ISSN: 2581-3455

العدد السادس - المجلد الثالث

يناير - يونيو 2020

الجيل الجديد

مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية

مركز الدراسات العربية والإفريقية، مدرسة دراسات اللغة والأدب والثقافة
جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند

ISSN: 2581-3455
NO.6-2020

الجيل الجديد

(مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية)

مركز الدراسات العربية والإفريقية
مدرسة دراسات اللغة والأدب والثقافة
جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند
العدد السادس - المجلد الثالث، يناير- يونيو 2020

أَنا البَحرُ في أَحشَائِه الدُرُّ كَامِنٌ
فهل سَأَلُوا الغَوّاصَ عَن صَدَفَاتِي؟

(حافظ إبراهيم)

الجيل الجديد

(مجلة علمية دولية محكمة نصف سنوية)

رئيس التحرير

أ. د. رضوان الرحمن

الهيئة الإدارية:

- أ. د. مجيب الرحمن
- أ. د. خلدون صبح
- أ.د. مريم عبد الرحمن راشد النعيمي
- د. خورشيد إمام

مراسلات التحرير

Prof. Rizwanur Rahman
Editor in Chief,
Centre of Arabic & African Studies
SLL& CS, JNU, New Delhi- 110067
Tel: 011-26704644
Email: aljeelaljadeed2017jnu@gmail.com
Website: **www.aljeelaljadeed.in**

يصدرها

أ. د. رضوان الرحمن

مركز الدراسات العربية والإفريقية

مدرسة دراسات اللغة والأدب والثقافة

جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند-110067

الهيئة العلمية والاستشارية

- أ. د. خالد بن إبراهيم النملة (جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض)
- أ. د. أحمد علي إبراهيم (جامعة الفلوجة، العراق)
- د. نورة علي خليل (جامعة الإمارات العربية المتحدة، أبوظبي)
- د. طارق أحمد البكري (وكالة الأنباء الكويتية، الكويت)
- أ. د. أشفاق أحمد (جامعة بنارس الهندوسية، فاراناسي، الهند)
- أ. د. مظفر عالم (جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية ، الهند)
- أ. د. عبد الماجد القاضي (الجامعة الملية الإسلامية، نيو دلهي، الهند)
- أ. د. مشير حسين صديقي (جامعة لكناؤ، أترابراديش، الهند)
- أ.د. محمد شاهد (جامعة مومباي، مهاراشترا، الهند)
- أ.د. عبد الرزاق تي (جامعة آسام، سيلتشار، الهند)
- أ. د. مسعود عالم الفلاحي (جامعة خواجة معين الدين الجشتي للغات، الهند)
- أ.د. أمين مصرني (جامعة وهران 1، الجزائر)
- د. سيد حسنين أختر (جامعة دلهي، نيو دلهي، الهند)
- د. أختر عالم (جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند)
- د. سعيد الرحمن (الجامعة العالية، كولكاتا، الهند)
- محمد محبوب عالم (جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند)

الأفكار المنشورة في المجلة تعبّر عن آراء كاتبيها، ولا تعبّر بالضرورة عن آراء المجلة بأي شكل من الأشكال. يتحمل الكاتب جميع الحقوق الملكية الفكرية المترتبة للغير.
لا يخضع ترتيب البحوث في المجلة لأهمية البحث ولا لمكانة الباحث.

شروط النشر في المجلة:

- أن يتحرى الباحث في عمله الجدة والعمق والقصد، والالتزام بالشروط العلمية والمنهجية المتبعة أكاديميا.
- أن يُرفق مع البحث ملخص لا يزيد على 160 كلمة، وأن يترجم الملخص إلى اللغة الإنجليزية، ترجمة معتمدة.
- أن يُرفق الملخص بكلمات مفتاحية لا تزيد على 6 كلمات ترتب هجائيا.
- أن يكون المقال مطبوعا ببرنامج (Word)، ونوع الخط (AL-Mohanad وحجم الخط 14 في كتابة المتن، بمسافة 1.0 بين سطور المتن، وحجم 16 في العناوين الرئيسة و14 للعناوين الفرعية للمتن ، و11 للحواشي. وفي اللغة الأجنبية، نوع الخط (Times New Roman) وحجم الخط 12 في المتن، وفي الهوامش نفس الخط مع حجم 10.
- أن لا يتجاوز عدد الكلمات 5000، بما فيها ملخص البحث بالعربية والإنجليزية، والمصادر والمراجع، وأن لا تتجاوز الأخطاء الإملائية 9.
- أن تُوضع لكل صفحة أرقام هوامشها الخاصة بها في الأسفل.
- ترفق قائمة مفصلة بالمصادر والمراجع وفق طريقة MLA، نهاية البحث مرتبة هجائيا.
- يُرجى في تدوين الهوامش في البحث مراعاة الخطوات التالية:
- عند ذكر المرجع للمرة الأولى:
- **الكتب:** الاسم الأخير للمؤلف، والاسم الأول للمؤلف. **عنوان الكتاب بخط غليظ وخط سفلي**، الطبعة، المجلد إن وجد. مكان النشر: الناشر، سنة النشر، ص: .

  على سبيل المثال: هيكل، الدكتور أحمد. **تطور الأدب الحديث في مصر**، ط6. القاهرة: دار المعارف، 1994م، ص:25.
- **المقالات:** اسم المؤلف، عنوان المقال "بين فاصلتين مزدوجتين"، اسم المجلة بخط غليظ، السنة، العدد، الصفحة.
- عند تكرار المرجع في الهامش التالي مباشرة تتبع الطريقة الآتية: المرجع نفسه، ج، ص: .
- عند تكرار المرجع في موضع آخر من البحث، اسم الشهرة للمؤلف، عنوان الكتاب بخط غليظ أو المقال، ج، ص: .
- تُخرج الآيات في متن الحديث، وليس في الهوامش، ويكون التخريج كالآتي: (التوبة: 1) .

المحتويات

البحث	الكاتب	الصفحة
كلمة التحرير	أ. د. رضوان الرحمن	7
بحوث ودراسات		
الهند في الرحلة العربية المعاصرة "نهر على سفر" أنموذجًا	د. هيام المعمري	9
الهند في كتابات الجاحظ	د. عبد الوهاب محمد إبراهيم...	32
المعتقدات والأساطير الهندية في رحلة ابن بطوطة	د. محمد عفان	50
إعجاب العرب بحضارة الهند من الشعر الجاهلي والمدوّنات الأدبية	أ.د. كاظم حمد محراث د. بلاح مديحة	64
صورة الهند والهنود في كتاب "عجائب الدنيا وقياس البلدان" المنسوب لسليمان التاجر	أ.د. مصلح عبد الفتاح النجار د. أفنان النجار	82
الهند كما صوّرها عبد الوهاب عزام في رحلته	د. ثمامة فيصل	101
الهند في آثار صدر الدين علي بن معصوم الأدبية	د. محمد راضي نجا الشريف	117
منطق جديد أم بلاغة جديدة	عمور عبد القادر	141
استثمار المفاهيم اللسانية في تعليم اللغة العربية نموذج عبد الرحمن الحاج صالح عينة	د. عبد الحليم معزوز	156
التوعية البيئية في ظل الترسيخ الإعلامي للقيم البيئية	د. فاطمة بريك	177
الهوية والاغتراب في الروايات الكويتية المتعلقة بقضية البدون: دراسة انتقائية	د. تجمل حق	193
الإبداعات الأدبية		
في قلبي دولة الهند	د. أيمن دراوشة	208
البيت المهجور	عائشة بنور	210
الرؤيا	محمد عبد الشافي القوصي	214
يا بابا: خذ طريقك	د. أختر عالم	217
المعطف	عبيد الرحمن	223
لقاءات		
حوار مع ثريا عبد البديع الكاتبة للأطفال	محمد محبوب عالم	226
حوار مع الأديب الألمعي أيمن دراوشة	خولة خمري	233
أخبار علمية وأدبية وثقافية		
المؤتمر حول "تصوير الهند في الأدب العربي"	محمد جنيد	238
الندوة حول "الصحافة العربية في الهند"	غياث الإسلام الصديقي الندوي	241

كلمة التحرير

بسم الله الرحمن الرحيم

أيها القراء الأعزاء!

يصدر العدد السادس من مجلتكم "الجيل الجديد"، فيه ستجدون مقالات ممتعةً عن تصوير الهند في الأدب العربي وتعرفون من خلالها أشياء كثيرة لفتت أنظار الأدباء العرب إلى تصوير بلاد الهند من جوانب مختلفة إذ هي تتميز بتنوع الثقافات والحضارات وتعدد الأعياد والتقاليد والمعتقدات واختلاف الألوان.

تحدثت د. هيام المعمري عمّا وقعت عليه عين الأديب والرحالة العربي المعاصر أشرف أبو اليزيد أثناء رحلته إلى الهند من تاريخها وحضارتها وثقافتها، وتناول د. عبد الوهاب حسن المزين في دراسته أثر الثقافة الهندية في كتابات الجاحظ ومدى قدرته على رسم صورة ذهنية للهند بلاغةً وأدبًا وثقافةً، وناقش د. محمد عفان في مقالته المعتقدات والأساطير الهندية في رحلة الرحالة الشهير ابن بطوطة، وتقصت دراسة أ.د. عبد الفتاح النجار كيف صوّر سليمان التاجر الهندَ وأهلها في كتابه "عجائب الدنيا وقياس البلدان"، كما حاول د. ثمامة فيصل دراسة رحلة عبد الوهاب عزام إلى الهند وملاحظاته حول تاريخ الهند وحضارتها وأعلامها وآثارها، إضافة إلى مقالة د. محمد راضي نجا الشريف التي ناقشت دور صدر الدين علي بن معصوم في التعريف بأحوال الهند في بعض آثاره الأدبية.

كما يضم العدد موضوعات أخرى، فتناولت دراسة أوجه استثمار المفاهيم اللسانية في تعليم اللغة العربية اعتمادًا على آراء اللساني الجزائري عبد الرحمن الحاج صالح، وعالجت دراسة أخرى ما يقوم به الإعلام من دور في بث الوعي البيئي لدى الإنسان والمحافظة على البيئة. كما تناولت دراسة الهويةَ والاغتراب في ضوء الروايات الكويتية التي تعالج قضية البدون، بينما تطرقت دراسة إلى نظرية البلاغة الجديدة ونظرية المنطق الطبيعي.

يحافظ العدد أيضًا على الأبواب الثابتة للمجلة، ففي الشعر يحتوي العدد على قصيدة "في قلبي دولة الهند" التي نظمها الشاعر إعجابًا بجمال الهند وطبيعتها عندما سنحت له الفرصة لزيارتها. ويضمّ أيضًا قصتَين قصيرتَين "البيت المهجور" و"الرؤيا"، وقصتين مترجمتين إحداهما من اللغة الهندية وهي "يا بابا: خذ طريقك" وثانيتهما من اللغة الإنجليزية وهي "المعطف".

كما ستقابلون فيه شخصيتين متميزتين بقراءة حوارَين ممتعين تم إجراؤهما مع السيد أيمن دراوشة حول مسيرته الأدبية والنقدية، ومع الكاتبة المصرية للأطفال السيدة ثريا عبد البديع حول مشوارها الأدبي في مجال أدب الأطفال.

مع هذا، نجدِّد الدعوة إلى الأكاديميين والباحثين والمهتمين بالدراسات العربية للمشاركة في الأعداد القادمة ببحوثهم ودراساتهم وإنتاجاتهم الأدبية، ويسعدنا تلقي انطباعاتكم واقتراحاتكم التي تسهم في تطوير المجلة.

وأخيرًا لا يسعنا إلا أن نشكر كل من شارك في إصدار العدد، والهيئة العلمية والاستشارية وهيئة التحرير بها، وجميع الباحثين والمشاركين في هذا العدد، وكل من ساهم في تحكيم البحوث ومراجعتها. ونأمل دائمًا أن تكون محتويات المجلة موضع فائدة لكل القراء الأعزاء.

قراءة ممتعة وإلى اللقاء في العدد القادم.

أ. د. رضوان الرحمن

رئيس التحرير

الهند في الرحلة العربية المعاصرة
"نهر على سفر" أنموذجًا

د. هيام المعمري*
Email: halmaamari10@gmail.com

ملخص البحث:

تناقلت كتب التاريخ والأدب ذكر الهند في مؤلفات عدّة، ونقلت صورتها بعيون، وألسنة، وحروفٍ عربيّة وغربيّة... وكانت محطّ اهتمام الشرق والغرب، ومطلب ارتياد الفضاءات والآفاق، ومطمح عشّاق العجائب والغرائب، ومطمع مستعمري الأقطار والأمصار...

والمتتبّع أدب الرحلة العربية يجد أنّها لم تقف في استكشافها الهند عند أشهر رحّالتها العرب والمسلمين في القرون الماضية، أمثال: "المسعودي" (ت 346هـ/957م)، و"البيروني" (ت 440هـ/1048م)، و"ابن بطوطة" (ت 779هـ/1377م) وغيرهم، بل فتحت الأبواب على مصاريعها لمن جاء بعدهم، واستمرت في سيرها إلى عصرنا، وستستمرّ ما شاء المولى لها ذلك.

ولكل رحلة من هذه الرحلات طابعها المميّز، ونكهتها الخاصة، وانطباعها المثير...

ومن أمثلة هذه الرحلات العربية المعاصرة يمكن التوقف عند رحلة الأديب والصحفي والرحالة العربي المعاصر "أشرف أبو اليزيد" (من مواليد عام 1963م)، في رحلته إلى الهند وإلى عوالم أخرى، اختار لها عنوان "نهر على سَفَر"؛ ليكون البحث في هذه الرحلة عن نظرة هذا الأديب والرحالة المعاصر إلى الهند، وطريقته في الحديث عن تاريخها وحضارتها وثقافتها، وأسلوبه في وصفها، ووصف مدنها، ومعمارها، وأهلها، وعاداتهم، وطقوسهم، وديانتهم... ممّا وقعت عليه عينه، والتقطتها عدسته. فما خصائص هذه الرحلة؟ وبم تتميز عن غيرها؟ وكيف سيظهر أثر أدبيّة الرحالة هنا في أسلوب كتابة رحلته؟ وهل سيؤثّر عمله الإعلامي فيها؟ وماذا عن التقنيات أو

* أستاذ مشارك، جامعة عجمان، الإمارات العربية المتحدة.

الوسائل التي استخدمها في تحقيق مراده؟ وكيف سيكون الانطباع العام بعد الخروج من هذه الرحلة، ووضع عصارتها بين يدي متلقيها؟

هذا ما يحاول البحث تتبّعه، واستكشاف معالمه، وإدراك كنهه وخباياه ضمن رحلة أدبية معاصرة.

كلمات مفتاحية: الأدب، الرحلة العربية، نهر على سفر، الهند.

Abstract:

India is a multicultural and one of the most ethnically diverse nations, which attracts historians, geographers and writers. Not only the western world, rather it has caught the eyes of the eastern world too. The Arab world has also taken the interest in exploring India since centuries. Al-Mas'udi, Al-Bairuni and Ibn-e-Batuta were the famous Arab travellers. They gave a long description of its religious rituals, socio-cultural norms and traditional perspectives in their works.

As for the contemporary era, many Arab writers and travellers have portrayed India by their travelogues. Ashraf Abu al-Yazeed is one of these contemporary Arab writers. He took his journey to India and wrote his travelogue "نهر على سَفَر" to depict India, history, civilization, culture, social norms, religious customs and whatever he saw during his journey to India.

The purpose of this study is to describe the characteristics of his travelogue and how it can be distinguished to others and what is the impact of this travelogue on literature.

نبذة عن المؤلِّف والمؤلَّف:

ترد في "نهر على سفر"[1]، وفي مراجع أخرى، معلومات عن كاتبه أشرف أبو اليزيد، وفيها أنه عمل محررًا بمجلة "العربي" الكويتية، منذ عام 2002م. وهو -كذلك- روائي، وشاعر، وصحفي مصري، وعضو في اتحاد كتاب مصر، ورئيس تحرير (آسيا إن) العربية، ورئيس جمعية الصحفيين الآسيويين (AJA) حاليًا.

وُلِد في الـ13 من مارس عام 1963م، ودرس الأدب الإنجليزي، وعمل بالترجمة قبل أن يتفرّغ للصحافة الثقافية، فكان سكرتير التحرير والمشرف الفني في "مجلة

[1] أبو اليزيد، أشرف. نهر على سفر، ط1. الكويت: وزارة الإعلام- مجلة **العربي**، 2015م، ص:325 وما بعدها.

نزوى"، بسلطنة عُمان، و"مجلة أدب ونقد"، بجمهورية مصر العربية، والمحرّر الثقافي لوكالة أنباء "رويترز" في القاهرة.

نشر استطلاعاته المصورة عن أكثر من 30 بلدًا في "مجلة العربي"، وقدّم للمكتبة العربية نحو 30 كتابًا بين التأليف والترجمة، كما قدّم للتلفزة سلسلة من اللقاءات، مع مشاهير الثقافات غير العربية، في برنامجه الآخر الذي بثّه تليفزيون دولة الكويت.

نال عددًا من الجوائز المهمة، وحظي بعدد من التكريمات، منها: جائزة الصحافة العربية، في فرع الثقافة، من نادي دبي للصحافة، (2015م)، وجائزة مانهي للأدب (Manhae Grand Prize in literature)، (2014م)، في كوريا الجنوبية. وكرّمه مكتب سفارة جمهورية مصر العربية الثقافي في الكويت، بدرع نجيب محفوظ للإبداع، (2014م). وكرمته جمهورية تتارستان، بروسيا الاتحادية، مرتين، بدرع شخصية العام الثقافية؛ لدوره في التعريف بالثقافة التترية، (2012م)، ودرع اتحاد الكتاب ومسرح الطفل للدمى؛ لترجمته عملين للشاعر التتري عبد الله طوقاي، كتبهما للأطفال، (2013م). إنه شارك في مؤتمرات وندوات وفعاليات ثقافية في عدد من الدول العربية وغير العربية.

ويأتي كتابه "نهر على سفر" ليمثّل أحد الاستطلاعات الصحفية المصوّرة التي تميّزت بها مجلة "العربي"، لعدد من بلدان العالم ومدنه، وليكون مادّة صحفيّة تجمع بين المعرفة والمتعة، ومرجعًا مهمًّا للباحثين والدارسين والمثقّفين[2].

ويصفه صاحبه بأنّه سيرة مكان تحاول تحليل المضمون، بعيون المقيمين فيه، والعابرين به، والمهاجرين إليه. ويرى أن السفر لا يكتشف البشر، ولا الأمكنة، بل يعيد اكتشاف المرء ذاته. وهنا دعوة لاكتشاف الذات، وكتابة الصفحات الخاصة بها...[3].

[2] ينظر: تقديم عادل سالم العبد الجادر؛ رئيس تحرير مجلة العربي، في تقديمه الكتاب، ص:4-5.

[3] مقدّمة المؤلّف، ص:6-7.

سيمائيّة العنوان:

يأتي عنوان "نهر على سفر" ليعبّر عن مجموع الاستطلاعات والتقارير المصوّرة التي أنجزها أشرف أبو اليزيد خلال سنوات متقطعة عدة، وليَعبُر خلالها آلاف الأميال، ويجمع مئات المعلومات، ويلتقط كثيرًا من الصور، ويلتقي عددًا كبيرًا من الأفراد والشخصيات، ويقف على الشواهد والمعالم المتناثرة، ويدوّن الذكريات، ويختزل كلّ هذا في نهر دفّاق على سفر ومهل...

جمع أبو اليزيد في هذا السِّفر حصيلة "اثنتي عشرة رحلة"، أردفها في الختام بموضوع "فنّ المنمنمات... الأدب والتاريخ والأسطورة".

وقد نظم أبو اليزيد، بالعربية، عددًا من الأبيات الشعريّة؛ لعمل مصور قصير "فيلم"، يتناول الكتاب والمؤلّف، مدّته (03 دقائق، و27 ثانية)، ويوائم بين الأبيات والصُّور الملتقطة له في الأماكن التي زارها. أخرجته المخرجة فاطمة الزهراء حسن، و"منتجه" الفنّان رائد مهدي، وتُرجمت الأبيات إلى الإنجليزية، والألمانية (بترجمة حسن حميدة)، والكورية (بترجمة كيم إيه رام)، وفيها يقول:

ولي قلبٌ إذا خَفَقَ رأيتَ صداهُ بالقَمَـــرِ
بَنَى جِسْرًا إلى جُزُرٍ بها الغجريّ والتَتَـــريّ
ومجدافًا مراكبِهِ ثنائي الشِّعْرِ والنَّثْـــر
وعن اسْمي ستسْأَلُنِي "أنا نهرٌ على سَفَـــرِ"
أغنِّي الآهَ في الهنْد فيرقصُ في الحشا وتَرِي
يُجيبُ اللّيلُ في السِّنْدِ مُنَمْنَمَةً من الـــدُّرَرِ
أنا البوذيُّ في الصّين وفي كوريا سَما قَـدَري
أنا الملاّحُ للأبد أنا "نهرٌ على سَفَـــرِ"
أنا السّلطانُ في "أجْرَا" أنا الدّرويشُ والقَـدَرِيْ
أنا "الرُّوميّ" في دربي حَريرٌ طابَ بالشّجَـــرِ
أرى الموسيقى في الحَجَرِ أرى الخَلاّقَ في البَشَـــرِ

أنا الإنسانُ، ترحالٌ وحلٌّ أنا نهرٌ على سَفَـــــرِ"[4]

ويُلحظ من عنوان الكتاب، ومن الأبيات المنظومة أن "النهر" قد يكون الكاتب نفسه؛ فهو يرتحل هنا وهناك، وينساب بين الأمكنة، ويترقرق بين الجنبات، ويمضي بيُسرٍ وهدوء، متخلّلا الأزقّة والحارات...

