للعلماء و الفقهاء والمحدثين و المفسرين من القرون الأولى إلى يومنا هذا . فكل من يريد أن يكون مدركا بإعجاز القرآن و بلاغته فلا بد أن يدرس الحياة الجاهلية كما لا بد أن يدرس الأدب الجاهلي من نثره و نظمه ربما فيه من أمثال و حكم فكلما كان الباحث ملما بالأدب الجاهلي و مدركا روحه يكون موضع ثقة و موضع إحترام و إجلال لدى العلماء والباحثين و من حسن الحظ أن العلماء و الرواد قد بذلوا جهودهم في جمع أشعار العرب و أمثالهم كما بذلوا جهودهم في شرح الشعر الجاهلي و حل لغته و ضبط معانيه لذلك كانت دراسة الشعر الجاهلي أهم مادة لدراسة اللغة في جميع العصورو كانت المدارس العربية في جميع العصور و جميع البلدان تعير عنايتها دراسة الشعر

الجاهلي في مناهج اللغة و الأدب و إنبثقت علوم كثيرة و معارف متنوعة بفضل القرآن الكريم و الحديث الشريف فقد أبدع العلماء المسلمون فيها براعتهم و لباقتهم فالأمة العربية في الجاهلية ما كانت تعرف القرآة والكتابة ولم تكن على أى حظ من الثقافة و الحضارة فقد أصبحت تؤلف الكتب في المعارف المختلفة التي أصبحت فيما بعد معجزة خالدة للإسلام .

لم يمض على بعثة النبي صلى الله عليه و سلم قرنان حتى أصبحت المكتبة العربية زاخرة بمؤلفات علمية و رسائل أدبية ما كانت تباريها و تنافسها مؤلفات الأمم المتقدمة التي مضت على رقيها و تقدمها قرون و أجيال فالكتب التي ألفت في الفقه و أصول الفقه حارت العقول في عظمتها و جلالتها فكتاب " الأم" للإمام الشافعي و كتاب " المؤطا" للإمام المالك و كتاب "المبسوط" للإمام محمد وكتاب " الخراج" للإمام أبي يوسف تعد من أروع ما انتجتها الأقلام في تاريخ العلم و الثقافة في العالم .

لما فتح المسلمون البلدان المختلفة دخلت في الإسلام أمم مختلفة لم تكن اللغة العربية لغتها بل هي حصلتها بجدها و اجتهادها لذلك كانت تحتاج إلى علوم و معارف تصونها من الزلق والخطأ في الكلام والإعراب و تعينها في أرهاف الذوق الأدبي فألفوا كتبا في علوم اللسان و البيان هي تعدّ من أقوى المصادر و المراجع لفهم اللغة إلى يومنا هذا . و قد عرفت هذه العلوم و المعارف فيما بعد بالنحو و الصرف فكتاب "المفصّل" للزمخشري و " المغني" لإبن هشام و" الكتاب" لسيبويه تعد من نوادر كتب اللغة و أصولها حيث لم تترك صغيرا ولا كبيرا من قضايا النحو و الصرف إلا إحتوتها و ضمتها في طيّات صفحاتها و لا غنى عنها لأىّ باحث ولا دارس لهذا الموضوع حتى إلى أيامنا هذه . فهده العلوم إنما نشأت و تطورت بفضل الإسلام والمسلمون قد طوروها و نظموها و نقحوها و كانت بجانب هذه العلوم علوما ما كانت العرب يعرفونها كموضوع و علم و هده العلوم هي علوم البلاغة و الفصاحة و النقد إنما كانوا يعرفونها تذوقا و شعورا لأنهم خلقوا و جبلوا على تذوق الفن و إدراك الجمال بأحاسيسهم و أذواقهم فكانت هذه العلوم جديدة و غريبة لدى المسلمين فاستعانوا في تطويرها و ترتيبها بعلوم الأمم المتقدمة و كانت هذه العلوم و المعارف معروفة عندها منذ قرون و أجيال فرتبوها في مراحل مختلفة في حياة ثقافتها و آدابها .

و حينما بدأوا يرتبون علوم الفصاحة و النقد فلم ينجحوا في تطويرها كما نجحوا في تطوير العلوم الأخرى كالفقه و الحديث و التفسير والفلسفة بل وقعوا في المزالق و لذلك فكان تطور هذه العلوم بطيئا جدا لأن الأسس و المناهج لهذا الفن الرفيع الدقيق لم تكن واضحة المعالم و المناهج و السبب في ذلك أن هذا الفن كان محتاجا في ضبط قواعده و مصطلحاته إلى الأساليب العربية الصحيحة و لكننا نجد أن الباحثين العرب بهذه العلوم إضطربوا أى اضطراب لأنهم مرة كانوا يستعينون بأذواقهم الخاصة كما كانوا يستعينون بالأساليب العربية الأصيلة و مرة كانوا يستعينون في ضبط تعريفها و ترتيب أسسها و مناهجها بآثار اليونان فمرة كانت تغلب على هذه العلوم النزعة اليونانية و مرة تغلب عليها النزعة العربية التي مصدرها الأساليب العربية الصحيحة والقرآن الكريم وهنا نجد تيارين مختلفين يسيران جنبا لجنب في تطور علم البلاغة و النقد يمكن أن نسمى هذين التيارين بتيار عربي صميم و تيار أجنبي عقيم و نجد هذين التيارين مستمرين في تاريخ الأدب العربي و نجد من العلماء والباحثين حسب منزعهم و حسب ذوقهم و حسب دراستهم و حسب عقيدتهم و فكرهم يناقشون و ينازعون ويخاصمون آرائهم المختلفة .

لاشك أن الثقافة العربية قد استفادت بهذين التيارين المختلفين المتحاربين المتضادين والمتصارعين و لكن الحيرة الفنية النقدية لم تنته بعد لأن الفكرة الصحيحة والأسس السليمة كانت في حاجة أن يعرف علماء العرب و نقادهم الأسس الصحيحة التي قامت عليها أسس النقد والفن اليونانية ثم كانوا في حاجة أن يعرفوا آراء أرسطو من المصادر اليونانية ثم كانوا في حاجة أن يعرفوا الحياة الأدبية و السياسية والاجتماعية التي كانت قبل أرسطو في اليونان ولو سلكوا هذا المسلك واختاروا هذا الطريق لعرفوا التطورات الأدبية في المراحل المختلفة و بعد ذلك أخذوا آراء أرسطو و نظرياته بهذه الطريقة فكان بإمكانهم أن يتجنبوا المآزق و الأخطاء التي وقعوا فيها لأننا نجد المراحل المختلفة التي مر بها الأدب اليوناني مصطبغا بالصبغة المحلية فالخطب و الرسائل والأشعار كلها كانت متلونة بالنزعة المحلية المحدودة و لا نجد فيها النزعة الإنسانية العالمية فالأدب الإنساني العالمى هو جدير بأن يوخذ و يقلد و يطبق في بيئات مختلفة و لغات عالمية أخرى . أما النظريات المحلية الضيقة التي هي بنت الساعة فلا تستحق الدراسة و العناية التي

Converted by Tiff Combine - unregistered

نشأت و ترعرعت في بيئة عربية خالصة مختلفة عن البيئات المختلفة في ذلك العصر أما بعد الإسلام فقد تغيرت علوم اللغة و أصبح القرآن مركز المباحث و منبع كل علم و مصدر كل فن و السبب لكل حركة و دعوة .

و أصبحت اللغة العربية محكمة الجوانب وطيدة الأركان لا يغير ظاهرها و لا باطنها العواصف الهوجاء فالبلاغة العربية تقدمت و تطورت بفضل بلاغة القرآن الذي كان نورا و هداية للإنسانية كلها و تضاءلت أمامها بلاغة البلغاء و فصاحة الفصحاء و انطفأ أمام أسلوبه القوي المتحرك كل أسلوب أيا كان صاحبه فكلما أمعن الباحث وجد في طياته روحا بديعة و قوة متحركة متجددة كما يجد بين سطوره المعاني السامية و الحكم النادرة و المثل العليا فالبلاغة العربية بلاغة أصيلة متجددة كما أن معانيها عالية سامية مثمرة . فكان من الجدير أن يجعل العرب أسس كل بلاغة و نقد تقتبس من بلاغة القرآن و معانيه فالبلاغة العربية الأصيلة هي كما يصفها الكاتب العربي الكبير أستاذ مدرسة البلاغة العربية الأصيلة أبو عثمان الجاحظ :

" أفضل الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره و معناه ظاهرا في لفظه و كان الله قد ألبسه من ثياب جلالته و غشاه من نور حكمته على حسب نية صاحبه و تقوى قائله ... فإذا كان المعنى شريفا و اللفظ بليغا صحيح الطبع ' بعيدا عن الاستكراه و منزها من الاختلال و التكلف ' صنع في القلوب صنع الغيث في التربة الكريمة و متى فصلت الكلمة على هذه الشريطة و نفذت من قائلها على هذه الصفة كساه الله من التوفيق و منحها من التاييد ما لا يمتنع من تعظيمها به حدود الجبابرة و لا يدهل عن فهمها به معه عقول الجهلة ".

في ضوء هذه العبارة نقدم نموذجا من القرآن الكريم نستشف منه روح البلاغة و روح الأدب العالي السامي :

الله نور السموات و الأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب درّي يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية و لا غربية يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء'' .

كان ينبغي للنقاد و علماء البلاغة أن يستمدوا روح البلاغة و النقد من القرآن الكريم و الأحاديث النبوية و قصائد الشعراء الكبار من العصر الجاهلي إلى العصر

العباسي الذي نضجت فيها الأفكار و استقرت فيها الأسس فكانت البلاغة و النقد العربي في حاجة إلى غربلة و إلى تمحيص فقد شاء القدر أن يقوم بهذا العمل الجليل عالم من علماء الهند و هو الشيخ العلاّمة حميد الدين الفراهي هو عالم قل نظيره و مثيله في عصره ولد في سنة ١٨٦٢م في قرية فريها من محافظة أعظم جاره بولاية أترابراديش في أسرة موسرة غنية كان أبوه إقطاعيا كبيرا فنشأ و ترعرع في رفاهية و نعمة يقول عنه العلامة الكبير شبلي النعماني " من الحقائق الثابتة أن الإنسان إذا بلغ ذروة المجد و الكمال من المعرفة والعلم نال الشهرة و السمعة في عصره و لكن قد يستثنى منه بعض الناس ومنهم العلامة الشيخ حميد الدين الفراهي الذي بلغ القمة في العلم و المعرفة ولكنه آثر الخمول على السمعة و الإعتزال على الشهرة و هو صاحب كتاب عجيب في بابه نادر في موضوعه وهو جمهرة البلاغة درس الشيخ حميد الدين الفراهي في المدارس القديمة و أنهى فيها الدراسة الأدبية و الإسلامية ثم درس على كبار شيوخ الهند و علمائها مثل فيض الحسن شارح ديوان الحماسة الذي هو أستاذي ايضا و بعد إنهاء الدراسة العربية الإسلامية أقبل على دراسة العلوم الجديدة واللغات المعاصرة فانتسب بجامعة علي كره الإسلامية و حصل على شهادة الليسانس في الآداب . و حينما جاء إلى جامعة علي كره كان قد أتقن اللغتين العربية و الفارسية و كان يكتب فيها و يتكلم بالطلاقة بل كان يقول الشعر فيها حتى كان ينافس الشعراء العرب والفرس في اللغة العربية و الفارسية أثناء إقامته في جامعة علي كره و قد نقل عدة كتب من اللغة العربية إلى اللغة الفارسية للسيرة النبوية العطرة و أصبحت هذه الكتب فيما بعد من مقررات قسم الديانة و الإسلام ء بعد تخرجه من جامعة علي كره عين أستاذا في اللغة العربية في مدرسة الإسلام بكراتشي و هو إلى الآن يشغل هذا المنصب العلمي الجليل و قد طبع ديوانه في اللغة الفارسية فنال إعجاب العلماء و الشعراء في الهند' و استمر في الدراسة و البحث طول حياته و كان جلّ اهتمامه دراسة القرآن الكريم فكان يرى أن القرآن لا يمكن إدراك معانيه السامية و الوصول إلى كنهه و أسراره والتذوق ببلاغته و فصاحته إلا بدراسة اللغة التي نزل فيها لذلك انكبّ على دراسة الشعر الجاهلي و الأدب الجاهلي فقرأ كلما وصلت إليه يداه من دواوين الشعراء الجاهليين و كتب الأنساب ثم درس دراسة جديدة الحديث الشريف و بعد ذلك انكبّ على دراسة العلوم اللتى تفرعت و تطورت بفضل القرآن وهي علوم

Converted by Tiff Combine - unregistered

النحو و الصرف وعلوم اللغة و البيان وما ظهر فيها من كتب النقد و البلاغة فأدرك بذوقه العلمي الفني العالي ما في القرآن و ما في الأدب العربي من قوة و حياة و ما فيه من فصاحة و بلاغة فكان يحس ويشعر بل كان هو يرى بعينه ما في اللغة من جمال و بهاء كما ينظر الرجل المتذوق الماهر إلى الأزهار المتفتحة و الأوراد الباسمة في الحديقة فيتمتع بأريجها ونكهتها كما يتمتع بنضارتها و سحرها فلما درس العلاّمة الفراهي كتب العلماء و الأدباء في النقد و البلاغة و إعجاز القرآن رأى أن هذه الكتب لم تبحث ولم تدرس الأدب العربي الأصيل و القرآن الكريم دراسة مثمرة منتجة بل هي دراسة عقيمة جوفاء لا تخلق في القارئ الذوق الأدبي السليم و لا توصله إلى بلاغة الأدب العربي الصحيح ولا تعينه في فهم إعجاز القرآن الذي هو المثل الأعلى في البلاغة و البيان فبدأ يبحث المصدر الذي استفاد به علماء البيان و البلاغة فتيقن أن هؤلاء جميعا جعلوا الكتب اليونانية مصدرهم و اعتبروا أرسطو إماما لهم .

كان الأستاذ الفراهي يعرف اللغة العربية و الفارسية و الأردوية و كان يتقن اللغة الإنجليزية اتقانا تاما و يعرف اللغة اليونانية و يقرأ فيها الأبحاث و العلوم فقد استطاع أن يدرس جميع ما كتب في اللغة العربية في علوم اللغة و البلاغة و النقد كما قرأ ما كتب في اللغة الإنجليزية من النقد و البلاغة و ما درس علماءه و نقادها كتب أرسطو وآراءه في الفلسفة و السياسة و الخطابة و البلاغة و النقد فاستطاع أن يدرك بعلمه الوافر و ذوقه المرهف و تجاربه العلمية الواسعة أن الفساد و الخلل الذي وقع في اللغة العربية و ما وقع علماءها فيه من الأخطاء إنما هو سببه هو أرسطو و ما كتب في البلاغة و النقد هنا فشمر عن ساق الجد و بدأ ينقد الثقافة اليونانية و آدابها و يهدمها هدما و كان يريد بذلك أن يكشف الغطاء عن الحقيقة و يعرف الناس ما هي البلاغة العربية و ما هو النقد الصحيح فكتابه جمهرة البلاغة يدور حول هذه الفكرة . نحن نقدم هنا مقتبسات من كتابه لنصل من خلالها إلى ما قدم من آراء جديدة و أفكار مبتدعة في هذا النوع أولا هو يبحث البلاغة عند العرب و البلاغة عند اليونان فيقول :

" فاعلم ليس أن العرب أعطوا البلاغة و لم يعطوا تمييزا بين محاسن الكلام و مساويه و انتباها لمواضيع الجودة و الرداءة فيه فإنهم كانوا يباهون لبراعة الكلام و يحكمون بينهم من كان أبصرهم بنقده و الأخبار في ذلك كثير حتى بلغ أمر البلاغة فيهم منزلة نظام المعاشرة فكان خطيبهم يأخذ بزمام القوم و يقودهم هذا شأنهم أن

يجري ذوقهم في هذه الصناعة على سنة أصول معلومة و إلا كيف يقضى فيهم حكمه و كيف يذعن لحكم أرباب العقل فيهم و إن رأيت في كتب الأدب نقدهم و بيانهم و وجوه المزية على كلام علمت باليقين صدق هذه الدعوة و ذكرنا نبذا منه في باب اختيار اللفظ ثم علمت أن سبيلهم في نقد الكلام لم يكن كسبيل فكان سبيله سدا بينه و بين العرب فلو التزموا كلام العرب و لم يلفتوا إلى أصول مهدها المبعدون لكان خيرا لهم و كانوا أقرب إلى معرفة إعجاز القرآن من طريق الذوق و لم يكن من طريق الصناعة".

و كانو أقل عذراً من أرسطو و هو أول كاتب يوجد رأيه في هذا الفن فبدأ كتابه على الشعر بقول كاد يهديه إلى الصواب حيث يقول :

إن أصناف الشعر و النغم جنسه الأعلى محاكاة فإن الإنسان إما من الفطرة أو من التعلم يحاكى أشياء مختلفة بوسيلة اللون و الشكل أو بالصوت . فلو قال ,إن الشعر بل كل كلام و نغم جنسه الأعلى تصوير ' لكان أقرب إذ ليس بين المحاكاة و التصوير إلا فرق يسير و لكنه أبعده عن الصواب . استعمالهم إياه ولو بحث عن أمر الشعر على طريق الفلسفة و نظر فيه من جهة العلل التي ألحّ على البحث عنها في ما بعد الطبيعة و رد فيه على الحكماء الأقدمين لم يخف عليه الصواب بعد الاقتراب و لم يلتبس عليه غاية الشعر فمرة يزعم أنها الأثر و الاطراب و حينا يزعم أنها القصة لأن العمل غاية كل شئ الصفة لكن هذا أمر يخرجنا عن فن البلاغة إلى علم الأخلاق و إنا لنحسن الظن بأرسطو فنقول لعل كتابه على الشعر بداية ريعان حكمته وكان أولى بنا الصفح عن إبراز باطلة لولا إن رأينا أثره قد تغلغل في هذه الصناعة و السناس إذعنوا له فيما مهده فإنه عندنا لأقرب عذرا من علماءنا الذين كتبوا على البلاغة بعد ما رأوا اعجاز القرآن و عجائب لغة العرب و ظني به أن الرجل لو كان في العرب و رأى حسن كلامهم أصاب الحق و لكنه نظر في كلام قومه فبنى فن نقد الشعر حسب ما وجد في أحسن كلامهم و لما كان جلّ أشعار اليونان قصصا و حكايات مكذوبة مثل نظم هو ميروس و سوفالكين و غيرهما و فأمعن فيهما لاستنباط أصول النقد و مناط المحاسن و هذا هو الطريق فإن المحاسن توجد أولا ثم أهل النظر يستخرجون منها الأصول كما أن أصول الطبيعيات تستخرج عن آثاره و لكن قلما يسلم المرء عن الخطأ في استنباط أصول الآثار فإن الشئ المؤثر يستجمع عدة صفات فالمستنبط ربما يتوهم الصفة الغالبة على سائرها مناط الأثر الذي يطلب أصله مثلا إذ رأى زنجي أن الإنسان أكثر

عقلا و أبين لسانا من سائر الحيوانات و رأى أن الصفة الغالبة الفارقة الظاهرة هي سواد جلدة و تعريه من الشعر فتوهم أن الأسود الأملس أكثر عقلا و بيانا من غيره فإذا رأى رجلا على غير هذه الصفة ظنه أشد الناس بلادة وعيا لا تستبعد هذا الأمر من الملقبين بالحكماء ألا ترى إبن سيناء كيف غلب ظنه أن الحياة و القرى من الحرارة و إن النضج أشد ما يكون في الأقاليم الحارة فأكمل الناس بنية من يسكن تحت خط الاستواء و لمثل هذه التوهمات أمثلة لا تحصى فإن موقف المستنبط للأصول موقف صعب فكثرت فيه مصارع الحكماء حتى لا يخفى على العامة شدة اختلافهم فيما بينهم و حسبك منه هذا القدر هنا .

فلما رأى أرسطو أن غالب صفة المستحسن كونه قصة و حكاية عن الوقائع ثم رأى أن هذه الحكايات ربما لا تطابق الواقعات و بكذبها لا تزداد إلا حسنا غلب على ظنه أن حسن الكلام في كونه حكاية ثم التمس المثال فوجد أن التصوير يستحسن و إن كان يحكي شيئا قبيحا ثم أحكم هذا الرأى بالتماس علاقة بين الاستحسان و الحكاية فاعتصم بأمرين الأول أن الإنسان حاكية بالطبع أكثر من سائر الحيوان فهذه الصفة عن سبب طبعه و أحبها إليها . و الثاني أن العلم مرغوب بالطبع و حكاية الشئ تخبر عن الحكى عنه فلذلك هى محبوبة فإذا رسخ هذا الرأى عنه استقام و تعصب له و رد على كل إمرء رأى خلاقه مثلا استحسن جواب سوفا كليس حين أخذوا عليه إنك وصفت الناس خلاف صفتهم فقال : إني وصفتهم كما ينبغي و يوراب ديس وصفهم كما هم عليه . (٣)

ثم لما كان جلّ أشعارهم للتلذذ و التلهى في محافل المسامرة و نادى اللهو بحكايات مضحكة مبكية لم يجد لمحاسن الأشعار غاية إلا الاطراب فقال إن يكن الصدق لا يطرب فينبغي للشاعر أن يزيد أو ينقص و يكن في عندهم المختلق الذي يضع الحكايات و القصص لاطراب السامعين .

و لما رأوا أن أرسطو أسس الأمر على مهارة الاختلاق سبق إلى ظن بعضهم أن أحسن الشعر أكذبه و إذ ليس في أشعار العرب من أمر القصة و الحكاية إلا التشبيه ظنوا أن الغلو في التشبيه من المحاسن و كما أن المحاكاة صارت عمود الرجاحة عند أرسطو فكذلك صار التمثيل و التشبيه الذي يشابه القصة عندهم قطب البلاغة ثم إنهم واقفوه في عين هذا الرأى فإنه قال في عد محاسن الكلام "إن أعلى كمال البليغ أن يكون حاذقا في استعمال التشبيه" و قال صاحب أسرار البلاغة : "كان جل محاسن الكلام إن لم نقل

كلها متفرعة عنها (أنواع التشبيه) و راجعة إليها فانظر (ما أشبه الليلة بالبارحة) فدخل في الكلام بذكره و خرج به و كان نتيجة هذا الرأى أن المتكلمين من المولدين عكفوا عليه فغاب عنهم ما كان للعرب من سحر الكلام و إعجازه و الورود عليه ليس الآن يبعد عنها و لج بهم المتسلسل من جهة أخرى فإنهم وجدوا الاستعارة ألذ من التشبيه التمسوا الفرق بينهما فبادر إلى الفهم إنه هو الغلو فإنك مثلا إذا قلت زيد كالأسد فإنما شبهته بالأسد و لكنه إذا قلت رأيت أسدا فكأنك جعلته عين الأسد فغلب على ظنهم أن الحسن أميل إلى الكذب و ستعلم أن العرب لهم أصول أخرلمحاسن الكلام واننا لاننكرمحاسن التشبيه وأنواعه ولكننا نجعله متفرعا عن أصل غير التشبيه و أساسه الصدق خلاف ما سمعت من مذهب أرسطو و أمثاله كما نبين لك حينما نكشف عن أصل البلاغة بعد ما أشرت إليه بالإجمال من مذهبهم في كنه محاسن الكلام و غايته و السبيل إليه لا أراك ترتضي به و كيف يرتضي عاقل بأن يصرف همته إلى أمر علته التكلف كالقردة و إسمه الاختلاق و ناصره الكذب و غرضه التلهى و لاسيما إن كان ممن يعلم أن البلاغة من أهم كمالات المرسلين و لاسيما إن كان من الذين يؤمنون بأنها من المعجزات أعلاها و أدناها و أبقاها و لاسيما إن كان ممن قام لدلالة الناس إلى حقيقتها و الإيضاح عن أسرارها فإن صدق ظني بك و أرجوه صادقا هاج بك الشوق إلى قصد السبيل بعد الحيادة عن جائرة". (٤)

من خلال دراسة هذا المقتبس الطويل يمكن أن تعرف معرفة تامّة آراء الأستاذ الفراهي حول اللغة العربية و أصولها و طبيعتها كما تعرف آراءه البلاغية معرفة تامة - أن الأستاذ الفراهي يؤمن أن العرب أمة قد جبلّها اللّه على بصيرة تامة على محاسن اللغة و بلاغتها حتى أنهم في الجاهلية كانوا يحكمون من كان أبصرهم بمعرفة اللغة و نقدها وكانت معرفة اللغة عامة شائعة بين الشعراء و الأدباء و إن لم تكن أسس البلاغة و نقدها مكتوبة مدونة مع ذلك كان ذوقهم في اللغة و البلاغة يجري على سنة و أصول معلومة نجد آثارها منتشرة في كتب اللغة و الأدب و التراجم .

يشرح الأستاذ الفراهي هذه الآراء والأفكار في كتابه المشهور (التكميل في أصول التأويل) يقول :

"و هكذا علم النظر إنما أسسه أرسطو و كان الناس قبله و بعده يستعملون

النظر و الاستدلال مع عدم التعلم والتمرن بأصول المنطق . بل المنطق قطرة من علم النظر الذي أودع الله في فطرة الإنسان فمن أحدق واستخرج مثل هذه العلوم ربما قصر و فرط و زاغ لذلك كثرت الاختلافات فيها و صار المشتغل بها أبعد عن سلامة الفطرة ألا ترى في كثير من المشتغلين بعلم العروض و المنطق و هكذا أقول في علم أصول الفقه ألا ترى أفقه الأمة و أعمقهم نظرا فيه إنما كانوا قبل تدوين هذه العلوم ألاترى أنك تتطرب من شعر أو تهتز من خطبة ثم حاولت أن تبين وجوه المحاسن صعب عليك ثم ترى من سمع بيانك ربما لا تحس بشئ من الاهتزاز بل كلما يزداد التفسير قل التأثير لذلك ترى المتوغلين في هذه العلوم العقلية و النظرية أبعد عن تحقيقها ممن أعطى فطرة سليمة و طبيعة مستقيمة" .

و لا شك أن كثيرا من الصحابة إذا فسروا القرآن كانوا كالبحر الزاخر و السحاب الهاطل يلقون أصحابهم ما كان يملأ صدورهم علما و حكمة و لكن مع ذلك بل لذلك لم يستطع السامعون أن ينقلوه للخلف ألاترى أنك تجلس في مجالس الوعظ و الخطب و ترى صدرك قد امتلأ و عقلك قد وعي معارف و لكن لا تستطيع إلقاءها على غيرك بل تراك تضمحل هذه المعارف و تنمي عن قلبك و لكنك تجد أثرها قد بقي و هكذا كانت خطب النبي صلى الله عليه و سلم و خطب البلغاء لم يحفظوها ولم يرووها إلا نبذا منها مع بقاء آثارها في القلوب و ما رووا إنما هي قطرة من عباب" . (٥)

هناك نذكر ما أفاد الأستاذ على هامش نفس الكتاب بعنوان الفرق بين العلم الفطري و العلم الرسمي :

"العلم الذي حصل على طريق الفطرة لا يحس به صاحبه فإنه ليس عنه في صورة القضايا الكلية و لا يظهر علمه إلا عند وقوع الضرورة و يكون الحكم به حكما جزئيا و أما صاحب العلم الرسمي فعنده أصول و كليات منضبطة يحكم بها من غير وقوع المثل و الكليات المنضبطة ربما تكون قاصرة و ربما زائقة فالحكم بها كثير الغلط لذلك كثر الاختلاف في أهلها و لذلك كان العلماء السلف يكرهون السؤال و الحكم قبل حلول الواقعة .

أصحاب العلم الرسمي بعد التمرن الطويل ربما حصل لهم الذوق الفطري و إن كان أدون من الذوق الفطري الذي حصل لذوق العقول السليمة فهم يقربون من أهل

العلم الفطري و يسمون ذلك ملكة و عند ذلك تضمحل العلوم الرسمية و أصولها وفروعها". (٦)

و لكن حين تطورت الثقافة العربية و توسعت المعارف الإسلامية وأصبحت قضية إعجاز القرآن و فن البلاغة فنا يدرس على أسس و أصول فمن سوء الحظ أخطأ علماء العرب حيث جعلوا الأسس علم البلاغة و أسسوا إعجاز القرآن على أسس العلوم اليونانية غير العلوم العربية و طبقوها على اللغة العربية و أصبحت هذه العلوم علوما صناعية و الكتب التي ألفت في هذا الموضوع كان أسلوبها أيضا أسلوبا متكلفا عقيما لا يحرك شعور القارئ و لا يخلق في نفسه ذوق البلاغة و الفصاحة و النقد الصحيح واستمر هذا الأسلوب الملتوي على مر القرون فنرى الأستاذ الفراهي ينقد هذا الأسلوب الجاف كما ينقد آراء علماء البلاغة الذين ضلوا السبيل بعد ذلك نرى الأستاذ الفراهي يتكلم عن غاية البلاغة و عن تعريفها بأسلوب علمي دقيق مشتمل على المعاني السامية و الأفكار العالية فيقول :

"إن الإنسان في فطرته ناطق فإن النطق هو الفصل المقوم له للمحاكاة كما زعم أرسطو فإن الإنسان ليس من خلاله المحاكاة كما يرى في بادئ الرأي فإنه لا يحاكي أحدا غير الإنسان فلو كان من طبعه المحاكاة لحاكي كل من مر عليه و أما اتباعه و والديه و كبراء بيته فسائر الحيوانات مثله و حقيقة الأمر أن الطفل له بالقوة خصائل الإنسان و رؤيته الفعلة تبعث فيه القوة ''.

فتخرج كما أن رؤية الضحك تضحك و رؤية البكاء تبكي و رؤية الطعام تبعث الميل إليه وسيلة إلى العمل ألا ترى إن القوة تلهم استعمالها فمن يعلم النملة الطيران إذا نبت لها جناح و المص للرضيع . فهكذا محاكاته للصوت ليؤدي ما في نفسه و إن أمعنا في واقعة الحال حكمنا بأن الطفل هو المعلم للسان لا المحاكي ' و بيانه أن الطفل هو الذي اخترع الأسماء من قبل نفسه من غير تعليم فإنه في أول الأمر يعطي مثلا للماء أسماء فيقول مم مم أو بب بب و كذلك يعطي الإسم أسماء لأبويه ماما' بابا فهو المبتدع لا المحاكي و ليس هذا إلا لأن فيه همة و جهدا لأداء ما يريد فيحرك الشفة أولا و يلفظ بالحروف الشفوية و أول ما يقرع صماخه ليس إلا بكاءه و أول لغة و يستعمل رفعا و خفضا و نحيبا و عويلا فهذا البكاء يفتق آلات صوته و يعلم الجراثيم الحروف

الحلقية فيستعد لأداء أصوات أخرى ثم يأخذ لغة أبويه المصنوعة المبدلة من اللغة الأصيلة التي هى أم اللغات فيؤدي ما في نفسه من لغته الخاصة لو لاها لأداء على جهة أقرب إلى وضع آلاته فإنا لا نرى طائفة من الإنسان من غير لغة و من علمهم غير فطرة الله فإن المحاكاة لابد لها من منتهي و أصل ثابت كما أن لكل فرع لا بد من أصل و لكل نظري من بديهي . (٧)

نرى أن الأستاذ الفراهي يتكلم على صميم الموضوع الذي يتعلق بفطرة الإنسان ' و كيف هذا الإنسان يتعلم النطق و البيان و العقل ' و ثم ماذا تكون غاية هذا النطق و هذا البيان و هل يقال إن هذا النطق نطق صحيح إذا كان بدون هدف معين و غاية شريفة و متى يسمى هذا النطق بليغا فيقول :

"و اعلم أن حسن البلاغة و كماله يحتوي حسن ما يبلغه من الصور و المعاني و أولى باللحاظ فلا نقيم وزنا للكلام أبلغ بكمال الصحة شيئا خبيثا من نفس متدنسة بالخرس أحسن من هذا النطق و هذا رأى يستدعى بينا لصحة فإن أبا جعفر قدامة صاحب نقد الشعر هو أول من جعله فنا من العلوم قال قولا يضل به الغافل و إن كان له وجه صحيح ".