و"النّهر" -عادة- عذب، هادئ، ليس كالبحر الغاضب الهادر، ولا المحيط الضّخم المترامي الأطراف، ماؤه عذب زلال، لا ملح أجاج... وكأنّ بالكاتب يقول: أنا هو هذا النّهر، في الحلّ والتّرحال... يحمل الأسرار، ويطرح جانبًا تلك المواقف السلبية أو السيئة التي يمكن أن يكون قد مرّ بها، ويمتد في الآفاق الرحبة؛ ليمهّد للخصب، ويزرع الخير، والابتسامة، ويقطف ثمار التسامح والإخاء...

وخلال ترحاله كان الكاتب يمّ بعدد من الأنهار المتوغلة في أعماق الأرض والتاريخ، مصادفًا لها ومصاحبًا إياها؛ مثل "الفولجا" و"الكاما" و"كازانكاه"[5]، فكأنّه يستحضر خلاله مروره بها ورؤيته إياها نهر موطنه الحبيب؛ "النّيل" العظيم؛ فيتماهى معه، ويحمله أينما ذهب، ويستمدّ منه القوّة والعطاء والامتداد.

وتأتي الكلمة الثانية في العنوان لتأخذ لها دلالتها الخاصة، وتأثيرها المطلوب؛ فالنهر "على" سفر، وليس "في" سفر مثلاً، وإن كان يمكن أن تفي كلمة "في" ببعض الغرض، أو أنّها لربّما راودت الكاتب وهو يختار عنوانًا جامعًا لعمله؛ ذلك أن كلمة "على" تحمل معنى الاستعلاء، وهو المعنى الأصلي أو العامّ في استعمالها، حقيقةً على الأغلب؛ نحو قوله تعالى: "وعَليها وعَلى الفُلْك تُحمَلون" (المؤمنون:22)، أو معنويًّا؛ نحو

---

[4] جاءت هذه الأبيات في أكثر من موقع على الشبكة العنكبوتية، منها ما يأتي:

-صفحة أشرف أبو اليزيد، تاريخ النشر: 20 فبراير 2016م، تاريخ الاطلاع: 20 يناير 2020م، https://www.youtube.com/watch?v=E9vpijJXey0

https://www.youtube.com/watch?v=-et44kV-PVw

-مقال بعنوان: **نهر على سفر... في أمسية للمكتب الثّقافيّ المصريّ بالكويت**، تاريخ النشر: 20 فبراير 2016م، تاريخ الاطلاع: 01 يناير 2020م، http://ar.theasian.asia/archives/30017

ووزّعت على حضور الأمسية نسخ من "الفيلم".

[5] أبو اليزيد، أشرف. نهر على سفر. ص:105.

قوله سبحانه: "وَلَهُم عَلَيَّ ذَنْبٌ" (الشّعراء:14)، أو مجازًا على الأقلّ؛ إن كان على ما يقرب من المجرور؛ نحو "أَو أَجِدُ عَلى النّارِ هُدى" (طه:10). وقد تحمل "على" معنى "في"[6]؛ فتأتي على "الظرفيّة"؛ نحو قوله عزّ وجلّ: "وَدَخَلَ المَدينَةَ عَلى حينِ غَفلَةٍ مِن أَهلِها" (القصص:15)، أي: في حين غفلة. وفي هذا يقول ابن مالك (ت 672هـ) في ألفيّته المشهورة:

"على" للاستعلا ومعنى "في"، و"عن" بِعَنْ -تَجاوُزًا- عَنى مَن قَد فَطِن
وقَد تَجي مَوضِعَ "بَعْدٍ" و"عَلى" كَما "عَلى" مَوضِعَ "عَنْ" قَد جُعِلا[7]

ويُعرف هذا في علم النحو بـ"التضمين"، وفائدته "أن يُدلَّ بكلمة على معنى كلمتين، يدلّك على ذلك أسماء الشرط والاستفهام"[8]. وقد ذكر في مواضع عدّة من كتب النّحاة وعلماء العربيّة، مثلما فعل "ابن جنّي" (ت392هـ)؛ عندما أفرد له بابًا سمّاه: "باب في استعمال الحروف بعضها مكان بعض"[9]، وفيه يقول إن النّاس أَلِفَت هذا الاستعمال كثيرًا، حتى نبّه إلى ضرورة أن يكون ذلك بقدر، دون تفريط أو إفراط، أي أن يكون "بمعناه في موضعٍ دون موضع، على حسب الأحوال الداعية إليه، والمسوّغة له، فأمّا في كلّ موضع وعلى كلّ حال فلا"[10].

وبالعودة إلى عنوان الكتاب مجدّدًا: "نهر على سفر"، والكلمة الثانية فيه يُلحظ أن الاستعلاء الحقيقيّ غير متحقّق هنا؛ فالنهر لا يعلو حقيقة، بل الأشياء هي التي تعلو فوقه وتطفو عليه، وأما عن الاستعلاء المجازي فسيؤوّل على أنّ النّهر هنا

---

[6] ورد هذا في كثير من كتب النحو، منها مثلا: الأنصاريّ، ابن هشام. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط1. بيروت-لبنان: دار الفكر، 1992م، ص:191. ويذكر ابن هشام تسعة معان لـ"على"، ينظر: ص:190-193.

[7] ابن عقيل، عبد الله بن عقيل العَقيليّ المصريّ الهمْداني. شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، ط20، ج3. القاهرة: دار التراث، 1980م، ص:22-23.

[8] الأنصاري، ابن هشام. مغني اللّبيب عن كتب الأعاريب، ص:687.

[9] ابن جني، أبو الفتح عثمان. الخصائص، تح: محمد علي النجّار، ط2، ج2. القاهرة: دار الكتب المصريّة، 1952م، ص:306.

[10] المرجع نفسه، ص:308.

كالإنسان، بل هو الكاتب عينه الذي يرى ذاته نهرًا على موعد دائم مع السفر والترحال... وإن كان يحمل معنى "في"؛ فهو كذلك نهر بشري، وشعور إنساني "في" سفر مستمرّ وحركة دائمة.

وتأتي -ختامًا- كلمة "سفر"، شأنها في ذلك شأن نهر، في التنكير وعدم التعريف، وفي حروف ثلاثة، لكلّ منهما، وحركات متقاربة، ونهاية واحدة، مكوّنة كلمتين متناغمين صوتًا وصرفًا ونحوًا ودلالةً، في جرس موسيقيّ خفيف، وفي دلالة تحمل معنى الترحال واكتشاف المجهول، بكلّ ما يحمله ذلك المجهول من شغف، ومتعة، ومجازفة... ولتدلّ -كذلك- كلمة "السّفر" وحدها على الغاية والهدف الحقيقي من الكتاب، ومجال تأليفه ضمن أدب الرحلة، ولينطبق العنوان على المضمون، ويعبّر عنه.

وفي إشارة سريعة يمكن أن يُلمِح لنا عنوان "نهر على سفر" ببساط علاء الدين السحري الذي كان يعتليه في أسفاره السحرية الجميلة العالقة بالذاكرة الجمعية دائمة الحنين إلى الماضي الجميل، والسفر إلى عوالمه السحريّة الخلابة...

صفحة الغلاف:

جميل أن يكون مصمّم غلاف المؤلَّف أو الكتاب هو المؤلِّف أو الكاتب نفسه، وهو ما فعله أشرف أبو اليزيد هنا؛ عندما اختار صورة كان قد التقطها بعدسته؛ لتمثّل صورة الغلاف، وهي الصورة نفسها التي اختارها لتكون مدخل أحد فصول كتابه كذلك.

وقد يكون هذا الاختيار مرتبطًا بأسباب عدّة أدّت إليه، سواء أقصد الكاتب تنبيهنا إليها أم لم يقصد، وسواء أكانت أسبابًا نفسيّة، أم فنّيّة جماليّة، أم غيرها... فهو صحفي ومصوّر، ويعرف أسس التقاط الصور وزواياها وإضاءاتها، وأنواع آلات التصوير أو "الكاميرات" (Camera) وفتحات عدساتها، وما يحتاجه من تقريب أو إبعاد، وتصغير أو تكبير، وما يُعرف بـ"الزّوم" (Zoom)، كما أنّه يحب الرسم ويميل إليه كثيرًا، وصرّح بذلك أكثر من مرة، وهو دائم الحنين إليه، ويراوده حلم إمساك الريشة والتلوين مجدّدًا ذات يوم... وهو -كذلك- ناقد تشكيليّ، وصل به الأمر حدّ التأليف، كما فعل في كتابه "سيرة لون".

وتجتمع المعرفة بالتصوير والرسم والنقد في اختيار هذه الصورة "الفوتوجرافيّة" (The Photo) أو (Photographic) دون غيرها من تلك الصور الكثيرة التي التقطها الكاتب، ووضعها في كتابه، في بداية كلّ باب أو فصل، وفي ثنايا تلك الأبواب أو الفصول.

وهي صورة التقطها بعدسته هو، ولم يساعده فيها مصوّر أو زميل آخر، وهو بهذا يوائم بين كتابة الكاتب واختيار صورة من تصويره، وإن كان قد أشار في ختام صفحات الكتاب إلى أنّ بعض الصّور كانت بمشاركة أحد الفنّانين، بينما جاءت أخرى بمشاركة إحدى المخرجات[11].

جاءت الصّورة في صفحتين من صفحات الكتاب، هما (98 و99)، لتكون مدخل باب "بلغار الفولجا.. على خطى أحمد بن فضلان"، وهو تحقيق استطلاعيّ مصوّر، نُشر في العدد (650)، من مجلة "العربي" في يناير عام 2013م.

وكأنّه بهذا يريد تأكيد بصمته الإبداعية الخاصة منذ الوهلة الأولى للاطلاع على الكتاب، بل قبل لمسه وتقليب صفحاته؛ فالصورة ستفي بجذب النظرة الأولى إليه، ثم يبدأ بعدها الفضول وحب القراءة والاستطلاع.

---

[11] ينظر: نهر على سفر. ص:324، وفيها يذكر أنّ: الصّور بمشاركة الفنان: سليمان حيدر، وجاءت في الصفحات: (185، و193، و209)، وبمشاركة المخرجة: فاطمة الزّهراء حسن، في الصفحات: (144، و145، و151، و159، و161).

ولأهمية صورة الغلاف وتأثيرها الكبير على الرّائي، منذ اللحظة الأولى، كان لا بد من حسن الاختيار، ودقّة التمحيص، وارتضاء أن تكون هذه الصورة مرآة الكتاب كله، وفاتحته، وتقبّل كلّ ما سيأتي جرّاها من انعكاس على صفحة قبول القارئ ورأيه العامّ، سلبًا كان أم إيجابًا.

وتؤدي الألوان دورًا مهمًّا في صورة غلاف "نهر على سفر"؛ فما إن تقع العين عليها حتّى تبحر في هذا اللون الأزرق الذي يملؤها، وهو لون صاف، جميل، يأخذ الروح إلى عوالم النقاء، والتفاؤل، والإبداع... إنّه لون السكينة، والطمأنينة، والانشراح، إنّه لون الهدوء والاسترخاء... وببساطةٍ وعمقٍ في الآن نفسه: إنّه لون البحر، والسماء، والفضاء غير المتناهي... أو هكذا يبدو!

ومع انشراح النفس بهذا اللون العذب الرقراق الذي تتزيّا به فتيات يرتدين زيّهنّ التقليدي، في هيئةٍ تدلّ على أنّهن مؤدّيات أو عضوات في فرقة "موسيقيّة" شعبيّة، يأتي رديفه وهو اللون الأبيض الناصع الذي كان أساس ذلك الزيّ، متناغمًا مع ما يحيط به من لون المعمار الأبيض العاجيّ المحيط، ورخامه اللامع المصقول، وبركة المياه الصغيرة التي تتراقص على حافّتها تلكم الزهرات المتناسقات قامةً وقوامًا وحركات؛ فتنعكس صورتهن على صفحتها الصافية، في مشهدٍ يضيف هالةً من السعادة والحب وقوّة الانتماء إلى ذلك التراث التليد الذي لا يبلى؛ تراث بلدان، وأجيال، وشعوب شتى، يظهر منها معمار هذا "المسجد الأبيض"[12] الأنيق الشاهد على عظمة الدين والتاريخ، وشموخهما، ويمثلها هنا "بلغار الفولجا" الذين ما زالوا يتمسّكون بأصولهم العريقة، ويحتفلون بإسلامهم السمح، النقيّ، الداعي إلى المحبة والخير والسلام؛ فتطرب الروح، وينتعش الجسد، وتتمايل الأغصان بأعذب الأصوات والألحان... فلتغمض العين، لتسمع زقزقات العصافير، وخرير المياه، ولتبحر الروح في "نهر على سفر"، متنقّلة من ضفّة إلى أخرى، ومن وجهة إلى أختها.

وكما يظهر من مقدّمة الكتاب وفهرسه؛ فإن فصوله أو أبوابه جاءت من مجموعةِ استطلاعاتٍ مصوّرة، ومتفرّقة، في أكثر من بلد ومدينة، وفي أعوام مختلفة، التقط

[12] المرجع نفسه، ص:100.

خلالها الكاتب صورًا شتى لمناظر عدّة، وبأبعاد وزوايا متعدّدة... ويغلب الظنّ أنّه حين جاء لوضع تلك الاستطلاعات المصوّرة ضِمن كتابٍ يجمعها بين دفّتيه، عمد إلى تلكم الصّور، أو "الألبوم" ليختار منها ما يناسب، في فواتح تلك الفصول، وفي ثناياها.

ويبدو أنّ صورة الغلاف هي التي استأثرت بنصيب الأسد في صدارة الكتاب، وفي أحد فصوله؛ وكانت الأثيرة، والأقرب إلى قلب صاحبها؛ لذكرى طيّبة قضاها هناك، أو لجمال المظهر الذي تمثّله، أو لعذوبة الألوان ورقّة الألحان، أو لكلّ هذا وذاك، وما قد يقال ممّا تراه العين، ويتأوّله الفؤاد... والمطّلع على سيرة الكاتب الذاتيّة، وكتاباته في فصلين من كتابه هذا، حملا عنوانَي: "تتارستان: كتاب البهجة والأشجان"، و"بلغار الفولجا: على خطى أحمد بن فضلان"، يجد أنّه كُرِّم في "تتارستان" أيّما تكريم، واستُقبل في قرية "بلغار" على نهر "الفولجا" استقبال الفاتحين، وأدّت له الفتيات تلكم الرقصات التقليدية، ونظر أهلها إليه نظرتهم إلى الرحّالة العربي "أحمد بن فضلان" (ت بعد 922م) الذي جاء إليهم؛ مفقّهًا لهم في دينهم، ومعلّمًا شرائع ربّهم، وبانيًا المساجد، ومشيّدًا الحصون المنيعة لحمايتهم من أعدائهم... بعدما طلب ملكهم "ألمش بن يلطوار" ذلك من الخليفة العبّاسي المقتدر بالله (282هـ/895م- 320هـ/932م)؛ فكان له ما أراد[13].

وتأتي هذه الصّورةُ خلفيّةَ عنوانِ الكتاب الذي خُطّ بالحجم الكبير، وباللون الأزرق الغامق العريض؛ لمزيدٍ من التناغم والانسجام، يعلوه اسمه "كتاب العربيّ" باللّون الأحمر، وبنوعيّة الخطّ المميّزة التي أصبحت شعارًا معتمدًا لمجلة "العربي" الناشرة هذا الكتاب الذي حمل رقم (101)، في سلسلة ما نشرته، وليكتب تحت العنوان اسم المؤلّف "أشرف أبو اليزيد"، دون لقب أو كنية أو وصف معيّن.

[13] ابن فضلان، أحمد بن فضلان بن العبّاس بن راشد بن حمّاد. رسالة ابن فضلان في وصف الرّحلة إلى بلاد التّرك والخزر والرّوس والصّقالبة، تح: سامي الدهّان. دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، 1959م، ص:67-68، ونهر على سفر، ص:100 وما بعدها.

وفي الزاوية اليمنى من أعلى الصّورة التي ستمثّل صفحة الغلاف الخلفيّ، بعد ثنيها، يأتي تعريفٌ موجزٌ بهذا الإصدار، معنون بعنوان صغير، وبخطّ أغمق ممّا سيأتي من كتابة بعده، مكتوب فيه: "في هذا الكتاب"، وتليه كلمات الكاتب التي ابتدأ بها كتابه، وتحديدًا في الفقرة الثانية من التمهيد المعنون بـ"هذه الرحلات"، واقتُبس منها هذا النصّ التعريفيّ الذي جاء فيه: "حين يسافرُ المرءُ لا يكتشف البشر، ولا يستكشف الأمكنة، بل يعيد اكتشاف ذاته. كانت اللغة تعسِّر علي التواصل حينا، فأقرأ من معجم الابتسامات بضع مفردات، تفتح لي أبوابا مغلقة هنا وهناك، وتيسر مهمتي في التنقل بين النهر والبحر، بين الوادي والجبل، بين الواحة والصحراء، بين المدن الكوزموبوليتانية، والقرى التي لم تمسها نار العولمة"[14]. ولتتوالى بقيّة التفاصيل الأخرى...

وممّا يجدر التنبيه إليه أن نسخة الكتاب الإلكترونية جاءت دون صفحة الغلاف الملونة، والمشار إليها في نسخة الكتاب الورقي، بل اكتفت بصفحة بيضاء، ظهر في أعلاها اسم (كتاب العربيّ) بلونها الأحمر وطريقة الخطّ المميّزة لها، وأسفله مباشرة رقم (101) ضمن شكل المعيّن الهندسيّ وباللّون الأسود، دالاً على رقم الكتاب، ولِيَلي ذلك عنوان الكتاب بالخطّ الأسود العريض، والحجم الكبير، وتحته عنوان فرعيّ صغير: "استطلاعات مختارة من مجلة العربي"، وأسفله: بقلم وعدسة أشرف أبو اليزيد، وهو عكس الترتيب المتّبع في النسخة الورقية التي قدّمت اسم المؤلّف على العنوان الفرعي الصغير: "استطلاعات..." الذي وُضع بلون أبيض، أسفل صورة الغلاف. ولتتبع ذلك كله بيانات التوثيق المعتادة[15].

صورة الهند في "نهر على سفر":

أفرد أشرف أبو اليزيد فصلين أو بابين من كتابه للحديث عن أسفاره إلى الهند، مثلما فعل مع جمهورية "تتارستان" وقرية "بلغار الفولجا" التابعة لها، وهو أمر لم يفعله

[14] أبو اليزيد، أشرف. نهر على سفر. ص:6.

[15] ينظر: موقع "**ثقافات**" الذي أشار إلى إمكانية تحميل الكتاب، في (05 مارس 2016م)، ضمن الرابط التالي: تاريخ الاطلاع: 01 يناير 2020م. http://thaqafat.com/2016/03/30248

مع فصول كتابه الأخرى؛ حين عمد إلى تخصيص كلّ فصل لبلد من البلدان التي زارها. وقد يُعزى هذا إلى عدد من الأسباب، يمكن أن يكون من ضمنها كِبر حجم الهند التي يُطلق عليها مع جاراتها مصطلح "شبه القارّة الهنديّة"؛ لضخامتها، واتساع أراضيها. وهو مصطلح يشير إلى قسم كبير من القارّة الآسيويّة، يضمّ البلدان الواقعة على الصفيحة التكتونيّة الهندية، إضافة إلى الجزر المتمركزة على الجرف القاريّ، وهي: الهند، وباكستان، وبنغلاديش، ونيبال، وبوتان، إضافة إلى جزر سريلانكا، وجزر المالديف. ويُطلق مصطلح "شبة القارّة" (The Subcontinent) عادة على "شبه القارّة الهنديّة"[16].

تعود الرّحلة الآن إلى "نهر على سفر" الذي حمل العدد رقم (101) من مجلة "العربي"، والصادر في يوليو عام 2015م، وبفصليه اللذين أفردهما المؤلّف عن الهند؛ معنونًا الفصل الأوّل منهما بـ"تحت سماء كوجرات"، وناشرًا إيّاه في العدد (568)، من مجلة العربيّ، في مارس عام 2006م، ومورده ضمن نطاق الصفحات (114 -143)، فيما تلاه الفصل الثاني مباشرة، بعنوان: "عرش السلطان أكبر"، والمنشور -سابقًا- في العدد (676)، من مجلة "العربي"، في مارس عام 2015م، والمُخصّص بالصفحات (144-163).

يأتي "نهر على سفر"، وضمن قرابة (50) صفحة، في فصلين متتابعين ورقيًّا، ومخصّصين لرحلتين استطلاعيّتين إلى الهند، فَصلت بينهما (9) سنوات؛ بدأت أولاهما في (مارس 2006م)، واختتمت ثانيتهما في (مارس 2015م). وضمن هذه المساحة الورقية، والمدة الزمنيّة يفرغ الرحّالة ما في جعبته من ذكريات، وصور، وأحداث، وانطباعات.

"تحت سماء كوجرات" كانت الرحلة الأولى إلى الهند، وهي رحلة مفعمة بمزيج من المشاعر والألوان، والتوابل والبهارات... وبخليط من الثنائيّات التي تحمل في طيّاتها تناغمًا وانسجامًا حينًا، وتناقضًا صارخًا حينًا آخر... وهكذا هي الحياة.

---

[16] ينظر:

McLeod, John. *The History of India*, First Edition. Greenwood Publishing Group, U.S.A, 2002 , p:1.

حمل الفصل عنوان "تحت سماء كوجرات"، وجاء "فوق" صورة "فوتوغرافيّة"، ممتدّة على مساحة صفحتين كاملتين، ومليئة بالألوان القوية التي مثّلت أرضية الفصل، والعنوان، والمضمون... إذ تُظهر الصورةُ أواني معدنيّة صغيرة، مرصوصة فوق صينيّة دائريّة، تحتوي أطعمة تقليديّة، اعتاد أبناء الهند تناولها بهذه الكيفية، وتتناثر على الأرض المتربة، وبجوار هذه الأطباق والأواني والصواني، بتلات الزهور وأوراقها المتعدّدة الألوان والأشكال، بين أبيض، وأصفر، وأحمر قان، في تناغم مع ألوان الأطباق التي جاءت صفراء، وبرتقالية، وبيضاء.

تكاد هذه الصّورة تنطق بالحياة، وتعبّر عن مضمون ما سيأتي بعدها من صفحات تحكي تاريخ أبنائها، وحياتهم.

وفي لغة الصحافة والإعلام فإن الصورة بألف كلمة، وكذلك كان الحال هنا؛ إذ يبدأ الفصل بالفقرة الآتية:

"مساجدٌ ومعابدٌ، شيوخ يتعبدُون آناء الليل، ونسّاك زاهدون عن ضجيج النهار، مناراتٌ تهتزُّ، وأخرى تختفي، بوابات مهجورة، ودروب مزدحمة، بيوت ليس لها من سمت البيوت شيء، وقصور تستعيد أبهة عصور السلاطين، متاحفٌ نادرة في عرض الطريق، ومقتنيات آسرة تحت حراسة مشددة، أضرحة تعانق قبابها المزركشة السماء، وقبور تفترش توابيتها الحجرية الأرض، غابات من صفيح، وأشجار من أسمنت، وأسوار من خيش، وشواهد من حجر، وهواء من رماد، إنها السماء التي تحتها تنام أحمد آباد وسورات وفودرا وغاندي نَجَار، وكثيرٌ من مدن محافظة كوجرات الهندية، متلحفة بألف لون ولون"[17].

تُعدّ الفقرة السابقة بوّابة الدخول إلى ولاية "كوجرات" الهندية، وهي بوّابة ذهنيّة حَدّد أبعادها الرحّالة نفسه، وأطّر زوايا رؤيتها من منظوره الذي أسقطه على فكر المتلقّي وانطباعاته الأولى... وهو أمر حرج ودقيق للغاية؛ وقد يلقي بظلاله على الفصل كلّه؛ سلبًا كان، أم إيجابًا، أم مراوحة بينهما. وقد ينقطع حبل الوصل بين المتلقّي

[17] أبو اليزيد، أشرف. نهر على سفر. ص:116.

وكاتبه منذ تلك الخيوط الأولى، كما قد يمتدّ إلى شعور يزداد قوّة ومتانة، ويرافقه طيلة الفصل؛ بحثًا عن المعلومات المختزلة السابقة؛ إمّا تأكّدًا، أو موافقةً، أو تفنيدًا. وبين هذا وذاك يبقى الترقّب والانتظار.

يُعرِّف هذا المدخل المختزل بولاية "كوجرات" الواقعة شمال غرب الهند، ومعالم الحياة وثنائيّاتها المتناقضة والمتناسقة فيها في آن واحد، وينتهي الفصل بفقرتين طويلتين ومترابطتين؛ تتحدث الأولى عن المهاتما غاندي (Mohandas Karamchand Gandhi)؛ (02 أكتوبر 1869م- 30 يناير 1948م)؛ المناضل الكبير الذي أُطلق اسمه على عاصمة "كوجرات" الجديدة: "غاندي نجار"، أو مدينة غاندي، بدلاً من العاصمة القديمة "أحمد آباد"؛ وتتحدث الفقرة الثانية عن "سردار باتيل"؛ رفيق "غاندي"، والقائد المشهور، وابن الولاية، واسمه كاملاً هو: سردار فالاباي جوهافرباي باتل، (Vallabhbhai Jhaverbhai Patel) (31 أكتوبر 1875م- 15 ديسمبر 1950م).

تبتدئ فقرة "غاندي" بقول الرّحّالة/الكاتب: "في الطريق إلى العاصمة غاندي نجار، أو مدينة غاندي سنتوقف في (غاندي أشرم)، المنزل الذي نستعيد فيه حياة المهاتما غاندي، وهو المكان الذي عاش فيه المناضل الكبير، وبه ترك منضدته وسترته وأدواته، ومنها مغزله الشهير"[18]. ويكمل: "يقول غاندي: (على المرء ألا يحوز أو يحتفظ بما ليس في حاجة إليه، من مأكل وملبس وأثاث)"[19].

ومع ختام فقرة "غاندي" السابقة تأتي آخر فقرة في الفصل، متحدثة عن "سردار"، ومسدلة الستار على الولاية كاملة، وفيها يورد الرحّالة/الكاتب قول "سرادر باتيل": "رغبتي الوحيدة أن تصبح الهند قوة منتجة، لا يجوع فيها إنسان، ولا يبكي فيها أحد من أجل لقمة العيش"[20]، ليعلّق بعدها قائلا: "بعد أكثر من خمسين عاما من رحيل سردار، لم تزل رغبته عصية على التحقق، مع أكثر من مليار نسمة

[18] المصدر نفسه، ص:142.

[19] المصدر نفسه، ص:142-143.

[20] المصدر نفسه، ص:143.

يسكنون بلاده... قرب مسرح طاغور، وأمام حديقة بسيطة، قرأت على شاهد من الرخام الأسود هذه العبارات (شجرة سلام، مهداة من المنظمات غير الحكومية في كوجرات، بواسطة تشاندرا شيكر، في 25 فبراير 2003م، رئيس وزراء الهند السابق، لتخليد مشاهد التماسك والأخوة خلال القلاقل المدنية التي عصفت بكوجرات في 2002). في تلك الحديقة انتصبت الشجرة الصغيرة التي لا تعلو المترين، فوق مربع على أركانه أهرامات صغيرة من الأحجار الملونة. إنها الألوان التي تعيش تحت سماء كوجرات، تحلم بالسلام"[21].

تختزل الفقرتان السابقتان سيرة عدد من عظماء الهند عامّة، و"كوجرات" خاصّة، كما لا تنسى الفقرة الأخيرة التذكير بحدث مهم كان قد وقع في "كوجرات" سنة 2002م، وهو حدث رغم ما خلّفه من دماء وأحداث مريرة، إلا أنّه أدّى إلى تماسك الأخوة في الشعب الواحد، وإن اختلفت الأعراق والديانات... فمع اندلاع أعمال العنف والتقتيل في حق الأقليّة المسلمة في "كوجرات"، تلك السنة؛ إلا أن الشعب قال كلمته، ونبذ تلك العنصرية التي حاولت إشعال فتيلها عصبة من المتطرفين، ووقفت يدًا واحدة مع الحقّ... وكان هذا هو المكسب الأعظم الذي خرج به من بين الركام[22].

ويأتي التعليق على لسان "أ.عبّاس"، إحدى الشخصيات التي التقى بها الكاتب والمستطلع، بقوله: "إنها المرة الأولى في تاريخ الهند، أن تحدث مذبحة للمسلمين وأن يتم تدمير لمتلكاتهم بمثل هذه الطريقة المنظمة..."[23]، وهو يُرجع الأمر إلى قضايا سياسية وخارجية؛ فيردف الكاتب قائلا: "كنتُ أعتقدُ قبل لقائي بعباس أن الحسّ المؤامراتي يرتبط بقضايانا فقط، لكنني وجدته يرتبط أيضا بقضايا أخرى، ولدى المدافعين عنه مبرراتهم"[24].

---

[21] المصدر نفسه.

[22] ينظر الحديث عن هذا الأمر في صفحات الفصل السابقة.

[23] أبو اليزيد، أشرف. نهر على سفر. ص:116.

[24] المصدر نفسه، ص:118.

ويعود الكاتب الصحفيّ إلى هذه القضية الحسّاسة والشائكة في المجتمع الهندي متعدّد الأعراق والديانات والطوائف؛ فيطرقها من باب العلم والعمل ونسبة المسلمين من الهندوس فيهما؛ فيلحظ الفرق الكبير والبون الشائع بين حظّ هذا وذاك، ويؤكّد هذه الحقائق بالأرقام القاطعة التي لا تدع مجالاً للشكّ في صحتها؛ فيقول: "تتحدث الصحف عن النائب الهندي الذي يحذر من مخاطر زيادة المسلمين في كوجرات، مقارنة بنقص عدد الهندوس. إنه النائب يريد أن يبقى التوازن قائما، حتى لا يختل النسيج الاجتماعي. يبلغ عدد المسلمين نحو 8٪ من خمسين مليونا (ستون بالمائة منهم من النساء) هم سكان كوجرات، أقلية تستحق أكثر مما تناله من خدمات ورعاية للمقدسات ووظائف"[25].

ويضرب مثلاً على التعليم فيقول: "إن الأرقام لا تتوقف عن بيان الفارق الشاسع بين الحضور الغائب للأقلية المسلمة في مقابل الحضور الراسخ للأغلبية الهندوسية في التعليم، على سبيل المثال: فمن بين العدد الكلي للطلاب الذين يكملون دراستهم في جامعة كوجرات بعد مراحل التعليم الأولية، يبلغ عدد المسلمين 1ر5٪ فقط، فيما تبلغ نسبة الهندوس 7ر93٪..."[26].

وليعلّق على ما سبق قائلاً: "ولكن ذلك التطور يستثني الأقلية المسلمة، التي يصفونها بـ (الأخ الأصغر) التي عليها أن تقبل بإملاءات أخيها الأكبر!"[27].

ويستمر الصحفيّ المستطلع في تحقيقاته وعرض مشاهداته؛ فيرصد هذه المرّة قضيّة "السّيديّين" الأفارقة الذين أحضروا في البدء عبيدًا، ثمّ استقرّ بهم الحال في الهند، أيّام الاستعمار البريطاني، والهولندي، والبرتغالي... وغيره، ليشكّلوا فئة فقيرة مهمّشة، لها ملامحها الخاصة في الوجوه السمراء، والملابس، والمساكن، والعادات، وطريقة نقش الأبواب والنوافذ والشرفات، وحتى في قبورهم التي تعلوها الأعلام الخضراء، الموجودة على قارعة الطريق في "أحمد آباد" و"سورات"... وعزاؤهم الخاص

[25] المصدر نفسه، ص:123.

[26] المصدر نفسه.

[27] المصدر نفسه، ص:124.

يكمن في فخرهم بـ"بلال بن رباح" الحبشي رضي الله عنه؛ مؤذن الرسول صلى الله عليه وسلم، وبأنهم أحفاد هذا الصحابي الجليل.

وعلى العكس من هؤلاء "السيديّين" الأحباش القادمين قسرًا من أفريقيا إلى "كوجرات" تعيش طائفة أخرى من المسلمين المهاجرين من "كوجرات" إلى جمهورية جنوب أفريقيا، وخاصة في تلك الضواحي المتاخمة للعاصمة "جوهانسبيرج"، وليكوّنوا هناك مجتمعًا هنديًّا مصغّرًا، يحتفظ بعاداته وتقاليده في الأعياد والملابس والزواج... ويقتبس بعضًا من تقاليد الهندوس[28].

وتعود المفارقة الصارخة مجدّدًا بأرقامها ولقطاتها وواقعها؛ لتعكس ما تقع عليه عينا المصوّر والصحفيّ والمستطلع، وليدوّنه قلم الكاتب الرحّالة حين يخطّ:

"أقرأ أحدث تقرير عن كوجرات: تحققت للولاية أعلى نسبة نمو اقتصادي في الهند، وهي 15٪ خلال السنة المالية 2004/3م، وبنسبة 3ر 10٪ خلال السنوات الثلاث الماضية، وهي النسبة الأعلى أيضا. لكن الأرقام غير ما سنراه، تُصافِحُنا في المدينة مشاهدٌ وتَصْفَعُنا مشاهدٌ أخرى: شحاذون ليس فيهم من الحياة سوى الأنفاس، ومحسنون لست تعرف عنهم غير الأسماء، بيوتٌ تراثية آيلة للسقوطِ، ومجمعاتٌ جديدة تتحدث بلغة العولمة، أطواق من ورد متوهج وسحابات من عطور التوابل النفاذة، جِمالٌ لجرِّ العربات، وأفيال لمؤانسة السياح، وبقر للعبادة، وخيول للقيادة، غربانٌ وعصافيرُ، فراشات خضراء وسناجب سمراء، بحيرةٌ تغرد فيها مراكب شراعية، وعشوائيات تتعذب تحت وطأة التلوث، دراجات نارية، وعربات ريكشا، سيارات يحركها العادم، وأخرى تحرك الغبار، شعارات رنانة تخفي تحتها الكثير، وعبارات فضفاضة عن رياح التغيير، وآراء تلونها الأيام، مصانع تقليدية يدوية تنقرض، وأخرى ديناصورية تنهض متخمة بالمال والعمال والآلات الحديثة، آلهة هندوسية مصنوعة من الورق والحجر والخشب، وعباد مسلمون يعيشون في بيوت من ورق وحجر وخشب!"[29].

---

[28] المصدر نفسه، ص:119-121.

[29] المصدر نفسه، ص:121.

لقد عبّرت الفقرة السابقة بمفارقاتها وكلماتها ورموزها، عمّا أحسّ به الكاتب، وأراد إيصاله إلى متلقّيه، واختتم ذلك كلّه بعلامة التأثّر ودلالتها التعجبية هنا، وإسقاطاتها التي تبقى حمّالة أوجه متعدّدة.

وبين فقرة البدء، وفقرة الختام -أو فقرتيه- وما يتخلّلها من فقرات عدّة، يزخر الفصل بتفاصيل كثيرة، ومعلومات، وإحصائيّات، وأرقام متتالية ودقيقة، عن حقائق ووقائع دوّنتها سجلات التاريخ والمؤرخين، ورصدتها عدسات المصوّرين، وسطرتها أقلام الصحفيّين، وتناقلتها أصوات المذيعين، وبثّتها قنوات الإعلام وشبكات التواصل الحديثة في كلّ آن وحين.

فمن نظرته الإنسانية الصادقة لتلك الحالات التي يمرّ بها كثير من طبقات الشعب الفقيرة عامة، والمسلمة خاصة، من تهميش، ومعاناة، وفقر، وسوء حال... إلى رصده لمنازل ليست كالمنازل في شيء! فلا سقف يغطيّها، ولا نوافذ يتسلّل النور من خلالها، ولا درج يربط بين طوابقها! إلى محاولته تسليط الضوء على قضية من القضايا الشائكة في المجتمع، ثمّ اقتراح بعض الحلول على عدد من المسؤولين؛ علّها تكون ناجعة ناجحة؛ فيسعد بها الشعب، ويؤيّدها الجمهور، وتدعمها الحكومة، وتعمّ فائدتها الشرائح كافة.

وهكذا.. فبينما جاءت فقرة بدء الفصل كاملاً قصيرة، ومختزلة، وقاتمة، ومتخمة بالثنائيّات والتناقضات الصارخة، ومزدحمة بتعقيدات الحياة وتغيراتها المتسارعة؛ جاءت فقرة الختام أكثر طولاً، واتسمت بالهدوء النسبيّ، والسكون -في عمومها- محاولة بثّ الأمل والطمأنينة في النفوس، ومُناغمة بين كلمات الفصل الأولى في عنوانه الرئيس "تحت سماء كوجرات"، وبين آخر كلمات الفصل التي كرّرت العنوان كاملاً، واحتوته بين جنباتها: "إنّها الألوان التي تعيش تحت سماء كوجرات، تحلم بالسلام". وهو حلم وأمل يراود إنسان هذه البسيطة ما دام حيًّا... فلتستمرّ الآمال، ولتصدّقها الأحلام، ولتحقّقها الأعمال، وليعمّ السلام يومًا ما.

ويأتي الفصل الثاني من فصول الكتاب الذي يستطلع صورة الهند لدى الرحّالة، ليكون أقلّ حجمًا، بمجموع عشرين صفحةً مقابل ثلاثين للفصل الأوّل، وليتساويا

معًا في عدد الصفحات المفردة للصّور؛ بخمس صفحات لكلّ منهما، منها صفحتان كاملتان بداية كلّ فصل؛ ممثّلة خلفيّة العنوان الكبيرة، وليعنون هذا الفصل بـ"عرش السلطان أكبر"، وهو عنوان يناسب محتواه، ويتناغم معه، وتمهّد له تلك الصورة التي تمثّل جزءًا من شرفات ذلك العرش أو القصر المنيف الذي بُني للسلطان "جلال الدين أكبر"، المولود في (15 تشرين الأوّل عام 1542م)، والمتوفى في (13 تشرين الأوّل عام 1605م).

يتكرّر في هذا الفصل، كسابقه، ذكر الأرقام والإحصائيات والتواريخ المؤكّدة صدق المعلومات الواردة ودقّتها، كما يتخلّل تلك الأرقام والتواريخ والإحصائيّات الصارمة حديث عن عمل سينمائيّ ضخم "فيلم"، تناول هذه الشخصية التاريخية المؤثّرة في تاريخ الهند، وعُنون بـ"جودا أكبر"، ويسترجع الكاتب الإعلاميّ هنا لقطات من ذلك العمل، ومشاهد مؤثّرة منه، كما يعقد مقارنة سريعة بين شخصيّتي السلطان الحقيقيّ والممثّل المؤدّي لها، وينقل شعوره لحظة رؤيته الممثّل/السلطان، وهو يجتاز السجادة الحمراء، في "مهرجان المنبر الذهبي الدولي لسينما العالم الإسلامي" (قبل أن يتغيّر اسمه إلى "مهرجان قازان الدولي لسينما العالم الإسلامي")، وتسليم جائزة أفضل ممثّل عن هذا الدور لـ"هريثيك روشان" (Hrithik Roshan) (يُنطق ريتيك روشان)، (وبالهنديّة: ऋतिक रोशन)، والمولود في بومباي، في 10 يناير عام 1974م.

يُعدّ هذا الفصل تاريخيًّا في معظمه؛ فهو يحكي سيرة السلطان جلال الدين أكبر، والأقوال المبالغة في ذكر صفاته التي تصل في بعضها حدّ الخوارق... ويُلمح في كتابة الرحّالة هنا بعض التشكيك فيما يقرؤه عن هذه الشخصية، وعدم التسليم بصحّة ما يقرأ، كما في قوله: "كنتُ أبحث عن شخص امتلك كلّ هذه الصفات... وبين المحبة والبغض، وبين الحقائق والأساطير، وبين دلهي وأجرا، ومدن وعواصم أخرى، وجدت طرفًا في سيرة ذلك الرجل..."[30].

[30] المصدر نفسه، ص:146.

وفي رحلة البحث عن الحقيقة، وتتبّع خطوات التاريخ، المحفورة في الزمان والمكان وذاكرة الإنسان، تتعالق الخيوط، وتتشابك الأيدي، وتترابط الأدوات، وتتنقّل الأقدام تارة والعربات تارات أخرى؛ لتدوّن معلومة هنا، وتلتقط صورة هناك، وتريح النفس مرّة، وتمتّع العين مرّة ثانية... وتخرج بسيرة سلطان ما زال الحديث عنه باقيًا ما بقيت الهند وبقي التاريخ.