فقال : " ليس فحاشة المعنى في نفسه ما يزيل جودة الشعر فيه كما لا يعيب جودة النجارة في الخشب مثلا و ردأته في ذاته "و قال أيضا : " إن الشاعر ليس يوصف بأن يكون صادقا بل إنما يراد منه إذا أخذ في المعنى من المعاني كائنا من كان أن يجيده في وقته الحاضر " فلم يرو من الشعر إلا شيئا نازلا و صناعة دنيئة كما هو وجد أكثر المنتسبين إليه و إليه الإشارة فيقوله تعالى :"الشعراء يتبعهم الغاوون "و نحن نلتمس محاسن الكلام كما يليق به و كما وضعته الفطرة الإلهية و يقتضيه كما قوة النطق و يستعمله الشاعر و الخطيب الجديد بهذا الإسم ."(٨)

و نحن نرى أن الأستاذ الفراهي كيف يناقش موضوع البلاغة مناقشة علمية دقيقة و يرى أن الكلام البليغ لا يكون كلاما بليغا بدون أن تكون فيه الأفكار العالية و المعاني السامية التي تدقق الشعور و ترفع مستوى الإنسان و يستمر في هذا البحث إلى أن يقول : "إن الشعر ليس إلا قسما من أقسام الكلام و الكلام ليس إسما للجرس المحض بل هو شئ مركب من المعنى و الصوت و الشئ المركب يحكم بحسنه لحاظا

إلى أصل الأمر فيه مثلا إنك لا تصف بالملاحة وجه رجل أعور أفطس إذا وجدت إحدى عينيه مليحة فكذلك الأمر في حسن الكلام نعم إن شئت قلت إن وزن هذا الشعر أو صوته حسن ثم نوزره هذا الرأى بأمر أقرب إلى الكلام من جهة الإبلاغ و هو أن الكلام لا يبلغ قلب العاقل إلا أن يكون معناه شريفا و لا اعتبار لتأثير الحمقاء و الأشرار فإننا إنما نعطي الأشياء أسماء لحاظا لسلامة الحال و إلا لزمك أن تسمى الكلام حسنا و قبيحا معا أو لا تسميه شيئا و هذا أمر يتضح لك كل الإيضاح إذا بحثنا في أسباب بلوغ المعاني القلوب فترى أن الألفاظ ربما تصرف عن قواعدها الصحيحة العامة لأجل المعنى الذي يبلغ نفسه بقوة فيه و يجد الألفاظ حجابا و ثقلا عليه كما أن ملكا جعل نفسه سفيرا فالبليغ هو المعنى و اللفظ مركبة فالمعنى أجدر باللحاظ في حسن الكلام فذلك برهانان ثم نعززهما بثالث هو أن العرب لم يحمدوا الكلام إلا لحسن معناه" . (٨)

ثم نرى أن العلامة الفراهي يتكلم بالتفصيل عن الشعر و الخطابة و يوضح ما بينهما من فرق و اختلاف فيقول : " البلاغة أوضح في الشعر والخطب ابتدأ بذكر هما و بيان الفرق بينهما قال أرسطو إن الشعر حكاية عن أفعال الناس إما معاليها و نحازيها و إما أنا فلا أفرق الشعر من الخطابة من هذه الجهة بل قد وجدنا الشعر و الخطابة لشريكين في البلاغة ، فأيما كان منها لا يكون أحسنه إلا ما كان أبلغه و لكن مع ذلك ، بينهما فرق عظيم ، فإن الفرق بين الشعر و غير الشعر لا يحصر في الوزن و القافية بل للشعر أوصاف آخر كما أن الخطيب ليس كل من قال : أما بعد ... والآن نبين وجه الفرق و نوجهك إلى إسميهما عند العرب فإنهم أحذق الأمم في التسمية فنعما فعلوا حين سموا الشاعر شاعرا أو الخطيب خطيبا ، فإن الشاعر يشعر بعمل فيهتاج للقول فيقول كما أن الضحك و البكاء و التثاوب و السرقة و العطسة أفعال غالبة على النفس فكذلك الشعر و ليس هيجانه للقول إلا لأنه أكثر الناس شعورا (فكما أن الجسم من جهة احساس قاهر جسماني يصدر عنه التثاوب و العطسة فكذلك النفس تشعر بباعث ما من السرور و الحزن و الرضا والسخط و العجب واليأس و أمثالها فينطق . ليس المراد بأكثر الناس شعورا أنه يحزن بأكثر من سائر الناس بل أن شعوره يعمل فيه فينبه متخيله و نطقه و غناءه فتيقظ فيه هذه القوة أما غيره فشعوره جامد و خامد فكان الشاعر نبات حي إذا سبقت أصله ذهب الماء في كل عرق منها فاهتز فكذلك الشاعر يدبّ الإحساس في جميع مشاعره فيفيض فيه الكلام كما قال عبد الله عمر بن عمر بن عثمان رضى

الله كيف تقول الشعر مع النسك و الفقه فقال إن المصدور لا يملك أن يتنفث و قيل لصحار العبدي ما هذا الكلام الذي يظهر منك قال شئ تجيش به صدورنا فتقذفه على ألسنتنا فأما الخطيب فليس هو أقل شعورا من الشاعر و لكنه فارق الشاعر في أنه غالب على شعوره فليس حاله كالمصدور و المتثاوب المقهور و لكنه قاهر على نفسه و منطمس في المخاطبين فهمه التأثير في غيره كما أن الشاعر لا همّ له إلا الانقياد لقوى تعمل فيه فالخطيب لا يفرق الشاعر في الهيجان و لا قلة الشعور و لكنه بزيادة صفة عالية استحق هذا الإسم فالشاعر ملتفت إلى الماضي و الخطيب ينظر إلى المستقبل فالخطيب أرفع منزلة لغرضه الأعلى و أقوى عقلا و أشد قوة و أذكى نفسا كما أن الشاعر أغن طبعا و أرق فطرة لذلك من نظر في كلام الخطيب و هيجان قلبه لم يؤمن بغلو غرضه و طهارة نفسه و صحة رأيه لم يفرقه من الشاعر .بل لتصويره وصفوا الخطبة بالحكمة و البيان و الفصل كما أنهم وصفوا الشعر بالسحر فالشعر لخروجه من رقّة الطبع و جهة النفس يمس النفس و الخطبة لخروجها من صفاء العقل وجهة البصيرة يمس العقل فكان أثر الشعر مشابها بالسحر ' و أثر الخطبة بنور العقل ' ثم لما كان الشعر أنسب بالوزن لعلة ستعلمها صار الوزن من الصفات الظاهرة للشعر فإن صدر الكلام من جهة العقل في لباس الوزن فهو في الحقيقة أعلى و أرفع من الشعر و كذلك إن صدرت الخطبة من جهة نفسانية فهي أقرب إلى الشعر و الإنسان يعطي خصائص بعض الشئ لغيره و هم كانوا يتعجبون إذا وجدوا في الشعر حكمة و في البيان سحرا." (٩)

هكذا نرى الفراهي يدرس موضوعات البلاغة و النقد درسا عميقا و يتناولها بالدراسة المسهبة و يتعمق حتى يعطي للقارئ صورة واضحة كما يعطي فكرة مشرقة يهدي بها القارئ في فهم الكلام البليغ و الشعر القوي في جانب هذه الأبحاث هو يتناول مسألة قوة الألفاظ في التركيب و الجمل كما يتناول قيمة المعاني و الأفكار السامية في الشعر و يدرس قضية الإستعارة و التمثيل و المجاز و مدى أثرها في جميع أصناف الأدب و الفن و أعطى لكل موضوع نموذجا نادرا من أمثال و أشعار للتوضيح و التفصيل ما يزيده و كل هذا يدل على مدى قدرته لفهم كلام العرب و قوة إدراكه لفهم المعاني و رقة نفسه للانسجام مع عواطف الشاعر من أحسن النموذج الذي قدمه في التشبيهات قول نصيب :

كأن القلب ليلة قيل يفدي بليلى العامرية أو يراح
قطاة عزها شرك فباتت تجاذبه و قد علق الجناح
لها فرحان قد تركا بوكر فعشهما تصفقه الرياح
إذا سمعا هبوب الريح نصا و قد أودى به القدر المتاح
فلا في الليل نالت ما ترجى و لا في الصبح كان لها براح.

فنرى في هذه الأبيات صورة القلب المضطرب القلق كالقطاة التي وقعت في شراك ' و هي ترفرف بجناحيها و تحاول الخروج و الخلاص و لكنها لا تنجح و لا تصل إلى غاية تريدها و تتمناها . فهذه الصورة الجميلة بما فيها من تشبيهات رائعة و مجازات دقيقة جعلت القصيدة تمثل صورة القلب المضطرب بالحائر .

هذه الأبحاث التي تناولها الأستاذ الفراهي هي جديدة و نادرة في عصره لأن الكتب التي كانت طبعت و نشرت في موضوع النقد و البلاغة إلى أوائل العقد الأول للقرن العشرين كانت تنهج منهج القديم و تبحث الموضوعات البلاغية و النقدية التي لا صلة لها بالنقد و الأدب بل هي كانت الغازا أو رموزا يحللها الأستاذ و يشرحها كما تشرح كتب الفلسفة و المنطق فالأسلوب المنطقي و الفلسفي هو كان أسلوب أكثر هذه الكتب في هذه الموضوعات اللهم إلا عدد قليل من المؤلفين أمثال الجاحظ وعبد القاهر الجرجاني .

لقد قرأ الأستاذ الفراهي كتب الجاحظ فتأثر به كثيرا وأثنى عليه ثناء حارا و لكنه هاجم عبد القاهر الجرجاني و آراءه لأنه رأى أنه يقلد علماء اليونان في آرائه البلاغية و لكنني أرى أن الأستاذ الفراهي حينما هاجم الجرجاني فكان في هجومه غير مصيب لأنه لم يدرس الجرجاني دراسة موضوعية بل أنه حين وجد في كتبه بعض الآراء الذي يخالف رأيه فهاجم عليه هجوما و لم يراع الظروف التي ألّف فيها الجرجاني 'دلائل الإعجاز' و أسرار البلاغة 'حيث أنه اهتمّ بالمعنى أكثر من اللفظ و الأسلوب .

و هذان الكتابان يعدان من أحسن الكتب في النقد العربي حتى أن جميع الكتاب في عصرنا هذا جعلوا آراءه و أفكاره مصدرا أساسيا لأبحاثهم و دراساتهم

النقدية و أن عددا كبيرا من المؤلفين و الباحثين في اللغة العربية منهم الآمدي الذي ألف كتابا هاما بإسم "الموازنة بين الطائيين" مع أن هذا الكتاب يدور حول موضوع الموازنة بين الشخصيتين و لكنه في أثناء الموازنة أتى بأبحاث من أهم الأبحاث في النقد و البلاغة و هذه الأبحاث في الحقيقة هى من صميم النقد العربي الأصيل و كذلك ألف كتابا مستقلا هاجم فيه هجوما على قدامة بن جعفر و سمى كتابه هذا (تبيين غلط قدامة بن جعفر في كتاب نقد الشعر). في هذا الكتاب لم يهاجم الآمدي قدامة فحسب بل هو فند فيه جميع الأبحاث و الآراء التي تبناها نقاد العرب من آراء أرسطو إذاً ليس من الصحيح أن نقول إن جميع الكتاب و العلماء في اللغة العربية قلدوا أرسطو فهناك كتب أخرى نجد فيها نظريات و أفكارا فكلها مقتبسة من اللغة العربية لا صلة لها بالفكر اليوناني . مثلا كتاب الوساطة بين المتنبي و خصومه للجرجاني و المثل السائر لإبن أثير و كتاب العمدة لإبن رشيق القيرواني هذه الكتب من أروع المصادر البلاغية و النقدية في اللغة العربية فلو أن الأستاذ الفراهي قرأ هذه الكتب التي ذكرناها لغيّر كثيرا من آرائه عن علماء البلاغة و النقد و لكن من سوء الحظ أن هذه الكتب لم تطبع في حياته لذلك لم يستفد بها .

على كل حال الآراء النقدية و البلاغية التي قدّمها الأستاذ الفراهي في كتابه جمهرة البلاغة و الكتب الأخرى التي تبحث عن إعجاز القرآن و تفصيل آياته هذه الأبحاث جديرة بالبحث و التحليل لأنها تكون أسوة لكل باحث و ناقد يريد أن يبحث في فن النقد و اللغة .

الأستاذ الفراهي اختار اللغة العربية لغة الكتابة لجميع آثاره الأدبية و العلمية فهو بهذا العمل الجليل قد أضاف ثروة فكرية و ثقافية و لغوية إلى اللغة العربية و بخاصة في زمن كانت اللغة العربية فى حاجة إلى مثل هذه الآثار العلمية الأدبية لأن الكتب و المؤلفات و الأبحاث التي كانت تكتب فيها إلى عصره كلها كانت سقيمة الأسلوب عقيمة الفكر و كانت شرحا أو تلخيصا للكتب العربية القديمة التي ألفت في عصور ضعف فيها مستوى اللغة و الفن و الثقافة . و كانت هذه الكتب من سوء الحظ من المقررات في المدارس و المعاهد في الهند و البلاد العربية كلها . أما الأبحاث التي قدّمها الفراهي في النقد و البلاغة هى كلها مقتبسة و مستنبطة من النصوص العربية الأصيلة و رصينة في لغة عربية سليمة أسلوب الفراهي أسلوب عربي صحيح و هو

يؤثر الإيجاز على الاطناب و السبب في ذلك إنه يقرأ كثيرا فتكون في ذهنه ثروة عظيمة و مادة وافرة للموضوع فيركب هذه الأفكار و يرتب هذه التجارب لذلك يكون أسلوبه أسلوبا مركزا رصينا و أحيانا نراه يبالغ في التركيز و الإيجاز فيصعب على القارئ فهم الموضوع -على كل حال أن الأستاذ الفراهي هو من الشخصيات الفذة التي رفعت مستوى اللغة العربية كما رفعت مستوى التأليف و التصنيف في الهند بل في العالم العربي كله . لا نرى في الهند باحثا و لا عالما قبل العلامة الفراهي تناول موضوع النقد و البلاغة بهذه المقدرة و هذه الثقة . كمالا نرى باحثا بعده اهتم بهذا الموضوع و أضاف شيئا جديدا إلى اللغة العربية . و أما البلاد العربية فقد نرى فيها كتبا قد ظهرت و طبعت بعد العقد الثاني من هذا القرن و هذه الكتب أكثرها قد إعتمدت على الكتب التي ألفت في اللغة الإنجليزية و الفرنسية لأن النقاد و الباحثين الذين تناولوا هذا الموضوع كانت ثقافتهم إنجليزية أو فرنسية . فنرى أن أكثر الناقدين في أوائل هذا القرن ينقلون آراء الغرب و أفكارهم إلى اللغة العربية بدون تمحيص أو تنقيح و لم يراعوا فيها طبيعة اللغة العربية و لا المستوى الفكري للشعب العربي ولكن بمر الأيام حين تقدم مستوى اللغة العربية و نضج الفكر العربي فبدأعلماء العرب في مصر و في البلاد العربية الأخرى يدرسون الآثار العربية القديمة في النقد و البلاغة و النصوص الأدبية و الفنية من العصور المختلفة ثم درسوا آثار الغرب دراسة عميقة كما درسوا تطور الأدب العربي في المراحل المختلفة و ما ظهر في النقد و البلاغة بعد ظهور هذه النصوص الأدبية و الفنية فنقلوا الأفكار الغربية إلى اللغة العربية بعد الغربلة و التمحيص . فكانت هذه الأبحاث مفيدة استفادت بها اللغة العربية . و لكننا لا نرى أن هؤلاء العلماء جاءوا بشئ جديد و بفكر مبتكر بل درسوا آراء علماء العرب الأقدمين و آراء علماء الغرب المحدثين فوازنوا بين هذه الآراء المختلفة فقدموها في أسلوب عربي جديد . أما الأستاذ الفراهي حينما تكلم على موضوع النقد و البلاغة فنراه في كل مرحلة يقدم شيئا جديدا و فكرا بديعا . فهو بأعماله العلمية و آثاره الأدبية أصبح معجزة للثقافة العربية و الدينية و يبقى خالدا في صفحات تاريخ الفن و الأدب .

تعريب : تسنيم كوثر

الهوامش:

١- القيت المقالة في الندوة العالمية عن (حياة العلامة حميد الدين الفراهي و آثاره) التي عقدت في مدرسة الإصلاح سرا ميمر بأعظم كره بتاريخ ٧/٩/١٩٩١م

٢- سورة آل عمران الآية: ١٦٤.

٣- جمهرة البلاغة للأستاذ حميد الدين الفراهي ص: ٤ - ٦.

٤- المصدر السابق ص: ٦ - ٧.

٥- التكميل في أصول التأويل للأستاذ حميد الدين الفراهي ص: ١١ - ١٢.

٦- المصدر السابق ص: ١٢.

٧- جمهرة البلاغة للأستاذ حميد الدين الفراهي ص: ٨.

٨- المصدر السابق ص: ٩ - ١٠.

٩- المصدر السابق ص: ١٧.

Converted by Tiff Combine - unregistered

دور اللغة العربية في التكامل القومي للهند

بقلم : د . زبير أحمد الفاروقي

لم تكن الهند و ثقافتها المتعددة اللغات و الديانات غير معروفة أو غريبة لدى العالم العربي و الفضل بهذا الصدد يعود إلى اللغة العربية فهى التي قد مثلت دورا لا بأس به في جعل العرب مطلعين على الجوانب المختلفة لثقافة هذه البلاد العظيمة عبر العصور و الأزمنة و الحقيقة التي لا تنكر أنه لا يوجد أي عصر في التاريخ لم يكن العرب و الهنود فيه على إتصال وثيق في شتى المجالات و الميادين التي تتراوح من التجارة إلى الروابط الثقافية و الدينية - و إن دراسة دقيقة للملحمة الهندية المعروفة التي كتبت في حوالى ٦٥٠ ق م تدل بنا إلى الاعتقاد أنه كان هناك تبادل ثقافي بين الهند و العالم العربي في ذلك الوقت و يقول سوامي ديانند أن بعض الهنود في عصر مهابهارت كانوا يعرفون لغة سميت فيما بعد بالعربية (١)

أثناء العصر البوذي توثقت العلاقات بين الهند و العالم العربي بوجه غير عادي و بفضل الجهود التي بذلها الامبراطور اشوك أصبحت الديانة البوذية معروفة في MESUPOTAMIA حيث كان البوذيون يعرفون بالفرقة السمنية (٢) - و هندسة العمارة الهندية الجديدة المعروفة بفن جندهارا أثناء هذا العصر ترك بصمات عميقة له على حضارة الشرق الأوسط خاصة في سوريا إلى جانب أثرها في الحضارتين - اليونانية و الرومية. (٣)

هذا و بظهور الإسلام بدأت مرحلة جديدة في تاريخ العلاقات الهندية العربية و قد وصفت هذه المرحلة بأنها مرحلة الحوار الثقافي بالمعنى الحقيقي للكلمة و بلغت العلاقات ذروة جديدة خاصة في المجالات الفكرية و الثقافية و الأدبية أثناء العصر العباسي . ففي هذا العصر على وجه التحديد تعرف العرب بالحكم و الفلسفة و الديانة و الثقافة و العلوم و الفنون الهندية من خلال التراجم العربية للكتب الكلاسيكية السنسكريتية و ما سجله السياح العرب من انطباعاتهم عن هذه البلاد و في مقدمتهم أبو زيد الصرافي و سليمان التاجر و المسعودي و إبن حوقل و الجاحظ و الاصطخري و المقدسي و إبن حزم و بزرك بن شهريار و البيروني و إبن بطوطة و كثيرون غيرهم

Converted by Tiff Combine - unregistered

من مترجمين و علماء و حكماء أمثال الكندي و السرخسي و الخوارزمي و لجميعهم الفضل في نقل المعرفة و الثقافة الهندية إلى العالم العربي - و يعتبر تحقيق ما للهند لصاحبه البيروني مصدرا هاما للمعلومات عن الهند و لا يوجد له نظير حتى في أي لغة من اللغات المحلية للهند .

و قد خصص أبو القاسم صائب بن أحمد الأندلسي قاضي طوليدو (٤٢٠ ٤٦٢هـ) في كتابه "طبقات الأمم'' بابا مستقلا عن الهند تحت عنوان الأمة السادسة (الهند و السند) ذكر فيه : جميع الأمم تعترف بتفوقها (الهند) في مختلف فروع العلم و المعرفة و كان الصينيون يدعون الملك الهندي بلقب ملك الحكمة لرعايته و إكرامه لجميع العلماء و لمساعيه الجادة لرفع مستوى شعبه في جميع المجالات. (٤)

و يواصل صائب بن أحمد الأندلسي حديثه فيقول : '' و إن أهم تلك العلوم علم الرياضيات و صناعة الهندسة و حركة الكواكب و أسرار علم الفلك و جميع فروع الفيزياء و صناعة الأدوية و الطب و خصائص الأدوية و العقاقير و دراسة آداب المجتمع من كل نوع كما أنهم يدرسون فن السباق و تاريخ الملوك و الإلهيات و علم التوحيد." (٥)

و قال المسعودي: " ذكرت جماعة من أهل العلم و النظر أن الهند كانت قديم الزمان الغرة التي فيها الصلاح و الحكمة." (٦)

و قام الخوارزمي و علي بن أحمد النسوي بنشر الحساب الهندي في البلدان العربية في القرن التاسع و القرن العاشر الميلاديين على وجه الترتيب و ألف الأخير ''كتاب المصنع "في الحساب الهندي . (٧)

و لايمكن لأي أمة أن تتصور بمسايرة ركب التقدم و التنمية في ميادين الثقافة و العلوم و التكنولوجيا و الإقتصاد و الصناعة و لاسيما في هذا العصر إذا لم تكن ملمة باللغات الحية للعالم و ثقافتها المختصة - و مما لامراء فيه أن اللغة العربية إحدى اللغات الحية في عالمنا المعاصر فهى إحدى لغات الأمم المتحدة و وكالاتها المتخصصة و التجارة العالمية .

و في الهند لم تعد اللغة العربية لغة الشريعة الإسلامية فحسب و لم تعد تجذب إهتمام المجموعة المسلمة وحدها بل قد اكتبست الآن ابعادا أوسع اقتصادية منها

و ثقافية و إجتماعية . فازدهار الاقتصاد البترولي و ما أسفر عنه من فرص متزايدة للعمل في بلدان الشرق الأوسط عبر السنوات الأخيرة و اندماج الإقتصادات العالمية و تكاملها قد أتاح للغة العربية أن تتبوأ مكانا خاصا في هذه البلاد . و لما كان الإلمام بهذه اللغة يعتبر مكسبا إضافيا للمتقدمين للوظائف في البلدان العربية و أيضا لمن يشتغلون في مجال التجارة العالمية فإن المعاهد العديدة في الهند قد وضعت مناهج دراسية قصيرة المدة لتعليم اللغة العربية لمن يرغبون في العمل في البلدان العربية بوظائف شتى . و ما من جامعة رئيسية في هذه البلاد إلا و يوجد فيها قسم مستقل للغة العربية و آدابها و هو إلى جانب المناهج الدراسية الرسمية يعقد فصولا مسائية لتعليم اللغة العربية لهؤلاء الناس - مسلمين و غير مسلمين على السواء - و بفضل معرفتهم باللغة العربية و عيشهم في البيئة العربية لعدة سنوات يكتسب الأفق الفكري لغير المسلمين اتساعا كبيرا بحيث يفيد في الاقتراب من المجموعة المسلمة في الهند و تعميق التفاهم معها و بالتالي يساهم في التكامل القومي بالجملة .

و جدير بالذكر أن اللغة العربية لم تكن لغة أجنبية في الهند أبدا بالمعنى الحقيقي للكلمة ' فنجد ألوف المدارس الأهلية في كافة ارجاء الهند حيث تدرس اللغة العربية إلى جانب العلوم الإسلامية لو أن الإهتمام الرئيسي في هذه المدارس موجه إلى دور هذه اللغة في فهم العلوم الدينية . و في معظم الجامعات الهندية تمثل اللغة العربية و آدابها جزءا للمناهج الدراسية على المستويات المختلفة . و ربما لا نبالغ لو نقول أن أي لغة أجنبية لا يمكن أن تباري اللغة العربية فيما يتعلق بعددالطلبة و الأساتذة و المعاهد في هذه البلاد . و لا يمكن لأي لغة عدا الفارسية على الأغلب أن تدعي بأنها عرفت بالهند و ثقافتها وراء الحدود الوطنية مثلما عرفت بها اللغة العربية . كما لا يمكنها أن تدعي بأنها أثرت في كافة الجوانب تقريبا للحياة الهندية و كافة اللغات المحلية مثل تأثير اللغة العربية فيها . و لا يوجد بلد غير إسلامي آخر يفخر بامتلاك ذخيرة كبيرة للمطبوعات باللغة العربية أشبه ما تملكه الهند على الموضوعات المختلفة . و تعتزهذه البلاد حقا بعباقرتها من أمثال غلام علي آزاد البلكرامي و أمير خسرو و رضي الدين حسن الصغاني و شاه ولي الله الدهلوي و أبنائه و نواب صديق حسن خان و مولانا عبد الحئ الحسني و العلامة عبد العزيز ميمن و أنور شاه الكشميري و فيض الحسن السهارنبوري و الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي و وحيد الزمان

الكيرانوي و الشيخ أبو الحسن علي الندوي و غيرهم كثيرون و جميعهم من أبناء الشعب الهندي الذين جلبت مساهماتهم الثمينة في اللغة و آدابها الاعتراف و التقدير لهذه البلاد في كافة ارجاء العالم العربي و الإسلامي .

و قد أصبح عدد كبير من الكلمات و التعبيرات العربية جزءا لايتجزأ للغات الهندية المختلفة مثل الهندية و الأردية و البنجابية والكشميرية و الغجراتية و المراثية و التاملية و الماليالم و غيرها . و في الوقت الذي أخذت فيه اللغة الأردية الكلمات و التعابير من اللغة العربية إما مباشرا أو عن طريق اللغة الفارسية أكثر من أي لغة أخرى فإن اللغات الهندية الأخرى أيضا استفادت من اللغة العربية لحد لا بأس به . فنسبة الكلمات التي أصبحت شائعة في اللغة الأردية تتراوح من ٣٠ ٪ إلى ٣٥ ٪ كما شاعت مجموعة من التعابير العربية في هذه اللغة و منها على سبيل المثال المعنى في بطن الشاعر' و استغفر الله ' و إن شاء الله ' و الحمد لله ' و سبحان الله" و الأمر فوق الأدب ' و كالعدم ' و كالنقش في الحجر' (٨) و كلمات العربيةالتي دخلت إلى اللغات الهندية المختلفة إما تستعمل على أصلها لفظا و معنى أو تستعمل بالمعنى المتقارب من المعنى الأصلي . كما أن مجموعة كبيرة من الكلمات الشائعة في هذه اللغات تعود بأصلها إلى اللغة العربية و تستعمل إما بمعناها الأصلي أو بمعنى متغير شيئا .

أما اللغة الهندية و هى اللغة القومية للهند و اللغة الرسمية لعدة ولايات فقد دخلت إليها كلمات عربية بعدد كبير من خلال الفارسية و الأردية و معظمها يختص بالإدارة و القضاء و الدين و التصوف و قد نالت الكلمات العربية سبيلها إلى اللغة البنجابية بعدد لايعد و لا يحصى و عادة يختار شعراء اللغة البنجابية - مسلمين و غير مسلمين - أسماءهم الشعرية المختصرة من اللغة العربية أمثال وارث و قادر و صابر و مسافر و ماهر و شهيد و عارف و طالب وما إلى ذلك . كما هناك كلمات تتعلق بمختلف المجالات و المهن و منها تاجر و طبيب و حكيم و قاضي و إمام و غسال و استاد (أستاذ) و مختار و أمين و من المصطلحات الزراعية فصل و نهر و مزارع و تحصيل و محصول أو المصطلحات القضائية مثل مدعي و مدعى عليه و قانون و عدل و عدالت و شهادت و وكيل (محامي) و ارتكاب و ثابت و قاتل و تصديق و كاتب و غيرها . و توجد كلمات عربية في الكتب المقدسة للسيخ و منها رضا و صادق و سالك

و شاهد و شيخ و مشايخ و صدق و سجدة و مقصود و موجود و قدرت و الله و نور و نظر و رحمت و مصلى و كلمة و معبد و تسبيح و تحقيق و فاني و تكبير و نور و منظر و كلام و سلطان و غيرها . و إن البابا فريد أول شاعر للغة البنجابية هو أول من قام باستعمال الكلمات العربية مثل عقل و لطيف و بركة و مالك و صابر و غيرها . و أدب التصوف البنجابي زاخر بالكلمات العربية و منها روح و عرفان و مراقبة و ملحد و موحد و رب و حاجت و قدير و قدرة و زينت و هجرت و عليم و ظهور و منبع و عابد و عاجز و طريقت و شريعت و شهادة و مجلس و مشرق و مغرب . و إن الصوفي البنجابي المعروف سلطان باهو سمى مؤلفاته بمسميات عربية مثل شمس العارفين و مفتاح العارفين و مقام الفقر و عين الفقر و جميع أبيات شعره تنتهي بكلمة هو ' العربية (إشارة إلى ذات الله سبحانه و تعالى) (٩)

أما اللغة البنغالية فهى أيضا لا تخلو من أثر اللغة العربية ' فاقترانه مع اللغة الفارسية ' لغة المحاكم في عهد المغول ' مهد الطريق لدخول مجموعة من الكلمات العربية إليها و منها باطل و سباق و استعفاء و معامله و غيرها من المصطلحات التي لها علاقة بالمحكمة ' هذا بالإضافة إلى المصطلحات الدينية . و قد ترجم بعض الكتب الهامة للأدب العربي إلى هذه اللغة و منها كتب خليل جبران . كما دخلت مصطلحات قانونية و دينية إلى اللغة الآسامية و نفس هذه المصطلحات تستعمل في اللغة الأرية .- لغة أريسة - أيضا و هذه اللغة غنية بالتراجم و منها روائع الأدب العربي التي ترجمت إليها عن طريق الإنجليزية .

و نجد كذلك أثرا ملموسا للغة العربية على اللغة الكجراتية و نجد أن عددا ملحوظا من الشعراء الهندوس و البارسيين في ولاية كجرات قد نظموا الشعر بالعربية و الفارسية و الهندية (١٠) و الحقيقة أن معظم الكتب الإسلامية التي نقلت من الأردية و العربية لها مساهمة كبيرة في نشر الكلمات العربية في اللغة الكجراتية . و بما أن اللغة الفارسية كانت اللغة الرسمية أثناء الحكم المغولي جرت المراسلة بين الأمراء الهندوس و الدوائر الحكومية بهذه اللغة و من خلال رسائلهم دخلت الكلمات العربية بعدد لا يستهان به إلى اللغة المراثية - لغة المهاراشترا - و منها وطن و فرار و وكيل و سفير و فقير و غيرها . كما أن الاختلاط بين الهندوس و المسلمين كان عاملا آخر مسؤلا عن رواج كلمات عربية في هذه اللغة .

Converted by Tiff Combine - unregistered

أما فيما يتعلق بلغات جنوب الهند و هى تيلجو و تاميل و كنارا و ماليالم فنجد أن روائع الأدب العربي قد ترجمت إلى هذه اللغات عن طريق تراجمها الإنكليزية ذلك بالإضافة إلى انتشار المصطلحات الدينية الإسلامية في هذه اللغات .