لغة الكاتب:

جاءت لغة الكاتب صافية رائقة في عمومها، مع أسلوبٍ روائيّ عذب، وطريقة تجمع بين أسلوب المذكّرات الشخصية وتدوين المشاهدات في أدب الرحلات، وهو ما يعرف في الأدب الحديث بتداخل الأجناس الأدبية، كما يأتي الجمع بين التوثيق، والتحقيق، والاستشهاد بالأقوال والتواريخ والأرقام بأسلوب سلس، ومباشر، ودقيق. وقد لجأ الكاتب في مواضع أخرى من صفحاته إلى الاستشهاد بالقرآن الكريم، أو نقل نصوص بحرفها دون تغيير؛ تقويةً لحجّته، وتأكيدًا لصدق ما ذهب إليه[31].

وبين هذا وذاك ترد بعض الأخطاء اللغوية التي تناثرت بين صفحات الفصلين اللذين تناولا صورة الهند لديه؛ فكثرت الأخطاء الصرفيّة، والنحويّة، ووردت بعض الأخطاء الأسلوبيّة، والإملائيّة، والمطبعيّة، ومنها قوله:

"مساجدٌ، ومعابدٌ... ومتاحفٌ"، ومشاهدٌ[32]... إلى غيرها من الكلمات التي وردت منوّنة، وحقّها أن تكون ممنوعة من الصرف؛ لأنّها جاءت على صيغة "منتهى الجموع"، وأشهر أوزانها: "مفاعِل"، و"مفاعيل".

ووردت الأخطاء النحوية، مثل قوله: "وهو ما جعل للهند نصيب في تجارة العبيد"[33]، والصواب: نصيبًا؛ لأنّها مفعول به للفعل (جعل).

---

[31] انظر مثلاً الاستشهاد بآيات من القرآن الكريم، ص:154، ونقل ذكر أوصاف السلطان جلال الدين أكبر، ص:146.

[32] المصدر نفسه، ص:116 و121.

[33] المصدر نفسه، ص:119.

وانتشرت الأخطاء الإملائيّة في الكتابة، مثل: الاسلام، والانسانيّة وما شابههما، بهمزة وصل لا قطع[34]، بينما جاءت بعض الأخطاء المطبعيّة، مثل: وجود علامة التنوين على أوّل حرف في الكلمة، نحو: مٌلك، أو وضع تنوين الضّمّ بدلا من الضمّة الواحدة، نحو: "فاتح الهند وجَدٌ سلطاننا جلال الدين"[35].

كما ظهرت بعض الأخطاء الشائعة، مثل قوله: "الأقمشة التي تم تصنيعها في كوجرات"[36] والصّواب: الأقمشة المصنوعة، أو المصنّعة، أو الأقمشة التّي صُنِعت، أو صُنِّعت، دون حاجة إلى قول "التي تمّ تصنيعها". ولدى ترجمة الجملة السابقة إلى اللغة الإنجليزية يرد الآتي: "Fabrics made in Gujarat". وباللجوء إلى ترجمة هذه الجملة الإنجليزية -عكسًا- إلى اللغة العربية؛ يتأكّد صحة ما سبق؛ بمجيء الترجمة على النحو الآتي: "الأقمشة المصنوعة في ولاية غوجارات".

وفي المقابل فقد برع الكاتب في استخدام لغة السرد والوصف، وكان كثيرًا ما يلجأ إلى الرسم بالكلمات، في وصفه الأبنية والشواهد الأثريّة إضافة إلى المشاهد الحيّة التي تقع عليها عيناه، على الرغم من أنّ بعض تلك الأوصاف كانت ستزداد رونقًا وجمالاً لو أنّه قوّاها بالتقاط صور لها بعدسته، وإرفاقها بها، مثل حديثه عن بعض النقوش المعماريّة الدقيقة، وحديثه عن مصانع الألماس وأنواع الآلات المستخدمة في معالجته[37]، ووصفه المتاحف التي زارها، مثل: "متحف كاليكو" لصناعة النسيج في "أحمد آباد"[38].

كما برع الكاتب في انتقاء عناوينه التي طرّز بها صفحات فصليه عن الهند؛ فجاءت مدخلاً مركّزًا، ومشوّقًا في الغالب، واستخدم فيها الخيال والجمال معًا، ووظّف اللغة في خدمة هذا وذاك؛ فجاءت حمّالة أوجه، ومطواعة لأكثر من تأمّل وتأويل،

---

[34] المصدر نفسه، ص:119، و148.

[35] المصدر نفسه، ص:148.

[36] المصدر نفسه، ص:132.

[37] المصدر نفسه، ص:141.

[38] المصدر نفسه، ص:132-133.

ومثال ذلك عناوينه: الثورة البيضاء، ومانشستر الهند، ومعابد تيك أواي، وخوذة لكل مواطن، وماسّة وسط الركام، والأربعة الكبار في ظلّ شجرة سلام، ولقاء مع البرتغاليين، وسطور "أكبر نامه"، و"ترويض الفيلة وصيد القردة"، وبداية ونهاية. وكان يلجأ إلى التناغم بين عنوان الفقرة وختامها؛ بتكرار كلمات العنوان نفسها في الختام، وأقوى ما يكون ذلك في عنواني الفصلين نفسيهما: "تحت سماء كوجرات"، و"عرش السّلطان أكبر". وقد مرّ بيان ذلك لدى الحديث عن العنوان الأوّل، وهنا مثال العنوان الثاني، حين ينهي الكاتب فصله الثاني والأخير عن الهند بقوله: "هنا عرش السلطان أكبر الذي جمع خصالا وخصائل فرقت الآراء حوله، ولكنه يبقى رمزًا لإمبراطورية كبيرة، ذهب رجالها، وبقيت آثارها، وعاشت قصصها تُروى، من أجل عبر وآيات منسية، أو تكاد"[39].

خاتمة البحث:

كانت هذه الرحلة مع "نهر على سفر"، وهي رحلة طوّف صاحبها بمتلقّيه في آفاق رحبة ومعالم عدّة، تنقّل فيها بين البنيان والإنسان، ووصف فيها البلدان والعمران، وغاص في أعماق التاريخ، ودوّن الأحداث، ووثّق بالحقائق والوقائع والأرقام، وأدلى بآرائه، وقدّم اقتراحاته، ووظّف أدواته التي اكتسبها على مرّ السنين؛ فكان أديبًا، ورحّالة، ومصوّرًا، ورسّامًا، وصحفيًّا، وناقدًا... وكان قبل ذلك كلّه إنسانًا صادقًا، محبًّا، حاول إيصال الصورة الجميلة والانطباعات المشرقة عن تلك البلدان التي زارها، ومنها جمهورية الهند، بحضارتها العظيمة، وتاريخها التليد، ولينعم المرء فيها بالضياء "تحت سماء كوجرات"، وليستعيد الماضي العريق وهو يتأمل "عرش السلطان أكبر"... وليكون كل هذا وذاك دعوة لرؤيته رؤيا العين، ولتجربة حيّة في ارتياد الآفاق، والغوص في أعماق التاريخ والزمان والمكان والإنسان.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

[39] المصدر نفسه، ص:163.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان. الخصائص، تح: محمد علي النجّار، ط2، ج2. القاهرة: دار الكتب المصريّة، 1952م.
- ابن عقيل، عبد الله بن عقيل العقيليّ المصري الهمْداني. شرح ابن عقيل على ألفيّة ابن مالك، ط20، ج3. القاهرة: دار التراث، 1980م.
- ابن فضلان، أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حمّاد. رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة الى بلاد الترك والخزر والرّوس والصقالبة، تح: سامي الدهّان. دمشق: مطبوعات المجمع العلمي العربي، 1959م.
- أبو اليزيد، أشرف. نهر على سفر: استطلاعات مختارة من مجلّة العربيّ، كتاب العربيّ (101)، دولة الكويت: وزارة الإعلام- مجلة العربي، ط1، 2015م.
- الأنصاري، ابن هشام. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط1. بيروت- لبنان: دار الفكر، 1992م.

الكتب الأجنبية:

- McLeod, John. *The History of India*, First Edition, Greenwood Publishing Group, U.S.A, 2002.

الهند في كتابات الجاحظ

د. عبد الوهاب محمد إبراهيم حسن المزين*
Email: hopazin@hotmail.com

ملخص البحث:

كانت الثقافة الهندية بمعطياتها المتعددة منهلاً لا يُستهانُ به ومعينًا عذبًا نهل منه جُلُّ علماء العربية وأدباؤها الأوائل؛ فلا غرابةَ إذن أن يكون لها الحضورُ الأكثرُ تميُّزًا في كتاباتهم، ويأتي الجاحظ في طليعة هؤلاء العلماء بما لديه من تراث أدبي لا يُنكره ذو بصر ولا يَجهله ذو لُب، جالَ فيه الجاحظ وصال متكئًا على الثقافة الهندية اتكاءً واضحًا في هيكلة كتبه وبناء أفكاره.

وجاء هذا البحث متناولاً أثر الثقافة الهندية في كتابات الجاحظ وبيان مدى قدرته على رسم صورة ذهنية للهند بلاغةً وأدبًا وثقافةً وتباينًا لا يَفتأ أن يتبلور لدى المتلقي العربي. يتبع الباحث المنهجَ الاستقرائي التحليلي، وذلك من خلال قراءة كتب الجاحظ النثرية وتحليلها.

كلمات مفتاحية: الثقافة الهندية، الجاحظ، صورة الهند، العقائد والمفاهيم الهندية.

Abstract:

India has been glorified by its vast cultural heritage; it is the spring of knowledge that has quenched the thirst of many eminent Arabic scholars and writers who were in the search for knowledge; so there is no strange if it would be a part of their discussions and literary works. Al Jahiz is one of those Arab scholars who have introduced Arabic literature to Indian culture through his literary works.

The purpose of this study is to review the impact of Indian culture on the books of Al-Jahiz and to explain how he described India under the shadow of its culture and traditions. This study will follow the inductive analytical approach through reading and analysing prose books of Al-Jahiz.

التعريف بالجاحظ وأسلوبه:

قبل الخوض فيما كتبه الجاحظ في مؤلفاته عن الهند، من المناسب أن نتعرف في عُجالة على هذا الرجل الذي أثرى الثقافة العربية، وترك مكتبة ذات قيمة لا يزال

* أستاذ مساعد، جامعة أولوداغ، كلية الإلهيات، تركيا.

ينهل منها كلُ باحث. هو أبو عثمان عمرو بن بحر، الشهير بالجاحظ، كبير أئمة الأدب ورئيس الفرقة الجاحظية من المعتزلة. وُلِد عام 163هـ بالبصرة، وله العديد من المؤلفات أشهرها البيان والتبيين، والحيوان، والبُخلاء، وتوفي بالبصرة عام 255هـ[1].

تظهر معرفة طريقة هذا الرجل في عرضه للأمور ومناقشته للقضايا في مؤلفاته من آراء قدامى النُقَّاد والمحدثين منهم؛ حيث يبدو مدى تحريه للدقة والأمانة في عرضه، كما أنه صاحب أسلوب مميز في إثارة الحجة فهو في نظر ابن قتيبة "أحسن المتقدمين للحجة استثارةً، وأشدهم تلطفًا لتعظيم الصغير حتى يعظم وتصغير العظيم حتى يصغر ويبلغ به الاقتدار إلى أن يعمل الشيء ونقيضه"[2].

والجاحظ صاحب أسلوب لا يُضاهى في عرضه الشيق لما يثيره من قضايا، ويضعُ القارئ نصب عينه فلا يكاد يشعر بملل لما يقرأه لذا يصف المسعودي أسلوب الجاحظ قائلاً: "تجلو صدأ الأذهان، وتكشف واضح البرهان؛ لأنه نظمها أحسن نظم، ووصفها أحسن وصف، وكساها من كلامه أجزل لفظ، وكان إذا تخوّف ملل القارئ، وسآمة السامع، خرج من جد إلى هزل، ومن حكمة بليغة إلى نادرة طريفة[3].

وهكذا كانت صورته في أعين القُدماء من النقاد حتى ترى أن أبا حيّان التوحيدي يذكره في كتابه بكلمات قيلت عنه "إن جدّ لم يُسبق، وإن هزل لم يُلحق، وإن قال لم يُعارَض وإن سكت لم يُعرض له"[4].

وقد كتب عن الجاحظ وأسلوبه الكثيرُ من الكتاب المحدثين، وليست الآراء ببعيدة عما قاله القُدماء بل نراهم يتعمقون في فهم ما كتبه يتوجهون لها بالنقد والتحليل

---

[1] الزركلي، خير الدين. الأعلام، ط15. بيروت: دار العلم للملايين، 2002م، ص:74.

[2] ابن قتيبة. تأويل مختلف الحديث. تحقيق: رضى فرج الهمامي، ط1. بيروت: المكتبة العصرية، 2003م، ص:56.

[3] المسعودي. مروج الذهب ومعادن الجوهر. شرح وتقديم: مفيد قميحة. بيروت: دار الكتب العلمية، ص:223.

[4] التوحيدي. أبو حيان. البصائر والذخائر، تح: إبراهيم الكيلاني، ج1. القاهرة: مكتبة أطلس ومكتبة الإنشاء، 1964م، ص:231-232.

فيصف أحدُهم بلاغته بأنها "بلاغة استبدلت بالموضوعات الجادة موضوعات هزلية أو مزجت بين الجد والهزل، كما أنها توجهت إلى أصناف متعددين من المتلقين ولم تنحصر في صنف واحد، ولأجل ذلك وصفت كتب الجاحظ بأنها سوقية ملوكية، وعامية خاصية"[5].

ونرى أحدهم يقف مدافعًا عن الجاحظ أمام من يعيب طريقته في الدفاع عن الشيء ونقيضه فيقول: "إن ذلك من معجزات البلاغة التي اختص الله الجاحظَ بها وألقى إليه بأزمتها؟ "وهل في الوجود شيء خالص من الشوائب، أو بريء من المعايب؟ أم هل هناك خير محض أو شر بحت"[6].

أدب الهند وبلاغتهم في كتابات الجاحظ:

أظهر أديب العربية الجاحظ معرفة أهل الهند بالبلاغة ماهيتها ومفهومها، وقد أشار أحمد أمين صاحب كتاب "ضحى الإسلام" مستشهدًا بالجاحظ نفسه بأنه "قد أخذ العرب أفكار الهنود في الأدب والبلاغة واستعاروا آراءهم العديدة وصاغوها في القالب العربي، ومن هذا النوع "مقتضى الحال""[7]، وجاء اهتمام الجاحظ في تقصي تعاريف فلاسفة الهند ومفكريها للبلاغة في أكثر من موضع في كتبه فقد "استقى مفهومها عند الهند من صحيفة بهلة الهندي معاصره أيضا"[8]، وقد تعرض إلى بلاغة الهند وأدبهم متحدثًا عنها في كتبه مستدلاً على معرفة الهند لعلوم البلاغة.

وأشار إلى معرفة الهند بالشعر والخطابة وتمرسهم بهما؛ فيقول في إحدى رسائله: "ولهم شعرٌ كثير وخطب طوال"[9]، وقد أشار أيضًا إلى تميزهم وسبقهم لكثير من الأمم في العمل بالبلاغة في أكثر من موضع من كتبه؛ فتراه يشير إلى معنى البلاغة

---

[5] مشبال، محمد. البلاغة والسرد جدل التصوير والحجاج في أخبار الحاحظ. المغرب: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2010م، ص:104.

[6] السندوبي، حسن. أدب الحاحظ. القاهرة: المكتبة التجارية، 1931م، ص:52.

[7] أمين، أحمد. ضحى الإسلام. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م، ص:228.

[8] الجاحظ، أبو عثمان. البيان والتبين، ج1. بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1423هـ، ص:17.

[9] الجاحظ، أبو عثمان. رسائل الحاحظ، ج1. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964م، ص:223.

كما عرَّفها علماء الهند وقُدامى فلاسفتهم فيقول عن تعريفها "وقيل للهندي: ما البلاغة؟ قال: وضوح الدلالة، وانتهاز الفرصة، وحسن الإشارة"[10].

واهتم الجاحظ من خلال كتبه أن يكوِّن تصورًا عامًّا للبلاغة فلم يجد بُدًّا من ذكر شروطها مكوِّنًا تعريفًا جامعًا لها في قوله: "وقال بعض أهل الهند: جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة"[11]، وفي إطار حديثه عن الشروط اللازم توافرها في الخطيب يذكر الجاحظ ما ورد في صحيفة بهلة الهندي؛ فقد ذكر حوارًا كاملاً أراد فيه أن يستقي تلك الشروط كما يعرفها بلاغيو الهند فأورد في البيان والتبيين قوله: "قال معمّر، أبو الأشعث: قلت لبهلة الهندي أيام اجتلب يحيى بن خالد أطباء الهند، مثل منكة وبازيكر وقلبرقل وسندباد وفلان وفلان: ما البلاغة عند الهند؟ قال بهلة: عندنا في ذلك صحيفة مكتوبة، ولكن لا أحسن ترجمتها لك، ولم أعالج هذه الصناعة فأثق من نفسي بالقيام بخصائصها، وتلخيص لطائف معانيها. قال أبو الأشعث: فلقيت بتلك الصحيفة التراجمة فإذا فيه:

أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة. وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة، ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة، ولا يدقق المعاني كلّ التدقيق، ولا ينقح الألفاظ كل التنقيح، ولا يصفها كل التصفية، ولا يهذبها غاية التهذيب، ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكيما، أو فيلسوفا عليما، ومن قد تعوّد حذف فضول الكلام، وإسقاط مشتركات الألفاظ، وقد نظر في صناعة المنطق على جهة الصناعة والمبالغة، لا على جهة الاعتراض والتصفح، وعلى وجه الاستطراف والتظرف. قال: ومن علم حق المعنى أن يكون الاسم له طبقا، وتلك الحال له وفقا، ويكون الاسم له لا فاضلا ولا مفضولا، ولا مقصرا، ولا مشتركا، ولا مضمّنا، ويكون مع ذلك ذاكرا لما عقد عليه أول كلامه، ويكون تصفحه

[10] الجاحظ، البيان والتبين، ج1. ص:91.

[11] المرجع نفسه، ص:93.

لمصادره، في وزن تصفحه لموارده، ويكون لفظه مونقا، ولهول تلك المقامات معاودا"[12].

ويوجه الجاحظ القارئ إذا أراد علم البلاغة وإتقان صنعتها إلى قراءة كتب الأمم السابقة وتحري أدبهم وفكرهم ولا ينسى في ذلك كتب الهند لما فيها من علوم وحكم وأسرار يجب أن تُعرف وتُدرَس؛ فيقول موجهًا كلامه لكل قارئ يسعى لمعرفة البلاغة والتماس ضروبها "ومن أحبّ أن يبلغ في صناعة البلاغة، ويعرف الغريب، ويتبحر في اللغة، فليقرأ كتاب كاروند. ومن احتاج إلى العقل والأدب، والعلم بالمراتب والعبر والمثلات، والألفاظ الكريمة، والمعاني الشريفة، فلينظر في سير الملوك. فهذه الفرس ورسائلها وخطبها وألفاظها، ومعانيها. وهذه يونان ورسائلها وخطبها، وعللها وحكمها، وهذه كتبها في المنطق التي قد جعلتها الحكماء بها تعرف السقم من الصحة، والخطأ من الصواب، وهذه كتب الهند في حكمها وأسرارها، وسيرها وعللها، فمن قرأ هذه الكتب، وعرف نور تلك العقول، وغرائب تلك الحكم، عرف أين البيان والبلاغة"[13].

ولا يمكن للبلاغة من استواء قوام دون الاعتناء باللفظ وما يخرج من ألفاظ يُحاسب الإنسان عليها وتُقاسُ بها مدى بلاغته وقدرة بيانه وفصاحته؛ ولذا أشار الجاحظ في إطار حديثه عن محاسن حفظ اللسان إلى أقوال السابقين ومنهم أحد ملوك الهند السابقين بقوله: "قيل: تكلم أربعة من الملوك بأربع كلمات كأنما رميت عن قوس واحد: قال كسرى: "أنا على رد ما لم أقل أقدر مني على رد ما قلت، وقال ملك الهند: "إذا تكلمت بكلمة ملكتني، وإن كنت أملكها"[14].

وفي إطار حديثه عن محاسن الصدق يسوق الجاحظ دُرَرًا من الحكمة تنم عن بلاغة ومعرفة أشار إلى أنها تعود إلى بطون كتب الهند "قيل: وجد في بعض كتب الهند: "ليس لكذوب مروءة، ولا لضجور رياسة، ولا لملول وفاء، ولا لبخيل صديق"[15].

---

[12] المرجع نفسه، ص:95.

[13] المرجع نفسه، ص:10.

[14] الجاحظ، أبو عثمان. المحاسن والأضداد. القاهرة: مؤسسة هنداوي، د.ت، ص:24.

[15] المرجع نفسه، ص:60.

ولا يفتأ الجاحظ يسترشد ويستأنث بأقوال حكماء الهند وفلاسفتهم وبلغائهم في رسائله الطوال فعند حديثه عن الحنين إلى الأوطان "وقالت الهند: حرمة بلدك عليك مثل حرمة أبويك؛ لأن غذاءك منهما، وغذاءهما منه"[16]. وهكذا نرى الجاحظ يعترف للهند بالبلاغة ويسوق من الشواهد ما يدل على معرفتهم بها وشروطها، فهم قومٌ عرفوا البلاغة وعاشوها ليس هذا فقط بل سبقوا غيرهم.

الحضارة الهندية في كتابات الجاحظ:

إن القول بوجود حضارة لدى شعب من الشعوب في مكان ما في أي زمن من الأزمنة الساحقة حكمٌ يحتاج إلى شواهد تُساق وآيات تدلل على وجود مظاهر تلك المدينة، والحضارة الهندية ضاربةُ الجذورِ في أعماق التاريخ، والقارئ لكتاب البيروني "في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل مرذولة"[17] يستطيع أن يتلمس معالم هذه الحضارة؛ حيث يقدم لنا كتاب البيروني قراءة مهمة ومتفحصة للحضارة الهندية القديمة بشتى مستوياتها حيث يُعَدُّ البيروني (ت عام 440هـ) رائدًا للدراسات الهندية. وهذا ما رأيناه في كتابات الجاحظ التي كادت تُجمِعُ في أكثرها على وجود حضارة لا يُستهان بها في بلاد الهند، وقد رأينا الجاحظ في أكثر كتبه يشير إلى هذا ثم لا يلبث أن يعقبه بتوصيف لا يخلو من نقد لأكثر ما يبدو من مظاهر تلك الحضارة؛ وهذا إنما يدلّ بلا شك على ثقافة عارمة لهذا الرجل وأيضًا "يدل على شخصية فذة، واثقة الخطى، جمة الثقافة والمعرفة، غنية الفكر واللغة"[18].

وفي العصر الذي وُجد فيه الجاحظ وهو العصر العباسي كان التبادل الثقافي بين العرب وغيرهم من الشعوب الأخرى دور كبير، وقد ورد في الأدب العربي ذكرُ الهند وعلمائها وعلومها وآدابها، وبدا هذا جليًّا في مؤلفات الجاحظ ولا سيّما في كتابيه "البيان والتبيين" و"الحيوان"، كما ساعد الرجلَ في تكوين تلك الصورة ما توافر بين

---

[16] الجاحظ. رسائل الجاحظ، ج2. ص:385.

[17] ينظر: البيروني، أبو الريحان. في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل مرذولة. بيروت: عالم الكتب، 1403هـ.

[18] أحمد، عزت. فلسفة الأخلاق عند الجاحظ. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2005م، ص:23.

يديه من ترجمات توافرت آنذاك من الهندية وغيرها من اللغات الأخرى؛ حيث إن هذه "الترجمات الفارسية والهندية واليونانية كلها كانت روافد فكرية تصب في معين الحق الإسلامي الذي كان متطلعا إلى المعرفة"[19].

وكان الجاحظ بما أجبل عليه من حب للقراءة وشغف للاطلاع لا يترك منبع ثقافة إلا ونهل منه فبدا متأثرًا "بالثقافات المحيطة به من فارسية، يونانية، هندية من خلال ما ترجم من كتب القوم، ومدى إلمامه بلغة من هذه اللغات"[20].

وكان للغة الهندية نصيب في ترجمات عدة في العصر العباسي ولعل "أول ترجمة من اللغة الهندية إلى العربية ما حصل في أيام الخليفة العباسي المنصور حين جاء وفد إلى بغداد من السند، وكان فيه رجل يسمى منكه كان يعرف الرياضيات والفلك وكان معه كتاب سوريا سدهانت، فأمر المنصور إبراهيم بن حبيب الفزاري بترجمته إلى العربية، وهو ممن كان يعرف اللغة الهندية، وعرفت هذه الترجمة بـ"السند هند" كما حصل من هذا الهندي على كتابين آخرين وهما "الأركند والأزجهر"[21].

ومما يبدو لنا اطلاع الجاحظ على هذه الترجمات كلّها مما حدا به أن يكوّن تلك الصورة عن حضارة الهند وثقافتها، ويطلق أحكامًا تشيد بأهمية هذه الحضارة وأثرها في غيرها؛ ففي إطار حديثه عن حاجة الأمم للحكمة والعلوم نراه يشير في أولى أجزاء كتابه الحيوان إلى كتب الهند باعتبارها مصدرًا ومنبعًا لا يُستهان به في تكوين الفكر واستنباط العلوم فيقول: "وجميع الأمم يحتاجون إلى الحكم في الدين، والحكم في الصناعات، وإلى كلّ ما أقام لهم المعاش وبوّب لهم أبواب الفطن، وعرّفهم وجوه المرافق؛ حديثهم كقديمهم، وأسودهم كأحمرهم، وبعيدهم كقريبهم؛ والحاجة إلى ذلك شاملة لهم. وقد نُقِلت كتب الهند، وتُرجمت حكم اليونانية، وحُوّلت آداب الفرس، فبعضها ازداد حسنا، وبعضها ما انتقص شيئا"[22].

---

[19] ضيف، شوقي. العصر العباسي الأول، ط8. القاهرة: دار المعارف، ص:111.

[20] الربابعة، حسن محمد. السيمياء عند الجاحظ، ط1. الأردن: مؤسسة رام للتكنولوجيا والكمبيوتر، 2007م، ص:93.

[21] ينظر: الندوي، محمد إسماعيل. تاريخ الصلات بين الهند والعرب، ط1. بيروت: دار الفتح، 1970م.

[22] الجاحظ، أبوعثمان. الحيوان، ج1. بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ، ص:53.

ونراه يؤكد هذا المعنى في كتابه "البيان والتبيين" إذ يؤكد ما لهؤلاء القوم من كتب ومدونات وعلوم تضرب في أعماق السنين السالفة ربما لا تعود إلا كاتب بعينه أو جماعة هندية دون غيرها فنراه يؤكد أنَّ "جملة القول أنا لا نعرف الخطب إلا للعرب والفرس. فأما الهند فإنما لهم معان مدونة، وكتب مخلدة، لا تضاف إلى رجل معروف، ولا إلى عالم موصوف، وإنما هي كتب متوارثة، وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة"[23].

والجاحظ في كتبه لا يشير فقط إلى وجود حضارة هندية تضرب بجذور عبر التاريخ بل تراه يسجل السبق لها في ميادين عدة أبرزها علم الخطوط؛ فيشير في كتابه "الحيوان" إلى فضل الهند على غيرها في هذا المجال بقوله: "ولولا خطوط الهند لضاع من الحساب الكثير والبسيط، ولبطلت معرفة التضاعيف، ولعدموا الإحاطة بالباورات وباورات الباورات، ولو أدركوا ذلك لما أدركوه إلا بعد أن تغلظ المؤونة، وتنتقض المنّة، ولصاروا في حال معجزة وحسور، وإلى حال مضيعة وكلال حدّ، مع التشاغل بأمور لولا فقد هذه الدّلالة لكان أربح لهم، وأردّ عليهم، أن يصرف ذلك الشغل في أبواب منافع الدين والدنيا"[24].

ويبدو لي أن الجاحظ بما ذكره عن حضارة الهند وسبقهم للأمم في مجال الخطوط في كتابيه "البيان والتبيين" و"الحيوان" لم يرض قناعته؛ فراح يُعدِّدُ في رسائله ما لهذه الأمة من سبق وحضور في ميادين جمة من ميادين الحياة فيقول: "وأما الهند فوجدناهم يقدمون في النجوم والحساب، ولهم الخطُّ الهندي خاصة، ويقدمون في الطبِّ، ولهم أسرار الطب وعلاج فاحش الأدواء خاصة. ولهم خرط التماثيل ونحت الصور بالأصباغ تتخذ في المحاريب وأشباه ذلك. ولهم الشطرنج، وهي أشرف لعبةٍ وأكثرها تدبيرًا وفطنة. ولهم السيوف القلعية، وهم ألعب الناس بها وأحذقهم ضربًا بها. ولهم الرُّقى النافذة في السموم وفي الأوجاع. ولهم غناءٌ معجب. ولهم الكنكلة، وهي وترٌ واحدٌ يمد على قرعةٍ فيقوم مقام أوتاد العود والصنج. ولهم ضروب الرقص

[23] الجاحظ. البيان والتبين، ج3. ص:20.

[24] الجاحظ. الحيوان، ج1. ص:36.

والخفة، ولهم الثقافة عند الثقاف خاصة، ولهم مغرفة المناصفة، ولهم السحر والتدخين والدمازكية. ولهم خطٌّ جامعٌ لحروف اللغات، وخطوطٌ أيضًا كثيرة"[25].

العقائد والمفاهيم الهندية في ميزان الجاحظ:

إن عقائد الهند وكثيرًا من المفاهيم التى كانت سائدة بين أهلها لم تكن بمنأى عن كتابات الجاحظ وعرضه الشيق ثم تحليله الناقد المفند لكثير منها؛ فقد أشار الجاحظ في أكثر من موضع في كتبه إلى العبادة في الهند مشيرًا بوضوح إلى عبادة البددة وهي الأصنام[26]، غير أنه أخذ من عبادتهم تلك مواقفَ متباينة؛ فتارة يقف موقف الناقد وتارة أخرى يقف موقف المفند والواصف للحالة؛ فنراه في إطار حديثه عن كتب الزنادقة ومغالاتهم في تحسينها على الرغم من انعدام الفائدة التي تُرجى منها يضرب بها المثل فيما تفعله الهند مع سدنة معابدهم في قوله: "إنّ إنفاق الزنادقة على تحصيل الكتب، كإنفاق النصارى على البيع، ولو كانت كتب الزنادقة كتب حكم وكتب فلسفة، وكتب مقاييس وسنن وتبيّن وتبيين، أو لو كانت كتبهم كتبا تعرّف الناس أبواب الصّناعات، أو سبل التكسّب والتجارات، أو كتب ارتفاقات ورياضات، أو بعض ما يتعاطاه الناس من الفطن والآداب -وإن كان ذلك لا يقرّب من غنى ولا يبعد من مأثم- لكانوا ممّن قد يجوز أن يظنّ بهم تعظيم البيان، والرغبة في التبيّن، ولكنّهم ذهبوا فيها مذهب الديانة، وعلى طريق تعظيم الملّة، فإنّما إنفاقهم في ذلك، كإنفاق المجوس على بيت النار، وكإنفاق النصارى على صلبان الذهب، أو كإنفاق الهند على سدنة البددة"[27]، فهو ينتقد بشكل غير مباشر العقلية الهندية التي تبالغ في الإنفاق على سدنة معابد الأصنام كلون من ألوان إظهار التدين وللتقرب للآلهة.

ومع هذا نجد الجاحظ في موضع آخر يقف موقف المنصف والمقدر للعقلية الهندية معترفًا بقدراتها الفكرية حين يفصل بذكاء منه بين العقلية الهندية المبدعة ذات

[25] الجاحظ. رسائل الحاحظ، ج1. ص:223.

[26] انظر: الجاحظ. الحيوان، ج1، ص:42، و ج5. ص: 175، والجاحظ. رسائل الحاحظ، ج3. ص:306.

[27] الجاحظ. الحيوان، ج1. ص:42.

التراث الحضاري الذي لا يُنكر وبين معتقدات دينية ربما أدّت البيئة والعادات والتقاليد دورًا في ترسيخها؛ وذلك عندما تحدَّث عن زرادشت ونبوغه رغم ما كان عليه من معتقدات دينية وما كان عليه كسرى أبرويز وأتباعه من الماجوسية.

"فإن تعجّبت من استسقاطي لعقل كسرى أبرويز وآبائه، وأحبائه وقرابينه وكتّابه وأطبائه، وحكمائه وأساورته -فإني أقول في ذلك قولا تعرف به أني ليس إلى العصبيّة ذهبت.

اعلم أني لم أعن بذلك القول الذين ولدوا بعد على هذه المقالة، ونشؤوا على هذه الدّيانة، وغذوا بهذه النّحلة، وربّوا جميعا على هذه الملة؛ فقد علمنا جميعا أن عقول اليونانية فوق الدّيانة بالدهرية والاستبصار في عبادة البروج والكواكب؛ وعقول الهند فوق الديانة بطاعة البدّ، وعبادة البددة، وعقول العرب فوق الدّيانة بعبادة الأصنام والخشب المنجور، والحجر المنصوب، والصخرة المنحوتة"[28].

إن الجاحظ في دفاعه عن العقلية الهندية وغيرها يؤكد أمرًا في غاية الأهمية وهو أثر البيئة في العقيدة فيردف كلامه السابق بما يؤكد هذا المعنى إذ يقول: "فداءُ المنشأ داءٌ لا يُحسِنُ علاجه جالينوس ولا غيره من الأطباء، وتعظيم الكبراء، وتقليد الأسلاف وإلف دين الآباء، والأنس بما لا يعرفون غيره، يحتاج إلى علاج شديد"[29].

ثم لا يلبث الجاحظ أن يعود للعقيدة الهندية من موقف الناقد في إحدى رسائله التي يرد فيها على النصارى ومزاعمهم الباطلة وتشكيكهم في القرآن وما ذكره من كلام سيدنا عيسى (عليه السلام) في المهد إنهم لم يسمعوا بهذا، واستشهدوا بعدم معرفة الديانات القديمة ومنها الهندية به؛ فيذكر الجاحظ على لسان هؤلاء النصارى "وكيف تدعيه ولم نسمعه عن سلف، ولا ادعاه منَّا مُدع، ثم هذه اليهود لا تعرف ذلك، وتزعم أنها لم تسمع به إلا منكم، ولا تعرفه المجوس، ولا الصابئون، ولا عبادة البددة من الهند وغيرهم"[30]، وهذه الحجة التى ساقها النصارى واستشهدوا

[28] الجاحظ. الحيوان، ج5. ص:175.

[29] المرجع نفسه، ص:175.

[30] الجاحظ. رسائل الجاحظ، ج3. ص:306.

بها على عدم صحة ما جاء به القرآن من كلام السيد المسيح في المهد بأنَّ الديانات القديمة ومنها الهندية لم تعرف بها ولم تذكرها يأتي رد الجاحظ الذي يوصف واقع تلك الديانات ومنها الهندية وموقفها من الرسائل السماوية عامة إذ يقول:

"ولو كانت المجوس تقر لعيسى بعلامة واحدة، وبأدنى أعجوبة، لكان لكم أن تنكروا علينا بهم، وتستعينوا بإنكارهم. فأما وحال عيسى في جميع أمره عند المجوس كحال زرادشت في جميع أمره عند النصارى فما اعتلالهم به، وتعلقهم في إنكارهم؟ وأما قولكم: وكيف لم تعرف الهند والخزر والترك ذلك؟ فمتى أقرت الهند لموسى بأعجوبة واحدة، فضلاً عن عيسى؟ ومتى أقرت لنبي بآية، أو روت له سيرة، حتى تستشهدوا الهند على كلام عيسى في المهد؟ ومتى كانت الترك والديلم والخزر والببر والطيلسان مذكورة في شيء من هذا الجنس، محتجًا بها على هذا الضرب؟"[31].

ويتعرض الجاحظ لمعتقدات الهند في إزاء حديثه عن رؤية الجن وسماع همهمتهم حيث يذكر ما كانت عليه عقلية القدماء سواء من العرب أو غيرهم من الأمم في تصديق كلام المشعوذين ولا سيما فيما يتعلق بالمعبودات ودور العبادة فيقول عن العرب مستشهدًا بما كان في الهند "وفي بعض الرّواية أنهم كانوا يسمعون في الجاهلية من أجواف الأوثان همهمة، وأن خالد بن الوليد حين هدم العزّى رمته بالشّرر حتى احترق عامّة فخذه، حتى عاده النبي صلّى الله عليه وسلّم.

وهذه فتنة لم يكن الله تعالى ليمتحن بها الأعراب وأشباه الأعراب من العوام. وما أشك أنه قد كانت للسّدنة حيل وألطاف لمكان التكسّب.

ولو سمعت أو رأيت بعض ما قد أعدّ الهند من هذه المخاريق في بيوت عباداتهم، لعلمت أنّ الله تعالى قد منّ على جملة الناس بالمتكلّمين، الذين قد نشؤوا فيهم"[32].

فهو يشير إلى ما كان يحدث في دور العبادة في الهند من مخاريق وهي ألاعيب المشعوذين الذين يخدعون العامة بأمور وهمية بعيدة عن الواقع والحقيقة.

---

[31] المرجع نفسه، ص:327.

[32] الجاحظ. الحيوان، ج6. ص:420.

وفي نفس إطار تصوير الجاحظ للعقيدة الهندية آنذاك يأتي الحديث عن السحر والشعوذة باعتبارهما مؤشرًا مهمًا لما ارتكزت عليه كثيرٌ من العقائد القديمة؛ ففي إطار حديثه عن شياطين الشام والهند يأتي قوله: "قال: وأصحاب الرّقى والأخذ والعزائم، والسحر، والشّعبذة، يزعمون أنّ العدد والقوّة في الجن والشياطين لنازلة الشام والهند، وأنّ عظيم شياطين الهند يقال له: تنكوير، وعظيم شياطين الشام يقال له: دركاذاب"[33].

وكي تكتمل لدى القارئ صورة العقلية الهندية يشير الجاحظ إلى ما كانت عليه تلك العقلية من التعرض للوساوس والأفكار الشاردة "والفكر ربما كان من أسباب الوسوسة. وقد ابتلى بذلك غير حاسب، كأبي يس ومثنّى ولد القنافر.

وخبّرني الأعمش أنه فكّر في مسألة، فأنكر أهله عقله، حتّى حموه وداووه. وقد عرض ذلك لكثير من الهند. وإذا استوحش الإنسان تمثّل له الشّيء الصغير في صورة الكبير، وارتاب، وتفرّق ذهنه، وانتفضت أخلاطه، فرأى ما لا يرى، وسمع ما لا يسمع، وتوهم على الشيء اليسير الحقير، أنه عظيم جليل"[34].

والجاحظ لا يُنكر مثل هذه الوساوس والأفكار المتضاربة على أهل الهند إلا أنه يوضح أن هذا الأمر كان في الهند أكثر شيوعًا من غيرها. كما تعرض الجاحظ لمعتقدات أهل الهند فنراه يفند بعض المفاهيم التي استقرت في أذهانهم منذ القدم والجاحظ إذ يفند تلك المفاهيم لم يقف موقف الآخر المخالف قدر ما يظهر بشكل الناقل والمفند للحقائق فإنه لا يستطيع أحدٌ أن ينكر أنَّ الجاحظ "لم يكن معاديًا للثقافات الأجنبية، ولا يستطيع أحد أن يتهمه بالتعصب أو بقصر النظر أو الأفق"[35].

والأمثلة على هذه الآراء والمفاهيم التي ساقها الجاحظ عن أهل الهند كثيرة نذكر هنا بعضًا منها؛ فكان مما ذكره الجاحظ رأي الهند في سبب اختلاف كلام الناس

---

[33] المرجع نفسه، ج6. ص:437.

[34] المرجع نفسه، ص:446.

[35] مكي، الطاهر أحمد. في الأدب المقارن: دراسات نظرية وتطبيقية، ط3. القاهرة: دار المعارف، 1997م، ص:22.

حيث يذكر الرأي ويترك للقارئ الحكم على ما يقرأ فيقول: "وتزعم الهند أنّ سبب ما له كثر كلام الناس واختلفت صور ألفاظهم، ومخارج كلامهم، ومقادير أصواتهم في اللين والشدّة، وفي المدّ والقطع -كثرة حاجاتهم؛ ولكثرة حاجاتهم كثرت خواطرهم وتصاريف ألفاظهم، واتّسعت على قدر اتساع معرفتهم.

قالوا: فحوائج السنانير لا تعدو خمسة أوجه: منها صياحها إذا ضربت، ولذلك صورة. وصياحها إذا دعت أخواتها وآلافها، ولذلك صورة. وصياحها إذا دعت أولادها للطّعم، ولذلك صورة. وصياحها إذا جاعت، ولذلك صورة. فلما قلّت وجوه المعرفة ووجوه الحاجات، قلّت وجوه مخارج الأصوات"[36].