و قد جذبت اللغة العربية بتراثها الأدبي و الثقافي الغني إهتمام عدد ملحوظ من غير المسلمين في الهند فعكفوا على تعلمها و المساهمة فيها عن طريق الكتابة فيها و الترجمة منها إلى اللغات الهندية و بالعكس . و نذكر على سبيل المثال الدكتور ماكن لال راى تشودري رئيس قسم التاريخ و الثقافة الإسلامية سابقا بجامعة كلكته فهو الذي ترجم إلى اللغة العربية "الكيتا" الكتاب المقدس عند الهندوس و تم طبع ذلك بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن سنة ١٩٥١م و قام الدكتور تشودري بترجمة الكتاب أثناء دراسته بالأزهر الشريف و أشرف على الترجمة أستاذه محمد حبيب أستاذ التاريخ بكلية أصول الدين بالجامعة الأزهرية . و كتب مقدمة علمية ضافية شرح فيها رسالة الكيتا فقال : " فرسالة الكيتا عالمية في فحواها و مداها فرسولها لم يكن داعية لعقيدة من العقائد أو عبادة من العبادات . فلم يخاطب فرقة من الفرق أو مدرسة من المدارس الفكرية و إنما أنار السبيل لكل سائر أو مهتد فأقر كل طقس من طقوس العبادة و لم يحاول قط أن يقضي على وحدة الثقافة و تماسكها فلم ينظر إلى المذاهب الفكرية المختلفة و أساليبها العملية نظرة الذي يغض من شأنها أو من العمل على تجربتها فدعا إلى طريقة في متناول الكافة و هى التقرب إلى الله و الإخلاص له عن طريق المعرفة و العمل المؤدي إلى الخلاص و الكيتا محببة إلى النفس لا لقوة فكرتها و جلال مراميها فحسب و لكن لتدفق تقاها و حلاوة روحيتها و إن أثر الكيتا في الفكر الهندي لهو أثر فذ عظيم فهو كما قال العالم الألماني هميولت : " إنه لأجمل و أروع نشيد بل قد يكون أبرع نشيد فلسفي في لغة من لغات الأرض." (١١)

و واصل حديثه فقال : "و إن كلمة الكيتا تدل من حيث اشتقاقها اللفظي على معنى النشيد الذي يغني و قصيدة الكيتا بأكملها تؤلف قصيدة من الملحمة الكبرى التي تسمى (المهابهاراتا) و كما تصور ملحمة المهابهاراتا الفكرة العظيمة و هى اتحاد شبه جزيرة الهند بأكملها اتحادا في الثقافة و اتحادا في الحياة السياسية فكذلك حاولت الكيتا بصفتها الدعامة الدينية لهذا الاتحاد أن تؤلف بين مذاهب ثلاثة من الفكر الديني التي كانت سائدة في ذلك الوقت و هى : مذهب المعرفة و مذهب الثقافى الديني و مذهب

العمل . فاشتملت الكيتا على كافة الآراء و الأفكار التي كانت منتشرة في ذلك الوقت . و كانت محاولة مقصودة للتأليف بين كافة مناحي الاعتقاد الديني التي ذاعت عفوا في العالم في ذلك الوقت . فلم تنكر الكيتا صحة الفيدا و هى الكتاب الموحي به للهنود الآريين كما سلمت بصحة اليوبانيشاد و هى تفسير الفيدا أي الشروح التي وضعها الحكماء ليوضحوا بها الفيدا لتلاميذهم الذين كانوا يجلسون بجوارهم . و كان يدفعهم إلى ذلك روح البحث العقلي الخالص كما أن الكيتا لم تنكر الديانة البهاكفاتية المبنية على العبادة الخالصة من المخلوق لخالقه . كما أنها لم تنس فاسفة السانخيا العقلية أو فكرة اليوجا التي كانت مبنية على سيطرة الإنسان على أعصابه و عقله حتى يحاول أن يتحد مع الذات الالهية". (١٢)

و اختتم المقدمة بملخص للأناشيد الثمانية عشر التي يحويها الكتاب المقدس .

و من علماء اللغة العربية من غير المسلمين الراحل الدكتور شيف راى تشودري الذي نال شهادة الدكتوراة في الأدب العربي من جامعة دلهي ثم من جامعة القاهرة و شغل وظيفة الأستاذ المشارك في القسم العربي بجامعة دلهي لعدة سنوات و بعد التقاعد انيطت به مهمة ترجمة الفيدا (الكتب المقدسة للديانة الهندوسية) إلى اللغة العربية غير أن الأجل حال دون انجاز هذه المهمة . و له كتابات عديدة باللغة العربية و أشهرها كتابه تحت عنوان " مدرسة الديوان" و يتناول هذا الكتاب المراحل المختلفة للنقد الأدبي الحديث و تأثير الأدب الأوروبي في مدرسة الديوان بإشارة خاصة إلى العقاد و هازلت و تعليقات مدرسة الديوان على كتب الكتاب المعاصرين الأخرين و دراسات هذه المدرسة حول الشعراء القدامى .

و منهم العقيد ب . ك . ناراين و هو معروف ليس في الهند فقط بل في العالم العربي أيضا بكتاباته باللغة العربية و هو أيضاً من مترجمي " الكيتا" إلى اللغة العربية . و منهم جورديال سينغ مجذوب الفائز بجائزة رئيس الجمهورية تقديرا لمساهمته في اللغة العربية في الهند . و ترجم إلى اللغة العربية العديد من المقالات إلى جانب بعض الكتب الأردية و الإنكليزية و أشهرها" المرأة في الإسلام" لصاحبه مالك رام الأديب و الكاتب المعروف باللغة الأردية و تناغم المآسى مجموعة أقاصيص عديدة ترجمت إلى اللغة العربية من اللغات الأردية و الهندية و الإنجليزية و هى من بين القصص

الأخرى تحوي قصة للكاتب الروسي الشهير " تشيخوف تحت عنوان " الرهان و طمأنينة النفس" و ترجمه من اللغة البنجابية و هذا الكتاب عبارة عن النصائح و الحكم لأحد القديسين المعروفين للديانة السيخية " سوخ ماني صاحب '' و من أهم أعماله الأخرى بعض المقتبسات من الكتاب المقدس للهندوس " غيتا" و" مرقاة العرفان" الذي يشكل جزءا من الكتاب المقدس غورو غرانت صاحب و ترجمة لمائة و ثلاثين مقطوعة للمتصوف الكبير الشيخ فريد الدين غنج شكر .

خلاصة القول إن اللغة العربية قد اكتسبت ابعاداإجتماعية و إقتصادية و ثقافية إلى جانب أهميتها الدينية بالنسبة للهند و شعبها و قد قامت بدور لابأس به في التكامل القومي للشعب الهندي من خلال تأثيرها في اللغات الهندية و آدابها بوجه مباشر أو غير مباشر و جذب إهتمام الجمهور بصرف النظر عن معتقداته الدينية .

الهوامش :

(١) د/محمد إسماعيل الندوي : تاريخ الصلات بين الهند و البلاد العربية : ص ١٣.

(٢) سيد سليمان الندوي : العلاقات الهندية و العربية : ص : ٢١٧.

(٣) د/محمد إسماعيل الندوي: تاريخ الصلات بين الهند و البلاد العربية : ص :١٥

(٤) د/ محمد حسن الزيات : الهند ومصر : العلاقات الحديثة بين أمتين قديمتين : ثقافة الهند : ج ٣٥ ع ١ء٣ص ٨ .

(٥) نفس المرجع السابق .

(٦) مروج الذهب ١/ ٣٥.

(٧) العلاقات الهندية العربية : ص : ١٣٧ .

(٨) د/تاراتشاندرستوجي : ثقافة الهند : ج ٤٥ ع ١ ص ٦٢.

(٩) د/ستيه نندجاوا : ثقافة الهند : ج ٤١ ع ٢ص ١٤٢ .

(١٠) د/تاراتشاندرستوجي : ثقافة الهند : ج ٤٥ ع ١ ص ٦٦.

(١١) ماكن لال رائشودري : مقدمة ترجمة الكيتا ص ٣ .

(١٢) نفس المرجع السابق ص ٤ .

Converted by Tiff Combine - unregistered

توفيق الحكيم و نزعاته الاجتماعية

بقلم : الدكتور شفيق أحمد خان الندوي

توفيق الحكيم هو من أكبر كتاب القصة في الأدب الحديث و واحد من جيل الرواد العمالقة الذين أسهموا بجهدهم وأدبهم و مواهبهم في ازدهار الأدب العربي منذ بداية هذا القرن إنه يعتبر رائد المسرح الجاد ومن بين مسرحياته روائع يحق للأدب العربي أن يفاخر بها و مسرحيات عادية كذلك لا تصمد طويلا أمام الفن وأمام امتحان الزمن العسير . بدأ حياته الأدبية بمسرحيته الضيف الثقيل عام ١٩١٨ م وبلغ ذروة سمعته بمذكراته الريفية الروائية يوميات نائب في الأرياف عام ١٩٣٧م.

و يقتضي حديثنا عنه أن نذكركم بادئ ذي بدء أن جذور القصّة قديمة و عريقة في الأدب العربي و متوفرة لدى العرب منذ العصر الجاهلي و متمثلة في حكايات وأساطير حتى ظهر الإسلام واستخدمها لأغراض سامية نبيلة و مواعظ خلقية و عبر مستقبلية و أخروية . ثم تحولت القصّة إلى المقامة وازدهرت حتى أواسط القرن التاسع عشر و بالتالي بدأت مرحلة التعريب والترجمة و أخيرا فإنه طلع فجر النهضة القصصية الحديثة مع الروايات و الأقاصيص المبتكرة المبدعة ذات الطابع العربي الأصيل ففي عام ١٧٧١ م صدرت رواية زنوبيا في لبنان على يد سليم البستاني في مجلته الجنان بحلقات ثم اقتص علي أثره محمد فريد ابو حديد المصري و ألّف زنوبيا أخرى بنفس العنوان في القاهرة . أما القصة القصيرة الحديثة فإنها بدأت على يد عبد الله نديم في صحيفته التنكيت و التبكيت بعنوان عربي تفرنج وقيل أن سليم البستاني هو أول كاتب للقصّةالقصيرة كذلك حيث اصدر أقصوصته 'رمية من غير رام" (١) (A LUCKY SHOT) سنة ١٨٨٠ م في مجلته الجنان إلا أنه لم ينل ذلك قبولا عاما و رفضه الكاتب اللبناني المعروف محمد يوسف نجم في كتابه الخاص بالقصّة العربية الحديثة و ذلك إلى جانب تقديمه ميخائيل نعيمة كأول كاتب للقصّة القصيرة قائلا بأن نعيمة هو الأول في هذا الصدد بأقصوصته " العاقر"المنشورة في عام ١٩١٥م و لكنه أيضا مرفوض من قبل مؤرخ ا لقصّة القصيرة عباس خضر(٢) رفضا باتا بحجة أنها لم تنشر إلا في مجموعة نعيمة كان ما كان من مطبعة المناهل في بيروت عام١٩٤٩ م بدون إشارة إلى نشرها من قبل .

و تعتبر " زينب " أول رواية فنية حديثة في الأدب العربي الحديث أصدرها محمد حسين هيكل عام ١٩١٤ م . أما القصّة القصيرة فإنها نضجت على يد محمد تيمور (شقيق محمود تيمور) بقصّته الفنية الأولى :" في القطار" الصادرة في جريدة السفور المصرية عام ١٩١٧ م ولا يعتبر المصريون " العاقر" لميخائيل نعيمة أول قصّة قصيرة .

هذا ولا شك في أن الأدب القصصي العربي الحديث يضاهي الآداب العالمية الأخرى و قد حصل بعض القصاصين العرب على جائزة نوبيل الأدبية في هذا المجال ،و من ألمع أسمائهم في مصر محمد حسين هيكل و محمد تيمور ومحمود تيمورو عيسى عبيد و شحاتة عبيد و محمود طاهر لاشين و يحي حقي و نجيب الكيلاني و طه حسين و عبد الرحمن الشرقاوي و توفيق الحكيم و نجيب محفوظ و يوسف السباعي و احسان عبد القدوس و يوسف إدريس و عبد الحميد جودت سحار و غيرهم كثيرون . وفي لبنان سليم البستاني و جرجي زيدان و نقولا حداد و لبيبة هاشم و جبران و نعيمة و توفيق يوسف عواد و سهيل إدريس و للقصّة السورية تياران ملحوظان تيار تاريخي خاص بصلاح الدين المنجد و معروف الأرناؤوط ، و علي الطنطاوي مثلا و تيار اجتماعي بأقلام محمد النجار و سامي الكيالي و منير العجلاني و فواد الشائب و محمود موعد و شكيب الجابري و في فلسطين غسان كنفاني يلفت أنظارنا بشكل ملحوظ و في العراق أسماء معروفة منها جعفر الخليلي و عبدالحق فاضل و سليمان فيضي الموصلي و محمود أحمد السيد و ذوالنون أيوب و فؤاد التكرلي . و الجدير بالذكر أن الأستاذ الطيب الصالح السوداني يعتبر من أبرز كتّاب الرواية في العالم العربي بأسره بفضل روايتيه الشهيرتين "عرس الزين" و"موسم الهجرة إلى الشمال" .

أما توفيق الحكيم فإنه بذل مجهودات ضخمة في هذا المجال و أسهم إسهاما بارزا حتى وقد أصبحت القصّة حاليا سيدة الفنون النثرية و كما يدعي بعض الأدباء أن القصّة هي ديوان العرب في العصر الحاضر و ليس شعرهم كما هو المعروف منذ القِدم . إنه ولد في الأسكندرية عام ١٨٩٨ م و كان أبوه مؤظفا في محكمة دلنجات الشرعية ، و أمه كانت تنتمي إلى سلالة تركية ، تحكي له قصصا مصرية وتركية غرست في قلبه بذورا قصصية منذ الطفولة . تلقي توفيق الحكيم دراسته الإبتدائية في

دمنهور فانتقل إلي القاهرة حيث أكمل دراسته الثا نوية و تدرب علىالموسيقى والمسرح و واصل دراسته معا . تخرج في كلية الحقوق بجامعة القاهرة عام ١٩٢٤ م و سافر إلى باريس لمواصلة دراساته العليا و عاد منها بدون حصوله على درجة علمية بسبب انهماكه الزائد في الموسيقى الغربية و اللغةالفرنسية وآدابها ثم اشتغل محاميا بالمحكمة امتثالا لأمر أبيه فنائبا في الأرياف وألّف مذكراته القصصية الشهيرة " يوميات نائب في الأرياف " ثم عيّن مديرا للتفتيش في وزارة التربية عام ١٩٣٩ م و مديرا للمصالح الإجتماعية في وزارة الشئون الإجتماعية عام ١٩٣٩ م حتى استقال من منصبه هذا عام ١٩٤٣ م ليتفرغ للنشاطات الأدبية و التأليفات القصصية والمسرحية تفرغا كاملا . وما زال عضوا لمجمع اللغة العربية المصرية و لجنة مدراءجريدة الأهرام منذ عام ١٩٥٤ م. بدأ توفيق الحكيم بمسلسلاته "حديث مع الله و حديث إلىالله" في شهري مارس و أبريل ١٩٨٣ م في جريدة الأهرام بدأ فيها بمناجاة مع الله و تحولت إلى جراءات على الله سبحانه و تعالى أدت به إلى زندقة و أساءت إلى سمعته إساءة بالغة وعدته جماعة الإخوان المسلمين و جامعة الأزهر ضمن قائمة الكتاب الزناديق و تحداّه الشيخ متولي الشعراوي تحديا لاذعا (مثلما تحدى يوسف إدريس وذكي نجيب محمود) واستنكره الأستاذ المغفورله عمر التلمساني (مدير مجلة الدعوة القاهرية) و الأستاذ أنور الجندي (الكاتب المصري الإسلامي المعروف) و الدكتور حسينى هاشم (أمين عام مجمع البحوث الإسلامية في القاهرة) و عبروا عن عدم إرتياحهم بكتاباته القصصية المليئة بالإسرائيليات وتمّ نشر ذلك في صحيفة الرائد الصادرة عن ندوة العلماء ' لكهنؤ ' الهند في أبريل عام ١٩٨٣ م و في جرائد و صحف عربية أخرى في نفس الوقت و توفي توفيق الحكيم في٢٦ يوليو ١٩٨٧ م بالقاهرة وبرحيله تكون شجرة الرواد العمالقة قد سقطت منها معظم أوراقه الحية و من بين رواياته " سليمان الحكيم" و تحتوي على سرد حديث جرى بين سيدنا سليمان عليه الصلاة و السلام و هد هد و بلقيس قام الكاتب بتشويهها بالخرافات الإسرائيلية مثلما فعل فى مسرحيته المعروفة ب :"أهل الكهف" (١٩٣٣ م) والتي أعجبت طه حسين إعجابا حتى عيّنه مديرا لدار الكتب المصرية فور توليه منصب وزير التربية عام ١٩٥١ م . و بالتالي فقد عيّن عضوا دائما للمجلس الأعلى للآداب و الفنون عام ١٩٥٦ م . و تولى منصب منتدب مصري من يونيسكو لمدة سنة

في باريس عام ١٩٥٩ م و أخيرا فإنه غادر باريس إلى مصر لتولي مهام وظيفته الأصلية كمدير المجلس الأعلى للآداب و الفنون واستكمل مسرحياته القومية الشهيرة "ايزيس" و "السلطان الحائر" و"صفقه" و نحوها من الروايات يبلغ عددها ٤٨ أو أكثر و معظمها مترجمة إلي اللغات العالمية الحية . و أشهر مؤلفاته هي :"عودة الروح" و"عودة الوعي" و" يوميات نائب في الأرياف" و"عصفور من الشرق" و" زهرة العمر" و"الرباط المقدس" و"أرني الله" و"راقصة المعبد" و"شجرة البؤس" و" شجرة الحكم" و"عصا الحكيم" و"حمار الحكيم"و"الأيدى الناعمة" و"تحت شمس الفكر" و" سليمان الحكيم" و"لعبة الموت" و"بجماليون" و"أهل الكهف" و" شهرزاد" و"شمس النهار" و" ليلة الزفاف" و" إيزيس" و" مسرح المجتمع" و" المسرح الممنوع" و" من البرج العاجى" و" سجن العمر" و" تحت المصباح الأخضر" و" رحلة إلى الغد" و" رحلة الربيع" و" الخريف" و نحوها .

أما مسرحياته الشهيرة التي نالت قبولا حسنا و رواجا شائعا في المجتمع العربي بوجه عام فهي" رصاصة في القلب" و"الخروج من الجنّة" و " أمام شباّك التذاكر و"الزمارّ". و قيل أنه ألف مسرحيات :"المرأة الجديدة" و " الضيف الثقيل" و"علي بابا و نحوها عام ١٩٢٠ عندما كان طالبا في القاهرة .

هذا و معظم مؤلفاته من حيث المضمون عبارة عن ملاهي تعكس أفكارا اجتماعية أو مشكلات نسائية أو فسادا خلقيا أو فوضى حكومية أو دمارا اجتماعيا أو عيوبا فردية و من ضمنها التحرر والتوهم والحب الزائد للمادية و عواقب إهمال القيم و التقاليدالمعروفة و تتجلى من خلال كتاباته شخصيته بصورة تلقائية نستطيع أن نكتشف بسهولة و يسر أنه سجل كفاحه ورحلته مع الحياة و الفن والأدب في كتبه العديدة و على سبيل المثال فإنه تناول رحلته مع الحياة و مع الفن في زهرة العمر حيث يتحدث عن تجربته أيام فتوته و شبابه وهو يتصعلك في باريس بين متاحف الفن و قاعات الموسيقى و أوبيرا باريس والمكتبات الكثيرة ودور الكتب هناك و في كتابه :" سجن العمر" يعرض لنا تجربته الحياتية والفنية و هو في مرحلة النضج الفكري والفني . وصوّر حياته الغربية بصورة ممتعة جدا في روايته الشهيرة عصفور من الشرق و حياته الريفية من خلال يوميات نائب في الأرياف . شارك توفيق

الحكيم في تظاهرات طلابية في عام ١٩١٩م مشاركة فعالّة و عكسها في روايته" عودة الروح" عكسا رائعا جذّابا إيجابيا أثر على حياة جمال عبد الناصر فاعترف بفضلها مرارا في سبيل استعداده لثورة ١٩٥٢م القاضية على الملوكية في مصر . و بالتالي فقد أشاد الحكيم بعبد الناصر خلال حياته ثم تحول إلى الهجوم الحاد عليه و على عهده في كتابه "عودة الوعي" عام ١٩٧٠م إبان عصر أنور السادات .

أما الرواية المعروفة بالرباط المقدس فقد ألفها الحكيم عام ١٩٤٤م قبل عقد زواجه بعامين و حتى ذلك الوقت كان متهما بكونه عدوا للمرأة في ثنايا كتاباته الروائية و المسرحية .

و يبدو أن الدور الذي يلعبه الراهب في هذه الرواية هو دور الكاتب الحقيقي في حياته الأصلية بالذات ويمثل الإباحية و التطلع إلى القيم عباراتها جزيلة و سهلة وسلسلة ' حبكتها متينة و غير معقدة ' أدوارها عملية و حوارها ساذج و بسيط لا يتنزه عن المبالغات المفرطة غير الطبيعية في بعض المناسبات ولذا فإنها ليست بمنأى من الانتقادات الفنية رغم استلفاتها أنظار كثير من ذوي العلم و المعرفة بصفتها رواية رزينة و جدية ' تندر صنعة فكاهية متوفرة في معظم كتابات الكاتب كالعادة .وعلى ذلك فقد كتب الشهيد السيد قطب ' ذات مرة ' في مجلة الرسالة على حد تعبير حمدي سكوت في كتابه عن التيارات الرئيسية في الرواية المصرية كان بودي توجيه نصائح أدبية واستلفات نظرته إلى بعض التعديلات ' إلا أنه بعد قراءة رواية الرباط المقدس فقد تم اكتشاف تفاءلات جديدة بالنسبة إليه ' إنها مرآة لأفق جديد و نزعة نزيهة و نكهة طيبة ' فيها لون من النضج الفني و اللباقة الفنية و جودة الأداء و جزالة البيان و جدة الموضوع و جدارة الأدوار و الحبكة . (٣)

إن هذه الرواية مرآة لقدسية عقد الزواج و ملخصها كما ياتي : أديب اسمه راهب (أو راهب الفكر) تلقى رسالة من سيدة تعبر عن أمنيتها لزيارته من أجل الاستفادة الأدبية منه بصورة شخصية ' و بعد ساعات ' أخبره الخادم بطلبها موعدا للمقابلة و أجاب عليه الراهب بتحديد الصباح الباكر التالي كموعد لها. إنها وصلت إليه في الميعاد . أعجبته واستغرب حيث وجدها غير مسنة و غير كريهة الوجه ' بل إنها كانت جميلة الوجه و وسيمة المنظر مُولّعة بالأدب و رغم قصرها في مبلغ علمها

Converted by Tiff Combine - unregistered

دارت بينهما أطراف الأحاديث ورجعت وما زالت مترددةعليه كل أسبوع و على فكرة فإنها قالت إنها مخطوبة و ليست متزوجة ولكن انكشف السر عندما صادفه زوجها و شكره على إقامته جوا أدبيا في منزله و بث روح جديدة للقراءة و الكتابة في زوجته عن طريق مؤلفاته الممتعة ء استغرب الأديب حين عرف بأنها تأتي إليه بصورة شخصية بدون إذن زوجها و بدون معرفته بذلك .

إنها كانت تكتفي بذكر مطالعة مؤلفاته فحسب . لم يذكر له الأديب كذلك بأنها مواظبة على زيارته الأسبوعية بصورة شخصية إلا إنه ظن ظنونا في نفسه تجاه المرأة . و عندما جاءت إليه في الأسبوع التالي فاستفسرها الأديب عن كتمان الحقيقة فأجابت ما يلي : لست أدري'لقد نسيت أن أذكر لك أني .....إلى جانب شغفي بالتنيس ' السينما ' والسباق 'أحب كذلك أحيانا "الكذب".

استغرب الأديب مزيدا وسألها إيقاف الزيارات و الاكتفاء بالمراسلات فقط و تقدم إليها بالإعتذار على ذلك . تولت المرأة مخلفة آثار القلق فى قلبه ' إنه انتظر الرسائل و انتظر ثم انتظر و لم يتلق منها أي جواب . و لم يلبث الأديب إلا أن كتب رسائل إلى تلك المرأة و جمعها في حقيبته من غير تمكنه من إرسالها إليها و بالتالي أصبح الأديب و كأنه أضاع شيئا بعد حصوله عليه و أخيرا فإنه قضى ليالي السهرفي ذكرى ساعات قضاها مع بعض و أصبحت جزءا من حياته 'وكأنه يردد :

وماكنت أدري قبل عزة ما البكا

ولا موجعات القلب حتى تولت

يعيش لوحده مع خادمه الوحيد متنفسا من غير سعادة ' يسوده الملل في ليالي الشتاء الطويلة فقرر على رحلته إلى حلوان و سافر إليها و أقام في الفندق الكبير و بعد حقبة من الزمان فإنه لاحظ زوجها في نفس الفندق متجولا مع بكباشي في الجنينة ' اقترب منه الأديب واستفسر عن زوجته المحبة للأدب' توقف الرجل وسلّم إليه مذكرة حمراء برجاء التكرم بهديه إلى الطريق السوي . قرأ الأديب المذكرة واستغرب حينما رآها مليئة بذكريات خاصة بيد نفس المرأة تحكي أيامها و لياليها التي قضتها في جو من الفحشاء والدعارة و المجون مع فناني و ممثلي السينما بحرية مطلقة في الملاهي الليلية أثناء غياب زوجه في المهمات الرسمية و في غضون السفر . اندهش الأديب '

و حاول إزالة ما يجري فيما بين الزوجين من توتر ذهني و ضغط نفسي . و أخيرا فقد تقرر بأنه يمكن أن يتم الطلاق بصورة سرية مخافة دمار مستقبل طفلتهما الوحيدة ' وتم ذلك سرا ' و بالتالي رجع الأديب راهب إلى القاهرة وأخبرها تليفونيا بأنها ستكون أجنبية في بيتها إلا أن الزوجة لم تتأسف على تصرفاتها الحرة واعتبرها حقا شرعيا للمرأة بحجة تحرير المرأة . و في اليوم التالي أفاده الزوج بأنها وصلت إلى حلوان بصورة شخصية ولكنه خرج من الفندق باستحياء و بكاء .

عادت المرأة إلى القاهرة و سارعت إلى راهب مسرورة ومبتهجة ومتعطرة ومتبخترة كاشفة عن صدرها له دون حياء حتى وقد تزعزع سلوك الأديب و نسي ما كان من خطورة الموقف .ولم يلبثا طويلا حتى رن جرس التليفون مفيدا بأن بكباشي ابن خال الزوج توفي إثر حادث مسدس أثناء تنظيفه . غادر راهب الأديب إلى حلوان بمنتصف الليلة وشارك تشييع الجنازة و لكنه يكاد يؤقن أنه انتحر بذلك المسدس- غادر راهب إلى الأرياف النائية و لم يعد إلى القاهرة إلا بعد شهور وعندما أراد أن يزورها عرف بارتباطها الجنسي مع شخص آخر . و اتضح له فيما بعد أن البكباشي انتحر فعلا لأنه تعرف عن طريق تلك المذكرة على انحلال زوجته الصديقة بصديق راهب فلم يتمكن من التغلب على الضغوط العاطفية وانتحر . هذا هو ملخص الرواية التي تعكس نزعات توفيق الحكيم الاباحية أولاو نظرياته الاجتماعية الإصلاحية ثانيا و يمكننا أن نستنتج ما يلي :

(١) الحصول على العلم و المعرفة فريضة على كل مسلم و مسلمة و يستحق التشجيع بشرط أن لا يؤدي إلى تبرج أو سفور .

(٢) و على الرغم من الاعتراف بالمساواة و تحرير المرأة فإنه من الواجب أن لا نتغافل عن ضعف فطري خاص بالنسوة في تقرير المصير و هو عبارة عن الصعوبة في تمكنهن من حفظ الأسرار و عدم استقرار العواطف .

(٣) غيرة الرجال على النسوة ظاهرة طبيعية و لا بد من مراعاتها في كل حين وآن مهما كانت البيئة متحررة و متفرنجة و حبذا لو كان الإسلام سائدا لما حدث هذا الانتحار .

(٤) الاهتداء إلى الاعتدال و الطريق الوسط بين الزواج و الطلاق في حالة القسر و ذلك نظرا لتثقيف و تربية الأولاد و الترحم و الشفقة عليهم ' عن طريق عملية طلاق سري من غير علاقات زوجية .

لقد تقدم توفيق بعرض افكاره عرضا غير مباشر و سلوك الأديب راهب الفكر الأعزب سلوك طبيعي أما سلوك المرأة ففيه شيء من الغلو و ذلك ما جرح الحبكة إلى حد ما و أثبته عدوا للمرأة كما كان شائعا على ألسنة بعض معاصريه في حياته و على أية حال فإن الرواية ممتعة و نافعة لمتعلمي اللغة العربية بوجه عام .

[والله هو الموفق و الهادي إلى الصراط المستقيم .]

الهوامش :

(١) رمية : مرة في الرمي و في المثل رب رمية من غير رام يضرب لمن يصيب و عادته أن يخطئ و في اللغة الفارسية :

كاه باشد كه كودك نادان
باغلط برهدف زند تيرى

(٢) راجع : عباس خضر : القصة القصيرة فى مصر

(٣) راجع : حمدي سكوت MAJOR TRENDS IN EGYPTIAN NOVEL

CAIRO , (DAR-AL- MAARIF) 1965

الدراسات السنسكريتية خارج الهند

بقلم : أرفيند شارما

هذا المقال يشتمل على جزئين متميزين و كلاهما مربوطان إلى حد ما و لكنهما في نفس الوقت مختلفان على نحو كاف في الميزة و الجدارة و تظهر ملامحهما المميزة من البداية . فالجزء الأول أساسا نظرة عامة واقعية للدراسات السنسكريتية خارج الهند حاليا على حد معلوماتنا . و لعل القارئ الذي له إلمام بالتفاصيل يجده مملا فالرجاء منه أن يتركه و يقرأ الجزء الثاني . و أما الآخرون الذين ليست لهم معرفة بالبيانات المذكورة فليقرؤا الجزء الأول . و إن الجزء الثاني يشتمل على إعلام بالدراسات السنسكريتية في الخارج حاليا من منظور تاريخ الأفكار .

(١)

منذ أن اكتشف الغرب اللغة السنسكريتية في نهاية القرن الثامن عشر قد أصبحت دراستها في بقية العالم جزءا' و لو بسيطا' لمشروع أكاديمي عالمي . و إن هذه النظرة الإنطباعية ستحاول أن تحيط بهذا الدور المتواضع على نحو لا يمكن إنكاره و يمكن الحصول على المعلومات المفصلة عنه من الرابطة الدولية للدراسات السنسكريتية عن طريق إرسال الخطاب إلى سكرتيرها العام البروفيسور سيجفر ايد لين هارد كورس فاكن ١١ أس ١٨٢٤٥ أنبيبرغ السويد تليفون ٠٨-٧٥٨٣٧٧٥

و في المملكة المتحدة ' لايزال هذا التراث الإمبريالي يزدهر في جامعاتها . ففي أوكسفورد (ريتشارد جومبريتش ' الكيسس ساندرسون [تانترا]' جي . بينسون [القواعد البانينيانية]) و في كامبردج (يوليوس ليبز [فسيستاد فايتا]؛ و في أدينبرغ) جي •أل• بروكينجتون [رامايانا]و في لندن ' و خاصة في مدرسة الدراسات الإفريقية و الشرقية ' لا تزال الدراسات السنسكريتية تزدهر ' و إن الهيئات الثقافية ' مثل المجتمع الآسيوي الملكي ' المعروفة بمطبوعاتها المتوالية ' توفر مجالا آخر للإنتاج في السنسكريتية . و يصعب أن نسكت و لا نذكر الشعور العميق بالفقدان في هذا المجال ' الذي لم نشعر به في المملكة المتحدة فقط بل شعرنا به في كل مكان حيث تدرس السنسكريتية ألا و هو موت البروفيسور ب-ك-ماتيلال .