ومن تلك الآراء التي يضعها الجاحظ أمام القارئ ليُعمل فيها فكره ما ذكره عن رأي الهند في لسان الفيل وقد ذكر هذا الرأي في موضعين مختلفين من كتابه الحيوان إذ يقول "وتقول الهند: إنّ لسان الفيل مقلوب، ولولا أنّه مقلوب ثمّ لقن الكلام لتكلم"[37].

ويسوق الجاحظ بعض الآراء والمفاهيم الهندية مُصدرًا إياها بكلمة (يزعم) مما يوحي بشكه في مضمونها؛ منها ما ذكرته الهند عن طيب عرق الفيل فيقول: "وتزعم الهند أنّ جبهة الفيل في بعض الزمان تعرق عرقا غليظا غير سائل، يكون أطيب رائحة من المسك. وهذا شيء يعتريه كلّ عام. وموضع ذلك الينبوع في جبهته"[38].

ومنها ما ساقه عن رأيهم في أثر الغلمة في الجسم والعمر "تزعم الهند أنّ شدّة غلمة الفيل وطول أيّامه فيها وهجرانه الطّعام والشراب، وبقيّة تلك الطبيعة، وعمل ذلك العرق السّاري، هو الذي يمنع الفيل أن يصير في جسمه مرّتين، لأنّ ذلك من أمتن أسباب الهزال. وإذا تقادم ذلك في بدن وغبّ فيه، عمل في العظم والعصب، بعد الشحم واللحم"[39].

---

[36] الجاحظ. الحيوان، ج4. ص:270.

[37] الجاحظ. الحيوان، ج7. ص:62، وينظر: الحيوان، ج1. ص:204.

[38] الجاحظ. الحيوان، ج7. ص:125.

[39] المرجع نفسه، ص:131.

وأيضًا ما ورد عنهم من أعمار بعض الطيور والحيوانات "زعموا أنه ليس فيما يعايش الناس من أصناف الحيوان أقصر عمرًا من العصفور ولا أطول عمرًا من البغل. وللأمور أسباب فليس يقع الظن إلا على قلة سُفاد البغل وكثرة سُفاد العصفور"[40].

ومما ذكره الجاحظ من كلام آراء الهند ومفاهيمهم وقد فنَّده وناقشه ما ذكره عن علة قتل السم؛ إذ يذكر في بداية حديثة العلة الأساسية وهي أن السم يقتل بالكمّ والكيف والجنس، والكمّ المقدار، والكيف: الحدّ. والجنس: عين الجوهر وذاته. ثم يذكر رأي الهند والرد عليه في قوله:

"وتزعم الهند أن السمّ إنما يقتل بالغرابة، وأن كلّ شيء غريب خالط جوف حيوان قتله. وقد أبى ذلك ناس فقالوا: وما باله يكون غريبا إذا لاقى العصب واللّحم، وربّما كان عاملا فيهما جميعا. بل ليس يقتل إلاّ بالجنس، وليس تحسّ النفس إلاّ بالجنس، ولو كان الذي يميت حسّهما إنّما يميته لأنّه غريب. جاز أيضا أن يكون الحسّاس إنما حسّ لأنه غريب، ولو كان هذا جائزا لقيل في كلّ شيء"[41].

الهند في شواهد الجاحظ الشعرية:

كان للهند حضورٌ واضحٌ في الشواهد الشعرية التي أوردها الجاحظ في مؤلفاته والقارئ لتلك الشواهد يلاحظ أن السيوف الهندية بشهرتها الواسعة كانت الأكثر حضورًا في أكثر من موضع فعند حديثه عن منافع العصا يذكر بيت عروة بن الورد[42]:

عصوا بسيوف الهند واعتركت بهم براكاء حرب لا يطير غرابها

ثم يذكر سيوف الهند في سياق المدح حيث يذكر قول الفرزدق[43]:

فإن كان سيف خان أو قدر أتى لميقات يوم حتفه غير شاهـــد

---

[40] المرجع نفسه.

[41] ينظر: الجاحظ. الحيوان، ج4. ص:415.

[42] الجاحظ. البيان والتبين، ج3. ص:57.

[43] الجاحظ. الحيوان، ج3. ص:49.

فسيف بني عبس وقد ضربوا به نبا بيدي ورقاء عن رأس خالد
كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها ويقطعن أحيانا مناط القلائد

ويذكر أيضًا في البيان والتبيين[44]:

وللحسين بن مطير:

رأت رجلا أودى بوافر لحمه طلاب المعالي واكتساب المكارم
خفيف الحشا ضربا كأن ثيابه على قاطع من جوهر الهند صارم
فقلت لها لا تعجبنّ فإنني أرى سمن الفتيان إحدى المشاتم

ويذكر الجاحظ في شواهده ما تميزت به الهند فيذكر سهام الهند وما فيها من الساج والعاج وما اشتهرت به من الفيلة وغيرها... التي اشتهرت بها الهند وذلك في كتابه "الحيوان"[45].

وقال أبو الأصلع الهنديّ، يفخر بالهند وما أخرجت بلاد الهند: [من الهزج]

لقد يعذلني صحبي وما ذلك بالأمثل
وفي مدحتي الهند وسهم الهند في المقتل
وفيه السّاج والعاج وفيه الفيل والدّغفل
وإنّ التّوتياء فيه كمثل الجبل الأطول
وفيه الدّارصينيّ وفيه ينبت الفلفل

وقد ذكر الجاحظ تلك الأشياء التي امتازت بها الهند عن غيرها في كتابه "المحاسن والأضداد" في قوله: "كان مما تهديه ملوك الأمم إلى ملوك فارس طرائف ما في بلدهم، فمن الهند: الفيلة والسيوف والمسك والجلود. ومن تبت والصين: المسك والحرير والسك والأواني. ومن السند: الطواويس والببغاء، ومن الروم: الديباج والبُسُط"[46].

[44] الجاحظ. البيان والتبين، ج2. ص:117.
[45] الجاحظ. الحيوان، ج7. ص:104.
[46] الجاحظ. المحاسن والأضداد. ص:266.

ويأتي ذكر التوتياء مرةً أخرى وهو (حجر يكتحل به)[47] فيذكر في "البيان والتبيين" وفي إطار حديثه عن واصل بن عطاء يقول أسباط بن واصل الشيباني[48]:

وفيها زرانيخ ومكر ومرتـــك ومن مرقشيشا غير كاب ولا مكدي
وفيها ضروب القار والشب والمها وأصناف كبريت مطاولة الوقـــد
ترى العرق منها في المقاطع لائحا كما قدّت الحسناء حاشية البـــرد
ومن إثمد جون وكلس وفضـة ومن توتياء في معادنه هنـــدي

وكما اشتهرت الهند بالسيوف الهندية والتوتياء اشتهرت أيضًا بالعود الطيب الذي عُرف بالهندي وقد ذكره الجاحظ في إحدى شواهده في كتابه "البُخلاء"[49]

ومن ذلك قول عديّ بن زيد:

يا لبينى أوقدي النارا إن من تهوين قد حارا
ربّ نار بتّ أرقبهـــا تقضم الهنديّ والغارا

خاتمة البحث:

مما سبق نستطيع أن نقول إن الثقافة الهندية كانت ذات حضور واضح في مؤلفات أديب العربية وكاتبها المشهور أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الذي اهتم بإظهار ملامح هذه الثقافة ناقلاً مرة وعاملاً لآلته النقدية مرة أخرى.

وتُعد أهم نتائج هذا البحث ما يلي:

- ذكر الجاحظ في مؤلفاته معرفة الهند بالبلاغة وساق تعاريفهم لها، كما اعترف لهم بالسبق في هذا الميدان، وأكد أن لهم شعرًا كثيرًا وخطبًا، ورأيناه يوجه المتلقي إلى قراءة كتب الهند في حكمها وأسرارها إذا أراد معرفةً بعلم البلاغة.
- اعتمد الجاحظ في معرفته لبلاغة أهل الهند على ما توافر لديه من ترجمات ولا سيما ما استقاه من صحيفة بهلة الهندي معاصره.

[47] ابن منظور. لسان العرب. القاهرة: دار المعارف، مادة (توت)

[48] الجاحظ. البيان والتبين، ج1. ص:47.

[49] الجاحظ، أبو عثمان. البُخلاء، ج1. بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1419هـ، ص:298.

- استطاع الجاحظ أن يضع أمام القارئ صورةً عن حضارة الهند وثقافتها، ليس هذا فقط بل أطلق أحكامًا تشيد بأهمية هذه الحضارة وأثرها في غيرها؛ ولا سيما في مجال الخطوط.
- تعرض الجاحظ في مؤلفاته لمعتقدات الهند وأفكارهم، ونراه يقف منها موقف الناقل حينًا وموقف الناقد أحيانًا أخرى، وبات نقده الواضح إزاء حديثه عن تشكيك النصارى في القرآن واستشهادهم بعدم ذكر الهنود كلام السيد المسيح عليه السلام في المهد مشيرًا إلى موقف الديانات الهندية من عدم الإشارة إلى الأديان السماوية عامة.
- جاء ذكر الهند في شواهد الجاحظ الشعرية التي أوردها في مؤلفاته، وجاءت أبيات الشعر متناولةً ما امتازت به الهند كالسيوف الهندية والعاج والفيلة والتوتياء والعود الطيب الهندي وغيرها، مما يدل على شهرة الهند بهذه الأشياء حتى إن الشعراء على اختلاف عصورهم يتغنون بها.
- إنّ القارئ للتراث العربي في حديثه عن الأمم السابقة يستطيع (بلا شك) أن يكوِّن صورةً ليست ببعيدة عن واقع هذه الأمم وثقافاتهم.

المصادر والمراجع:

- ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث. تحقيق: رضى فرج الهمامي. بيروت: المكتبة العصرية، 2003م.
- ابن منظور. لسان العرب. القاهرة: دار المعارف، د.ت.
- البيروني، أبو الريحان. في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل مرذولة. بيروت: عالم الكتب، 1403هـ.
- أحمد، عزت. فلسفة الأخلاق عند الجاحظ. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2005م.
- أمين، أحمد. ضحى الإسلام. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012م.
- التوحيدي، أبو حيان. البصائر والذخائر. تحقيق: إبراهيم الكيلاني. مكتبة أطلس ومكتبة الإنشاء، 1964م.

- الجاحظ، أبو عثمان. البُخلاء. بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1419هـ.
- الجاحظ، أبو عثمان. البيان والتبيين. بيروت: دار ومكتبة الهلال، 1423هـ.
- الجاحظ، أبو عثمان. الحيوان. بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ.
- الجاحظ، أبو عثمان. المحاسن والأضداد. بيروت: مؤسسة هنداوي، د.ت.
- الجاحظ، أبو عثمان. رسائل الجاحظ. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1964م.
- الربابعة، حسن محمد. السيمياء عند الجاحظ. الأردن: مؤسسة رام للتكنولوجيا والكمبيوتر، 2007م.
- الزركلي، خير الدين. الأعلام. بيروت: دار العلم للملايين، 2002م.
- السندوبي، حسن. أدب الجاحظ. القاهرة: المكتبة التجارية، 1931م.
- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر. شرح وتقديم: مفيد قميحة. بيروت: دار الكتب العلمية.
- مشبال، محمد. البلاغة والسرد جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ. المغرب: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 2010م.
- مكي، الطاهر أحمد. في الأدب المقارن: دراسات نظرية وتطبيقية. القاهرة: دار المعارف، 1997م.
- الندوي، محمد إسماعيل. تاريخ الصلات بين الهند والعرب. بيروت: دار الفتح، 1970م.

المعتقدات والأساطير الهندية في رحلة ابن بطوطة

د. محمد عفان*
Email: affanbgsbu@gmail.com

ملخص البحث:

إن الهند كانت ولا تزال تؤثّر بحضارتها وثقافتها في ثقافات البلاد التي اتصلت بها سواء في الحديث أو القديم. والعالم العربي ليس بخارج من هذا النطاق. وتتحدث بهذا التأثير كتب التاريخ والأدب والرحلات. ويكفي لبيان هذا التأثير كتاب البيروني، وكليلة ودمنة، ومدونات الرحالين والجغرافيين العرب، ولعل كتب الرحلات أكثر الآثار الأدبية تسجيلاً وأروعها تصويرًا لمظاهر الحياة الهندية المتنوعة. وعلى هذا نجد رحلات ابن بطوطة ومحمد المخزنجي وأنيس منصور ونوال السعداوي وفتح الله أنطاكي وغيرهم تسجل من بين ما تسجل الجانب الاعتقادي والأسطوري من الحياة الهندية. وإن لم يجد السائح ضروب المعتقدات وفنون الأساطير في الهند فأين يجدها إذن؟ فقد لا نجانب الحق إذا قلنا إن كل بقعة من بقاعها تقدم نوعًا جديدًا من الأسطورة والحكاية. قارئ رحلة ابن بطوطة يتفاعل مع حياة الهند في القرون الخالية بجلالها وجمالها ومعائبها وظلماتها تفاعلا حيا، كما أن أجمل ما يستهويه فيها، ويأسر قلبه، ويمتع حواسه هو الأسلوب الحكائي الأسطوري، يجد نفسه محلقًا في فضاء تنعدم فيه الفروق بين الواقع والخيال.

كلمات مفتاحية: ابن بطوطة، الأساطير، الرحلة، المعتقدات، الهند.

Abstract:

India throughout its history has influenced the cultures of countries that came into its contact including the Arab world. The books of history, literature and travelogues in Arabic speak of this influence. To know this cross cultural relation, one may study Al-Biruni's book, Kalila and Dimna, the writings and blogs left by the travellers and geographers. Perhaps among the literary genres the travelogues are the best that depict the various aspects of Indian life whether in the past or present. We find the travelogues of Ibn Battuta, Al-Makhzanji, Anis Mansour, Nawal Al-

* أستاذ مساعد، جامعة بابا غلام شاه بادشاه- راجوري، جامو وكشمير، الهند.

Saadawi, Fathallah Antaki and others record, among many other things, the belief and mythical aspects of Indian life. If a tourist does not find different kinds of beliefs and myths in India, where would he find them? It would not be wrong to say that it's every nook and cranny presents a new kind of myth and story. The reader of Ibn Battuta's travelogue can not remain without intimately feeling the life of India in the bygone centuries, with its all grandeur, beauty, deformity and weaknesses. The most beautiful and captivating aspect of the book, "Rehla Ibn Batuta", is its mythical narrative style that makes reading a very joyful experience; reader finds himself in a world where the border between reality and imagination ceases to exist.

ابن بطوطة ذاك النوع الفريد من الرحالة:

في الإسكندرية بمصر قال شيخ من الشيوخ لابن بطوطة -وما أكبر الدور الذي يلعبه الشيوخ والأولياء في حياته، فلا يتعب من تقصي أخبارهم ومقابلتهم وأخذ البركة منهم، وقد شام فيه مخايل النبوغ وحب السفر، مثلما فعل في زمننا هذا أستاذ رفاعة رافع الطهطاوي الشيخ حسن العطار متوسما في الطهطاوي علائم النجابة والذكاء، فرشحه لإرساله في البعثة العلمية إلى فرنسا، والذي كان من نتائج هذه الرحلة كتاب "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"- قال له الشيخ برهان الدين: أراك تحب السياحة في الآفاق، فأجابه: نعم، ولم يكن خطر بباله التوغل في البلاد القاصية مثل الهند والصين، فقال له الشيخ: إني أحملك السلام إلى إخوة لي في الهند والسند والصين. فعجب من قوله...[1] وصدق الدهر ما كان لمح الشيخ برهان الدين في ابن بطوطة من فضول لطرق أبواب المجهول ليكون "أعظم رحالة عرفه العرب في تاريخهم الوسيط"[2].

كان ابن بطوطة نسيج وحده لا يجود بمثله الزمان إلا قليلا "فما كادت تتفتح حياته على العقد الثالث من عمره حتى خلف والديه في طنجة وراح يطوي البلاد والأقطار في عزيمة شابة لم توهنها مشقات الزمان ولا أهوال الأخطار، فقضى ربيع حياته وشطرا من خريفه جوالا رحالا، مغتربا عن أهله ووطنه بمحض إرادته واختياره. وإن مثل هذه

[1] ضيف، شوقي. الرحلات، ط4. القاهرة: دار المعارف، 1987م، ص:95.

[2] المرجع نفسه، ص:96.

الروح لنادرة في بني البشر على مر العصور، فليس من اليسير أن تلد كل العصور بضعة آحاد من الأفراد يحترفون الرحلة أعمارهم كما احترفها ابن بطوطة. ولذا يمكن أن يعد هذا الرحالة طرازا فريدا لا يماثله كثيرون في هذه الملكة الأصيلة في نفسه، ملكة الارتحال، وحب الطواف والاغتراب،مما يسم رحلة ابن بطوطة بسمة تميزها عن باقي رحلات الرحالة العرب"[3].

قام ابن بطوطة بثلاث رحلات عبر العالم استغرقت ثمانية وعشرين عامًا من حياة صاحبها زار في الأولى بلاد المشرق الإسلامي بما فيها الهند والصين، وزار في الثانية بلاد الأندلس، وفي الثالثة بلاد السودان الغربي. وتعتبر الرحلة مصدرًا من أهم المصادر التاريخية والجغرافية بالنسبة إلى حياة الأمم الشرقية في القرون الوسطى، يجد فيها الباحث معرضا كبيرا لأحوالها من الوجهتين السياسية والاجتماعية، ويقف على كثير من أسرارها التي كشف ابن بطوطة عنها الستر لأول مرة في التاريخ.

ولكن قبل أن نتقدم ينبغي أن نلم بمفهوم المعتقد والأسطورة. فالمعتقد في أبسط معانيه هو إيمان ناشئ عن مصدر لا شعوري يكره الإنسان على تصديق فكر أو رأي أو تأويل أو مذهب جزافا.. أو يجب أن نصف بالمعتقد كل ما هو من عمل الإيمان[4].

وأما الأسطورة فقلما يتفق باحثان حول مفهوم محدد لها، فمنهم من يراها خرافة، ومنهم من يراها حقيقة، ومنهم من لا يفرق بينها وبين التاريخ، وبينها وبين الخرافة، ومنهم من يراها محض أكاذيب، ومنهم من يرى أنّ لها امتدادًا في حقل الواقع[5].

ولكن رغم تضارب الآراء يمكن تعريف الأسطورة بأنها مجموعة من الحكايات الطريفة المتوارثة منذ أقدم الفترات والعهود الإنسانية، تكون حافلة بمختلف أنواع الخوارق والمعجزات التي يختلط فيها الواقع بالخيال، ويمتزج عالم الظواهر بما فيه

---

[3] حسين، حسني محمود. أدب الرحلة عند العرب، ط2. بيروت: دار الأندلس، 1983م، ص:36.

[4] لوبون، غوستاف. الآراء والمعتقدات، تر: عادل زعيتر. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014م، ص:17.

[5] يونس، د. محمد عبد الرحمن. "مدخل في مكانة الأسطورة وأهميتها"، النور- www.alnoor.se، تاريخ النشر: 7 أكتوبر 2007م، تاريخ الاطلاع: 20 مارس 2020م.

من إنسان وحيوان ونباتات ومظاهر كونية بعالم ما فوق الطبيعة من قوى غيبية آمن بها الإنسان الأول، واعتقد بألوهيتها فتعددت نظرة الآلهة مقتربة بتعدد مظاهرها المختلفة[6].

عندما ندرس الرحلة في ضوء عنوان هذه المقالة نجد أن المجتمع الذي يواجهه ابن بطوطة في الهند هو مجمتع يشتمل على أقلية مسلمة وأغلبية ساحقة غير مسلمة، وابن بطوطة يقضي أكثر أوقاته في محيط المسلمين دون غير المسلمين، ومن ثم ينصب اهتمامه على كل ما يمت بالمسلمين بصلة أكثر من أي طائفة أخرى. وعلى هذا نجد المعتقدات والأساطير المتعلقة بالجماعات والطوائف غير الإسلامية أقل حضورا في رحلته.

ثانيا: معظم الحكايات لا تبلغ في مفهومها إلى الأساطير في معناها الاصطلاحي الدقيق.

ثالثا: نصيب المعتقدات أقل من نصيب الحكايات والأساطير.

رابعا: كثير من الأحداث والوقائع تبدو قريبة من الأساطير والحكايات بسبب تقادم العهد، ولغرابتها وشناعتها، وأيضا لتغير القيم والسلوكات.

خامسا: يظهر من دراسة الرحلة أن ابن بطوطة يحرص على لقاء نوعين من الناس؛ الملوك والأولياء، بل الواقع الأولياء أسمى مكانة لديه وأقرب إلى روحه وقلبه.

سادسا: الحكايات التي نذكرها ضمن الأساطير والخرافات، فهي قد تكون عند قوم غير مألوفة، غير معقولة، غير مقبولة، وعند قوم آخرين عكس ذلك، فالأمر هنا نسبي. فإن ما اعتبره خرافة من الخرافات قد يكون لدى آخرين من صميم الإيمانيات والمسلمات التي لا جدال فيها.

ابن بطوطة في الهند:

دخل ابن بطوطة الهند سنة 734هـ، وأقام بها حوالى ثماني أو تسع سنوات. بل حسب عبد الله العلوي "إن ابن بطوطة اتخذ جنسية بلد الهند، حسب لغة العصر، وأصبح

[6] عمارية، د. حاكم. "الأسطورة ودورها في الإبداع"، https://www.univ-chlef.dz/djossour/wp-content/uploads/2017/02/v2016_06_11.pdf

هنديا، وعقد على نفسه الإقامة الدائمة بالهند"[7]. فأقام هنا هذه المدة الطويلة حيث أغدق عليه السلطان محمد شاه بن تغلق العطايا، ووهبه القرى والإقطاعات والجواري والغلمان، وولاه القضاء بدهلي، وأرسله في بعثة إلى الصين، وتزوج، وأنجب، فلا عجب إذا وجدنا ابن بطوطة يسهب في وصف الهند، فرحلته الهندية تستغرق أزيد من مائة وخمسين صفحة، كما ليس من المستغرب أن يحظى السلطان بالاهتمام الأكبر منه دون الملوك والسلاطين الآخرين، فيصف بلاطه بكل تفاصيله، ويلم بالعادات والأعراس والتاريخ، ويصور شخصية السلطان وكرمه وتقواه وورعه وفتكه وبطشه وعاداته في حله وترحاله.

في جانب آخر يبدو من دراسة رحلة ابن بطوطة أن له ميلا خاصا إلى سرد الحكايات والخرافات، وهذا الجانب لقي منه اهتمامًا أكثر من أي شيء آخر. بل هي في رأي حسني محمود حسين "في أجزاء كثيرة منها ضرب من الحكايات والأساطير الشعبية"[8]. يقول: "إن حكايات الرحلة وخرافاتها وموضوعاتها التي شدت انتباه صاحبها تجعله أكثر قربا إلى المعتقدات الشعبية، بل ومن كبار معتقديها، إذ احتلت المسائل المتعلقة بالخرافات وحكايا الكرامات والغرائب والدراويش المكانة الأولى بالنسبة له. فهو يفيض في ذكرها دون أن يبدي أي لون من ألوان الحذر أو التحفظ مما أثار في نفوس معاصريه عوامل الشك والريبة في أحاديثه"[9] والذي يشير إليه حسني محمود حسين من معاصري ابن بطوطة هو ابن خلدون الذي يرى الرحلة وما حوت من أحاديث خرافية بعين الحذر والريبة. يقول ابن خلدون: "وأكثر ما كان يحدث عن دولة صاحب الهند ويأتي من أحواله بما يستغربه السامعون. فتناجى الناس بتكذيبه..."[10] فكانت الحكايات ذات الطابع الخرافي الأسطوري موضع شك من

[7] العلوي، عبد الله. "ابن بطوطة... في الهند والمالديف"، الصباح -www.assabah.ma، تاريخ النشر: 29 أبريل 2016م، تاريخ الاطلاع: 16 فبراير 2020م.

[8] حسين، حسني محمود. أدب الرحلة عند العرب. ص:51.

[9] المرجع نفسه: ص:46.

[10] المرجع نفسه: ص:39.

العامة والخاصة من الناس، ولكن هذا الجانب نفسه الذي يجمع بين الحقائق والحكايات هو السر الكامن أو المفضوح لجمال هذه الرحلة بعد مرور كل هذه العصور.

المعتقدات والأساطير الهندية في رحلة ابن بطوطة:

حينما نعود إلى صلب الموضوع، ونتناول بالدراسة المعتقدات والأساطير الهندية في هذه الرحلة، نجد ابن بطوطة يسجل أول ما يسجل عما يتعلق بمعتقدات الهندوس، مشاهدته لتقليد "ستي" الذي ظل سائدًا في الهند حتى النهضة العلمية والثقافية قبل الاستقلال، وقد شاهد ابن بطوطة الحرق والإحراق بأم عينه حتى أغمي عليه من الهلع والخوف، وكاد أن يسقط عن فرسه لولا أن أصحابه تداركوه بالماء، وغسلوا وجهه.. وقد سرد ابن بطوطة مشاهد حرق ثلاث نساء مات أزواجهن، في صفحات عديدة[11]. ويقول ابن بطوطة عن تقليد "ستي" لدى الهندوس: إحراق المرأة بعد (موت) زوجها عندهم أمر مطلوب إلا أنه غير واجب. لكن من أحرقت نفسها بعد زوجها أحرز أهل بيتها شرفا بذلك. ومن لم تحرق نفسها لبست خشن الثياب، وأقامت عند أهلها بائسة ممتهنة لعدم وفائها[12].

كما يسجل من معتقدات الهندوس إيمانهم بقداسة نهر الغانج. يقول ابن بطوطة: "وكذلك يفعل أهل الهند أيضا في الغرق. يغرق كثير منهم أنفسهم في نهر الكنك، وهو الذي إليه يحجون، وفيه يرمى برماد هؤلاء المحرقين، وهم يقولون إنه من الجنة. وإذا أتى أحدهم ليغرق نفسه يقول لمن حضره: لا تظنوا أني أغرق نفسي لأجل شيء من أمور الدنيا أو لقلة مال، إنما قصدي التقرب إلى كساي، وكساي اسم الله عز وجل بلسانهم، ثم يغرق نفسه، فإذا مات أخرجوه وأحرقوه، ورمو برماده في البحر المذكور"[13].

---

[11] ابن بطوطة. تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ط1. بيروت: دار إحياء العلوم، 1983م، ص: 423 وما بعدها.

[12] المصدر نفسه، ص:423.

[13] المصدر نفسه، ص:425.

أما ما يتعلق بمعتقدات المسلمين فهو إيمان ابن بطوطة ومعه إيمان المسلمين الهنود بالكشف والكرامات، والكتاب مملوء بقصص الأولياء وحكاياتهم وكراماتهم، فالأولياء يتمتعون بقوى غير عادية، يرون ما لا يراه الآخرون، ويقدرون على فعل ما لا يقدر عليه عامة الناس. وخير دليل على هذا الإيمان ما حكاه عن أسره ونجاته وهو في طريقه إلى الصين في سفارة ملكية أثناء مروره بمنطقة عليجراه أو ما يسميه بـ"كول". وهي قصة كاملة في ذاتها تتضمن عناصر التشويق والمغامرة...

يقول ابن بطوطة وهو جوعان عطشان متهالك، قد مرت عليه أيام قضاها طريدا شريدا.. مترقبا الضياع والموت والهلاك كل لحظة.. هو جالس على حافة البئر، يكاد من العطش يهلك، قد ألقى مرة ثانية جوربه، وقد ضاع منه زوجه في محاولة سابقة لجلب الماء. يقول: "فبينا أفكر في حالي إذ لاح لي شخص، فنظرت إليه، فإذا رجل أسود اللون، بيده إبريق وعكاز، وعلى كاهله جراب، فقال لي: سلام عليكم"! فقلت له: عليكم السلام ورحمة الله وبركاته! فقال لي بالفارسية: (جيكس)؟ معناه من أنت. فقلت له: أنا تائه، فقال لي. وأنا كذلك، ثم ربط إبريقه بحبل كان معه واستقى ماء...(وأنا أتجاوز التفاصيل التي يسرد فيها نجاته على يد هذا الوارد الذي ظهر فجأة ثم غاب فجأة).. وفكرت في الرجل الذي حملني على عنقه، فتذكرت ما أخبرني به ولي الله تعالى أبو عبد الله المرشدي.. إذ قال لي: ستدخل أرض الهند وتلقى بها أخي دلشاد، ويخلصك من شدة تقع فيها، وتذكرت قوله لما سألته عمن. فقال القلب الفارح، وتفسيره بالفارسية دلشاد، فعلمت أنه هو الذي أخبرني بلقائه وأنه من الأولياء"[14].

هذا عن إيمان ابن بطوطة بالكرامة، أما مظاهره في ممارسات وأعمال المسلمين الهنود فيمكن أن نذكر في هذا الصدد ما سجله لدى ذكر وفاة بنته، يقول: "وعادتهم (أي عادة المسلمين الهنود) أن يخرجوا إلى قبر الميت صبيحة الثالث من دفنه، ويفرشون جوانب القبر بالبسط وثياب الحرير، ويجعلون على القبر الأزاهير، وهي لا تنقطع هنالك في فصل من الفصول، كالياسمين، وقل شبه وهي زهر

[14] المصدر نفسه، ص:544-549.

أصفر، وريبول وهو أبيض... ويصبون على القبر الفواكه اليابسة وجوز النارجيل. ويجتمع الناس، ويؤتى بالمصاحف، فيقرأون القرآن، فإذا ختموه أتوا بماء الجلاب فسقوه الناس. ثم يصب عليهم ماء الورد صبا، ويعطون التنبول وينصرفون"[15].

ومن معتقدات المسلمين الهنود التي يسجلها ابن بطوطة اعتقادهم في علم التنجيم. فلا يسافر الشخص في كل تاريخ متى شاء، بل المنجم الخاص للملك أو الأمير يختار الوقت ويحدده. يقول في مستهل حديثه عن رحلة من الرحلات: "وكان سفرنا في السابع عشر لشهر صفر سنة ثلاث وأربعين، وهو اليوم الذي اختاروه للسفر، لأنهم يختارون للسفر من أيام الشهر ثانية أو سابعة أو السابع عشر أو الثاني والعشرين أو السابع والعشرين"[16]. ويشير ابن بطوطة إلى هذا الجانب الاعتقادي لدى ذكر الملوك والسلاطين في مواضع عديدة.

هذا عن بعض المعتقدات بين الهندوس والمسلمين. أما يتعلق بما هو قريب من الأساطير فالحكايات كثيرة من هذا النوع، وأكثرها يتعلق بالأولياء والصلحاء. فمثلا يقول عن ولي: "ومن بعض علماء دهلي وصلحائها الشيخ الصالح العالم محمود الكبا، وهو من كبار الصالحين. والناس يزعمون أنه ينفق من الكون، لأنه لا مال له ظاهر. وهو يطعم الوارد والصادر، ويعطي الذهب والدراهم والأثواب، وظهرت له كرامات كثيرة واشتهر بها"[17].

وقريب من الحادثة الخرافية ما ذكره عن الشيخ العالم الصالح نظام الدين البذواني. يقول: "شاهدته في بعض الأيام وهو يعظ فقرأ القارئ بين يديه: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ، يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ" (الحج:1-2). ثم كررها الفقيه علاء الدين. فصاح أحد الفقراء

[15] المصدر نفسه، ص:516.

[16] المصدر نفسه، ص:542.

[17] المصدر نفسه، ص:430.

من ناحية المسجد صيحة عظيمة، فأعاد الشيخ الآية، فصاح الفقير ثانية ووقع ميتا، وكنت فيمن صلى عليه وحضر جنازته..."[18].

وقريب من هذه الحكاية حكاية الشيخ الصالح المعمر قطب الدين المسمى بحيدر الفرغاني الذي يقول عنه: "وكان بحال مرض. فدعا لي وزودني رغيف شعير، وأخبرني أن عمره ينيف على مائة وخمسين. وذكر لي أصحابه أنه يصوم الدهر ويواصل كثيرا ويكثر الاعتكاف، وربما أقام في خلوته أربعين يوما يقتات فيها بأربعين تمرة في كل يوم واحدة. وقد رأيت بدهلي الشيخ المسمى برجب البرقعي دخل الخلوة بأربعين تمرة، فأقام بها أربعين يوما، ثم خرج وفضل معه منها ثلاث عشرة تمرة"[19].

فحكايات هؤلاء الأولياء في صومهم وصلاتهم وخشونة حياتهم وعزوفهم عن ملذات الحياة، وصبرهم عن الطعام والشراب لأيام متواصلة تبدو في طبيعتها أحاديث أشخاص خرافيين مع أنها ليست مستبعدة.

كذلك ما ذكره ابن بطوطة عن السلطان غياث الدين بلبن، وتقلب حاله من مملوك دميم إلى ملك من الملوك قريب من الأسطورة. يحكي أن بلبن لقي "فقيرا من الفقراء" ببخارى، وطلب منه الفقير أن يبتاع له رمانا، فاشترى له بكل ما كان لديه من فليسات، فقال له الفقير: "وهبناك ملك الهند"، وتتطور الأحداث ويشترى بلبن مملوكا، ويؤتى به إلى الهند، ويعمل سقاء، ويخبر المنجمون الملك أن أحد مماليكه يأخذ الملك من يد ابنه، ويستولي عليه، فيأمر الملك بالبحث عن المملوك الذي يطيح بعرشه، ويعرض أمامه المماليك، ولكن المنجمين يفشلون في تحديد هوية العبد الذي سيتسبب في تقويض الحكومة، ولا يتم عرض بلبن أمامهم بصورة قدرية عجيبة، وتطيش سهامهم، ويصبح جندا من الجنود، فأميرا وأخيرا يتولى الملك...[20].

[18] المصدر نفسه، ص:431.

[19] المصدر نفسه، ص:551.

[20] المصدر نفسه، ص:436-437.

كما يمكن إدراج الحكايات المتصلة بالسلطان محمد شاه بن تغلق ضمن الأساطير، فإن ما يتحدث به ابن بطوطة عن تواضع الملك وكرمه وبطشه وفتكه يبدو أننا نسمع أحاديث لا أصل لها، فأسطوري كرمه وأسطوري فتكه، ويخيل للقارئ أن عقل اين بطوطة يتمنع عن أن يستسيغ هذا التناقض الصارخ في مزاج الملك وطبيعته. يقول: "وهذا الملك أحب الناس في إسداء العطايا وإراقة الدماء، فلا يخلو بابه عن فقير يغنى أو حي يقتل. وقد شهرت في الناس حكاياته في الكرم والشجاعة، وحكاياته في الفتك والبطش بذوي الجنايات، وهو أشد الناس مع ذلك تواضعا وأكثرهم إظهارا للعدل والحق..." ثم يقول: "وسنذكر من أخباره فيه عجائب لم يسمع بمثلها عمن تقدمه. وأنا أشهد بالله وملائكته ورسله أن جميع ما أنقله عنه من الكرم الخارق للعادق حق يقين وكفى بالله شهيدا، وأعلم أن بعض مآثره من ذلك لا يسوغ في عقل كثير من الناس ويعدونه من قبيل المستحيل عادة، ولكنه شيء عاينته وعرفت صحته وأخذت بحظ وافر منه. لا يسعني إلا قول الحق فيه. وأكثر ذلك ثابت بالتواتر في بلاد المشرق"[21].

ومما يقترب من الأساطير ما ذكره عن التجسس والمخابرات، وتكاد الحكاية تذكر بموضوع بعض روايات جمال الغيطاني، خاصة رواية "وقائع حارة الزعفراني"، يقول: "ومن عادة ملك الهند أنه يجعل مع كل أمير، كبير أو صغير، مملوكا له يكون عينا عليه ويعرفه بجميع حاله. ويجعل أيضا جواري في الدور يكن عيونا له على أمرائه، ونسوة يسميهن الكناسات يدخلن الدور بلا استئذان، ويخبرهن الجواري بما عندهن، فيخبر الكناسات بذلك لملك المخبرين، فيخبر بذلك السلطان. ويذكرون أن بعض الأمراء كان في فراشه مع زوجته، فأراد مماستها، فحلفته برأس السلطان أن لا يفعل، فلم يسمع منها. فبعث عنه السلطان صباحا وأخبره بذلك، وكان سبب هلاكه"[22].

[21] المصدر نفسه، ص:453.

[22] المصدر نفسه، ص:501.

كذلك قريب من الأساطير حديثه عن بعض طلبة خراسان أنهم دخلوا بلدة تسمى أكروهة بين جانسي وسرستي، فوجدوها خالية، فقصدوا بعض المنازل ليبيتوا به، فوجدوا في بعض بيوته رجلا قد أضرم نارا، وبيده رجل آدمي وهو يشويها في النار ويأكل منها...[23].

ومن عجائب ما يحكيه ابن بطوطة حديثه عن أمير علا بور بدر الحبشي من عبيد السلطان الذي يقول فيه إنه كان من الأبطال الذين تضرب بهم الأمثال... كان طويلا ضخما، يأكل الشاة عن آخرها في أكلة. ويشرب نحو رطل ونصف من السمن بعد غذائه على عادة الحبشة ببلادهم...

والعجب العجاب ما حكى عن الشيخ جلال الدين التبريزي الذي يقول: "قال لي أخي جلال الدين "أكبر من ذلك كله هو يتصرف في الكون... بلغني أنه كان يصلي الصبح كل يوم بمكة وأنه يحج كل عام، لأنه كان يغيب عن الناس يومي عرفة والعيد فلا يعرف أين ذهب"[24].

ثم إلى جانب ما ذكرنا هناك حكايات السحرة التي تحير العقل، وقد تحير عليها ابن بطوطة في زمانه، ولنتحير حيرته في زماننا. يقول: "ولنذكر بعضا من أخبار هؤلاء السحرة، وهؤلاء الطائفة تظهر منهم عجائب. منها أن أحدهم يقيم الأشهر لا يأكل ولا يشرب، وكثير منهم تحفر لهم حفر تحت الأرض، وتبنى عليه فلا يترك له إلا موضع يدخل منه الهواء، ويقيم به الشهور، وسمعت أن بعضهم يقيم كذلك سنة. ورأيت بمدينة منجرور رجلا من المسلمين ممن يتعلم منهم، قد رفعت لهم طبلة وأقام بأعلاها، لا يأكل ولا يشرب مدة خمسة وعشرين يوما، وتركته كذلك فلا أدري كم أقام بعدي. والناس يذكرون أنهم يركبون حبوبا يأكلون الحبة منها لأيام معلومة أو شهر، فلا يحتاج في تلك المدة إلى طعام ولا شراب. ويخبرون بأمور مغيبة. والسلطان يعظمهم ويجالسهم. ومنهم من يقتصر في أكله على البقل، ومنهم من لا يأكل اللحم وهم الأكثرون... ومنهم من ينظر إلى الإنسان، فيقع ميتا من نظرته.

[23] المصدر نفسه، ص:511.

[24] المصدر نفسه، ص:624 وما بعدها.

وتقول العامة إنه إذا قتل بالنظر وشق عن صدر الميت وجد دون قلب، ويقولون أكل قلبه، وأكثر ما يكون هذا في النساء، والمرأة التي تفعل ذلك تسمى كفتار"[25]. وقد حكى عن هذه الطائفة من المرأة قصة غريبة أنها ألقيت في النهر رغم أن يديها ورجليها مربوطة بالجرار المملوءة بالماء ولكنها لم تغرق، وكانت هذه العملية اختبارًا لمعرفة كونها كفتار أو غيرها.

أما ما حكاه عن الجوكيين، فهو بالفعل مدهش للغاية ناهيك بشخص في عقل ابن خلدون ومكانته. يقول: بعث إلي السلطان يوما... وقال للجمع المتفرجين: "إن هذا العزيز من بلاد بعيدة فأرياه ما لم يره، فقالا: نعم، فتربع أحدهما، ثم ارتفع عن الأرض حتى صار في الهواء فوقنا متربعا، فعجبت منه وأدركني الوهم، فوقعت إلى الأرض. فأمر السلطان أن أسقي دواء عنده، فأفقت وقعدت وهو على حاله متربع. فأخذ صاحبه نعلا له من شكارة كانت معه، فضرب بها الأرض كالمغتاظ، فصعدت إلى أن علت فوق عنق المتربع، وجعلت تضرب في عنقه وهو ينزل قليلا حتى جلس معنا. فقال السلطان: إن المتربع هو تلميذ صاحب النعل، ثم قال: لولا أني أخاف على عقلك لأمرتهم أن يأتوا بأعظم مما رأيت. فانصرفت عنه، وأصابني الخفقان ومرضت، حتى أمر لي بشربة أذهبت ذلك عني"[26].

وقريب من الأساطير في معناها الحقيقي ما ذكره في رحلته في جنوب الهند عن شجرة غريبة، يقول: "رأيت أنا بإزاء الجامع شجرة خضراء ناعمة، تشبه أوراقها أوراق التين إلا أنها لينة، وعليها حائط يطيف بها، وعندها محراب صليت فيه ركعتين، واسم هذه الشجرة عندهم "درخت" الشهادة. وأخبرت هنالك أنه إذا كان زمان الخريف من كل سنة تسقط من هذه الشجرة ورقة واحدة بعد أن يستحيل لونها إلى الصفرة ثم إلى الحمرة، ويكون فيها مكتوبا بقلم القدرة: لا إله إلا الله محمد رسول الله. وأخبرني الفقيه حسين وجماعة من الثقات، أنهم عاينوا هذه الورقة وقرأوا المكتوب الذي فيها. وأخبرني أنه إذا كانت أيام سقوطها، قعد تحتها الثقات من

[25] المصدر نفسه، ص:554.