و في فرنسا ، لاتزال سلسلة الثقافة السنسكريتية التي كان يمثلها أساسا في وقت مضى ، السيد لويس رينو ، تزدهر في سوربون مع علاقتها بالجينية (كوليت كايلات ، نالييني بالبير) و بالهندوسية (مادلين بياردیو ، جراردكولاس) . و من علماء السنسكريتية المشهورين الآخرين في فرنسا ، لاكشمي كاباني ، كاثرين أوجها و كامالشوار بهاتشاريا من آى - أن - أر - أس - فرنسا كما أن دراسات أندري بادوكس في طبيعة اللغة معروفة جدا و لا يمكن صرف النظر عن البروفسور جرارد فوسمان الذي له إسهامات في الحضارات الهندية . و في بلجيكا لاتزال مدينة لوفاين تعتبر مركزا للدراسات السنسكريتية كما يظهر من أعمال ويناندكالوارت . و إن سلسلة عامة قوية للدراسات اللغوية في هولندا تظهر حيويتها في دراسة السنسكريتية .كما أن مساهمة كل من جي - سي - هسترمان (التضحية الفيدية) و أف - بي - جي - كويبر (الثقافة الهندية الأوروبية) و الآخرين في المعهد في ليدن معروفة لدى الجميع و إن اليراع الخصيب للكاتب جي - جوند لفت ذات مرة أنظار الجمهور إلى جامعة أوترخت حيث لايزال جورج تشمباراثي و الآخرون يخدمون السنسكريتية و في النسما يسهم معهد العلوم الهندية في فينا الذي يرأسه البروفسور جرهارد أوبرهامر في دراسة الأبعاد المختلفة للدراسات السنسكريتية . و لا تزال ألمانيا تعتبر مركزا كبيرا للدراسات السنسكريتية حيث تدرس اللغة في جامعات هامبرغ و هيدلبرغ و توبينجان و مونيخ و الجامعات الأخرى بصفة ممتازة . و إن راهول بيترداس في هامبرغ يعطي نظرة نقدية مثمرة بينما الدراسات الثقافية و الجغرافية بالسنسكريتية التي شارك في تطويرها جونثر سونثيمر (الذي توفى قبل عدة سنوات) في هيدلبرغ تقوم بدور حيوي في الدراسات النصية كما يظهر من مشروع بورانا الذي أشرف عليه ايتش في ستيتكرون في توبينجن . و قد أسهم هيلترود رو (بهاجفادجيتا) و ميكايل حان (العلوم الهندية الفيدية)وباول شيمى (الدراسات الفيدية) و فريد ريتش و يلهلم (علم الإقتصاد) أيضا في الدراسات السنسكريتية . و إن اسمى هانس باكر و هرمان كولكي يستحقان أن يذكرا مع ديتمار رو ثرموند رغم أن اختصاصهما أكثر معاصرة .

و في إيطاليا تحافظ معاهد عديدة على تراث جي • توسي ، و آر • جنولي و منها المعهد الشرقى في نابلس و معهد العلوم الهندية في تورين و المدرسة الشرقية في

جامعة روما إلى جانب الباحثين مثل جي - أر - فرانسي في جامعة بولوجونا . و لا تزال الكاتبة أنريكا جارزيلي حاليا في جامعة هارفارد تكتب عن الحركة الشيفية الكشميرية و عن النساء في الديانة الهندوسية و لا بد أن لا ننسى ذكر أسماء جيان جيو سبيفيليبي (العلوم الهندية) و جيو ليانو بوكالي (الشعر الكلاسيكي) . و إن النشر المتواصل لمجلة "الدراسات الآسيوية" من برن في سويسرا يدل على إزدهار الدراسات السنسكريتية في تلك البلاد على أيدي الباحثين مثل د - ماريولا ووثريتش سارنووسكا الذي يدرس الترجمات البولندية لـ "بهاجوت جيتا" . و في دول الكتلة الشرقية السابقة تصدر مجلة أرشيف شرقية (ARCHIV ORIENTALINI) من براغ في الجمهورية التشيكية ، و التي تشتمل على مقالات عن الدراسات السنسكريتية و كذلك تصدر مجلة الصحيفة الشرقية (ACTA ORIENTALIA) من بودابست في المجر .

والدراسات السنسكريتية ليست مجهولة في الدول الأسكندنافية فإن أى باربولا معروف بكتاباته حول الخط الإندوسي و الثقافة الفيدية و يركز تشر ليندتنر في كوبن هافنس على الديانة البوذية كما أن المعهد الأسكندنافي للدراسات الآسيوية في كوبن هاجن يقوم بنشاط مضاعف للنهوض بمستوى الدراسات السنسكريتية مثل المجتمع الشرقي في فنلندا الذي يقوم بنشر أعمال الباحثين المحليين في مجلة الدراسات الشرقية (STUDIA ORIENTALIA).

و رغم الظروف الانتقالية في الاتحاد السوفياتي السابق لا تزال الدراسات السنسكريتية تزدهر في موسكو و في سانت بيترسبرغ ، و قد ظهرت ترجمة بعض الأجزاء من رجفيدا في اللغة الروسية ، و التي قام بها ، تي • يا • أليزارنكوفا و لا يزال أس • دي • سربرياني و ناتاليا ايسايفا يقومان بإسهامهما حول " غيتا " و " شنكارا " على وجه الترتيب .

و توجد الآن مراكز عديدة لتعليم اللغة السنسكريتية في القارة الأمريكية و يسبق في هذا الأمر الجزء الشمالي الجزئين الآخرين أمريكا الوسطى و أمريكا الجنوبية ، ففي أمريكا الجنوبية لم يزل أف تولا يقوم بأعماله الجليلة في المواد الفلسفية الهندوسية البوذية و في أمريكا الوسطى في المكسيك يتابع دافيد لورينزن دراسته

عن الحركة الشيفية (و الشنكارا) و للبروفسور جراسيلادي لا لاما علاقة وثيقة مع الدراسات السنسكريتية في أمريكا اللاطينية .

و في أمريكا الشمالية لا تزال الدراسات السنسكريتية تزدهر في الجامعات التي تعمل منذ زمان في هذا المجال، ففي الولايات المتحدة الأمريكية لا تزال جامعات هارفارد ، ويال ، وبرون ، و كولومبيا ، و بنسيلفانيا و كورنل ، توفر الفرص لمثل هذه الدراسات . و قد تلقت الدراسات الفيدية في جامعة هارفارد إهتماما بالغا من خلال أعمال ميكايل و يتزل ، و ستفاني •و • جاميسون كما قام ستانلي انسلر بإسهام في هذا المجال في جامعة يال منذ زمان . و لايزال دافيد بينجري يكشف القناع عن علم الفلك و علم التنجيم الهندوسيين في برون كما أنه قد تم تعيين " جاري توب " في جامعة كولومبيا حديثا و ذلك يتنبأ بمستقبل باهر لدراسة الأدب المحض (BELLES LET-TRES) للسنسكريتية . و كانت ـ ولا تزال ـ جامعة بنسيلفانيا تعتبر مركزا كبيرا للدراسات السنسكريتية حيث يعمل حاليا السيد جورج كاردونا (القواعد البانينيانية) و ويلهلم هالبفاس (الفلسفة) و لودو و روسان روتشر (القانون الهندوسي) مع الآخرين بنشاط في مجال الدراسات السنسكريتية . و لايزال كريستوفر مينكو وسكي يساهم في دراسته الملحمية في جامعة كورنل . و في جامعة تشيكاغو إضافة إلى أيد ديمـوك و دافيد جيتومر لايزال وندي دونيجر يترجم النصوص الفيدية و الكلاسيكية . و يظهر أن الدراسات السنسكريتية قد عادت إلى مسارها من جديد بعد التوقف الذي وقع لها بالموت المفاجئ لـ جي ـ أى ـ بي ـ فان بويتتن و رغم أن مصير الترجمة الغير كاملة لمهابهارتا ليس واضحا تماما قد ترجم شلدون بولوك أقساطا كبيرة لرامايانا كجزء لمشروع كبير تحت إشراف روبرت جولدمان و سالي سوثر لاند جولدمان الذي يدرّس و يقوم بالبحث في جامعة كاليفورنيا في بركلي حيث كان بي أس • جايني قدم إسهاماته الأصيلة في هذا المجال . و كذالك لاتزال الدراسات السنسكريتية تزدهر في جامعة واشنطن في سيتل بفضل الأعمال المتوالية لـ "كارل • أيتش • بوتر (الفلسفة) و ريتشارد سالومون (علم اللسان و الأبيغرافيا) و حديثا قد ظهر مركز آخر بتأسيس مركز الدراسات الآسيوية في جامعة تكساس في أوستن و من بين أعضائه ريتشارد لاريفير و باتريك أوليفلا . و إن ستيفن أيتش • فيلبس أيضا يدرس في قسم الفلسفة في نفس الجامعة .

و علاوة على مراكز الدراسات السنسكريتية هذه أحرز عدد من الباحثين مكانا ممتازا لأنفسهم في الدراسات السنسكريتية في أمريكا الشمالية . و إن مثل هذه القائمة مهما كانت كبيرة لايمكن أن تكون شاملة للجميع . و ليس بوسع الكاتب إلا أن يعتذر على عدم ذكر الأسماء التي كانت يلزم ذكرها ' و يناسب لي أن أبدأ القائمة مع ذكر أدوين جرو (كلية ريد) الذي هو مدير لجورنال المجتمع الشرقي الأمريكي ثم بذكر ألف هيلتبيتل من جامعة جورج واشنطن (الملحمة والدراسات الهندية الأوروبية)؛ و مادهاف ـ أم ـ دشباندي من جامعة ميشيغان (علم اللسان)؛ وإليوت ديوتستش و لي سيجال من جامعة هاواى (الفلسفة ـ الأدب)؛ وكنت • جي • زيسك من جامعة الولاية في نيو يورك (الطب الهندي) ؛ و فرانسيس كلوني من كلية بوستون (ميمامسا)؛ و فردريك سميث من جامعة أيووا (الدراسات الفيدية)؛ و جامس • أل • فيدز جرالد من جامعة تنيسي (الدراسات الملحمية)؛ و بروس ـ أم ـ سوليفان من جامعة أريزونا الشمالية (مهابهارتا) ؛ و ثوماس كوبورن من جامعة سانت لاورنس (دفي ماهاتميا)؛ و تشيفر برون (براناس) من جامعة ترينيتي؛ و جوي بك (فلسفة اللاهوت الصوتية) من جامعة ولاية لويسيانا؛ و أي رامباتشان (أدفايتامن كلية سانت أولاف)؛ و والتر • أيتش • ماورير من جامعة هاواى (رجفيدا)؛ و أريك • أى • هوبرمان من كلية فاسار (الدراسات الكلاسيكية) ؛ و كريستوفر تشابل من جامعة لويولاماري مونت (الفلسفة)؛ و دانيال شريدان من جامعة لويولا (فيدانتا) و غيرهم . و إن الباحثتين الهنديتين امتازتا على حد سواء في السنسكريتية و التاميلية هما فاسودها نارايانان في جامعة فلوريداو إنديرا •في • بيترسون في كلية مونت هوليوك . و إن في • نارايانا راؤ و دافيد كنيبي ـ و نخص الإثنين بالذكر ـ باحثان في السنسكريتية في جامعة ويسكونيس في ماديسون التي تعد مركزا كبيرا للدراسات الجنوب آسيوية حيث يركز و ـ ألدر إهتمامه في الهند الحديثة و أندري وينك في الهند الاسلامية بينما يعتبر أي ـ أل ـ هرمان (الفلسفة) و تي ـ و ـ أورغان (الهندوسية) معهدين بنفسيهما لإسهاماتهما القيمة من الباحثين الآخرين الذين يستحقون الذكر بريان سميث (الدراسات الفيدية) من جامعة كاليفورنيا في لوس انجلس و جي ـ بي ـ كازمان (فيشيشت أدفايتا) في هارفارد؛ بينما المساعي الرائدة التي بذلها سشاجيري راو (جامعة فيرجينيا) في القيام بإعداد موسوعة الديانة الهندوسية جديرة بالإشادة و التقدير .

و فيما يخص بكندا فتحظي الدراسات السنسكريتية بعناية و إهتمام في جامعات عديدة إذ يتابعها أشوك أكلوجكار (القواعد) في جامعة كولومبيا البريطانية و فيليس جرانوف (مدير جورنال الفلسفة الهندية) و باول يونجر (الدراسات السنسكريتية و التاميلية) و وادس و هيلوكاند فرانسيس و هيلير (الدراسات الفيدية) في مكماستر ؛ و كليوفورد هو سبيتال في جامعة كوينس؛ و ماهش مهتا في جامعة وند سور؛ و كلاوس ك كلوستر ماير في جامعة مانيتوبا؛ و أر سينغ في جامعة مونتريال؛ و براج سنها في جامعة ساسكاتشوان؛ و لوناأندرسون في جامعة رجينا (أدب الكامبو) و ريتشارهايس و كاثرين ك يونغ و أرفيند شارما في جامعة مكجيل . وكذلك قام أندرى كويتور (هاريفامسا) في جامعة لافال و جوهن جريمس (أدفايتا) في جادمعة لثبريدج و روي أمور (الديانة البوذية) في ويند سور بإسهامات ممتازة في مجالاتهم الخاصة . و قد ذاع صيت ك أس أي تشاري في جامعة كارلتون لأعماله في علم الجمال بينما اكتسب أس سوبرامانيام شهرة عالمية من خلال مسرحياته الرقصية .

و تجري الدراسات السنسكريتية خارج الهند في دول مثل إسرائيل (دافيد شولمان)؛ واستراليا (جرج بايلي أر- جي - تانر و بوروسوتاما بيلي موريا) . و إن المركز الوطني للدراسات الجنوب آسيوية (مديره ماريكا فيكزياني) في ملبورن أيضا يستحق أن يذكر رغم توجهاته الأكثر حداثة . و للدراسات السنسكريتية دور أيضا في جنوب أفريقيا (روكميني • براتاب كومار) ، كما لا تزال تزدهر في الشرق الأقصى و من بين الأسماء المعروفة في هذا المجال هاجيمي ناكامورا (فيدانتا) و سانجوكو مايدا (شنكارا) كما إن أعمال تسوجوناري كوبو في الحركات البوذية الجديدة جديرة بالذكر . وفي الصين لايزال نانجوي وانج (بيجينغ) و مدام جنج ينزنج يركزان على وصف رحالات الصينيين إلى الهند ومن بينهم زوانجزانج الذي لم يزل طلبه لآية من رجفيدا من زملائه الهنود حدثا جديرا بأن يذكر .

(٢)

ما هى النتائج الفكرية للدراسات السنسكريتية خارج الهند حاليا ؟ سأقدمها من خلال النقاط الأربع التالية : (١) الاستجابة البدائية (٢) العجز في المعنى (٣) الطريقة الأبوية الشرقية و (٤) الحاجة إلى العلم المعاكس للواقع .

Converted by Tiff Combine - unregistered

كان الهنود الأوائل معروفين لعدم مغادرتهم بلادهم ' و هم الآن يوجدون في كل أنحاء العالم ' و الأهم أن عددهم يزيد يوما فيوما . و لمدة طويلة كان من الممكن أن تستمر الدراسات السنسكريتية في إنعزال من الهنود و لم يبق ذلك الآن أمرا محتملا و ربما يكون غير ممكن في المستقبل . و بهذه المناسبة لابد أن نسلم بأن اللغة السنسكريتية مثل الإنجليزية أو الفرنسية (أو أي لغة لها خلفية ثقافية عريقة) ليست لغة محضا . و إنما هى شارة ثقافة بل شارة حضارة . كان من الممكن في الماضي حينما كانت السنسكريتية تدرس خارج الهند أن تصدر مثل هذه البيانات عن الثقافة التي تمثلها هى و ذلك لم يكن مقبولا في الهند و ربما يجعل الآخرين يضحك . و لكن الآن و في الوقت الذي لايزال عدد الهنود فيه يزداد و يشكل عنصرا هاما في هذا المجال خارج بلادهم ' ربما لايكون ذلك أمرا ممكنا . و بتعبير آخر أن الاستجابة البدائية على عتبة باب المرء ' و أن الكتابة على الحائط واضحة من ذي قبل بصفة مؤسفة فبعض الكراسي في الدراسات السنسكريتية التي أنشئت بمساعدة من الهنود القاطنين خارج الهند لاتزال شاغرة خوفا من أن الذين سيشغلونها قد لايكترثون بمشاعر أولئك الناس الذين أنفقوا الأموال و ذلك بإسم الموضوعية في وقت تفوق فيه الحساسية أمرا آخر و ليست نيتنا أن نحكم على هذا الوضع 'بل مجرد وصفه ' إذ أنه لايمكن التغاضي عنه . و الحقيقة أن هذا الأمر مرئى و واضح و قد رأيناه بأعيننا . و لذا لابد أن نبحث عن حل للتوفيق بين الإدعاءات المنافسة - في بعض الأحيان - للموضوعية و الحساسية . و لايزال الضغط الديموغرافي في تصاعد مستمر فمن مجموع ٢٥٦ مليون شخص تقريبا في الولايات المتحدة الأمريكية هناك مليون شخص هندي الأصل و يقدر بأن أربعة ملايين شخص من سكان أمريكا قد اعتنقوا الديانة البوذية .

و فيما يتعلق بدراسة الثقافة التي تشملها الدراسات السنسكريتية يعاني الغريب دائما من العجز في المعنى ' فبالنسبة له إنها دراسة عن ثقافة و للداخلي إنها دراسة ثقافته نفسه ' و على كل أن يميز هنا بين الوعي و الحساسية . و مهما بلغ وعي الغريب من الصقل لا يمكن أن يماثل حساسية الداخلي . و رغم أنني استخدمت تعبير "العجز ' في المعنى إن قصدي من ذلك أن المعنى لدى الغريب إما لا يصل إلى ما هو المفهوم لدى الداخلي أو يزيد عنه و الأخير أيضا يتضمن العجز في المعنى .

إن الداخلي في لأية ثقافة يملك في كل وقت حساسية عنها و التي يفقدها الغريب و لو حصل عليها لمدة قليلة . و لاتزال عنه غائبة و لو أدركها لبعض الحين ، مثل الجوهرة الثمينة التي لايدركها شخص إلا ليفقدها على نحو لايمكن استرداده . و نظرا إلى هذه الحقيقة التي تطبق ليس على السنسكريتية فقط بل على الدراسات عبر الثقافية كلها أليس من الضروري أن يجتمع رجال و نساء لهم شعور ودّي نحو الآخرين للعمل على منع هذا العجز من أن يصير شيئا دائما مثل ميزة من ميزات الميزانية الأمريكية . فهل معالجة الميزانية المتوازنة بشأن المعنى شئ مطلوب ؟ يمكن أن لايستطيع شخص الموازنة بين الدخل و المصروفات إما منطقيا أو في الواقع ، و لكنه يستطيع أن يجعلهما في خط يتقارب فيه الإثنان دائما .

إن مصطلح " الطريقة الأبوية الشرقية " يجمع بين الأبوية و الاستشراق . و لماذا هذا النيولوجيا أي التعبير الجديد ؟ أليست كلمة الاستشراق نفسها كافية ؟ لا، لأن الشرق مقسم إلى جزئين : جزء كان قد استعمر و آخر لم يستعمره أحد . و كانت قارة آسيا على وجه العموم استعمرها الغرب إلا أن أفغانستان و تايلاند واليابان بقيت مستقلة حرة . فدراسة اليابان من قبل الغرب قد تعتبر نوعا من الاستشراق في الثلاثينات من هذا القرن و كذلك فإن دراسة الهند أيضا تدخل فى نفس الفئة . و بما أن الهند كانت مستعمرة بريطانية فإن دراستها أمر أكثر من الاستشراق . حيث كان يجتمع فيه الاستشراق نظريا مع الأبوية الامبريالية عمليا . و الأمر ليس كذلك بالنسبة لليابان . فلابد للدراسات السنسكريتية أن تخرج من أشباح الجميع . و كما قال جامس ميل عن الهندوسي أنه يمتاز في صفات العبد كلها بحيث لايمكن أن يكون يابانيا . و لعل القول بأن السنسكريتية لغة وضعها البراهمة في تقليدهم للاغريق يعتبر تعديا لحدود الاستشراق و دخولا في حدود الأبوية .

إن أخطار الاستشراق الأكثر شدة تتجسد في الخطر الذي تمثله هذه الدراسات السنسكريتية ، و في تعبير باول ريكور إنه يتركنا بـ " المعنى بدون المرجع " و معنى ذلك أن الدائرة التفسيرية لاتتم لأنها لا تكمل التوضيح و تترك المعنى عسير المنال ، فمتى يصل قوس المعاني إلى الميناء و متى يصل إلى لندن و بومباى - ميناء الوطن؟ و الأبوية الشرقية تنزع لتوجيه القوس العالمي نحو ميناء غربي .

أما النقطة الرابعة التي أثارتها الدراسات السنسكريتية في الخارج فهى نقطة

العلم المعاكس للواقع . و لابد أن نبدأ تعريف النظرية بالإشارة إلى أنه قد حاول البعض في الولايات المتحدة و كندا عرض أبناء السكان الأصليين للتبني في بيوت البيض بهدف نبيل للنهوض بهم إلى مستوى المتحضرين . و إن التباين الذي أودّ أن أذكر هو بين طفل ينشأ مع أبويه الطبيعيين و طفل ينشأ لدى أبويه غير الأصليين . و في زماننا هذا قام بدراسة ثقافة و لغتها أو لغاتها الكبيرة أصحابها أنفسهم - فالتاريخ و الثقافة اللذين يدرسهما ولد بريطاني أو بنت بريطانية هما من أعمال الكتاب البريطانيين و هذا هو نموذج النمو الطبيعي . و أما قضية الدراسات السنسكريتية و الهندية فلاتتفق مع النظام الطبيعي و العالمي الواقعي إذ أن التاريخ و الثقافة اللذين يدرسهما الطالب الهندي هما من أعمال الكتاب الغربيين فهذا هو نموذج النمو الاختياري . ولا أريد أن أتهم الغرب بأنهم يختطفون المجال لهم في العلوم الهندية و كذلك فإن النشوء في بيت غير البيت الطبيعي ليس شيئا رديئا على وجه اللزوم . بل ربما يعتبر ذلك تطويرا . و لكن السؤال الذي ينبغي أن يطرح هو : كيف يتراءى تاريخ فرنسا الذي كتبه البريطانيون؟ ألا يختلف ذلك بشكل مهم في المنظور و اختيار الحقائق مما كتبه الباحثون الفرنسيون أنفسهم ؟ و الآن نستطيع أن نطرح السؤال المعاكس للواقع و هو : ماذا كان وضع الدراسات السنسكريتية لو كانت بدأت في الهند و ذهبت إلى الخارج بدلا من بدءها في الخارج و اختيارها من قبل الهنود فيما بعد ؟ و كأنه مثل اختيار ولد طبيعي للتبنّي . و هل قد آن الاوان للعلم الواقعي للسنسكريتية ' كما هو الحال الآن- و أيضا للعلم المعاكس للواقع ؟

الاستنتاج

إن الأسلاك السلبية و الإيجابية ' التي تحيط بالدراسات السنسكريتية في الخارج حاليا يمكن أن يرجع أصلها في نهاية المطاف إلى هذه الكهرباء - إلى أصولها التاريخية التي ترتبط بالإمبريالية أنها كانت لها و منها و أرى أنه ينبغي أن يتناسى الغربيون أنها كانت لها و أن يتناسى الهنود أنها منها . و إذن سيظهر تقليد من الدراسات السنسكريتية العالمية الأصلية و لتحل محل الدراسات السنسكريتية المحضة في الخارج ' و لايمكن ذلك إلا إذا تم معالجة التصورات الأربعة التي تجسد النتائج العقلية للدراسات السنسكريتية في الخارج على نحو كاف و إن الدقة لن تكون بديلا للكفاية في الدراسات الإنسانية .

ملحوظة في النهاية : أودّ أن أشكرد/شرينيفاس تيلاك من جامعة كونكورديا لمساعدته في إعداد هذا المقال .

تعريب : أيوب تاج الدين

Converted by Tiff Combine - unregistered

تطور الأدب السنسكريتي

تقييم جديد

بقلم : ان . بي . اوني

لم تزل اللغة السنسكريتية لغة ديانة و فلسفة و ثقافة في الهند و مصدر ايحاء بفضل منجزاتها الفكرية و الجمالية ، و أداة كبيرة للجمع بين الناس عبر البلاد كله . و إن تاريخ الأدب السنسكريتي يمكن أن يقسم إلى فترتين رئيستين : العصر الفيدي و العصر الكلاسيكي . العصر الأول يبتدأ من ١٥٠٠ ق.م . و يمتد إلى ٢٠٠ ق.م. تقريبا . أما العصر الكلاسيكي فيتزامن العصور الأخيرة للأدب الفيدي و بالتحديد ينتهي بحلول ألف عام . غير أنه نظرا إلى استخدام اللغة السنسكريتية في حقل الأدب بصورة مستمرة يمكن أن يعتبر هذا العصر متصلا بالعصر الذي نعيش فيه .

العصر الفيدي :

إن مصطلح الفيدا (VEDA) يطلق على مجموعة من الآداب التي تشكل المدونات البدائية للحضارة الهندية ، أو بصورة أكثر تحديدا ، إن الفيدات (VEDAS) مدونات أدبية بدائية ، حيث تقول التقاليد الهندوسية بأنها أبدية . و إن هذه النصوص مصنفة بصورة رئيسية إلى أربع مجموعات : ريغ ، و ياجوس ، و سامان ، و اثارفان ، (RK,YAJUS , SAMAN , ATHARVANA) و لكل منها تنقيحات مختلفة تسمى "ساكها" (SAKHA) . " فريجفيدا " (RGVEDA) يشتمل على عشرة ماندلات (MANDALA) و ١٠٢٨ سوكتا (SUKTA) و ١٠٥٥٢ منترا (MANTRA) (أو ثمانية آستاكات (ASTA-KAT) و ٦٤ اذيايا (ADHYAYA) و ٢٠٢٤ فارجا (VARGA) و ١٠٥٥٢ "منترا") . و ياجور فيدا (YAJURVEDA) يتكون من ٤٠ اذيايا و ١٩٧٥ منترا . بينما ساما فيدا (SAMAVEDA) يحتوي على ٢٧ اذيايا و ١٨٧٥ منترا . و اثارفافيدا (ATHARVA-VEDA) يوجد فيه ٢٠ كاندا (KANDA) و ٥٩٧٧ منترا . و لا يتواجد إلا أجزاء من هذا الأدب فمن الصعب أن نلم بصورة شاملة له .

و لكل من هذه " الفيدات" الأربعة شروح خاصة بكل منها تسمى براهمانا (BRAHMANA) . و هي الأخرى لا تتوفر الآن جميعها و ما بقي منها من أيدي الزمن

هو ايتاريا (AITAREYA) و كوسيتاكي (KAUSITAKI) و تيت تيريا (TAITTIREYA) و ساتاباثا .(SATAPATHA) و تانديا (TANDYA) و جوباثا (GOPATHA) . و هناك أجزاء أخرى لبراهمانا تسمى بمقولات الغابة أو آرانياكا (ARANYAKA)التي تبحث عن نظم خاصة يجب إتباعها. و اوبانيشاد (UPANISHAD) يكوّن الجزء الثالث و الآخر لبراهمانا . و في حين أنه ليس هناك آرانياكا لجميع الفيدات يوجد اوبانيشاد ،لكل منها.

و فيدانجات (VEDANGA) أي العلوم المساعدة اللازمة لفهم الفيدات و سبر أغوارها ستة ، أعني سيكسا (SIKSA علم تمثيل الصوت) و كالبا (KALBA دلائل الطقوس) و فياكاران (VIAKARANA النحو و الصرف) و نيروكتا (NIRUKTA الاتيمولوجيا) و شانداز (CHANDAS البحور) و جيوتيسا (JYOTISA علم الفلك) . و علم الكالبا ، الذي يبحث عن الطقوس و التقاليد له ثلاثة أقسام : سروتا سوترات (SRAUTA SUTRAS دلائل فيدية) و جارياسوترات (GRHYA SUTRAS دلائل منزلية) و دهارما سوتراث (DHARMA SUTRAS دلائل شرعية) .

و قد أبقى لنا الزمن نصوصا أخرى إلى جانب الفيدات ، مثل جاندهارفا فيدا (GANDHARVAVEDA علم الموسيقى) و دهارنور فيدا (DHARNURVEDA فن الرماية) و آيورفيدا (AYURVEDA علم الحياة أو الطب) . كما أن آجماساسترات (AGAMA SASTRAS) أو النصوص التي تعالج موضوع عبادة الآلهة و التماثيل المنصوبة في المعابد هي الأخرى أيضا تعتبر مستوحاة من الفيدات . و ثمة شروح لهذه النصوص المذكورة أعلاه ، و التي بأجمعها تدخل تحت مصطلح الأدب الفيدي العام . و أنفيكسيكي (ANVIKSIKI) أو ميمانسا (MIMANSA) (دراسة نقدية لمعاني الفيدات) فرع آخر من الأدب الفيدي متصل به عن قريب .

العلوم القديمة :

إن جميع العلوم و الفنون في الهند إنما نبعث من أصل فيدي ، و من آثار فيدا بوجه خاص ، و الذي نطل من خلاله على المعارف العلمية التي سادت في ذلك الزمن . فضرورة تشييد المذبح التقريبي وفقا للقياسات التي تشتمل عليها التعاليم الفيدية تنبأ عن نظام بسيط للهندسة . كما كانت الرياضيات و علم الفلك في مرحلة متطورة جدا ، و كان الرياضيون الهنود لهم رؤية خاصة فيما يخص العدد المجرد في مقابل الكمية

العددية أو الإمتداد الفضائى . و بمساعدة تنويت عددي بسيط أوجدت الهند الجبرا البد ائي ' و إن قيمة الصفر أو سونا (SUNYA) كان إسهاما مبدئيا للهند حتى قبل آريا بهاتا (ARYABHATTA ٤٤٩ م) و التي تعرف عليها في وقت لاحق العرب و الروم بفضل علاقاتهم التجارية . و كما ذكرت قبل أن آيورفيدا و علم الفلك ' بما فيه علم التنجيم ' يشكلان جزءا من العلوم المساعدة على فهم الفيدات . كما لم تكن الجراحة مجهولة ' حيث يذكر سوسروتا (SUSRUTA) ما يزيد عن ١٢٥ آلة جراحية . و الواقع أن الفيدات هي أساس جميع العلوم السنسكريتية العامة و التقنية التي تطورت فيما بعد .

العصر الكلاسيكي :

و عرف العصر التالي بالسنسكريتي (SANSKRIT)أي المنقح ' و ذلك مقابل البراكرتي (PRAKRIT) التي كانت لهجة غير منقحة مهذبة . و منذ القرن الثاني ' أصبحت اللغة السنسكريتية لغة التحادث في الغالب في جميع مناطق آريافارتا (AR-YAVARTA) الواقعة بين الهملايا و سلسلة جبال فيندهيا (VINDHYA) . و تنبئنا المسرحيات أنه حتى من لم يكونوا يتحدثون بالسنسكريتية كانوا يفهمونها . و بدءا من القرن السادس اكتسب استعمال السنسكريتية في النقوش سمة عامة ' و حينما غزا المسلمون كانت اللغة السنسكريتية لغة كتابة وحيدة في الهند .

و فيما يخص الشكل ' إن العصر الكلاسيكي مختلف تماما عن العصر الفيدي . كان النثر أداة التعبير في ياجورفيدا و براهمانات ' و تطور إلى مستوى خاص ' و لكن قل استعماله في السنسكريتية الكلاسيكية . و ذلك أن كل فرع من فروع الأدب ' باستثناء قواعد النحو و الفلسفة في الغالب ' كان يدون نظما ' أما النثر الفني فكان يوجد في الأساطير ' و حكايات الجنيات' و القصص الغرامية ' و في المسرحيات بصورة جزئية .

و محتويات الأدب الكلاسيكي العامة تتناول عديدا من الموضوعات غير الدينية . كما بلغت فروع عديدة من الأدب قمة النضج و الكمال كالملاحم و البورانات ' و الملاحم البلاطية أو مهاكافيات (MAHAKAVYAS) و القصص الغرامية النثرية ' و المسرحيات ' و قصص الجنيات ' و الأساطير ' و التعليقات .

الملاحم و البوراثات :

الشعر الملحمي السنسكريتي يمكن أن يصنف إلى قسمين : ايتيهاس(ITIHASA)أي الأساطير و الخرافات التي تشتمل على قصص قديمة و كافيا (KAVYA) أي الملحمة الاصطناعية . و في حين يعد مهابهارتا (MAHABHARATA) أبرز و أقدم مثل للنوع الأول يعتبر راماينا (RAMAYANA) نموذج الصنف الآخر . و قد قرضت هاتان الملحمتان في بحر السلوكا (SLOKA) الذي كان سائدا في العصر الكلاسيكي .

و المهابهارتا في شكله الحالي يتكون من مائة ألف فأكثر سلوكا و لعله القريض الأكثر طولا في تاريخ الأدب . و بما أنه يشتمل على الثمانية عشر كتابا الذي يسمى بارفان (PARVAN) و ذلك إضافة إلى الكتاب التاسع عشر المسمى بهاريفامسا (HARIVAMSA) ملحقا له قد أصبح هذا العمل جماع الملاحم و المواعظ . و عدد الأبيات في كل بارفان يختلف من كتاب إلى آخر . إن جميع الكتب الثمانية عشر ما عدا الكتاب الثامن و الكتب الثلاثة الأخيرة منقسمة إلى بارفانات فرعية و هي بدورها تنقسم إلى فصول عدة . و فحوى ملحمة المهابهارتا هى أنها تصف حربا استمرت حامية السعير لمدة ثمانية عشر يوما بين كورافيين (KAURAVAS) و باندافيين (PANDVAS) و التي أسفرت عن هلاك الأولين . و بعد ما تمضي سنوات يذهب المنتصرون إلى الهملايا مستخلفين باريكسيتا (PARIKSITA) حفيد أرجونا-AR (JUNA) حاكما على هاستينافورا (HASTINAPURA) . و داخل هذا الإطار القصصي توجد أساطير كثيرة عن آلهة و ملوك و حكماء و تفاصيل نشأة الكون و الثيوغونيا و مباحث فلسفية و دينية خلقية كثيرة . و يتضمن ذلك بهاغواد غيتا(BHAGAVAD GITA) القصيدة الفلسفية التي تشتمل على ثماني عشرة كانتو (CANTO) و هاريفامسا (HARIVAMSA) الذي يتكون من ستة عشر ألف بيت و ينقسم إلى ثلاثة فصول و يسرد تاريخ أسرة كرشنا (KISNA) . و قد قام فياس (VYASA) الحكيم ابن براسارا -PARASA (RA) بجمع المهابهارتا كما هو المذكور في هذا العمل نفسه و لكن تاريخ جمعه لا يزال في رحم الغيب حتى الآن .

و راماينا في شكله الحالي يتكون من نحو أربعة و عشرين ألف بيت و ينقسم إلى سبعة كتب يسمى بكاندا (KANDA) و قد جمعه فالميكي (VALMIKI) الحكيم و يتسم

هذا العمل بالبراعة في المبنى و المعنى . يصف فيه بإسهاب إجلاء راما (RAMA) و اختطاف رافنا (RAVANA) لزوجته سيتا (SITA) و ما بذل من جهد للبحث عنها و استعادته إياها و انتصاره الأخير على رافنا و يصف الجزء الثاني اتراكاندا (UTTAR AKANDA) نفى سيتا التي يذهب بها فالميكي إلى صومعته حيث تلد فيها كوسا (KUSA)و لافا (LAVA) و اللذين يقوم هذا الحكيم على تنشئتهما و تربيتهما . وتنتهي القصة بالتقاء راما بابنيه بينما كانت الأرض الأم ابتلعت زوجته سيتا .

إن البورانات تشكل فرعا مهما من الأدب الفيدي ' و تسمى بالفيدا الخامس في كثير من الأحيان . و إسم البورانا يدل على قصة تقليدية قديمة "و قرضت معظمها في بحر السلوكا و قد تتخللها فقرات من النثر و هي تعالج مواضيع متنوعة . و يبلغ عددها إلى ثمانية عشر . و كان فياس الحكيم القديم هو الذي قام بجمعها فيما يقال . و هي طالما تهدف إلى إطراء إله واحد من الثالوث الهندي . و قد تم تصنيف البورانات الثمانية عشر طبق الإله الذي يطريه فبراهما و براهماندا و براهما فيفارتا و ماركانديا و بهافيسيا و فامنا(BRAHMA، BRAHMAMANDA، BARAHMAVAIVARTA، MAR-KANDEYA, BHAVISYA , VAMANA) من البورانات تتعلق ببراهما (BRAHMA) الخالق . و المجموعة الأخرى من البورانات أعني : فيشنو و بهاغوات و ناراديا و غارودا و بادما و فاراها ' (VISNU , BHAGAVATA, NARADHIYA, GARUDA, VARAHA, PADMA) هى بورانات فيسنافية (VAISNAVA) . و البورانات التي تنحو إلى تمجيد سيفا (SIVA)هى : سيفا و لينجا و سكندا و اجني و ماتسيا و كورما-(SIVA, LIN-GA, SKANDA, AGNI, MATSYA, KURMA) . و بالإضافة إلى ذلك هناك ثمانية عشر اوبا بورانات (UPAPURANAS) . و البورانات لاتعزى إلى عهد خاص ' بعضها عريقة في القدم و البعض الآخر صنفت فيما بعد .

أدب " الكافيا ":

ليس من السهل أن نبحث عن نشوء "الكافيا " (الملحمة الاصطناعية) في الأدب السنسكريتي . فقد نشأ في الواقع في زمن أعرف قدما ' و ذلك أنه يوجد بين أيدينا شهادة أدبية ذات أهمية تتمثل في الإشارات التي تتواجد في مهابهاسيا (MAHABHASYA) الذي قام بتأليفه باتانجالي (PATANJALI)' الأمر الذي يدل على أن الكافيا كان يزدهر في عصره .

إن بوذاكاريتا (BUDDHACARITA) و سوندارا نانداا (SAUNDARANANDA) "كافيان " قديمان كان كتبهما اسفاغوسا (ASVAGHOSA) ' و كان معاصرا للملك كانيسكا (KANISKA) الذي عاش في القرن الأول الميلادي و كان يدين بالبوذية . و هناك " كافيان" ذوا أهمية بالغة راغوفامسا (RAGHUVAMSA) و كومار اسامبهافا (KUMARA SAMBHAVA) كان كتبهما كاليداس (KALIDASA) الذي كان يعيش في الغالب في بداية القرن الخامس الميلادي . فراغوفامسا الذي يعني خط راغو (RAGHU)يسرد في تسعة عشر "كونتا " قصة رام مضافا إلى قصة أسلافه و أخلافه . تبتدأ القصة يذكر دليبا (DILIPA) و تنتهي على موت أغني فارنا (AGNIVARNA) . أما كومارا سامبهافا فيشتمل على سبعة عشر كونتا ' و يستهل بمغازلة شيفا(SIVA) و باروانتي (PARVATI)' و يختتم على بيان هلاك العفريت المدعو بتاراكا (TARAKA)على يد كومارا(KUMARA)' نخل الزوجين . و بهاتيكا فيا (BHATIKAVYA) هو عمل آخر يعزى إلى بهارتهاري(BHARTHARI)' و يتكون من إثنين و عشرين كونتا ' و يحكي قصة رام موضحا أشكال القواعد السنسكريتية . و كيراتارجونيا(KIRATARJUNIYA) الذي ألفه بهارافي (BHARAVI) و جاء ذكره في إحدى النقوش لعام ٤٣٦ م مع كاليداس هو الآخر كافيا يحوي مفاهيم غنية كثيرة . و يصف هذا الكافيا في ثمانية عشر كونتا الحرب التي دارت بين أرجونا و شيفا المتنكر بزي كراتا (KIRATA) . كما أن الكافيا الذي كان وضعه ماغا (MAGHA)و يسمى بسيسوبالا فاذا (SISUPALAVADHA) يتميز بخصائص غير عادية . فقد ذاع صيته لما يشتمل عليه من خصائص : التشابيه و ثراء المفاهيم و بساطة الأسلوب . و يتكون هذا العمل من عشرين كونتا و يقص قصة قتل سيسوبالا ملك كيدي (CEDI) على يد كريشنا (KRSNA) . و الكافيا المسمى بنائساذيا كاريتا (NAISADHIYACARITA) الذي دبجه يراع سري هارسا SRI (HARSA) و يحتوي على إثنين و عشرين كونتا يعالج قصة نالا (NALA) ملك نيساذا-NI (SADHA) و دامايانتي (DAMAYANTI) عقيلة الملك (بهيما BHIMA) . و قد استقى الكاتب مضمون الحادث من المهابهارتا و ينتمي إلى القرن الثاني عشر الميلادي . و بين الكافيات التاريخية يحتل راجا تارانجيني (RAJATARAANJINI) الذي كتبه كالهانا (KALHANA) المقام الأول . و كذلك نافاساهاسانكاريتا (-RAVASAHASAN KACARITA) الذي وضعه بادما غبتا (PADMAGUPTA) أيضا يجدر بالذكر .

الروماتس المنثور :

إن الاستعمال المتكاثر للجمل المركبة الطويلة ' والوصف المفعم بالحيوية للطبيعة ' و السلسلة الطويلة للتشابيه و الاستعارات ' و التي طالما يشتمل على التلاعب اللفظي هي بعض المزايا و الخصائص البارزة التي يتصف بها النثر الكلاسيكي . أما الأجزاء الوصفية فقليلة جدا . إن المعايير الرفيعة اللازمة لكتابة النثر تجعلها من الصعب ' و لا يطيق أن يخوض مجاله إلا من كان بمنزلة بانا(BANA) و داندين (DAN-DIN). و الرومانسيات (قصصي الحب و الغرام) تنقسم إلى نوعين : اكهيايكا (AK-HYAYIKA) و كاتها (KATHA) و الأول يستقى موضوعاته من التاريخ بينما يقوم بناء الأخر على الخيال فحسب .

إن قصة فاسافادتا (VASAVADATTA) التي كتبها سوباندو (SUBANDHU) قصة خيالية شيقة' و ترتفع في أسلوبها إلى المستوى المطلوب كما أن قصتي هارساكاريتا (HARSACARITA) و كادامباري (KADAMBARI) اللتين كتبهما بانا في نثر أنيق ذوا أهمية قصوى . الأول نموذج اكهيايكا و الأخرى مثال لكاتها . و قصة هارساكاريتا التي تتكون من ثمانية فصول تحكي قصة الملك هارسا (HARSA) بصورة جزئية . و الفصول الثلاثة الأولى منها تشتمل على سيرة الشاعر الموجزة و أما كادامباري فقصة خيالية تحيط بعدة أجيال . و قصة داساكوماراكاريتا (DASAK-UMARCARITA) التي كان كتبها داندين تجعل من الحياة العامة موضوعها ' و تعكس عينة من مجتمع فاسد ' و القصة تدل على تضلع الكاتب بكتابة نثر رائع الأسلوب . و نظرا إلى ما تعين من المستوى الرفيع للنثر قل عدد الأعمال التي انجزت في هذا الصنف من الأدب نسبيا . مهما يكن الأمر ' هناك صنف من الكتابة آخر يسمى كامبو (CAMPU) . حيث يتداخل فيه النثر و النظم معا . و بهارت كامبو و راماينا كامبو من المقالات الرائعة في هذا الحقل .

الشعر الغنائى :

و الشعر الغنائى في اللغة السنسكريتية قصائد وجيزة . و ميزة كل قصة غنائية تكمن في وصفها أحاسيس قوية دافقة في لغة بسيطة مباشرة و مشبوبة بالعاطفة ' مما يهز قارئيه و يأخذ بمجامع قلوبهم .

إن قصيدة كاليداس المعنونة بماغادوتا (MAGHADUTA السحاب الرسول) لؤلؤة غنائية اكتسبت ثناء النقاد بصفتها أروع قصيدة حب في أية لغة . و تتكون القصيدة من ١١٥ مقطعا ' و قرضت في بحر ماندا كرانتا (MANDAKRANTA')و تتوزع إلى جزئين. و موضوع القصيدة رسالة حب بعثها ياكسا (YAKSA)' رجل مبعد يعيش في راماجيري (RAMAGIRI)' بواسطة سحابة ' إلى زوجته التي تعيش بعيدا منه في الاكا (ALAKA) . و قد شكل هذا العمل نموذجا انتجت على غراره أعمال أخرى في هذا المجال . و قرض كاليداس قصيدة تسمى رتوسامهارا (RTUSAMHARA)' في ١٤٤ مقطعا و ستة فصول ' و مزج فيها بين مختلف البحور . و القصيدة يعطي وصفا أكثر شاعرية و افعاما بالحيوية للفصول السنوية الستة . كما قرض بلهانا (BILHANA) قصيدة تسمى كورابانكاسيكا (CAURAPANCASIKA) في خمسين مقطعا ' أبان فيها ما ذاق من سعادة الحب . و غاتاكاربار كافيا (GHATAKARPARAKAVYA) قصيدة غنائية وجيزة تتضمن إثنين و عشرين مقطعا . و قصيدة سرنجاراساتكا (-SRANGARASA TAKA) للشاعر بهارتهاري تعالج الأحاسيس الجنسية ' و تكشف عن نظرة الشاعر الثاقبة في فنون الحب " على كل ' إن العمل الأكثر أهمية الذي يعالج المشاعر الجنسية هو قصيدة اماروساتاكا (AMARUSATAKA) التي نظمها امارو (AMARU')و يعرض فيها كفايته في تصوير المحبين في أحوالهم النفسية المختلفة . كما أن قصيدة غيتاغوفيندا (GITAGOVINDA) التي نظمها جايا ديف (JAYADEVA) البنجالي عمل جدير بالذكر في هذا الحقل ' حيث بحث فيها الشاعر عن الحب الإلهي ' و يوعز بصورة غير مباشرة إلى علاقة الإله المطلق بالروح الإنسانية .

المسرحيات :

إن بهارتا (BHARATA) الحكيم مبدع أسطوري لناتكا (NATAKA الدراما) . و الخصائص البارزة لهذا الصنف الدرامي هى : (١) فيرا (VIRA) أو سرنجارا (-SEN GARA) يجب أن يكون إحساسا غالبا حيث تتبعه أحاسيس أخرى . و الفصل الأخير يجب أن يشتمل على إحساس العجب (ب) و الأبطال يجب أن يكونوا أحدا من الأصناف الأربعة: ذيروداتا (DHIRO DATA) و ذيرود ذاتا (DHIRODDHATA) و ذيرا لاليتا (DHIRALALITA) و ذيرا سانتا (DHIRASANTA) (ج) و الحبكة القصصية يجب أن تكون مشهورة أو خيالية ' و الأفضل أن تكون من النوع الأول (د) و يجب أن تكون هناك

مابين خمسة و عشرة فصول في تمثيلية واحدة . و بالإضافة إلىناتاك هناك عدة أشكال أخرى للعروض الدرامية من أمثال براكارانا (PRAKRANA) و بهانا (BHANA) و براهاسانا (PRAHASANA) و ما إليها . و من الممكن أن توجد أشكال أولية للأدب الدرامي في الحوارات الريغفيدية كتلك التي بين ساراما (SARAMA)و بانيز (BANIS) و بين ياما(YAMA)و يامي(YAMI) و بين بورورا فاس (PURURAVAS)و اورفاسي (URVASI) و لكن الإيعازات الأولية إلى المسرحيات ذوات الفصول توجد في مهابهاسيا (MAHABHASYA)' حيث ورد ذكر كامسافاذا (KAMSAVADHA) و بالليبانذا (BALIBANDHA).

و بهاسا (BASA) من الدراميين الأوليين الذين ذكرهم كاليداس . و قد عزيت إليه ثلاث عشرة تمثيلية من أبرزها تمثيلات سفابنافاسافاداتا (SVAPNAVASAVA-DATTA) و اروبهانجا(URUBHANGA) و مادهيامافيايوجا (MADHYAMAVYAYO-GA) و غيرها . و كثير من الباحثين يشكون في كتابته لهذه التمثيلات . و كاليداس في الغالب أكبر كاتب مسرحي في اللغة السنسكريتية . و قد كتب تمثيلية فيكرامورفاسيا (VIKRAMORVASIYA) في خمسة فصول وصف فيها حب الملك فورورافاس (PURURAVAS)و اورفاسي(URVASI) الحورية السماوية و تمثيلية مالافيك اجنيميترا (MALAVIKAGNIMITRA) ذوات الفصول الخمسة تذكر حب الملك اجني ميتر (AGNIMITRA) للأميرة مالافيكا (MALAVIKA) . و من أعظم تمثيلياته هى تمثيلية ابهيجنا ساكونتالام (ABHIJNA SAKUNTALAM) في طولها و مزاياها كلتيهما . و تتكون هذه التمثيلية من سبعة فصول يصف فيها الكاتب الحب الذي كان يكنه الملك دوسيانتا (DUSYAMTA) لساكونتالام (SAKUNTALAM) بنت مينكا (MENAKA) كما أن تمثيلية مرتشاكاتيلا (MRCCHAKATILLA) التي كان كتبها سودراكا (SUDRAKA) في عشرة فصول تمتاز عن غيرها من المسرحيات في خصائصها الدرامية من قوة الحياة والحركة و المزاح . و بطلة المسرحية محظية من محظيات البلاط . كما ألف سري هارسا ثلاث مسرحيات : و هى مسرحية راتنافالي (RATNAVALI) يصف فيها حب اودايانا(UDAYANA) و ساجاريكا (SAGARIKA) و مسرحية ناجا ناندا (NAGANANDA) التي تحمل طابعا بوذيا و مسرحية بريادارسيكا (PRIYADARSIKA) . و هناك مسرحي آخر مهم إسمه بهافابهوتي (BHAVABHUTI

) الذي كتب ثلاث مسرحيات و مسرحيته التي عنوانها مالاتي ميذافا(-MALATIMAID HAVA) هي براكارانا (PRAKARANA) ذو الفصول العشرة . و مسرحيته الثانية مهافيراكارينا (MAHAVIRACARITA) تستقي حبكتها من رامايانا و تشتمل على سبعة فصول . و ثالث مسرحياته اترارام كاريتا(UTTARAMACARITA) و هي من أعظم مسرحياته . إن وصف حب راما لزوجته سيتا و الذي طهره الحزن و الألم ظاهرة فريدة في المسرحيات الهندية . و إن مسرحية مودراراكساسا (MUDRARAKSASA) التي وضعها فيساكهاداتا (VAISAKHADATTA) مسرحية فريدة أخرى بما تشتمل عليه من مؤامرات سياسية و بطلها تشاندراغوبتا (CHANDRAGUPTA) مؤسس السلالة المورية (MAURYA). كما أن تمثيلية فينيسامهارا (VANISAMAHARA) التي ألفها بهاتانارايانا (BHATTANARAYANA) ذات خصائص بارزة و تتأسس على المهابهارتا . و بين المسرحيين الآخرين يجدر بالذكر راجاسيكهارا (-RAJASIKHA RA) الذي أبقى لنا الزمن أربعة من تمثيلياته و هي فيدذاسايلابهانجيكا (-VIDDHASAI LABHANJIKA) و كارفورامانجاري (KARPURAMANJARI) و بالارامايانا (-BA LARAMAYANA) و بالابهاراتا (BALABHARATA) و بين التمثيليات الرمزية تحمل مسرحية برابوذا كاندروداياً (PRABUDHACANDRODAYA) التي كتبها كريشنا مسرا (KRISHNA MISRA) في ستة فصول أهمية كبرى . و قد تقمصت الرؤي المجردة مثل الديانة و العلة و المعرفة ، شخصية أبطال في هذه التمثيلية . و هناك مئات من المسرحيات ذات المزايا المختلفة التي وضعت في اللغة السنسكريتية حتى يومنا هذا .

أساطير و قصص الجنيات :

إن قصص الجنيات و الأساطير في الأدب السنسكريتي الكلاسيكي جديرة بالملاحظة لما تحمل من قيمة مواعظية . تتصف هذه القصص بملاحظات خلقية و أمثال فلسفية . و قد يصبح أحيانا من العسير أن نتابع الخط الرئيسي للقصة لما تتداخل فيها قصص عديدة في إطار قصة واحدة رئيسية .

و لعل بانكات تانترا (PANCAT TANTRA) التي كتبها فيشنو سرمان (-VISHNU SARMAN) أكبر قصة مواعظية ، و نقلت إلى جميع لغات العالم الكبرى في الغالب . و قد

تكون هذه القصة كتبت لتثقيف بعض الأمراء على القيم الخلقية . و تم الكشف بواسطة هذه القصص عن مختلف مساوئ البشرية . و هيتوباديسا (HITOPADISA) اسطورة قديمة يشك فيمن كتبها ' و هى تتضمن تعاليم و نصائح في السياسيات الداخلية و الخارجية و نيجيسارا (NIJISARA) قصة أخرى مثلها تبحث عن مبادئ النظام السياسي .

و بين المجموعات القصصية المختلفة قام جامبهالاداتا (JAMBHALADAT) بترتيب مجموعة قصصية تسمى فيتال بانكا فيمساتي (VETALAPANCAVIMSATI) حيث يقص فيها عفريت إثنين و عشرين قصة هزلية على الملك فيكراما ديتيا (VIK-RAMADITYA). و سيمهاسانادفاتريمسيكا (SIMHASANADVATRIMSIKA) مجموعة أخرى تشتمل على إثنين و ثلاثين قصة قصتها التماثيل المنصوبة على العرش على الملك . و هناك مجموعة أخرى تسمى سوكاسابتاتي (SUKASAPTATI) تقص فيه الببغاء على إمرأة هجرت زوجها لكي تثنيها عن الجري وراء رجال آخرين . و من أعظم المجموعات القصصية مجموعة كاتها ساريتساجارا التي مقام بوضعها سومااديف (SOMEVEDA) و تشتمل على ١٢٤تارانجا(TARANJA) و تنقسم إلى ثمانية عشر فصلا . و يتأسس هذا العمل على بهارات كاتها (KATHA-BHARAT) لمؤلفه جوناذيا (GUNADHYA) الذي من المفترض أنه ألفه في اللغة البايساسية (PAI-SACI) . و لا توجد هذه المجموعة الآن و لا تعرف إلا من خلال الإيعازات التي أوردها بانا و داندين . و هناك عمل آخر مهم ينبني على الكتاب المذكور هو بهارت ـ كاتها مانجاري (KATHAMANJARI-BHARAT) الذي كان ألفه كسي ميندرا (KSEMEN-DRA).

و وضع التعليقات على الكتب المختلفة يشكل حقلا خصبا في الأدب السنسكريتي . و كان ماللي ناثا (MALLINATHA) من عظماء المعلقين . فقد قام هذا الباحث البراهماني بالتعليق على جميع المهاكافيات (MAHAKAVYA) الخمسة إضافة إلى وضع تأليفات أخرى . إن تطور هذا القسم من الأدب يكشف من الحقيقة أن كومارا سامبهافا وضع له أكثر من إثنين و عشرين تعليقا كما يتواجد إثنان و ستون تعليقا لميغادوتا . أما راغوفامسا فله أربعون تعليقا. و إن هذا الصنف من الأدب لايزال يزدهر إلى يومنا هذا .

العصر الحديث :

إن الإكتشاف المزعوم للغة السنسكريتية في الهند كان إيذانا بانبثاق فجر الدراسة الفيدية بطريقة علمية . و هذا الإكتشاف بالذات جعل من الممكن تشكيل أسرة هندية أوربية للغات . فقد أعلن السيروليام جونيز (SIR WILLIAM JONES) حيال المجتمع الآسيوي لبنجال (ASIATIC SOCIETY OF BENGAL) في كالكوتا (CAL-CUTTA) عام ١٧٨٦ م :

"إن اللغة السنسكريتية مهما كانت عريقة في القدم ذات هيكل رائع و أكثر نضجا من اللغة اليونانية و أكثر غزارة من اللاتينية و أكثر صقلا و نقاء بصورة رائعة من اللغتين كلتيهما . و مع ذلك إنها تتصل بكلتا اللغتين بصلة أقوى في أصول الأفعال و أشكال النحو لايمكن أن تتواجد بصورة عفوية . و الواقع أن هذه الصلات وثيقة لحد أن أي فيلسوف لايستطيع أن يسبر غورها البتة دون أن يؤمن بأن هذه اللغات كلها نبعت من مصدر واحد لم يعد يوجد الآن . و هناك سبب مماثل و إن لم يكن مقنعا بصورة تامة لأن نعتقد بأن اللغتين القوطية (GOTHIC) و السلتية (CELTIC) مع أنهما امتزجتا بلهجة مختلفة تشاركان أصلا واحدا مع اللغة السنسكريتية و الفارسية القديمة يمكن أن تضاف إلى هذه الأسرة نفسها" .

إن اللغة السنسكريتية لها خلفية هندية أوربية و إرتباط قوي بمنطقة آسيا الوسطى ، وانتشرت هذه اللغة خارج الهند عن طريق الديانة و الفلسفة و الفن و الحضارة السائدة في آسيا الوسطى و الصين و كامبوديا و سيام و الأرخبيل الأندونيسي ، و هي التي جلبت خطا و أدبا إلى جنوب شرقي آسيا ، حيث تتواجد نقوش سنسكريتية عديدة و الواقع أن أسس الهند العظمى كانت وضعت في هذه اللغة بالذات . و لايخفى الدور الذي لعبته السنسكريتية في نشر البوذية عن طريق الترجمة إلى اللغات المحلية و التي قد ضاعت أصولها فيما يبدو في الهند .

و إن دور اللغة السنسكريتية كرمز للوحدة الوطنية و رابطة للصداقة الدولية التي تشمل أوربا و أكثر لمناطق آسيا من الأهمية بمكان . فقد قامت ، بما لها من مصادر ضخمة ، بتجديد اللغات و الحضارات المحلية ، واستوعبت مميزاتها ، و قامت بتطوير مركب منسجم بناّء . و من دواعي الإعتزاز أن اللغة السنسكريتية لاتزال تستعمل

كواسطة للاتصال و التعبير الأدبي عبر وسائل الاتصال الاليكترونيةالهندية ' المرتية و المسموعة و ذلك في النشرات الأخبارية يوميا . و الحق أن اللغة السنسكريتية لحد الآن تستطيع أن تخدم المصالح القومية من دمج العواطف و الآراضي' الأمر الذي قد أصبح اليوم ذا صلة أكثر من أي يوم مضى .

تعريب : ولي أختر الندوى

Converted by Tiff Combine - unregistered

أدب الأطفال في الهند

بقلم : ماتورما جافا

يعود الفضل إلى الهند في إصدار المجموعة الأولى لقصص الأطفال في العالم التي تسمى ببانتشتنترا (PANCHTANTRA) و كتبت باللغة السنسكريتية و كتابها الأوائل غير معروفين حتى الآن لأن قصص بانتشتنترا ما زالت جزءا للأدب الشفهي لآلاف السنين و يمكن أن نقدّر شعبية قصص PANCHTANTRA من بعض قصصها مثل القرد و التمساح ' و إين آوى الأزرق ' و طيران الحمائم ' و الأرنب و الأسد ' التي هى موضع اعجاب لدى العالم كله . و قد نقل كثير من الرحّالين و التجار هذه القصص من الهند إلى بلدان غرب آسيا و أوروبا قبل أن كتب فيشنوشارما قصص PANCHTANTRA باللغة السنسكريتية لارشاد الأبناء الثلاثة الحمقاء لأحد الملوك في الزمن الماضي السحيق . و قد تمت ترجمة و تكييف هذه القصص في أكثر من ٢٠٠ لغة عالمية فمعظمها حكايات الحيوانات التي تلقن حكمة عالمية و طريقة عملية للعيش لجعل الحياة أكثر سعادة و ثروة . و تدور حبكة هذه الحكايات حول مكائد البالغين لسن الرشد فيبدو أن العجزة و الضعفاء جسديا ينتصرون على الأقوياء بسرعة خاطرهم و تدابيرهم . و قد أخذ إيسوب و الكتاب الآخرون مواضيع هذه القصص العديدة فيما بعد . فمعظم قصص عم ريسوس في أمريكا مبنية على قصص PANCHTANTRA .

و ما زالت التسلية و القيم التوجيهية التي تتميز بها هذه الحكايات تثمن عاليا رغم مرور آلاف السنين و تغير نظام القيم كله . فمعظم ناشري كتب الأطفال قاموا بنشر قصص بانتشتنترا في جميع اللغات في الهند وهى تباع أكثر من غيرها من الكتب.

و في الهند ' ما زالت الأطفال جزءا لا يتجزأ للأسرة و نواة لحياة المجتمع ' و قد تطور الفن و الأدب كوسيلة للتسلية للأسرة كلها . و تعتبر الهند أرضا خصبة زاخرة بالحكايات و القصص الشعبية . و لدينا تقليد شفهي لأدب الأطفال يعود إلى آلاف السنين على الأقل بشكل الترنيمات و أناشيد المهد و أغاني الروضة و القصص الشعبية و حكايات الجنية . و كان القصاص جزءا هاما لحياة المجتمع و كانت

موضوعات هذه القصص أخلاقية و دينية و ميثولوجية و بعض الأحيان مواعظية و لكنها دائما ممتعة للغاية. و تتميز قصص رامايانا و مهابهارت و جاتاكا و كتهاسارتساغرا بشعبية واسعة النطاق في سائر أنحاء البلاد . و بتطور خط اللغات المختلفة كتبت معظم هذه القصص على أوراق النخيل و غيرها قبل عصر الورق و الطباعة .

و تم الاعتراف بالحاجات الخاصة للطفل عندما نشأت هويته الذاتية بمرور الزمن ' و شجع التعليم المدرسي النظامي للطفل اعداد المقررات و الكتب الإضافية بهدف تعليم و توجيه الطفل . و إن طريقة الوعظ و الإرشاد للقصص و الشعر للأطفال ليست إلا نتيجة نفس الفكر .

على أي حال أن فكرة النوع الخاص لأدب الأطفال مستمدة من الغرب ' و قد أدت الروابط مع البلدان الأوروبية و لاسيما انكلترا و اللغة الإنكليزية إلى نمو أدب الأطفال الحديث في الهند .

و قد مر تطور أدب الأطفال بثلاث مراحل مختلفة ' فالقصص من الأدب التقليدي و الشفوي كتبت للأطفال بوجه خاص و بعد ذلك تمت عملية الترجمة و الإيجاز لمختارات أدبية للغالبين و ما تطور الأدب الحديث و الإبداعي إلا في القرن الماضي .

مازال أدب الأطفال في جميع اللغات الهندية يستمد فحواه من الأدب التقليدي بالدرجة الرئيسية . و كانت مواضيع القصص التقليدية مبنية على الحكمة الدنيوية و انتصار الخير على الشر و الشجاعة و الجرأة و حتى الانتقام . و كانت حكايات جاتاكا وحدها مبنية على مواضيع اللا عنف . و كان نظام القيم الذي يسيطر على المواضيع موجها إلى الطبقة العالية التي كانت تزدري بالمرأة في دور غير الأدوار التقليدية مثل الأم و الزوجة و البنت .و كان موجها نحو انجازات الفرد على حساب سعادة المجتمع . و سيطرت القصص الموجهة نحو الذكور مع موضوعات خاصة بالبالغين لسن الرشد على المسرح . و يبدو أن منظور الطفل مفقود في هذه القصص على الاطلاق. و يسيطر التقليد على أذهان عامة الناس سيطرة تامة و يمكن التأكد من نفوذه بمجرد مشاهدة كتب الأطفال في معارض الكتب فحوالي ثلاثة أرباع لأدب الأطفال في

Converted by Tiff Combine - unregistered

اللغات الهندية مبنية على الأدب التقليدي . و قام جميع الكتاب الهنود تقريبا لأدب الأطفال في فترة أو أخرى بكتابة الحكايات القديمة من جديد . و هذا الأدب التقليدي الذي كتب من جديد غني بمحتواه مع حبكات جذابة و نال القبول لدى قرائه . و مما يدل على مدى شعبية الأدب التقليدي أن مؤسسة النشر دار الكتب الهندية (INDIA BOOK HOUSE) في بومباي نشرت هذه القصص بشكل المجلات الفكاهية و من بواعث الاستغراب أن الأطفال الذين تمتعوا فعلا بقرأة المجلات الفكاهية المستوردة من البلدان الأخرى قد تحولوا إلى هذه المجلات الفكاهية المبنية على القصص التقليدية . و شجع الآباء و المدرسون و امناء المكتبات الأطفال على قرأة هذه المجلات الفكاهية آملين بأنها ستجعلهم ملمين بالثقافة و التقاليد الهندية .

كما تمت ترجمة و تكييف القصص و الكتب المتوفرة في اللغات الهندية المختلفة بالإضافة إلى بعض الكتب المترجمة من اللغات العالمية الأخرى و بعضها كما يلي : "روبنهود" ليبرس ايغان و" روبنسون كروزو" لدانيال ديفو و" مغايرة الاليس في الأرض الغريبة" و "سندباد البحزي" لايلزابيت ينوبيري و"مرميد الصغيرة والقصص الأخرى" لهانس كريستيشين ايندرسين و" حكايات الجنية" لاخوة غريم التي تحتوي على "الأمير الضفدع" و "هينسيل و غريتال" و اسنو وهايت و سبعة أقزام".

يعتبر التحول من منظور سن الرشد إلى منظور الطفولة تطورا هاما للغاية في أدب الأطفال الحديث . و في عام ١٩٦٧ م ألف الكاتب الفرنسي تشارلز بيرالت قصة رائيدنغ هود الحمراء الصغيرة - و هى أولى قصة للأطفال ذات منظور الطفولة في العالم . و نعتبرها بداية عهد جديد . و بعد ذلك فاق الأدب القصصي الحقيقي القصص الخيالية و أصبحت الجاذبية للطفولة عاملا مهما للأدب الإبداعي . و قد تغير موقف أدب الأطفال عبر سنوات إلى أن أصبح موضع دراسة و نقد على الصعيدين - العلمي و الشعبي - و لم يعد بمنزلة الكتب الأساسية المدرسية بل أصبح جزءا هاما للغاية لأدب العالم . و ما زالت مواضيع السنوات الماضية ذات صلة ولكن معالجتها قد غيرتها لحد كبير . و مراعاة المراحل المختلفة من السن و ميزة التسلية قد زادت في الأبعاد و الاتجاهات و فاقت الرغبة و عدم الرغبة للأطفال الشروط الجامدة و تقاليد الوعظ و الإرشاد . و لاشك أن الأوهام و الأدب القصصي و الأدب العلمي و المسرحيات

و الشعر و الأدب الغير القصصي و الحقائق التاريخية و الجغرافية و حكايات السفر و الأمور الأخرى الكثيرة جعلت المجال واسعا للغاية . و جاء بعد آخر يتمثل في الكتب المصورة و الإهتمام الخاص بالتصوير و التوضيح ' فيعتبر كتاب مصور وسيلة مرئية للاعلام للأطفال الصغار حيث تخاطب لغة الكتاب المصور قلوب الأطفال بصورة مباشرة . و يجتذب سحرها الأطفال إلى التأمل و السماع و الاستمتاع بما يقرأ عليهم الكبار من الكتب التي يمكن للأطفال أيضا أن يقرأوا بأنفسهم فيما بعد . و قد بلغ أدب الأطفال عن طريق التجارب بالأساليب المختلفة و المواضيع والكلمات و طريقة العرض بالكتب و الوسائل المرئية إلى ذروة جديدة و هذه التجارب قد زادت في جاذبية و تحدية للأذهان المغامرة .

و يعود تاريخ أدب الأطفال باللغة الهندية إلى الألغاز المنظومة التي قرضها الشاعر المبتكر العظيم أمير خسرو في القرن الرابع عشر . و في القرن التاسع عشر كتب السيد راجاشيف برساد عددا كبيرا من الكتب و من أشهرها " قصص الأطفال" (١٨٦٧م) و "حلم راجا بهوج" (١٨٧٦ م) و "حكايات الأولاد" (١٨٧٦ م) . واستفاد الكتاب باللغة الهندية استفادة تامة من المصادر القديمة مثل PANCHTANTRA و رامايانا و مهابهارت . و ألف السيدبهارتيند و تشاندرا كتابا هزليا تحت عنوان "أندهير نغري'' و نشر كذلك التراجم لروبينسن كروزو و الكتب العديدة الإنكليزية الأخرى للأطفال المطبوعة في إنكلترا .

و في مستهل القرن العشرين بدأ عدة مؤلفين لقصص الكبار يكتبون للأطفال . و في غضون هذه الفترة نشر عدد كبير من المجلات للأطفال أيضا و في مقدمتها "فيديارتهي" (الطالب) ١٩١٤م و"شيشو" (الطفل) ١٩١٥م و بالاساكها ' ١٩١٧م .

و كتب بريم تشاند " قصص الكلب " و " قصص الغابة " . و تعد المجموعة الشعرية لصاحبها سوهن لال دويدي بإسم بال بهارتي و شيشو بهارتي و بيغل و بعض القصائد الوطنية من الكتب الشهيرة للغاية . ومجموعة الأدب القصصي للأطفال " كهر كهر مهاديف" كتبها بهوبين نارايان سينغ و نشرت في عام ١٩٥٧م . أما أشهر الكتاب باللغة الهندية فمنهم سودرشن و سوارانسهودر و رام نريش ترياتي و سوهن لال دويدي و شوبهداكماري تشاوهان و فياتيت هاريدايا و ميزنكارديف سيوك و فيشنو بربهاكر و هري كرشنا ديفساري و مانوراما جافا و جائبركاس بهارتي

و مانوهر فارما و سري برساد و شاكونتلا سيرويتا و تشندرابال سينغ "مانيك" و آخرون غيرهم و أصدرت الصحيفة الشهرية الأولى الموجهة للبحث تحت إشراف الدكتور راشترا باندهو من كانفور تحت عنوان "بالا ساهيته سامكشا" .

إن اللغة البنغالية لغة غنية بأدب الأطفال . و يمكن القول إن الأدب الإبداعي الحديث قد تطور بالقصص التي نشرت في اللغة البنغالية لما أصدرت مجلة "ديغدرشنا" (١٨١٨م) تحت إشراف جون كلارك مرشمان من مطبع سيرامبور في بنغال . و قامت البعثات التبشيرية بنشر الكتب المدرسية للأطفال و أقامت مجمع الكتب المدرسية في كلكتا في عام ١٧- ١٨١٦م لتلبية الحاجات المتنامية للمقررات .

قام ايشورتشاندرا فيديا ساغر بترجمة ٢٥ قصة طريفة خيالية للملك فيكرامادیتیا من اللغة الهندية في عام ١٨٤٧م . و قد تم اختيار هذا الكتاب جزءا للمنهج الدراسي و لاقى اعجابا شديدا لدى الأطفال . و قد أتاح ظهور عدة مجلات للأطفال حتى نهاية القرن التاسع عشر فرصا للكتاب الإبداعيين لنشر أعمالهم . وقد أسهم رابندرانات تاغور و أسرته مساهمة قيمة بمجموعته لقصص الأطفال بإسم " غالب سالب'' و" تشيلى بهوتانور تشادا" و مجموعته الشعرية أصدر اوبيندراكشور مجلة مقبولة " سنديشا" و تولى إبنه سوكومار راى - كاتب و مصور- مهمة نشرها ثم طبعت تحت إشراف ساتياجيت راى - منتج الأفلام المعروف . و من بين المجلات المعروفة للأطفال هى أنند ميلا و شوكتارا . و ميزة خاصة لأدب الأطفال باللغة البنغالية هى أن حوالى جميع الكتاب البارزين كتبوا للأطفال أيضا . و قد ساهم رابندرانات تاغور الفائز بجائزة نوبيل و أخوه أباتيندرانات تاغور و المنتج المعروف للأفلام ساتياجيت رائ و آشابورناديفي الفائزة بجائزة غيانبيت و ليلا ماجومدار و بريميندرا مترا و نالايني داس و سيسير كومار ماجومدار و عدد من الكتاب الآخرين مساهمة فعالة لإغناء أدب الأطفال باللغة البنغالية .

و تمتاز ولاية بنغال بتواجد كوكبة الفنانين المتخصصين في توضيح الكتب بالتصاوير للأطفال ليس باللغة البنغالية فحسب و إنما بالإنكليزية و الهندية و اللغات الأخرى .

و تفتخر اللغة الغجراتية بأدبها الزاخر المعتمد على الفوكلوريات و الأدب التقليدي و مساهمة غيجو بهائ باديكا في أدب الأطفال جديرة بالإعجاب . فقدم

شخصيات هزلية و حظيت حكاياته بالتقدير و الاعجاب لدى القراء الصغار . و من بين الكتاب البارزين لأدب الأطفال بهذه اللغة دكشنامورتي و هري برساد فياس و جيفرام جوشي و مكراند دافي و يشفانت مهتا ونتور لال فيما والا و دهان اجيشاه و رامن لال شاه و غريش غاناترا و لابهوبين مهتا و هنسابين مهتا و هاريش نايك .

وقد لعبت المجلات في اللغةالمراتية دورا هاما للزيادة في مجال أدب الأطفال . و أصدرت البعثة الأمريكية مجلة للأطفال تحت عنوان "بابوده ميوا" باللغة المراتية عام ١٨٧٢ م و إنها كانت المجلة الأولى للأطفال بهذه اللغة و معظم محتوياتها من القصص التوراتية . و من أشهر الكتاب بهذه اللغة ساني غوروجي و ن -د- تامهانكر و ب -ر- بهاغوات و درغا بهاغوات و د -س- ديسائ و كافيري كارفي و غوبينات تالوالكر و ف-د-ساتهي و هاري ناراين آبتي و غيريجا كهير و جايانت نارليكر و سائ بارانجي .

و ميزة نادرة لولاية مهاراشترهى "رحلة الكتاب "(PUSTAK YATRA)حيث يسافر الكتاب لأدب الأطفال إلى الأرياف و المدن المختلفة و يتعاملون مع الأطفال فتتم الدعاية عن الكتب و بيعها خلال هذه الرحلة .

إن ولاية كيرالا هى الولاية الأولى التي نجحت في محو الأمية مائة بالمائة تقريبا و لها تقليد قديم في مجال الأدب الشفوي بلغة الماليالم . و تعتبر بيلاثي فيسيشام لصاحبها ك -ب- كيساماميون من إحدى حكايات السفر القديمة التي كتبت للأطفال . و معظم أدب الأطفال بلغة الماليالية مبني على التراجم من اللغات الأخرى الهندية أو الأجنبية . و تمت عملية التكييف و الإيجاز بصفة شاملة لإثراء أدب الأطفال . واصدرت " بالن " المجلة الأولى الأسبوعية للأطفال تحت إشراف ميتو.م. كوريفيلي في عام ١٩٤٨ م . و من بين الكتاب المعروفين م . م . كوريفيلي و في مادهفان ناير و سومنغلا . و توجد في كيرالا منظمة رسمية و هى "معهد الدولة لأدب الأطفال" في تريفاندرام .

و قصة "افيفيكا كوروكاتها" هى القصة الفكاهية الأولى بلغة التامل و كتبها فيتامامونيفر للأطفال في القرن الثامن عشر . و أصدرت الجمعية المسيحية في ناغيركوايل مجلة "بالي ديبهاى" للأطفال في عام ١٨٤٠ م . و بدأت مجلة " امبوليماما

Converted by Tiff Combine - unregistered

تصدر عام ١٩٤٧م . و تصدر الآن في إحدى عشرة لغة هندية بما فيها اللغة الإنكليزية و اصدرت مجلة مقبولة أخرى للأطفال عام ١٩٧٢ م و لكنها توقفت عن الصدور بسبب قلة الموارد المالية . و يعد الفاليابا' و كالفي غوبالا كرشنان ' من الكتاب البارزين باللغة التاميلية .

و قصة " راني كيتاكي " هى القصة الأولى باللغة الأردية للأطفال و كتبها إنشاءالله خان عام ١٨٩٣ م . و اللغة الأردية غنية بالأدب الفكاهي للأطفال . فتثير قصص عظيم بيغ جغتاى و قصة " عم تشكن " للسيد إمتياز علي ما تثير من البهجة و السرور لدى القراء . و قد أسهم الكتاب البارزون باللغة الأردية أمثال الشاعر العظيم المرزا غالب و العلامة إقبال والبديت برج ناراين تشكبيست و ترلوك تشاند محروم و كرشن تشاندرا و قدسية زيدي و الدكتور ذاكر حسين و سيد غلام حيدر و الآخرون اسهاما قيما بهذا الصدد .

غير أن المطبوعات في اللغات الهندية لم تبلغ مستوى الكتب المطبوعة باللغة الإنكليزية فيما يتعلق بجودة الكتابة و التوضيح و التصميم و عملية الإنتاج بالجملة . فيشجع الناشرون باللغة الإنكليزية في الهند على الابتكار و الابداع و الإصالة أكثر بكثير من نظائرهم في اللغات الهندية ' و تنشر ٤٠٪ من كتب الأطفال باللغة الإنكليزية في الوقت الحاضر .

و نشاط طباعة الكتب و نشرها في يومنا هذا مدين لحد كبير لإقامة " مؤسسة كتب الأطفال "(CBT) عام ١٩٥٧م بنيو دلهي على يد ك . شنكر بلاى و هى تقوم بنشر كتب الأطفال فقط و تعتبر رائدا في هذا المجال في الهند و أصدرت المؤسسة مجموعتها الأولى للكتابين المصورين - الأول "اختيار الملك" و هو قصة شعبية كتبها ك. شيف كومار باللغة الإنكليزية من جديد و قامت ربيوتي بهوش بإيضاحه بالرسوم و الثاني" قطرات المطر" كتبه باللغة الهندية ك. ديشباندي و وضحه ك . ك . هير بالرسوم في عام ١٩٦١م . فمعظم الكتب التي نشرتها CBT كانت باللغة الإنكليزية ثم ترجمت إلى بعض اللغات الهندية الرئيسية باستخدام نفس الرسوم و الشكل و الحجم . و تطبع جميع الكتب المصورة هذه الأيام بنفس الحجم و هو ١٨ سم × ٢٤ سم إذ أنه يجنب تضييع الأوراق و يسهل التعبئة و تغلف هذه الكتب بغطاء لين رخيص و ذلك حرصا على ضمان وصوله إلى أقصى عدد ممكن من القراء و هذا نموذج ممتاز

للطبع في بيئة متعددة اللغات . و شجعت المؤسسة المواهب الناشئة للكتابة و التوضيح بالرسوم وقامت بتنظيم البرامج التدريبية لتنمية المهارات و لا تزال ترحب بأفكار جديدة . و في عام ١٩٧٨م نظمت المؤسسة مسابقتها الأولى للكتاب باللغة الإنكليزية و طلبت القصص المكتوبة للأطفال للمشاركة في تلك المسابقة ففاز اروب كومار بالجائزة الأولى و جائزة شنكر على روايته كازيرانغا ترائيل(THE KAZIRANGA TRAIL) .و هذه هى الرواية الأولى للمغامرة ذات البيئة و الشخصيات الهندية و نشرت في عام ١٩٧٩م . و تقوم المؤسسة بتنظيم المسابقات باللغة الهندية و الإنكليزية و تمنح جوائز نقدية جذابة بغية تشجيع الكتابة الإبداعية كل سنة .

و في عام ١٩٧٩م أقامت المؤسسة مهرجانا دوليا لكتب الأطفال في نيو دلهي أتاح فرصة جيدة للكتاب و الرساميين و رؤساء التحرير والمصممين و الناشرين الهنود للإطلاع على المجموعة المنوعة لكتب الأطفال من البلدان الأخرى .

و في الستينات جاء تطور جديد على صعيد كتب اللغة الإنكليزية للأطفال يتمثل في طباعة الكتب المصورة . و نشرت المؤسسة الكتاب المصور الأول "البيت'' في عام ١٩٦٥م و كتبته كملانايار و قام ك. س . كلكرني بتوضيحه بالرسوم . و في عام ١٩٨٢م أصدرت المؤسسة كتابا آخر تحت عنوان "ايلكتابة للأطفال'' بقلم مانورما جافا . و في ١٩٨٣م نشرت هذه المؤسسة فهارس كتب الأطفال المطبوعة في الهند و هى تحتوي على ٧٠٠٠ عنوان في اللغات الإنكليزية والهندية و الآسامية و البنغالية و الغجراتية و الكنادية و الماليالية و المراتية و الأورية و البنجابية و التاميلية و التيلغوية و الأردية . و قد تم تصنيف هذه الكتب في ثلاثة أقسام حسب المراحل المختلفة من السن و هى الأدنى من السنة الخامسة و من الخامسة إلى العاشرة و من الحادية عشر إلى السادسة عشرة .

تم إنشاء مؤسسة الكتب القومية NATIONAL BOOK TRUST-و هى منظمة شبه حكومية في عام ١٩٧٠م . و ما زالت المؤسسة تصدر كتب الأطفال منذ ١٩٧٠م تحت مشروع " مكتبة نهرو للأطفال " و نشرت كتابا مصورا لأول مرة تحت عنوان "بابو " كتبه ف-س . فريتس نفس العام . و الآن تؤدي هذه المؤسسة مهمة الطبع في ثلاث عشرة لغة هندية . شجعت المؤسسة على اصدار كتب الأطفال تحت مشروع " OPERATION BLACK BOARD' (عملية السبورة) في جميع اللغات .

· و قد أقيم المجلس الوطني للبحوث التعليمية و التدريب)NCERT(و هى منظمة شبه حكومية أخرى في عام ١٩٦١م . و هذا المجلس أيضا ينشر كتبا غير مدرسية للأطفال .

و من بين المجلة الشهرية للأطفال في الإنكليزية " عالم الأطفال " و" الهدف" و" تشمبك" و" تشندامامًا" . و أما دور النشر البارزة لكتب الأطفال بالإنكليزية فهى CBT (مؤسسة كتب الأطفال)و NBT (مؤسسة الكتب القومية) و رتنا ساغر و مطبعة دلهي و رتنا بهارتي و قسم النشر و فيكاس فرانك و الأخوة و هيمكنت و دريم لاند و NCERT و بيتانبر و استرلينغ و روبا و شركته و بينغوين و غيرها . و مما يجدر ذكره بخصوص نشر الكتب بالإنكليزية أن معظم الناشرين بهذه اللغة يقيمون بدلهي .

أما الكتاب المعروفون بالإنكليزية فهم : شنكرورسكن بوند و ملك راج آنند و مانورما جافا و آروب كومار دتا و نيليما سنها و كافيري بهات و سروجني سنها و دليب سالفي و بريتبها نات و فيرنون توماس و مانوج داس و و بعض الرسامين لكتب الأطفال هم ريبوتي بهوشن و جغديش جاشي و مرينال مترا و مكي بتيل و اتانوراى وبهالغوني داس غبتا و رميش باغتشي و نرين سين غوبتا و سوبير راى و بي. جي . فارما و تابس غوها و شودهوساتفا باسو و بولك بسواس .

و تمثل معلم طريق آخر في مرحلة التطور لأدب الأطفال في إقامة منظمة تطوعية فريدة و هى جمعية الكتاب و الرسامين للأطفال (AWIC) في عام ١٩٨١م بنيودلهي على يد مؤسس CBT ك.شنكر بلاّئ . و إن جمعية AWIC منتدي فعال لتنمية و تطوير الأدب الإبداعي للأطفال . و تنظم سلسلة من مكتبات الأطفال في الأرياف و المدن بهدف تشجيع عادة القراءة لدى الأطفال و قد نالت جائزة IBBY الجائزة الدولية لتطوير عادة القراءة في عام ١٩٩١م . و ما زالت تصدر مجلة فصلية مهنية وهي الأولى في الهند لأدب الأطفال بعنوان " الكاتب و الرسام " منذ عام ١٩٨٢م . كما نظمت الفرع الهندي للمجلس الدولي حول الكتب والشباب (INDIAN BBY) منذ ١٩٩١م . و عقدت الجمعية الحلقات الدراسية الموجهة إلى الإنجاز للكتاب و استفاد منها مئات الكتاب الإبداعيين استفادة تامة .

و قد أسهمت جمعية AWIC إسهاما لا بأس به عن طريق تشجيع الرسامين لكتب الأطفال و أعمالهم بما وضعهم في مقدمة الرسامين لمرات عديدة فلأول مرة في عام

١٩٨٩م قامت هذه الجمعية بعرض الرسوم الأصلية لـ ٢٧ فنانا هنديا في المعرض الدولي لكتب الأطفال في بولوغنا بإيطاليا . و في عام ١٩٩١ م عقد معرض هام للرسوم الأصلية لكتب الأطفال الدولي بنيودلهي . و تلبية للدعوة الموجهة من قبل معرض بولوغنا لكتب الأطفال نظمت جمعية AWIC معرضا خاصا جدا للرسوم الأصلية لـ ٦٤ فنانا هنديا لكتب الأطفال في بولوغنا في ١٩٩٢م و بهذه المناسبة طبعت قائمة و هي الأولى من نوعها تحت عنوان " الرسامون الهنود :- ٩٢ - ١٩٩٠م " و قامت جمعية AWIC بتنظيم المعرض القومي الأول للكتب المصورة بنيودلهي في ١٩٩٣ م . و من المتوقع أن هذه المؤسسة ستقوم باستضافة المؤتمر السادس و العشرين لـIBBY عام ١٩٩٨م حيث يشترك فيه حوالي ١٢٠٠ مندوب من سائر أنحاء العالم و سيكون موضوع هذا المؤتمر " السلام عن طريق كتب الأطفال " ٠

و قد أدى الإهتمام المتزايد بمرحلة تطور الأدب الإبداعي الطبيعي للأطفال بالمؤسسات و المنظمات العديدة إلى عقد الندوات والمؤتمرات و البرامج التدريبية . و قد أقيم مركز قومي لأدب الأطفال حاليا تحت إشراف مؤسسة الكتب القومية و يرجى أن هذا المركز سيشجع تطورا سريعا لجودة أدب الأطفال بكافة اللغات .

و إن عملية إصدار كتب الأطفال مثلها كمثل أى فن إبداعي لطيف آخر كالرسم و الموسيقى و الرقص . و في البلدان الأخرى تعتبر كتب الأطفال جزءا من الثقافة بينما قد ربطت بالتعليم في الهند . و لكن الموقف قد أخذ يتغير الآن و بدأت المنظمات الثقافية تمد رعايتها لكتب الأطفال .

الهند بلاد كبيرة ذات ١٧ لغة و ١٦٥٢ لهجة و ٨٨٠ مليون نسمة و ٤٠٪ منها أطفال و بفضل انتشار الثقافة قد أصبح عدد كبير من القراء ينتظر للكتب و هذا جهد لايبرر فقط الحاجة لكتب جيدة للأطفال و إنما يؤكد على أنه من حق كل طفل في الهند أن ينال ما هو الأفضل من الكتب .

تعريب : د . فرحانة صديقي

Converted by Tiff Combine - unregistered

سرد الحكايات

بقلم : ايه.كيه. راماتوجان

توجد هناك هند أخرى وراء المظهر الخارجي حتى في أكثر البيوت الهندية تأثرا بالحضارة الغربية و هى تتنفس بين حكايات العواطف و المشاكل التي تسردها الجدات و الخدم للأطفال عند غسق الليل . و هذه الحكايات التي تحكي في اللغة التاميلية أو الكنادية تقلب نظام المراتب رأسا على عقب فابطالها متسولون و هم في الواقع آلهة و أميرات قد اضطرت للعمل مثل الخدم فيتغيب الوعي و يظهر اللاوعى . و بينما تفرض لغة الأب أي اللغة السنسكريتية و اللغة الإنكليزية الرسمية العالمية في المرحلة المتأخرة من الطفولة فإن الروح الهندية مطوية قبل كل شئ بالطيات السرية للغات الأم.

و أودّ أن أتحدث عن أصوات الطفولة الخاصة و التي سمعتها في الحكايات التي سردتها الجدات و العمات و الطواهي في المطابخ و عن تلك التي أسمعها الآن . و منذ طفولتي قمت بأعمال ميدانية بين الجدات و القصاص المحليين الآخرين في المدن و الأرياف لولاية كرناتكا . الحقيقة أن معظم هذه الحكايات التي أقدمها هى نماذج من مجموعتي و من مجموعة زملائى الفوكلوريين و قد أخترناها عبر العقدين الماضيين في ولايتي كرناتكا و تاميل نادو . و لذا آمل بأنكم تسمعون صوتين : صوتي و برفقه أصوات القصاص المحليين و معظمهم النساء (في ترجمتي) . و يمكن لأحد أن يقول كثيرا عن هذه الحكايات و لكنني كتبت عنها في مكان آخر و إن مجالي هنا لمحدود . و لذا سوف أقدم بعض الحكايات و أشير إلى الأشياء التي تمثلها تلك الحكايات لشخص مثلي فأنا مثل كثيرمن الهنود الآخرين سعيد و معوق في آن واحد بتقاليد ثلاث لغات على الأقل . و هى السنسكريتية و لغة الأم و اللغة الإنكليزية .

عندما أقول أصوات الطفولة لا أشير إلى طفولتي فحسب و إنما إلى طفولة معظم الآخرين مثلي و إلى أطفال اليوم في القرى الهندية . و الحكايات التي أتحدث عنها قديمة و لكنها متداولة . و حتى في أكثر الأسر الهندوسية تأثرا بالثقافة الإنكليزية

أو في المدن الرئيسية مثل بومباي و كلكتا تسردها الجدات أو العمات أو إنها تسرد أثناء السفر و معظم الأحيان في المطابخ . و قد علمت أن شبكات التلفزيون سوف تغطي ٩٠٪ من التعداد السكاني للهند . و لا أعرف ما ذا كانت تلك الظاهرة ستضع حدا للحكايات الشعبية أو تقوم بتكييفها أو تساعد في نشرها . و لذا أترك هذه القضية هنا .

حكايات الطفولة :

كانت الحكايات الجنية الوحيدة التي قرأناها في السنوات المبكرة من عمرنا "غريمس و ايتدرسن " بالإنكليزية (حالما عرفنا القراءة) من بين الكتب الأخرى و ذلك في موسوع ذو مجلدات عديدة يسمى ب " كتاب المعرفة " . و كان موجودا في مكتبة والونا .لم نسرد هذه القصص بعضنا لبعض أبدا و كذلك لم نربطها بتلك الحكايات التي كنا نسمعها من جداتنا أو من طواهينا في المطابخ .

و القصص التي كنا نسمعها في البيوت كانت باللغة التاميلية) أو في بيوت الأصدقاء باللغة الكندية) . و كانت هذه القصص شفهية و تحكيها الجدات أو العمات أو الطواهي ولكن لا تحكيها الوالدة أبدا . و الشخصيات ذات سلطة و على الأقل في أسرتنا لم تكن تسرد هذه القصص . و والدتي لمتحك لي القصص الشعبية إلا عندما خسرت سلطتها عليّ أي عندما كنت في العشرينات من عمري و أرغب في قراءتها بنفسي . بالإضافة إلى هذا كانت هناك قيود على سرد القصص في ضوء النهار فكانت تحكي هذه القصص عند غسق الليل بينما كنا نتناول العشاء بحيث كانت قصص جنوب الهند تخص مواعيد العشاء بدلا من وقت النوم . و كانت هذه القصص مرتبطة بالشخصيات المحبة و النوم و الطعام . و لكنها مؤثرة و منومة و كنا لنحاول أقصى جهدنا أن نبقى أعيننا مفتوحة حتى نهاية القصة و الطعام معا .

قد تزوج الأمير و عروسته المفترية رجعت إلى مكانتها و الرآبة الشريرية قد ألقيت في الكلاسة ، و صادف ذلك اللقمة الأخيرة للطعام التي كانت في الأيدي الناعسة .

و كانت القصص بالكتب الإنكليزية تسمى بسندريلا واسنو و هائت و هينسيل و غريتيل و لكن قصص الجدة لم تحمل أي تسمية أو عنوان و كانت شخصيات هذه القصص تتمثل بهندوسي فقير من البراهمنة توبخه زوجته أو شقيقتين . إحداهما كريمة و ثانيتهما خبيثة انجبتهما الكلبة التي كانت تسكن تحت شرفة قصر أو الكنات

الشاطرات اللآتي يخوفن حتى الآلهات بحيلهن أو يخدعن الحمات الحمقاء القاسيات و كانت جداتنا اللآتي مررن بكلتي المرحلتين يماثلن الكنات الشاطرات دائما .

غير أن والدنا المثقف لم يسرد لنا مثل هذه القصص أبدا لو أنه كان على معرفة تامة بها و قد سمعها في طفولته . و لكنه لو تحدث مرة فتحدث فقط عن علم الفلك و علم النجوم و اقليدس وأحيانا عن بهاغفاد غيتا و الشعر السنسكريتي أو تشوسير و شكسبير و تولستاي و دوماس أو أي شئ قرأه في حياته . سرد والدي مرة قصة مكبيت الكاملة لوالدتي في المطبخ باللغة التاميلية بينما كنا نستمع إليه . و كانت هده مناسبة نادرة و كنا ندركها جيدا . و لما بلغنا إلى سن الرشد شعرنا بأن الإنكليزية و السنسكريتية لغتا والدنا بينما التاميلية و الكندية لغتا أمنا . فابعدتنا الأولى من أمهاتنا و من طفولتنا و من أريافنا و من جاراتنا بينما الثانية عملت على توحيدنا بعضنا ببعض و يبدو من الأنسب أن في بيوتنا ثلاثة أدوار : الدور الأسفل للعالم التاميل و الدور الأعلى للإنكليزية و السنسكريتية و سطح البيت الذي كان مفتوحا للسماء حيث كان يرينا والدنا النجوم و يخبرنا عن أسماءها الإنكليزية والسنسكريتية . و من سطح البيت كنا نطل على بيوت رعاة الغنم و ننزل إلى التحت ببطء لكي نشهد عن كثب مهرجانا أو حفلة عرس أو تشاجرا مع تبادل ابشع السباب بين إمرأتين أو أجنبي جميل أو ثور مهيب أوتى به بوجه خاص لخدمة البقرات المحلية .

كنا نصعد و ننزل من الأدوار الثلاثة . و كانت اللغات السنسكريتية و الإنكليزية و التاميلية و الكندية (لغتين لطفولتي و في الحقيقة لغات أمي بحيث أنها أصبحت ذات لغتين في طفولتنا) تمثل ثلاثة عوالم مرتبطة بعضها ببعض . و كانت السنسكريتية تمثل ماضى الهند و الإنكليزية تمثل الهند المستمرة و الغرب . و كانت كذلك قوة فحلة وابداعية في آن واحد حيث أبعدتنا عن أنفسنا و كشفت عن شخصيتنا في نفس الوقت بينما لغات الأم و هى أكثر اللغات راحة و أقلها تكلفا تمثل عالم المرأة و الأقران و الأطفال و الخدم . و في كل واحدة من هذه اللغات تنعكس الأفكار و الحكايات و التحالفات الهامة و النزاعات و الشيوخ و النبلاء . و لكل واحد منها أدب يختلف عنه للأخرى و كل واحد منها هى غير الأخرى . و بالنسبة للبعض منا قد أصبح الشغل الشاغل و طيلة الحياة أن نبقى على الحوار و النزاع فيما بين هذه الثلاث واستخراج شئ من ذلك . و إن كتابنا و فلاسفتنا و زعمائنا أمثال غاندي و تاغور

و بهارتي استغلوا هذه المثلثات و هذا الحوار و النزعات من أجل الابداع و الإبتكار ' و الذين نشاءوا في ظل هذا التيار الثلاثي يجدون في تراجمنا و قصائدنا و حياتنا في الهند و خارجها و بحوثنا و غيرها من الإكتشافات بما فيها مقالاتنا مثل هذه شواهد على هذه المشروعات التي تمتد على مدة الحياة كلها .

الحكايات الشفهية للمرأة :

و الذي يأتي بعده هي الحكاية الشفهية " الأمير الميت و الدمية الناطقة ".

كان هناك ملك رزقه الله بنتا فقط و لم يكن له ولد . كان يأتي سائل إلى القصر . و كل مرة كان يتسول فيقول ! ستجدين رجلا ميتا في محل زوجك' تصدقي علىّ . فتستغرب البنت : لماذا يقول مثل هذه الكلمات المشؤومة لي ؟ فكانت البنت تتصدق عليه بشئ صامتة و تدخل البيت . جاء الرجل المقدس إلى القصر لمدة إثنتي عشرة سنة كاملة و يكرر نفس الكلمات كل يوم . "ستجدين رجلا ميتا في محل زوجك'' .

ذات يوم كان الملك واقفا في شرفة القصر و سمعه يقول : ستجدين رجلا ميتا في محل زوجك' تصدقي علىّ . و نزل الملك و سأل بنته . يابنتي ما هذا الكلام ؟ فأجابت البنت : يأتي هذا السائل كل يوم و يقول : ستجدين رجلا ميتا في محل زوجك ' تصدقي علىّ . فأعطيه بعض الشئ . و إنه ما زال يقول نفس الكلمات لإثنتي عشرة سنة منذ انني كنت طفلة صغيرة .

أصبح الملك قلقا لما سمع كلامهما . و كان خائفا من أن يتحقق كلامه . و ما كان يريد أن تجد بنته الوحيدة رجلا ميتا في محل زوجها . فقال حزينا . لا فائدة في الإقامة بهذه المملكة . دعنا نغادر و نقضي أوقاتنا في الأسفار . فأمر خدمه بالإرتحال و ترك القصر مع أسرته الكاملة .

و أثناء ذلك أصيب أمير المملكة المجاورة بمرض شديد و توفى و لكن جثته تبدو كأنها ترقد . و قال المنجمون إنه سوف يعود إلى حياته بعد إثنتي عشرة سنة فلذا لم يدفنه . و إضافة إلى ذلك بنى الملك بيتا خارج المدينة و وضع جثته فيه و دهن البيت بالوان زاهية بكافة جوانبه و ترك الجثة مزينة و ملبوسة بالإزياء الكاملة هناك . أقفل الوالد الباب و ترك رسالة خطية عليه قائلة : سوف تأتي إمرأة عفيفة هنا كانت تعبد و تدعو الله لزوجها فيمكن لهذه المرأة فقط أن تدخل القصر و عندما تمس الباب فسوف يفتح على مصراعيه .

و بعد قليل من هذا الحادث المؤلم وصل الملك الأول هناك مع زوجته و بنته و حاشيته و كلهم جائعون و أخذوا يطبخون الطعام لأنفسهم . و ذهبت بنت الملك للنزهة و رأت الباب المقفل و كان القفل مزينا بتصميم رائع و يلمع من بعيد .

فقربت البنت من الباب و أمسكته بيدها فإذا الباب مفتوحا فدخلت فيه و صار مغلقاً بنفسه و كان أمامها أحد عشربابا واحد تلو آخر . فكلها فتح بمساسها و اغلق وراءها .

فوجدت البنت في قلب البيت رجلا مضطجعا على سرير و يبدو كأنه غريق في النوم أو ميت . و قبل أن تتحير على ما يجري حولها و كيف أصبحت الأبواب مفتوحة ثم مغلقة حتى وصلت إلى الرجل .

واتخذت أسرته كل الترتيبات اللازمة و ادخرت من الأواني والموانى والملابس و المأكولات و ما إليها ما يكفي لمدة إثنتىعشرة سنة في البيت . فرأت الأميرة هذه الأشياء حولها .

تذكرت كلمات المتسول المقدس و فكرت : لم استطع النجاة من تلك الكلمات التي لفظها ذلك الحين و قد حدث ما تنبأ به كشفت النقاب عن وجه الجثة . فكان ميتا بكل معنى الكلمة و لكن وجهه يبدو هادئا كأنه ينام نوما خفيفا . طيب !ما ذا أعمل الآن ؟ يبدو كأنني أصبحت سجينة مع هذا الرجل الميت . دعني أعمل شيئا . قالت و بدأت تدلك رجليه .

و أثناء ذلك قالت الأم في الغابة : الطعام حاضر . أين بنتي ؟ خرج والدها و ناداها. و ما كانت البنت موجودة هناك و لكنهما سمعا صراخها من داخل البيت . فناداها : يا بنتي لماذا أنت هناك ؟ أخرجي من هناك .

أجابت من داخل البيت و أخبرت والدها عن كل ما جرى لها: مسست الأقفال فصارت مفتوحة و حالما دخلتها أقفلت الأبواب بنفسها ' و أنا وحيدة هنا .

ما ذا هناك ' ؟ يضطجع رجل ميت هنا و لا شئ غيره ' يا بنتي قد نلت حظوتك . قد تحقق ما تنبأبه ذلك المتسول . و لا يمكن أن يفتح القفل .

حاول أبواه أن يدخل البيت من كل جوانبه و لكنه كان مقفولا فحاولا مرات

عديدة و قالا نهائيا: ما ذا نعمل الآن ؟ سوف نذهب و نتركك و شأنك . و خرجا حزينين فبلغهما الكبر بعد مضي الزمن .

و ما زالت البنت تخدم الأمير و تدلك جثته لإثنتي عشرة سنة كاملة . كانت تستيقظ في الصباح في البيت المقفل بإثني عشر بابا مقفولا يصعب الخروج منها . و تغتسل و تطبخ و ترتب البيت و ترعى الجثة الميتة و تفكر في كل الأشياء التي حدثت لها .

و في هذا البيت المقفل ما زالت تدلك الأميرة رجلي الميت و تغتسل حسب الطقوس الشرعية و تعبد الله في أوقات العبادة و تقدم الصدقات بإسم الأمير . و في حوالي السنة العاشرة مرت بنت بهلوانة بذلك المكان فرأت البيت من كل جانبه و حاولت أن تفتح الأبواب و أخيرا صعدت على السطح .

كانت الأميرة وحيدة في البيت و تتمني أن ترى وجه إنسان آخر . ياليتني وجدت فيه شقا لكي اسحب منه طفلا على الأقل أو بنتا تكون رفيقة لي كانت تفكر في إمكانية ذلك فإذا به شابة تطل من شباك .

يا بنتي ! هل تدخل فيه ؟

نعم : قالت البنت البهلوانة .

هل لك أبوان ؟

إن كان فلا تحاولي أن تدخلي البيت إذ لا يمكن الخروج منه - و إلا فادخلي فيه .

اوه ! لا : ما عندي أي واحد !

سحبت البنت من الشباك . و كانت البنت البهلوانة شاطرة و سريعة الخاطر . فلوت جسمها و ادخلته فيه ' و أصبحت الأميرة مسرورة برؤية صاحبتها . مر الوقت بسرعة بمصاحبة رفيقتها ' و مضت فترة سنتين .

و حان موعد انتهاء إثنتي عشرة سنة للأمير ' و قرب موعد حياته الثانية .

و ذات يوم عندما كانت بنت الملك تغتسل سمعت صوت طائر يبشر على غصن الشجرة بنهاية الإثنتي عشرة سنة و يقول. "إذا قطف أحد أوراق هذا الشجر و سحقها و وضع عصيرها في كوب فضي و سكبه في فم الرجل فسوف يعود إلى حياته مرة أخرى".

سمعت بنت الملك ذلك الصوت و بسرعة قطفت بعض الأوراق و وضعت عصيرها في كوب فضي و كادت أن تصب العصير في فم الرجل الميت فإذا بدا لها أنها لم تغتسل بعد فرأت أن تغتسل أولا و تطهر نفسها و تعبد الإله شيفا بصورة جيدة قبل إعطاء العصير للأمير . فوضعت الكوب و ذهبت إلى الحمام و بدأت العبادة . فسألتها بنت بهلوانة . أي شئ في الكوب ؟ و لماذا فيه ؟

فأخبرت الأميرة عن كلمات الطائر و عن المادة في الكوب و حالما سمعت كل شئ فكرت البنت البهلوانة بأنه جاء دورها الآن . و بينما كانت الأميرة مشغولة في العبادة صبت البنت العصير في فم الأمير من الكوب الفضي . و لما دخل العصير في فمه استيقظ على الفور كأنه غريق في النوم . فصرخ قائلا . شيفا ' شيفا ' و جلس فرأى بنتا أمامه فسأل . من أنت ؟ قالت البنت : زوجتك .

فشكرها الأمير و أصبحا زوجين . أما الأميرة التي كانت تخدمه منذ إثنتي عشرة سنة كاملة فما زالت جالسة في البيت منهمكة في العبادة .

و لما خرجت الأميرة سمعتهما يهمسان و يتغازلان معا . و فكرت : كفرت لإثنتي عشرة سنة وتقلبت الأحوال على غير ما يرام . فالحق أن السعادة لا تحالف نصيبي . و بدأت تخدمهما مثل الخادمة بينما كان الأمير و البنت البهلوانة يرفلان بحلل السعادة و يعيشان عيشة راضية .

و لكنها على أي حال كانت الأميرة . و ولدت لأن تكون أميرة بينما لم تكن البنت الأخرى إلا بنتا بهلوانة . و أخذ الأمير يلاحظ الاختلاف بين عاداتهما و كلامهما فارتاب في أمر الأخيرة . ففي اليوم التالي قال لهما . أنا أذهب للصيد و سوف أذهب إلى المدينة فيما بعد فهل أنتما بحاجة إلى أي شئ من المدينة .

و البنت البهلوانة التى كانت تشتاق لطعام غجري طلب كافة أنواع من الخضراوات و الخبز الجاف . فأشمأز الأمير من ذلك و فكر بأن إمرأة تطلب عادة السواري الجميلة أو الملابس الحريرية و لكنها طلبت الخبز الجاف فقط . ثم قال للبنت البهلوانة أن تسأل البنت الأخرى في البيت ما ذا تريد هى . فأجابت الأميرة : لا أريد أي شئ . و قولي للأمير إن كنت بحاجة في الحقيقة فأريد دمية ناطقة فقط . ففكر الأمير . هى أيضا عجيبة . تحتاج لدمية ناطقة فقط ' .

و بعد صيد جيد من الغابة جلب للبنت البهلوانة بعض الخضر و الأوراق الكريهة النكهة و الخبز الجاف من بعض الغجريين و دمية ناطقة للأميرة . فأصبحت البنت البهلوانة مسرورة و مبتهجة جدا برؤية هذا الطعام الردئ . بدأت تسمن و تنمو و أحمر وجهها و خداها .

و تلك الليلة لما فرغ كل واحد من الطعام و ذهب للنوم فإذا بتلك الدمية الناطقة تتكلم و تقول ! "احكي لي قصة" فأجابت الأميرة ! أي قصة أحكي لك . حياتي نفسها قصة.

فأحكي لي قصة حياتك . ألحت الدمية في طلبها . فسردت الأميرة قصتها الكاملة للدمية كما حكيت لك حتى الآن .

فهزت الدمية رأسها و قالت ! هم هم بعد أن سردت الأميرة قصتها . فسمعها الأمير الذي كان يضطجع مستيقظا في الحجرة الأخرى . و قالت نهائيا : " تركت الكوب الفضي في الرف و تلك المرأة أعطت العصير للأمير قبل أن انتهى من العبادة . و الآن هى أصبحت الزوجة و أنا الخادمة . و هذا ما آل إليه الأمر . و هنا انتهت القصة .

و لما سمع الأمير هذه القصة في الغرفة الثانية حيث كان يضطجع فغضب غضبا شديدا و بعد إنتهاء القصة أخذ سوطا و ضرب به البنت البهلوانة النائمة بجنبه و طردها من البيت . " أنت لست زوجتي أنت فتاة بهلوانة . أخرجي من هنا و ابتعدي عني" . صرخ الأمير .

ثم دخل البيت و أصبح يواسي الأميرة التي ما زالت تخدمه بحب و حنان لمدة إثنتي عشرة سنة و ظل كلاهما يتحدثان و يتغازلان طول الليل .

و في العالم خارج هذا البيت كان أبواه يعدان الأيام و السنوات . و هما يعرفان بأن الإثنتي عشرة سنة قد انتهت و كانا يتمنيان بأن يعرفا ما ذا حدث لإبنتها . فخرجا و معهما أصحاب المدينة جميعا . وجدوا أن الأبواب كانت مفتوحة و في قلب البيت كان الأمير و الأميرة يتغازلان بينهما

فسقط الحم و الحماة شاكرين على قدمي كنتهما الشابة و قالا لها " إن الفضل يعود إلى أعمالك الحسنة و عبادتك فقط في عودة إبننا إلى حياته الجديدة . إنه يبدو نشيطا جدا كأنه استيقظ من سباته العميق "

و جاء الأبوان بالزوجين إلى القصر حيث أقيم احتفال عرس رائع لا مثيل له . و بهذه المناسبة السعيدة وجهت الدعوة إلى والدي العروسة اللذين بلغهما الكبر و الضعف . و صارت عيناهما مثل بذرة القطن و يبدو كأنهما على وشك الموت . و لكن عاد نشاطهما و تجددت روحهما بهذه البشرى السارة فاسرعا إلى اللقاء من جديد مع بنتهما في حفلة زواجها.

أعتبر هذه القصة حكاية محورها المرأة و تشاطر مثل هذه القصص ميزات خاصة . و بينما الحكايات التي تدور حول الأميرة التي تذهب للبحث عن الطائر الذهبي على شجرة الزمرد تنتهي دائما بأجراس العرس فإن الحكايات التي محورها المرأة لا تنتهي هكذا أبدا . فتلتقي المرأة بزوجها و تتزوج بصفة رسمية أو غير رسمية في الجزء الأول من الحكاية و أحيانا في بدايتها ، ثم تبدأ القصة الأصلية التي لا تكون إلا مجرد حكاية المتاعب و المشاكل . و في هذا الأسر تختلف هذه القصص كل الاختلاف عن القصص الأوربية مثل سيندريلا وسنوو هائت فهى تنتهي بعملية الزواج دائما .

تتميز الحكايات الكندية المركزة على المرأة بنمط خاص و هو البدء بالاجتماع و أحيانا بالزواج و يتبعه الطلاق و الانتهاء بالاجتماع مرة ثانية و بعقد وثيق بين المرأة و زوجها . و في معظم هذه الحكايات يدور الجزء المتوسط حول وفاة الزوج و الانفصال من نوع شديد كما في هذه القصة (و في حكاية سافيتري الكلاسيكية) و في الجزء الأخير من الحكاية تعيده الزوجة إلى حياته الجديدة . و في قصة " الأمير الميت " يصل النضال إلى أسوأ مرحلة فالخدمات و العبادات التي قامت الأميرة بها لمدة إثنتي عشرة سنة كاملة ذهبت سدى عندما تغتصب البنت البهلوانة مكانتها و تصبح عشيقة زوجها . و من بين الأمور الأخرى إنها تعبر كما أعتقد عن تخوف المرأة من الطبقة العالية و المنافسة التي تتعرض لها من المرأة الأكثر قوة و مكرا للطبقة الأدنى .

و بالنسبة للأمير كانت المملكة و العروسة بمثابة جائزة قد نالها بعد المغامرات و الشدائد .

و لكن في الحكايات المركزة على المرأة كما في القصص الكلاسيكية مثل شاكونتلا و سافيتري لا يكفي للمرأة أن تتزوج و إنما عليها أن تكتسب زوجها و مكسبها الزواجية حسب الطقوس الدينية بعد فترة المصاعب التي لا تستحقها .

و في مثل هذه القصص كلها لا يوجد " الكرما " أي عمل للخير أو للشر في الحياة السابقة و الذي يكون حافزا في الحياة الحالية و سببا منطقيا لسوء الحظ على عكس الملحمات . و لو أن هذا السلوك أو العمل يذكر بصورة عابرة أن هذه الفكرة لا تشكل جزءا للنظرة العالمية و في الحقيقة لم يذكر أي سبب لسوء حظ الزوجة أو السبات العميق المماثل للموت الذي بقى فيه الأمير لفترة إثنتي عشرة سنة . و في بعض الأحيان يكون السبب عبارة عن لعنة أو نبؤة غير مكتسبة أو غير مرتبطة بالشخصية . و في النص الكلاسيكي مثل مهابهارت يستوحي كل عمل للشخصية من أعماله السابقة على أي حال ، إن سلسلة الأسباب و العواقب لقاسية جدا.

لا يعني هذا أن قصاصنا لم يعرفوا عن " الكرما " فكلما تغضب الأم على أي واحد منا توبخ (و توبخ كل الأمهات و أمهاتهن) بالكلمات الخاصة مثل " أنت حصيلة أعمالي و جئت لتعذبني في هذه الحياة " . و مثل هذه الكلمات التوبيخية و كذلك الملحمات السنسكريتية مليئة بتصور "كرما " و عواقبه . و ينبغي لكل واحد أن يهتم بالأعمال الحسنة لنيل الخير أو الأجر و يجتنب الذنوب بعواقبها السيئة في حساب الآخرة . و كنا نعتقد في طفولتنا أنه عندما يشعر أي واحد بالعطش و الماء فيجب أن لا نرفض و إن نفعل كذلك فسوف نولد في شكل السحلية في الولاية الجديدة . و لكن الحكايات التي سردت لنا الجدات قلما لا تذكر " الكرما " أو الولادة الجديدة ، و إنها تقتصر بوجه عام على فترة حياة واحدة و يبدو إنها مبنية على نظرية العمل الذي تختلف عن العمل في الحياة السابقة .

يتحدث دونالد دافيدسن و الفلاسفة الآخرون عن الإختلاف بين الأعمال و الأحداث . واعتبر هذا التمييز نافعا جدا . إن الأعمال تصدر عن الفاعل و تعبر عن الفاعل . و توجد الأسباب وراء الأعمال . و الفاعل مسؤل عن أعماله و لكن الأحداث تقع للأشخاص و لا سبب للأحداث و إنما العلة فقط .

و القصص التي يوجد فيها الكرما تحول كافة الأحداث إلى الأعمال ، و لكل شئ فيها سبب من الأسباب كما في مهابهارت .و لكن هناك أشياء أخرى في الحقيقة البشرية لا يتحكم فيها البشر و هى الحوادث و المؤسسات الإجتماعية و الإقتصادية و الطبيعة بذاتها و خاصة في شكلها الإنساني الأساسي . و لانستطيع أن نفسر ذلك الجانب للطبيعة الذي لا يمكن التحكم فيه تفسيرا منطقيا خاصة في لمحات الأزمة و إنما

يمكن فقط قبوله أو مشاهدته ، والضحك عليه أو تجاهله من قبل العقل الإنساني و في هذه الحكايات الشفهية لا يمكن توجيه منطقي لهذه الحقيقة بل إنها تواجه بجرأة . و هنا تعتبر الأعمال الإنسانية كالأحداث التي لها علة ولا سبب ، و يحتمل أشخاص القصة تلك الأحداث منتظرين للحظة للتغيير .. لحظة مناسبة للعمل و عندما تأتي تلك اللحظة يخرجون من الصمت و ينطقون و يحكون قصتهم الذاتية و لذا نجد في نهاية معظم هذه الحكايات أن البطلة تحكي قصتها لشخص آخر (و أحيانا على لسان دمية ناطقة مثلا أو مصباح) و تحل بذلك المشكلة حلا يضع حدا للإنفصال و تجتمع من جديد مع زوجتها و عشيرتها فتصبح الحكاية قصتها الذاتية و حتى ذلك الوقت لم تكن لديها أي قصة لتحكيها . و القصة بالجملة هى قصة تحقيق حكايتها و جعلها شخصا و جعل إمرأة صامتة شخصا ناطقا .

حكايات عن الحكايات

إن قوة مثل هذه الحكايات تكمن في الأسئلة التالية :

لماذا من المهم أن تحكى الحكايات ؟ و لماذا توجد هناك حكايات عن عدم حكاية القصة ؟ و ما هى الدواعي لحكاية القصص ؟

و ها هنا حكاية كهذه عن الحكايات :

كانت هناك أرملة فقيرة تسكن مع إبنيها و كنتيها و كلهم يعاملونها معاملة سيئة . لم يكن لديها أحد أن يؤاسيها و يسمع شكواها و كانت تخفى كل أسرارها بين جوانحها فاصبحت تتمو سمينة و سمينة . و كان أولادها يسخرون منها على بدانتها يوما فيوما و ينصحونها بأن تأكل قليلا .

و ذات يوم خرجت من البيت بائسة و حزينة و وجدت نفسها في بيت مقفر قديم خارج البلدة . لم تقدر على كتم أسرارها في نفسها مزيدا فقالت كل الأحوال و الشكاوي ضد إبنها الأول للجدار أمامها . و لما انتهت من كلامها سقط الجدار بعبء الشكاوي و تهدم على الأرض و تبدل انقاضا إذن أصبحت المرأة خفيفة الجسم .

ثم تحولت إلى الجدار الآخر وصبت عليه كل الشكاوي ضد زوجة إبنها الأول . فانهار الجدار الثاني أيضا و صار جسمها خفيفا . ثم كررت نفس العمل للجدار الثالث و الرابع ضد إبنها الثاني و زوجته . فانهدمت كل الجدران .

و بينما كانت واقفة على الأطلال و الأنقاض شعرت بخفة الجسم و المزاج . فرأت حولها و أحست بأنها فقدت كافة وزنها الذي نالته أثناء بؤسها و شقائها . فعادت إلى بيتها .

تبدأ هذه القصة بامرأة محصورة و منطوية على ذاتها و تنتهي و هى إمرأة حرة و متفتحة الذهن و كافة الجدران حولها منهدمة . و قد حكت العجوز قصتها و كشفت أسرار أسرتها لمجرد التخفيف من نفسها و ليس لتنوير أي واحد روحيا أو ثقافيا . ولم يذكر أي شئ عما إذا كانت أسرتها القاسية قد تحولت إلى الرقة و الرشاقة و كل ما ذكر هو أن العجوز تغيرت و تحررت من عبء أحزانها .

و في أدبنا الكلاسيكي أيضا يعتبر سرد الحكاية نظير التمثيل في مسرحية . فليست الحكايات مجرد التعبير و إنما هى جزء من العمل فهى تغير مجراها و لكنها تؤثر في الحضور . و في هذه الحكاية تسرد قصة الأحزان و المشاكل لأجل التعبير عن حالة نفسية للمتكلم و التأثير فيها و تغيير حالة وجوده . و إن عملية سرد الحكايات بمثابة علاج مسهل لراوي الحكاية . و ليست نظرية التنفيس كهذه جزء من علم الجمال الكلاسيكي الهندي ' و يجدر بالذكر أن للعواطف وزنها . فالشخصيات تكون مرهقة مثقلة بالهموم أو خالية من الأحزان .

و في حكاية أخرى يكتشف الحلاق و هو يحلق الملك بأن له آذان الحمار .

و أمر الملك الحلاق بأن لا يتحدث لأحد عن ذلك فيحافظ الحلاق على السر و لكنه كلما يبقى على السر كلما يزداد وزنا فتنبهت زوجته إلى حاله و بعد محاولة جدية نجحت في اخراج السر عن صدره .

و لكنها بدأت تنمو و تسمن فجأة و أصبحت بدينة كأنها حامل و ذات يوم لما أثقلها عبء السر حفرت حفرة في الأرض و افضى إليها بسرها ثم غطتها بالطين.

فنبعت شجرة من السر الدفين . و ذات يوم قطف طبال القصر غصنا لصنع عصى الطبل . و حالما بدأ يدق الطبل في إجتماع القصر قال الطبل :دم .دم .دم . الملك . دم .دم له آذان ...دم .دم للحمار ...دم .دم للملك آذان ...دم .دم للحمار ...دم .دم .

و لا يكون للقصص و الكلمات وزن فحسب و إنما تعبر عن الرغبات و الغضب بمختلف أشكالها كما يذكر في النموذج التالي " ثأر الحكايات" .

كان هناك رجل غني من ميسور و له ولد و هناك رجل آخر أيضا من كنارا و له بنت . و يسافر كلاهما فيلتقيان أثناء السفر و لما عرفا عن الولد و البنت بدأا يتحدثان عن زواجهما و دخل الحديث بهما حول هذا الموضوع إلى الليل فتعشيا معا و لما ذهبا للنوم طلب أحدهما و هو صاحب البنت من الآخر أن يحكي له قصة و كان الرجل الآخر يعرف عدة قصص و لكنه لم يسرد و ذهب للنوم .

و بينما كان الأول متيقظا سمع أصواتا كثيرة كأنه في حلم . يقول صوت هذا الرجل لن يحكي أي قصة لأحد ." إننا نخز في بطنه و عندما سيمر بشجرة الأثاب ساقطع غصنا و أقتله" . و يقول الآخر : " إذا نجا منه ساسحقه لما يمر بالممر الضيق بين الصخرين " . و يقول الصوت الثالث : " لما يأكل فسوف أظهر في طباق الأرز بشكل الشص و أقبض عليه" . و يقول الصوت الرابع :" إذا نجا من حيلكم سآتي بشكل الحية و الدغه لدغة قاتلة".

و في الصباح التالي استأنف الرجلان سفرهما و يبدأ صاحب البنت حديثه عن الزواج من جديد فاتفقا على مبلغ المهر و الهدايا و الأشياء الأخرى . و قال والد البنت : دعنا نذهب لنرى الشاب لكي نحدد موعد الزواج في أسرع وقت ممكن . ثم أضاف قائلا : هل تعرفون ما ذا يحدث هذه الأيام ما زلنا نبحث عن عريس و لكن لم نجد أي شخص متناسب الأعضاء و حتى أن اليد تبدو قصيرة جدا في بعض الأحيان و أضاف صاحب الولد : هذا صحيح و إن لم تكن اليد فالرجل تبدو قصيرة . و دعا زميله لزيارة بيته . و لكن الأخير قال : سوف أذهب معك بشرط . يجب عليك أن تعمل ما أقول لبضعة أيام ' . فشعر صاحب الولد بأن طلبه غريب جدا و لكنه اتفق عليه و قال لنفسه إن هؤلاء الأشخاص من كنارا غريبون جدا ' . ثم بدا الرجلان يمشيان . و في الطريق مر الأثنان بشجرة للأثاب : فقال والد البنت فجأة : " أنظر هنا' دعنا لا نذهب تحت شجرة الاثاب" . و نصح صاحبه بأن يبتعد منها . و لم تمض برهة على مرورهما بتلك الشجرة حتى سقط غصن كبير على الأرض . فقال صاحب الولد' "لحسن حظنا لم نكن نمشي تحت الشجرة" . و لكن زميله بقي صامتا و لم يقل شيئا . ثم وصلا إلى ممر ضيق بين صخرين . فأشار صاحب البنت على زميله بأن يبتعد من ذلك الممر . فجأة تدحرج جلمود صخر إلى الممر . من حسن حظنا لم نكن هناك ' قال صاحب الولد .

و لما وصلا إلى البيت أعد صاحب البيت طعاما لذيذا و جلسا للأكل . و حالما بدأ يأكل الأرز طلب من صاحب البنت أن يعطيه كل الأرز . و انتزع طبقه بسرعة و قلبه على الأرض . و استغرب المضيف ذلك الأمر و أزعجه سلوك ضيفه بشدة . و بعد ذلك تناول كلاهما طعاما آخر و بعد الانتهاء من الأكل قال صاحب البنت :" هل يمكن لنا أن نرى الشاب" ؟ فقاطعت والدة الشاب كلامه . و قالت : "إنه ليس بموجود و قد ذهب إلى بيت عمه" . غير أنه كان موجودا في البيت و لكن لا يود أبواه أن يقابله أحد .

جاء الليل و رتب الفراش للضيف . و لكنه يصر على أن ينام في غرفة مضيفه و زوجته . "كيف يمكن هذا ؟ " أبدى المضيف استغرابه و قال :" سوف أرتب لك فراشا آخر في الغرفة الثانية" . و لكن الضيف ما زال ملحا في طلبه و عمل حسب رغبته .

ظل الرجل متيقظا و بينما كان المضيف و زوجته غريقين في النوم انسابت إليهما حية تسعى . فأخرج الضيف سكينا و قتل الحية عندما كانت تصعد إلى السرير . و لما وقع الدم المسموم للحية على خدي زوجة المضيف أسرع الضيف إلى مسحه بملابسه فتيقظت بلمس الرجل الغريب و بدأت تصرخ صرخة أيقظت زوجها فكاد أن يهاجم ضيفه و قبل أن يحدث أمر خطير تحدث الضيف قائلا ! "ربما تعجب من هذا السكين بيدي و اقدامي على مس زوجتك . ما كان قصدي أن أضر زوجتك . أنظر تحت السرير" . فأراهما قطعات الحية الميتة .

و حكى كذلك لمضيفه القصةالكاملة عن القصص التي جلبت الثأر لعدم حكايتها و كيف أنه أنقذ مضيفه من غصن شجرة الأثاب ثم الصخر و الشص في الأرز و الآن من الحية . واستخرج من جيبه بعض الأرز الملفوف في المنديل و أراه الشص الموجود وقال: " إنك الآن ربما قد فهمت الشرط الذي أصررت عليه للقدوم معك هنا و هو أن تفعل ما أقول" .

ثم استأنف الرجلان حديثهما عن الزواج و خلال بضعة أيام عقدت حفلة الزواج .

و لكن الضيوف الحاضرين في الحفلة يتهامسون فيما بينهم ياله !"أنظر إلى العروسة فلها يد أقصر من الأخرى . و للعروس نصف رجل" .

و عندما يشكو والد العريس لوالد العروسة :"كيف تخدعني هكذا"؟: يجيب الآخر : و" لكنني قلت لك بأنه في هذه الأيام كل شئ قصير و حتى الأيدي" . إذن يقول والد

العريس : "ولكنني قلت لك ليس الأيدي فقط و إنما الأرجل تكون قصيرة بعض الأحيان" .

في هذه الحكاية تلعب القصص دورا خاصا . فكل واحد من الأبوين يخفى شيئا من الآخر . بنت مع يد قصيرة و ولد مع رجل قصيرة . أحدهما يطلب حكاية القصة و الآخر يرفض أن يسرد قصة . و يظهر من هذه الحكاية أن رجلا كتوما لا يحكي أي قصة . و في حكاية أخرى تقبض إمرأة شاطرة على لص من خلال استجابة الناس على حكاية تسردها عليهم . و تعتبر عملية سرد الحكاية عملية الكشف عن سر من الأسرار .

و مثل هذه القصص تظهر ضرورة سرد الحكاية التي لها وجود و موضوعية ثانوية في ذاتها مثل أي فن ثقافي آخر . إنها جزء لما يسميه الفيلسوف كارل بوبر بالعالم الثالث . إنها ليست موضوعا و لا هدفا . بل تتكون من الإثنين أو أنه عالم ثالث يتوقف و يعمل على بناء الموضوع و الهدف كليهما . هذا ما يقصده ليفي استراس على الأغلب عندما يقول إن. الأساطير تعبر عن المرء بدلا من أن يتحدث المرء عنها . و إن الحكايات موجودة قبل أن يحكيها أي شخص و إنها تكره عدم نقلهاإلى الآخرين لأنها تأتي إلى حيز الوجود مرة بعد مرة عن طريق عملية النقل فقط فإذا عرفت قصة فأنت مدين ليس للآخرين فحسب و إنما للحكاية أيضا . فعليك أن تحكيها و إلا فإنها تشعر بالاختناق . و نظير الرسالة المسلسلة لابد أن تنقل التقاليد و أن يحافظ عليها بشكل جيد .

و في حكاية أخرى تسرد في كافة أنحاء جنوب الهند لا يستطيع ولد أن يفهم الحكمة وراء قيام أمه الفقيرة بالتصدق بنصف ما تكتسبه من طعام كل يوم .

تقول الأم بأنها إمرأة عجوزة و أمية و إن الإلاه شيفا فقط يعرف الجواب لمثل هذه التساؤلات . فيخرج إبنه لمقابلة شيفا ليسأله عن سر ذلك و في الطريق يقابل الولد ملكا قد بنى حوضا و لكنه جاف و هناك حية محتجزة في حفرة غير قادرة على الخروج منها و شجرة غير صالحة للأثمار و شخص أصاب الشلل رجليه و عندما يقابل الولد كل واحد منهم يطلب من الجميع أن يسأل شيفا عن سبب مشكلاتهم و حلول لها . و عندما رأى الولد الإله شيفا إنه كان يمضغ بذرة الفوفل مع زوجته " بارفاتي " بعد طعام شهي و يخبر الولد أن كلا منهم يخفى شيئا بداخله . فللملك إبنة شابة لم يخطبها بعد و للحية جوهر كريم في رأسها يجب أن تتنازل عنها و الرجل المشلول يملك معرفة واسعة و لكن يدخرها في قلبه و الشجرة تخفى خزانة في جذورها .

و الآن إنهم جميعا حريصون على إعطاء ما لديهم لذلك الولد . الجوهرة الكريمة و المعرفة و الخزانة و الأميرة . و طبعا يعود الفضل في ذلك كله إلى الخيرات التي جمعتها و الدته من خلال الصدقات اليومية التي تبدأ الحكاية بها .

فيجب أن توزع البنات و الثروة و المعرفة و الطعام و كل هذه الأشياء تعتبر الهدايا التي تقتضي بطبيعتها أن توزع وشأن القصص أيضا كشأنها فتعتمد المجتمعات و السلالات على مثل هذه التبادلات .

لا تقتصر هذه العقائد على الجدات و القرويين و الأميين ففي ثقافة تنتشر فيها الأمية يوجد أشخاص من كل نوع و على كل مستوى يكون قوامهم الداخلي من الأمية .

و هكذا فإن القصص الشعبية و الأنواع الأدبية الأخرى مثل الأمثال و الألغاز و الأغاني تلعب دورها في بناء الوعي ليس لدى الأم و إنما لدى الجميع . و في الهند يسبق الأدب الشفهي الأنواع الأخرى للأدب في حياة الأفراد و المجموعات فهو يوفر الأشكال و المفاهيم المفترضة التي تتخذها الحياة فيما بعد . و لذا فإن دراسة القصص الشعبية المفضلة لدى الهنود و دورها في صياغة عقليتهم و علاقاتهم ستكون عملا مثيرا و ممتعا . و حتى أن الأساطير السنسكريتية جديرة بالدراسة ليس بنصوصها فقط و إنما في الحياة الوقعية حيث أن بعضها يذكر و يسرد في سياقها ' فهى لا توجد في النصوص المكتوبة فحسب ' بل تبقي حية في التقاليد الشفهية أيضا . و لذا فقد أصبحت موضوع الدراسة كأن جميعها معروفة لدى كل مواطن أو متساوية البعد و متساوية الأهمية . و قد درسها الباحثون و خاصة الغربيون لأغراض أخرى مثل التحليل النفسي بدون التأمل في أهميتها الجوهرية . و تدعو الضرورة للبحث في الأساطير الهندية بإعتبارها فولكولوريات من أجل الإطلاع على مغزاها و سياقها الحقيقي و في هذا العمل قد نجد ما هناك من حوار بين الأساطير المكتوبة و الأساطير الشفهية التي ابتكرها الأميون و قامت الجدات بصقلها و نقلها جيلا بعد جيل .

للحكايات أقارب في سائر أنحاء العالم :

لما سمعنا القصص مثل " ثأر الحكايات" في طفولتنا ما كنا نعرف أنها تسرد في كافة أرجاء الهند و حتى في سائر أنحاء العالم و إنها كانت تحيا سابقا في النصوص القديمة مثل بحر القصة ' لم أكن أعرف لمدة طويلة إن هناك فهارس للأنواع

و المواضيع المرقومة مثل فهارس الكتب في المكتبة والحسابات المصرفية و السجناء . واكتشفت فهارس الفولكلور عندما قابلت بالمصادفة الفوكلوري الأمريكي ايدوين كركلاند في قرية صغيرة في ولاية كرناتك و كنت في أوائل العشرينات من العمر آنذاك و قضينا أمسيتين في تبادل الحكايات و الألغاز و الأمثال فيما بيننا . و لما رجع ايدوين إلى بومباي أرسلني كتابا تحت عنوان "القصص الشعبية" ألفه استيث تومبيسون و وجدت فيها القصص العالمية المماثلة للقصص المألوفة لدينا فقرأت قصة "غريم" مرة ثانية و اكتشفت الحكايات الروسية لأفاناسيف و وجدت أنها صياغة جديدة للحكايات المحلية السنسكريتية "بحر القصة" التي يعود تاريخها إلى القرن الحادي عشر و ترجمها إلى الإنكليزية سي. ابتيش . توانى في القرن التاسع عشر في عشرة مجلدات مع البيانات التاريخية الثقافية الجذابة و كتبها الفيلولوجي الشهير اين . ايم . بنيزر عن الأشياء التي نستخدمها يوميا مثل أوراق التنبول و المظلات . و توزيعها واستخدامها في المحافل الدينية و قيمها الرمزية العميقة . و قد أصبحت قصة غريم و أخوة أو فكرتي عنهم نموذجا عندي و بدأت أجمع القصص الشعبية بصفة نظامية من كل شخص. الأم و العمة و الأصدقاء و الأشخاص من القرى المجاورة و كان عمري إذ ذاك ٢٣ سنة واكتشفت عما كنت أعيش فيه و عما كان يعيش في داخلي منذ طفولتي و العالم الشفهي الغير رسمي للهجات و الأدب الغير مكتوب . بدأت الإرتباطات والتغايرات تظهر بين حكايات لغة الأم و الاساطير السنسكريتية و بين حكايات القرى الهندية و المطابخ و حكايات غريم و آفاناسيف الأوربية . و على سبيل المثال اعرف الآن أن قصة "ثأر الحكايات" لها نفس الحبكة التي تدور حولها قصة جون المخلص في قصص غريم سوى أن الأخيرة تخلو من فكرة الثأر الذي تأخذه القصة من الشخص الذي يخفيها و لايسردها . فموضوع قصة جون المخلص يدور حول خادم مخلص يسترق السمع من عصفورين يتحدثان عن أربع كوارث تنتظر لصاحبه الأمير . و هى شجرة ساقطة و باب حريري للمدينة و جسر منهدم و حية في غرفة النوم . و يقول العصفوران أيضا بأنه إذا كشف أحد هذا السر سوف يتحول إلى الحجر . و بدون أن يقول شيئا يحول جون المخلص دون الكوارث (كما فعل والد العروسة في قصة ثأر الحكايات) . و نهائيا لما ظن الأمير بأن جون ازعج زوجته عندما أنقذها من الحية في غرفة النوم إنه إضطر بإفشاء السر عن

أربع كوارث . و عندما ينتهي من الكلام عن كارثة منها يتحول جزء من جسمه إلى الحجرو بعد إنشاء السرالرابع تحول جون كله إلى الحجر و أصبح تمثالا . و لايعود إلى حياته إلا عندما توافق زوجة الأمير على التضحية بطفلها الصغير .

و قد لاحظت من خلال الفهارس و المجلات القديمة مثل " الأشياء الأثرية " (و خاصة عن الفترة ١٩٠٠ ـ ١٨٩٠ م) بأن هذه الحكاية تسرد في مختلف ارجاء الهند أيضا . و لكن أقدم صيغة لهذه الحكاية توجد في مجموعة "بحر القصة" التى يعود تاريخها إلى القرن الحادي عشر وهي تستهل بثأرالحكايات الغيرالمسردة وكانت قصة ثأر الحكايات تسرد بين قبائل الغوند و البستر في الهند الوسطى . و تشير الدراسات الألمانية عن قصة جون المخلص إلى أنها كانت هندية في البداية و لكن كافة الفهارس و حتى الفهارس الهندية تشبه الحكايات الهندية بالحكايات الأوروبية أمثال قصة جون المخلص حيث قد تم ترتيب الفهارس من وجهة نظر المصادر الأوربية . فلم يلاحظ الاختلاف في الشكل و المعنى و إنما قد ركزت العناية على أوجه التشابه في الموضوع و البنية العامة .

و تدور قصة " جون المخلص " في مجموعة غريم حول الأسرار التي لا يمكن كشفها و افشاءها إلا على حساب الحياة . (و هذا أيضا موضوع كلاسيكي هندي) و لكن قصة ثأر الحكايات و غيرها من الحكايات الشفهية العديدة التي سبق ذكرها أعلاه بالإيجاز تركز على الحكاية التي ترغم المرء على سردها والسر الذي يقتل من يخفيه أو يجعل الجسم حتي يكشفه عند شجر أو جدار لا يملك آذانا . و هذا هو اختلاف بيّن .

إن الحكايات تكون ذات طابع اقاليمي أو دولي من ناحية الحبكة و الموضوع و ليس من ناحية ما تعنيه أو تعبر عنه . و الفهارس تدلنا على تعداد هذه الحكايات و أنواعها و لكنها لا تخبرنا شيئا عن معانيها .

القصص للأطفال الصغار :

تختلف القصص باختلاف الأماكن التي تسرد فيها و الشخصيات التي تسردها و الأشخاص الذين تحكى لهم القصص . فالقصة التي تسردها الجدة لطفل في المطبخ عند العشاء و القصة الدينية التي تسرد في الأجزاء الخارجية من البيت أو الفناء

و الحكاية الرومانسية التي يحكيها متسول في الشرفة أو الحكايات التي يسردها فريق محترف دعى للغناء و الرقص أو انشاد ملحمة دينية أو رومانسية طويلة في قاعة رجل غني أو في مكان عام في كل هذه القصص تختلف نوعا و أسلوبا و موضوعا .

و يبدو أننا عن طريق سلسلة متصلة نتحول من " آكام " (الأشكال الداخلية) إلى " يورام " (الخارجية) كما يقول الكلاسيكيون التاميليون و تحمل هاتان الكلمتان الهامتان مجموعتين من المعاني المركزة بموجب سياق . فتدل كلمة "أكم" على مفهوم الداخل و القلب و الذات و البيت و الأسرة . بينما تعني كلمة '' بورام " الخارج و الأعضاء الخارجية للجسم و الأخرى و الغناء خارج البيت و الأشخاص خارج الأسرة . و قد ذكرت في مكان آخر بأن الأنواع و المواضيع و المناسبات و الأساليب و ميزات الخطابة لدي المجتمعات الهندية الجنوبية تعني بإيضاح الأحاسيس الشعرية الداخلية و الخارجية . و يلعب كل واحد منها دورها في بيئتها الملائمة و يحتل و يعبر و يشكل عالما محدودا للحقيقة . و للميثولوجيا و القصص الشعبية و الأمثال و الألغاز و المسرح و التمثيل مكانته الخاصة في هذه السلسلة المتصلة و في ميزان الأشكال و دعني أوضح الفكرة بأن للحكايات ميزات خاصة بالنسبة لبعض الحضور الذين يسمعون نوعا واحدا من القصة (WITH JUST ONE KIND OF STORY) و هو النوع الذي يسرد للأطفال الصغار .

هناك قصة سمعناها جميعا في طفولتنا و هى " الغراب والعصفور " . و هى قصة تسرد في عدة لغات اليوم في جنوب الهند .

كان الغراب والعصفور صديقين حميمين . و للغراب بيت من روث البقر و للعصفور بيت من الحجر . تكتسح عاصفة شديدة بيت الغراب فذهب إلى العصفور و طرق الباب . كانت العصفور مشغولة في اطعام صغارها فطلبت منه أن ينتظر قليلا . و طرق الغراب الباب مرة أخرى فكانت مشغولة في اطعام زوجها . و لما طرق الباب مرة ثالثة كانت العصفور مشغولة في ترتيب الفراش لصغارها و نهائيا أذنت للغراب بالدخول في البيت و عرضت عليه أماكن عديدة للنوم . فاختار الغراب كيس الحمص للنوم و ظل مشغولا في مضغ الحمص طول الليل و كلما تسأل العصفور عن الصوت كلما يقول الغراب "لاشئ ". ألا تذكرين إنك أعطيتني بذرة الفوفل ؟ فامضغها . و حتى

الصباح أكل الغراب كل الحمص من الكيس ' و لم يقدر على ضغط امعاءه فملأ الكيس ببرازه قبل أن يغادر البيت . و في الصباح دخلت أفراخ العصفور في الغرفة لأكل بعض الحمص فامتلأت ايديها ببراز الغراب و أثار هذا الأمر غيظ العصفور ' فدعت الغراب لزيارتها مرة ثانية . و لما كاد الغراب أن يجلس وضعت العصفور ملوقا حديديا ساخنا تحته و ضربت على ظهره ' فصرخ الغراب بألم شديد .

أعجب الأطفال بهذه القصة و ضحكوا كثيرا ' و خاصة على عمل الغراب الذي ملأ الكيس ببرازه فتدنست أيدي الأفراخ . و أيضا على الثأر الذي أخذت منه العصفور و لكنها قصة معقدة . فالعصفورة تعتبر ربة البيت الناجحة بكل معنى الكلمة و بيتها منظم و منسق و إن المحللين النفسيين يربطون هذه الميزات و الخصائص بكبح النفس . أما الغراب فهو غير منظم و عاجز عن ضبط النفس و بيته مصنوع من روث البقر الذي لا يتحمل عاصفة و إنه عاجز عن ضبط رغبته في مضغ الحمص طول الليل و أيضا ضبط البول و البراز في الصباح فلذلك عوقب بالضرب بالملوق الحديدي على ظهره . و من جهة أخرى شعرت دائما تكافوا خاصا للضدين . و هكذا شعر القصاص والأطفال تجاه العصفور . ليست العصفور سخية و كريمة ولم تكن تتحلى بكرم الضيافة حيث جعلت الغراب أن ينتظر في المطر و بناءا على هذا يمكن لأحد أن يشعر بأن العصفور تستحق تلك المعاملة السيئة من الغراب و لذا ضحك الأطفال كثيرا على خيبة العصفورة و أعجبوا بعمل الغراب .

و معظم المستمعين لمثل هذه القصص من الأطفال الذين هم في الثالثة إلى الخامسة من العمر و ما زالوا يتدربون على استخدام دورة الماء متأخرين كثيرا من الأطفال في أمريكا ' و يقال إن أنماط تدريب الأطفال في هذا الأمر مهمة في التحليل النفسي للشخصية . و نعرف أن الأنماط الهندية لتربية الطفل تختلف تماما عن الأنماط الأمريكية . إن " قصة الغراب و العصفور " - كما فكرت دائما - جزء لهذه التربية . فمعظم القصص من هذا النوع ليست عن الحيوانات الصغيرة (مثل العصفورة و النملة و الضفدع) التي تفوق الحيوانات الكبيرة و لكنها تستغرق أيضا في عمل التبول و التغوط مع ضبط العاصرة كما ينزع إليه الأطفال في هذا السن . و إن كتاب مارتا و الفينيستائن حول فكاهة الأطفال' يسجل هذا الانشغال الكامل لدى الأطفال الإنكليز و هذه مجموعة للقصص الهندية لو تسرد للأطفال الصغار ستكون لها تأثيرات

توجيهية . و هى تتحدث أيضا عن خيبة القصار الذين يتعرضون للإستهزاء على قامتهم القصيرة و شفاههم السميكة و عن مشاعرهم الغاضبة .

و الآن سوف أقدم نموذجا آخر -" الأقزام " . كان هناك قزم و قزمة يسكنان معا . عندما يذهب القزم لحفر حفرة في الميدان تأتية القزمة بالطعام و تدني سلتها و تناديه !يا قزم . يا قزم . تعال و تناول الطعام . و لما سمعها الرجل تناديه بالقزم غضب غضبا شديدا . و ذهب وراءها ليقتلها فهربت القزمة و لكنه طاردها حتى قبض عليها فقتلها و قطع جسدها . و دفن قطعاتها تحت الأرض فنبتت منها شجرة و علت في الأرض . فجفت القرنة و انتشرت في الهواء . و ذات يوم كان القزم يمشي في الطريق فسمع خشخشة الشجرة قائلة قزم -قزم- غولك- غولك .

فقطع الشجرة و أعطى أورافها و قرنتها و كل شئ للبقرة . فأكلت البقرة و بدأت تخور . بونغ بونغ . بونيك . فقتل البقرة و أعطى لحمها للكلب فبدأ ينبح :قزم .قزم .بهون . بهون .

و في حالة الغضب الشديد قتل القزم الكلب ورماه في النهر . و لما جرى على الصخر قال النهر قزم .قزم .ووك ووك .

فأخذ القزم سكينا و دخل النهر لقطع الكلب و لكنه غرق فيه . و هكذا بلغ القزم و القزمة إلى نهاية محزنة . و لكنك تعيش و على قيد الحياة . فاذهب للنوم .

و ينبغى أن أضيف بسرعة أن الحكايات ليست نفسية من ناحية معالجة اعماق كل شخصية فمعظم الشخصيات في الحكايات تكون بدون مشاعر داخلية أو عمق نفسي و لكنها تستكشف القضايا النفسية من خلال نوعية الأعمال و نتائجها .

فالتباين بين الشخصيات و بيوتها و سلوكها في قصة " الغراب و العصفور " و تواجد الأطفال في القصة ذاتها يمثل ميولا و نزعات نفسية . و مثل كل القصص الخيالية (على عكس الروايات النفسية) لا تستكشف و لا تعبر الحكايات عن الحقائق النفسية في أدوار و شخصيات أو حدث واحد و إنما تعبر عنها من خلال العلاقات التي توجد بينها و أنماط الأعمال التي تؤديها بالجملة . فالأمور التي نعبر عنها من خلال الأفكار تعبر عنها هذه القصص من خلال نسيج العلاقات الثابتة بين شخصياتها من الذكور و الإناث . و القصص المنزلية تعني بدرجة أكبر من الأساطير التي تميل نحو

معالجة القضايا الإجتماعية و الكونية أكثر من القضايا النفسية ' بالأقارب و الأسرة وبالأشكال الداخلية و العلاقات مع الذات و غيرها .

تتحدث القصص عما لا يمكن الحديث عنه عادة ' فهى لا تراعي الأصول العادية للحشمة ' و يكون غثيان المحارم و أكل لحم البشر و الانتقام بقسوة موضوعات عامة لعالم القصص .

و كل ما يفترض المحللون بأن يكون محتجبا يكون واضحا للغاية في هذه القصص ' فالآباء يتابعون البنات و الإخوان يتابعون الأخوات و الأخوات الوحشيات يأكلن الصغار من الأقارب و الأمهات يتزوجن من الأبناء عن غير قصد و ينجبن الأولاد بما يشوش علاقة القرابة الصافية و الشباب لا يرغبن في الزواج مع المرأة بل يصرون على الزواج مع نصفهم الأيسر .

البداية و النهاية :

لا تعتمد الحكايات دائما الأسلوب المألوف للاستهلال مثل " في زمن من الأزمان " أو " ذات مرة " و لكن هذه العبارات توجد في القصص الشعبية فقط مثل " في زمن ما " في القصص الكندية و "

في بلدة ما " في التاميلية تشير إلي بداية الحكايات و تفتح الباب للدخول إلى عالم القصص و إلى نوع آخر من الفضاء .

و هناك عبارات ختامية مألوفة أيضا تشير إلى الخروج من العالم القصصي . و العبارة المفضلة عندي هى و "هم هناك و نحن هنا" في القصص الكندية و في القصص التلغوية نقول " وصلت القصة إلى كانتشي و الآن عندنا إلي البيت" . و في التاميلية نقول "يبدو كأنها القصة' أوه القصة كأنها سبب" .

و هذه الخاتمة تنهى أي مطابقة مع شخصيات القصة و تفصل عالمنا عن عالم القصص و تؤكد ميزتها الخيالية . بالإضافة إلى هذا عندما يسرد القصاص قصة لاتوجد هناك صفات تصف الميزات الداخلية و غيرها و يبدو أن القصة تحكي نفسها .

ذات مرة وجدت في قصة مترجمة من اللغة " الأورية " (لغة ولاية أريسة) جملة

ختامية جميلة و هى تقول ما أتمني أن أقول عن قطع العلاقة مع العالم الخيالي للقصة . ففي ختام قصة خيالية للملك و الملكة يقول القصاص :" شهدت الأمير منذ بضعة أيام في السوق و لكنه لم يتحدث معي".

تعريب : د/ فرحانة صديقي

في يوم من الأيام

بقلم : **اميت داس غوبتا**

منذ زمان قرأت كتاب " الأمير الصغير " و منذ ذلك الوقت أصبح لي رفيقا وفيا فإنني لم أفهم آنذاك كما لا أفهم الآن ما إذا كان هذا الكتاب يصلح للصغار أو للكبار أو لأمثالنا الذين لم ينسوا بعد بأنهم كانوا صغارا في يوم من الأيام و قيل لي إن الكتابة للصغار تختلف تماما عن الكتابة للكبار ، و مع ذلك ثمة رسالة عالمية في قصص " بانتش تانترا "و " الأمير الصغير "و " القصص الخيالية لغريم "و " أساطير إيسوب " و " ألاتيس في عالم العجائب " فإن الصغار و الكبار كلهم على حد سواء يستمتعون من هذه القصص ، و المتعة تطغى على كافة الحواجز اللغوية و الثقافية .

إنه لمن الصعب وضع الوصفة المتقنة لقصّة الأطفال ، على سبيل المثال . قصص بانتش تانترا يوجد فيها طابع الأخلاقية و الحكمة ، و إنها تعلم القيم ، و نذكر على سبيل المثال لا تضر نفسك في إلحاق الضرر بالآخرين (قصة ملك الضفادع والأفعى) و لا شئ مستحيل للشاطر (قصة الأسد و الأرنب) و التقليد الأعمى شئ خطير (قصة الحلاق الجشع) و هذه بعض القصص من بانتش تانترا رويت في أسلوب سهل . و كتبت في لغة يسهل فهمها للأطفال فكل قصة توحي بسلوك و أعراف اجتماعية و هى ترسي أساسا للمواطنين الجيدين و القيم تساعدنا في أن نكون أعضاء المجتمع و التنشئة الاجتماعية (SOCIALISATION) هى العملية التي من خلالها نصبح أعضاء المجتمع و إن السيرة الذاتية للفرد من مرحلة ولادته هى قصة لعلاقته مع الآخرين (بير غر بيتر ء ال و بير غيتي : علم الاجتماع : معالجة سيرية) و كل الجوانب تقريبا لعالم الطفل تكون ذات صلة بأناس آخرين سواء كان ذلك عدم الإرتياح الذي يشعر به الطفل أو شعوره بالارتياح فإنه مرتبط مباشرة بعملية إغفال من قبل شخص ما أو قيامه بسد حاجة .

بادئ ذي بدء يكون للطفل عالم صغير ويتعامل معه دون أن يعرف شيئا عن العالم الكبير الذي بالفعل يؤثر على العالم الصغير و يصوغه و بالطبع فإن بعض

الأشخاص في العالم الصغير يزيدون أهمية عن غيرهم بالنسبة للطفل و تطلق مارغريت ميد (الطفولة في المجتمع المعاصر) على هؤلاء الأشخاص الخاصين الآخرين المهمين' و مع مرور الوقت يبدأ الطفل التعامل مع العالم الكبير و يدرك المحدوديات التي فرض عليه العالم الصغير بخصوص البدائل المتوفرة و الخيارات المتاحة وتبدأ عملية التنشئة الاجتماعية و يحل الآخر العادي في محل الآخر الخاص بشكل تدريجي ومن ثم فإن التنشئة الإجتماعية هى العملية التي من خلالها يجد الطفل سبيلا إلى ربط عالمه الصغير بالعالم الكبير .

و لذلك تشكل القيم جزءا لا يتجزأ لعملية التنشئة الاجتماعية و يعد أدب الأطفال من أسهل الطرق التي من خلالها يتم نشر القيم و غرسها في الصغار فإن كل قصة من قصص بانتش تانترا تعلم طريقة النظر إلى العالم الخارجي و التعامل معه و تساعد الطفل على استيعاب التقاليد الاجتماعية و مبادئ التصرف و السلوك المقبولة'.

و من أحب القصص إلى في بانتش تانترا قصة البراهمن (الناسك) و الماعز ' ذات يوم كان يرجع للناسك إلى بيته بعد أن زار قرويا ' فتأثر القروي كثيرا من زيارة الناسك ' و أهدى إليه ما عزه المفضل ' و حمل الناسك الفرحان الماعز على كتفه و اتجه نحو البيت ' و كان يفكر في الطريق ' ما أطيب هذا القروي !

و بينما كان يمشي به عبر الغابة ' رأه ثلاثة لصوص ' ما أحسن ماعز ....خطر ببالهم ' كم يكون لحمه لذيذ ... و لكن كيف يمكن لأحد أن يأخذه من الناسك ' و بعد تفكير عميق ائتمروا فيما بينهم .

تقدم اللص الأول إلى الناسك و حياه ببالغ الاحترام ثم قال له أيها الناسك المقدس لماذا تحمل كلبا على كتفك ؟ و حقا سخط عليه الناسك كلب ؟ ماذا تقول أي كلب ؟ أنت أحمق . ألا ترى أنه ماعز ... بل أحسن ماعز . اعمل كيفما تريد' قال له اللص و انصرف عنه ضاحكا في داخله يظن كلبا بأنه ماعز ' كاد الناسك يسمع ضحكه.

و بعد برهة عرض ناسك اللص الثاني فعاتبه على أنه يحمل عجلا ميتا على كتفه ' سأله اللص " ماذا سيقول الناس " " فكر عن وضعك في المجتمع " فغضب الناسك و شتمه بأقذر الشتمات و قال: "لا بد إنك أعمى و لا تستطيع التمييز بين ماعز و عجل ميت" .

و لكن من هنا بدأ بعض الشكوك يتسرب إلى ذهن الناسك . و قد يجوز إنه لا يحمل ماعزا بتاتا . و لعل القروي استغفله ... لأن سخاءه جاء من غير داع . ربما كان لديه بعض الأفكار الموذية ' أخذ الناسك يتمتم في نفسه و الماعز على كتفه .

و بصدفة قابل اللص الثالث الذي كان يتدحرج على الأرض من فرط الضحك و لا يستطيع أن يسيطر على ضحكه و لما سأله الناسك الحائر عن ضحكه و أي شئ يضحكه إلى هذه الدرجة ؟ فتمتم اللص مشيرا إلى الناسك و قال "مالي أن أرى " الناس يركبون على الحمير ' و هنا الحمار يركب على الناسك . و بهذه المرة لم يتردد الناسك للحظة ' و رمى بالماعز على الأرض ' و هرب بأقصى سرعة ممكنة ' " مارد " تمتم في نفسه ' و " إنما هو المارد الذي أعطاني القروي ' لأنه تحول بنفسه من ماعز إلى كلب و منه إلى عجل ميت و ثم حمار في غضون بضع دقائق " ضحك اللصوص كثيرا و ظفروا بعشاء فاخر .

إن القصة تهدف إلى إبراز حقيقة مفادها ' بأنه يجب علينا أن نثق بحكمنا أو رأينا أولا ' و لا نتأثر بما يقوله الآخرون ' و من حيث القصة إنها لا تخص أية ثقافة معينة ' غير كلمة البراهمن (الناسك) بأية كلمة أخرى ' ستبقى القصة مفهومة من قبل الأطفال في كل بقعة من بقاع العالم ' و ما من شك في أن الميزة الرئيسية لقصص الأطفال تتمثل في أنها تحوي رسالة عالمية ' دعني أذكر لكم ' على سبيل المثال قصة روسية فاتنة معروفة ب " سني غوروتوكا ".

قبل سنوات كثيرة جدا ' كان يعيش في روسيا زوجان و كانت لديها رغبة شديدة في إنجاب طفل و لكن توالت الاعوام و لم يرزقا بطفل . و كانت تزداد رغبتهما بمرور كل يوم من آيام الشتاء و خاصة عندما كانا ينظران إلى الأطفال اللاعبين في الثلج فإنهما كانا يفكران " ياليت لو كان لنا واحد فقط من هؤلاء الأطفال" .

ذات يوم قرر الزوجان العجوزان و هما يمشيان عبر الثلوج مشاركة الأطفال الذين كانوا يصنعون رجلا عملاقا من الثلج قال الرجل العجوز لزوجته ' " فلنصنع طفلا من الثلج " و كم كان رائعا ذلك الطفل الذي صنعاه من الثلج كان صغيرا و له أنف و فم و عين و اذن صغيرة و بينما كانا ينظران إلى الطفل فإذا به يرف عينيه فاصبحت الزوجة العجوز لم تكد تصدق عينيها هل الثلج يمازحني ثم تحول الطفل الثلجي إلى

Converted by Tiff Combine - unregistered

طفلة جميلة تدريجيا أمام عينيهما وما كاد الزوجان العجوزان يصدقان حظهما السعيد و رفعت الزوجة الطفلة إلى ثديها و اغرورقت عيناها بدموع الفرح حين نادتها الطفلة بأم قال العجوز:" إننا سوف نسميك .د"سني غوروتوكا" أي الكسفة الثلجية لأنك مصنوعة من الثلج".

و نمت الطفلة الثلجية بسرعة ' و علمت الأطفال الآخرين الألعاب الثلجية ' و طريقة بناء القصر الثلجي الجميل و الحيوانات الثلجية ' و بدت مرتاحة تماما بالثلج و الشتاء الروسي القارس.

و لكن حرارة الربيع ' جعلت الثلج يذوب ' و ظهرت أول زهرة من سبات الشتاء الطويل و بدأت الطيور تتغنى و بدت آثار التقهقر على الطفلة الثلجية كأنها تتكمش في قوقعتها و بدأت عيناها تفقد و مضاتها و كفت عن ابتسامتها و حالتها هذه أصبحت تثير القلق و الحزن .

ذات يوم دخل شعاع الشمس عبر النافذة ' و عندما لمس الطفلة الثلجية صرخت في ألم شديد ' فرفعتها الزوجة العجوز في حضنها و قبلتها ثم قالت لها " ما بك يا عزيزتي" و لكن سني غوروتوكا لم تنبس ببنت شفة لأنها عرفت بأن آوانها آنت و تحدثت الزوجة العجوز إليها حول الربيع و ما يأتي به من ألوان و حرارة . قال الرجل العجوز تعالي يا حبيبتي لننظر زهرات الكرز .

و بينما كان يمشيان عبر الحقول حيث كانت الثلوج تذوب ببطء وقع شعاع الشمس على الطفلة الصغيرة ' فصرخت فجأة ' و بدأت تصغر شيئا فشيئا حتى ذابت تماما و لم تبق في مكانها 'إلا رقعة عشب مبتل وزهرة جميلة بيضاء ' و تلك التي كانت مصنوعة من الثلج و ربها الشتاء فارقتها الحياة في حرارة الربيع و الشمس .

لست متأكدا من تواجد ميزة أخلاقية في هذه القصة ' و يمكننا - بالطبع - و بكل سهولة وضع قصة مثل هذه ' والمهم أنه ليس من الضروري لكل قصة من قصص الأطفال أن تتصف بطابع أخلاقي ' و من الممكن أن تقوم القصة بنفسها .

و إن ما نحتاج إليه هو قاص جيد ' و كثير منا وقعوا في سبات مستمعين إلى قصص من آبائنا ' فهم خلقوا عالم الخيال و السحر و نسجوا حولنا شبكة غامضة من قصصهم حول الأيام الغابرة و الأبطال الذين خاضوا المعارك العظمى حيث انتصر

الحق دائما على الباطل و لقي الشرير حتفه المشؤوم و كل ما احتجنا إليه هو السماع إلى الكلمات الساحرة " كان في قديم الزمان' في أرض نائية جدا جدا" و غمرنا شعور بالفرح والغبطة .

تعريب : د/حبيب الله خان

Converted by Tiff Combine - unregistered

Converted by Tiff Combine - unregistered

Converted by Tiff Combine - unregistered