[26] المصدر نفسه، ص:555.

المسلمين والكفار، فإذا سقطت أخذ المسلمون نصفها وجعل نصفها في خزانة السلطان الكافر، وهم يستشفون بها للمرضى. وهذه الشجرة كانت سبب إسلام جد كويل الذي عمر المسجد والباين، فإنه كان يقرأ الخط العربي فلما قرأها وفهم ما فيها أسلم وحسن إسلامه وحكايته عندهم متواترة. وحدثني الفقيه حسين أن أحد أولاده كفر بعد أبيه وطغى، وأمر باقتلاع الشجرة من أصلها، فاقتلعت ولم يترك لها أثر. ثم إنها نبتت بعد ذلك، وعادت كأحسن ما كانت عليه، وهلك الكافر سريعا"[27].

حتى الآن ما أوردنا من حكايات ووقائع لا ينطبق عليها مفهوم الأسطورة في معناها الاصطلاحي الدقيق، ولكن هناك قصة ذكرها ابن بطوطة لدى بيان رحلته في ظفار ما يشبه الأسطورة تقريبا. فالأساطير أنواع؛ منها الأسطورة الطقوسية، والأسطورة التكوينية، والأسطورة الرمزية، وأسطورة الأبطال الخارقين، والأسطورة التعليلية. والقصة التي نحن بصددها هي من نوع الأسطورة التعليلية، والمراد منها: "هي التي حاول الإنسان عن طريقها، أن يعلل ظاهرة تستدعي نظره، ولكنه لا يجد لها تفسيراً، ومن ثم فهو يخلق حكاية أسطورية، تشرح سر وجود هذه الظاهرة"[28].

والحكاية على النحو التالي: "يزعمون أن حكيمًا من حكماء الهند في غابر الزمان كان متصلاً بملك من الملوك ومعظمًا لديه. وكان للملك هذا وزير بينه وبين هذا الحكيم معاداة. فقال الحكيم للملك: إن رأس الوزير إذا قطع ودفن تخرج منه نخلة تثمر بثمر عظيم يعود نفعه على أهل الهند وسواهم من أهل الدنيا. فقال له الملك: فإن لم يظهر من رأس الوزير ما ذكرته؟ قال: إن لم يظهر فاصنع برأسي كما صنعت برأسه فأمر الملك برأس الوزير فقطع، وأخذه الحكيم، وغرس نواة تمر في دماغه، وعالجها حتى صارت شجرة، وأثمرت بهذا الجوز"[29].

---

[27] المصدر نفسه، ص:573.

[28] إبراهيم، نبيلة. أشكال التعبير في الأدب الشعبي. القاهرة: دار نهضة مصر، د.ت. راجع للتفصيل من ص:15إلى 22.

[29] ابن بطوطة. تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار. ص:271-272.

فهذه الحكاية تحاول تفسير وجود شجرة جوزة الهند وثمرها. ولعل شجرة الهند بسبب مكانتها وأهميتها بين الناس وفوائدها، ثم شكل جوز الهند ذاته دعت إلى اختلاق هذه القصة. فقبل سرد الأسطورة يصف ابن بطوطة بأن شجرة جوز الهند هذه أغرب الأشجار شأنًا وأعجبها أمرًا وشجره شبيه بشجر النخيل، لا فرق بينهما إلا أن هذه تثمر جوزًا وتلك تثمر تمرًا، وجوزها يشبه رأس ابن آدم، لأن فيها شبه العينين والفم، وداخلها شبه دماغ إذا كانت خضراء وعليها ليف شبه الشعر و(الهنود) يصنعون به حبالاً يخيطون به المراكب عوضًا عن مسامير الحديد...

وهكذا يقدم ابن بطوطة بعينه اللاقطة وحساسيته المرهفة وذكائه المتوقد وذاكرته القوية الخارقة صورا حية ومشاهد غنية لمظاهر الحياة الهندية المتنوعة بما فيه المعتقدات والأساطير والأفكار والطقوس السائدة في المجمتع الهندي في الحكم الإسلامي.

المصادر والمراجع:

- إبراهيم، نبيلة. أشكال التعبير في الأدب الشعبي. القاهرة: دار نهضة مصر، د.ت.
- ابن بطوطة. تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، ط1. بيروت: دار إحياء العلوم، 1983م.
- حسين، حسني محمود. أدب الرحلة عند العرب، ط2. بيروت: دار الأندلس، 1983م.
- ضيف، شوقي. الرحلات، ط4. القاهرة: دار المعارف، 1987م.
- لوبون، غوستاف، الآراء والمعتقدات، تر: عادل زعيتر. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014م.

المواقع الإلكترونية:

- الصباح-www.assabah.ma
- النور-www.alnoor.se

إعجاب العرب بحضارة الهند
من الشعر الجاهلي والمدوّنات الأدبية

أ.د. كاظم حمد محراث*

د. بلاح مديحة

Email: higher_education85@yahoo.com

ملخص البحث:

يُمثّل الشعر الجاهلي الوثيقة الرئيسة الأولى التي حملت ثقافة العرب منذ تبلورت لهم شخصيةٌ بصفتهم أمةً بين أمم حضارات الأرض، وتُمثّل مصادرُ الأدب العربي التي تمّ تأليفها في القرون الإسلامية اللاحقة سفرًا واسعًا للمنجز الحضاري الإسلامي العربي. لم تكن حضارة الهند العريقة بعيدة عن إدراك المثقفين العرب الأوائل، سواء أكانوا شعراء أم ملوكًا أم قصّاصين عاشوا في العصر الجاهليّ، أوكانوا مؤلفين ومفسرين وإخباريين صنعوا تاريخ الثّقافة العربية الإسلامية ودوّنوه في عصر أمّتهم الذهبي. ولما وصل العرب المسلمون إلى أرض الهند، واختلطوا مع أعراق المجتمع الهندي المتعدّدة، وعقائدهم، وأنظمة الحكم، وما ترجموه من حكمة أهل الهند وفلسفتهم وما رأوه في حياتهم الاجتماعية، دوّنوا -بإعجاب- كثيرًا مما لمسوه من مشاهدات وممارسات تخصّ حياة المجتمع بجوانبه المتعددة.

تقوم فكرة هذا البحث على معاينة إعجاب الشعراء الجاهليين بالمنجز الحضاري الهندي، ويتخذ هذا البحث منهجًا تاريخيًا في رصد إعجاب العرب بما نقل إليهم من حضارة الهند، فضلاً عن اتباع المنهج الاجتماعي عند إجراء الموازنة بين المؤثرات الهندية في حياة العرب. وسيجيب على التساؤلات المتعلقة بمدى انبهار الشعراء الجاهليين في ما كان يتداول عندهم من حضارة الهند ذلك البلد البعيد جغرافيًا عن أرض العرب، ويستعرض تداول الحكم والفلسفة الهندية في المؤلفات العربية الكلاسيكية.

كلمات مفتاحية: ثقافة العرب، حضارة الهند، الشعر الجاهلي، المدونات الأدبية.

---

* أستاذ بكلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة واسط، العراق، والباحثة المشتركة هي أستاذة محاضرة بكلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية، جامعة سكيكدة، الجزائر.

Abstract:
The ancient Indian civilization was not far from the imaginations of Arab intellectuals, whether they were poets, kings or narrators, or they were authors, commentators or historians of the pre-Islamic era, who wrote the history of the Arab Islamic civilization.
When the Arab Muslims reached India and had social intercourse with Indians and their beliefs, rituals, customs, and cultural systems, they wrote what they explored or observed in India and its culture, tradition, and society with the ink of admiration. They transmitted India's philosophy and wisdom to the Arab world by their poetry and prose.The Pre-Islamic poetry of Arabic literature is considered the first major resource of Arab civilization and its history which was composed in the Islamic era. So, this article seeks to examine the admirations and observations of the Arabs in the poetry of Pre-Islamic poets for the Indian civilization, and what they portrayed in classical Arabic literature apart from its philosophy and culture. The research will follow the social approach to analyze the influence of India on the Arab culture.

مقدمة:

يحفل الموروث العربي بسرديات كبرى كثيرة، من بينها ما يتعلق بقصة الخلق، وخروج آدم من الجنة، وقصة الطوفان، وقصص ومرويات متعددة أخرى. وامتدت تلك السرديات لتشمل أصقاعًا متقاربة في الأرض أو متباعدة، وكان لأرض الهند نصيب وافر منها. فـ"آدم عليه السلام لما مات، جعله بنو شيث بن آدم في مغارة في الجبل الذي أهبط عليه آدم بأرض الهند. ويقال للجبل نوذ، وهو أخصب جبل في الأرض، ويقال: أمرع من نوذ"[1]، والسردية تعني أن أرض الهند أوّل بقعة في الأرض احتضنت البشرية، وتعني أن مدفن أبي البشرية فيها أيضًا. وتعني -في فهمٍ آخر- أنّ أوّل دعوة إلى عبادة الإله الواحد أعلنت من هناك. وتؤيِّد أقدم المرويات الإسلامية هذا الخبر، إذ روي قول وهب بن منبه "رض": "سجد آدم عليه السلام على "جبل الهند" مائة عام يبكي حتى جرت دموعه في "وادي سرنديب" فنبت من دموعه "الدارصيني"

[1] الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد السائب. كتاب الأصنام، تح: أحمد زكي باشا. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1924م، ص:50.

و"القرنفل" وجعل طوير الوادي الطواويس، ثم جاء جبريل عليه السلام فقال: ارفع رأسك فقد غفر لك"[2].

لكن عالما بالبلدان والسير والأخبار يورد أخبارًا تبدو أكثر إثارة، فيزعم أن آدم أهبط في جزيرة سرنديب وعليه الورق الذي خصفه، فيبس، فذرته الرياح في سائر بلاد الهند، فيقال: إن علّة الطيب بأرض الهند من ذلك الورق... ولذلك خُصّت أرض الهند بالعود والقرنفل والأفاويه والمسك وسائر الطيب[3].

ويسوق صاحب كتاب الأصنام خبرا عن توالي إرسال الله تعالى الأنبياء والرسل إلى الأرض، وعن جملة تحولات البشرية بين التوحيد والشرك ينتهي عند قوله: إنّ ماء الطوفان امتدّ ليشمل أعلى جبل نوذ في الهند، الذي أمسى موضعًا للأصنام والأوثان، واشتدّ جري الماء في أعلى الجبل، وانتقل عبابه من أرض إلى أرض، حتى قذف الأصنام كلها إلى موقع بعيد آخر على الأرض[4]، حتى كأنّ الله تعالى جعل هذا الجبل أوّل موطئ قدم الإنسان، فنزّهه عن أن يكون مكانًا لإيواء الأصنام واحتضانها. لكن هذا الخبر جاء متأخرًا في المدونات العربية، فلم يكن له صدى في سرديات عرب قبل الإسلام، إذ إنها كانت تقوم على أن سفينة نوح عليه السلام رست على جبل الجودي[5]:

كَرَحمَةِ نُوح يوم حلَّ سفينة ... لشيعَتِه كانوا جميعا ثمان

وكان لها الجودِيُّ نهيًا وغايَةً ... وَأَصبَحَ عنه موجُه مُتَراخِيا[6]

---

[2] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي . اللطائف والطب الروحاني، تح: عبد القادر أحمد عطا. القاهرة: دار الطباعة المحمدية، د.ت، ص:5.

[3] الحميري، محمد بن عبد المنعم. الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس. بيروت: مكتبة لبنان، د.ت، ص:486.

[4] الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد السائب. كتاب الأصنام، ص:53.

[5] الأنصاري، ابن منظور. لسان العرب. مادة (ج و د)، والجُوديُّ: موضع، وقيل جبل، وقيل هو جبل بآمد، في شمال العراق، أو في تركيا، وقيل: جبل بالجزيرة العربية استوت عليه سفينة نوح.

[6] أمية بن عبد الله. ديوان أمية بن أبي الصلت، تح: سجيح جميل الجبيلي. بيروت: دار صادر، 1998م، ص:152.

حتى تَسوَّت على الجودِيِّ راسِيَةً بِكُلِّ ما استودعت كأنها أُطُمُ[7]

وعلى الرغم من أننا لم نجد الأواصر قائمة في الفكر الديني بين عرب الجاهلية وأهل الهند فيما يتعلق بقصة الخليقة وبقصة سفينة نوح ومكان رسوها على الأرض بعد انحسار الطوفان، إذ لم يرد في شعرهم ما يكشف عن الخوض في هذا الموضوع، فإننا نجد صدى الهند يتردد في كثير من يوميات العرب قبل الإسلام، وربما نستطيع -هنا- الكشف عمّا كان يعتقده العرب في صرامة أهل الهند وحسمهم، لما يجدونه في السيف القوي الحاد الصقيل، الذي انعكست صورته في الخيال العربي، ليكون الإنسان الهندي شبيهًا مماثلاً لصورة السيف المصنوع هناك، وربما يكون سليما القول: إن العرب سمّوا بعض أولادهم من الذكور والإناث هندا، إعجابًا بالصورة المتخيلة في ما يؤديه السيف الهندواني في الحسم والنجدة والقوة، والشكل الأنيق له، فمن الرجال ممن سميّ هندا، هند ابن سلمى، يقول الشاعر في مدحه:

أَصَبْتَ في حُرُم مِنّا أَخَاً ثِقَةٍ هِنْدَ بْنَ سَلْمَى فَلاَ يَهْنَا لك الظفَرُ[8]

وعمرو بن هند ملك دولة المناذرة، الذي خشي العرب هيبته وسلطته وامتداد نفوذه، وشدّ الشعراء الرجال لمدحه والتقرب من صالونه الأدبي، كسبا للمال وللجاه، وربما للسلطة في مضارب قبائلهم، لكن بعض القبائل سهُل عليهم تحديه، والوقوف بوجه نفوذه، يقول النابغة الذبياني بعد أن هرب من سطوته:

مَن مبلغ عَمروَ بنَ هندٍ آيَة ومن النصيحَةِ كَثرَةُ الإعذارِ[9]

وتسمت قبيلة من قبائل العرب باسم هند، يسميها الشاعر في قوله:

وَإِن اِختِلافٍ نِصفَ حَولَ مجرّم إِلَيكُم بَني هِندٍ عَلَيَّ عَظيمُ[10]

---

[7] المرجع نفسه. ص:117.

[8] القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب. جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تح: علي محمد البجاوي. مصر: مطبعة نهضة مصر، ص:575.

[9] الذبياني، النابغة. ديوان النابغة الذبياني، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2. القاهرة: دار المعارف، ص:168.

أما من النساء فلا حصر ولا عدّ لمن تسمين بهذا الهند، وتكفي الإشارة إلى أن اسم هند المرأة المعشوقة، التي سلبت لبّ الرجال، لجمالها وأنوثتها، قد ورد تسعا وخمسين مرة في شعر أربعين شاعرًا جاهليًا. ولا بد أن يكون لاحتفاء اللغة بهذا الاسم سبب.

والعودة إلى معاجم اللغة العربية، تكشف عن أن لفظ (هـ ن د) ليس له فعل ثلاثي يؤدي معنى يختلف عمّا يؤديه المعنى الدال على الهند الأرض والبلاد والناس، وزحزح اللفظ من المشتقات ليؤدي الدلالة على العدد مائة من الإبل خاصة، فاذا صغر: هنيدة، يكون معناه اسما للمائتين من الإبل خاصة، معرفة لا ينصرف، ولا يدخله أل ولا يجمع، ولا واحد له من جنسه[11].

وربما نجد من يؤيد تفسيرنا القائل: إن إحالة هذا اللفظ من كونه لفظًا دالاً على أمة من أمم الأرض تتمتع بالكثرة في عديد البشر، وفي سعة مساحة الأرض، وفي تعدّد الخيرات، إلى المعنى الدال على عدد يمثل رقمًا كبيرًا لمعدود محدد واحد يحظى بالاهتمام وبالمنزلة الرفيعة في العقل العربي، يكشف عن انسجام الدلالتين اللتين يؤديهما لفظ هند في الموروث اللغوي العربي.

وحفلت الفروسية العربية بالسيف الهندوانيّ أي احتفاء، ففضلا عن حضوره في الاستعمال بسوح الحروب والمنازلات في أيام العرب بأيدي فرسانهم، كان حضوره لافتا في شعر شعرائهم. فأعجبوا بمظهره، وكثيرًا ما قرنوا صور ممدوحيهم بصورة ذلك السيف:

تَرى الجودَ يَجري ظاهِرًا فَوقَ وجهه كما زانَ متن الهِندُوانِيُّ رَونَقُ[12]

ويقول المثقب العبدي لممدوحه:

---

[10] الأصبهاني، أبو الفرج. الأغاني، ج19. مصر، 1916م، ص:92. والبيت لربيعة بن مقروم الضبيّ.

[11] الفراهيدي، خليل بن أحمد. العين، مادة (هـ ن د). وتهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت 370هـ) مادة (هـ ن د)، ولسان العرب، ابن منظور محمد بن مكرم الأنصاري (ت 711هـ) مادة (هـ ن د)، وتاج العروس من جواهر القاموس، أبو الفيض مرتضى الزبيدي (ت 1205هـ) مادة (هـ ن د).

[12] ابن قيس، ميمون. ديوان الأعشى الكبير، تح: محمد حسين. مصر: المطبعة النموذجية، 1950م، ص:225.

غَلَبتَ مُلوكَ الأَرضِ بِالحَزمِ وَالنهى فَأَنتَ امرؤ في سورة المجد تَرتَقي
وَأَنجِب بِهِ مِن آلِ نَصرٍ سَمَيـــدَعٍ أَغَرَّ كَلَونِ الهندُوانيّ رَونَـــق[13]

شبّه الأعشى والعبدي طلعة ممدوحيهما الأنيقة المطلّة على الكرم والنجدة بصفائح السيف الهندواني الوسيم، ذي الرونق الأخّاذ. وعمد الشعراء إلى وصف كفاءة السيف الهندواني في الضرب، يقول قرّاد بن أجدع:

نطقَ اليشكريُّ منّا فأبدى فرقًا من مُصَمِّـــمٍ هنْدوُاني[14]

ويقول الممزق العبدي:

يَؤُمُّ بِهِنَّ الحَزمَ خِرقٌ سَمَيدَعٌ أَحَدُّ كَصَدرِ الهندوانِيِّ مخفق[15]

ونقلوا قوة فعل السيف الهندواني وسطوته بيد الفرسان في الحرب إلى معنى آخر يؤدي معنى مغايرا من معاني الهيمنة والسطوة والفعل الشديد، إنه الإعلام الحاضر في كل خصومة أو وئام؛ إنّه الشعر.

كان للشاعر الجاهلي حضور إعلاميٌّ لا يمكن الاستهانة به، إذ وقف الشعراء من قضاياهم الشخصية أو قضايا مجتمعهم مواقف رافضة أو مساندة، مشجعة أو محرضة، تدفعهم إلى ذلك عوامل شخصية أو قبلية كثيرة، ليست مما يشغل هذا البحث[16]، وكثيرا ما تبارى الشعراء فيما بينهم في مواقف تأجيج الصراع، أو التباهي في الشاعرية، فذهبوا إلى نقل صورة من صور سطوة السيف الهندواني في القتال إلى فاعلية قصائدهم في الهجاء والتوبيخ وإذلال الخصم، يقول زبّان بن سيّار الفزاري في معرض ردّه على الحادرة:

---

[13] العبدي، المثقب. ديوان شعر المثقب العبدي، تح: حسن كامل الصيرفي. مصر: معهد المخطوطات العربية، 1971م، ص:279.

[14] المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران. معجم الشعراء، تصحيح وتعليق: ف. كرنكو. بيروت: دار الكتب العلمية، 1982م، ص:137. والبيت لقراد بن أجدع. جاهلي مقل، معاصر للنعمان بن المنذر.

[15] الضبي، المفضل. المفضليات، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، ط6. مصر: دار المعارف، ص:434. والبيت للممزق العبدي.

[16] حاجم، ريام كريم. الحضور الإعلامي للشاعر العربي قبل الإسلام. جامعة واسط: كلية التربية، 2017م.

يُطيقونَ بِالأَعشى وَصُبَّ عَلَيهِمُ لِسانٌ كَصدرِ الهِندُوانِيِّ صارِمِ[17]

فأثر شعره فيهم يشبه ما يفعله السيف في أعدائه. ومثله قول زهير بن أبي سلمى:

أَكُفُّ لِساني عَن صَديقي وَإِن أَجَأ إِلَيهِ فَإِنّي عارِقٌ كُلَّ مَعـــــرَقِ

بِرَجمٍ كَوَقعِ الهِندُوانِيِّ أخلص الـ صَياقِلِ منه عَن حَصيرٍ وَرَونَقِ[18]

ويبدو التشبيه شائعًا متداولاً بين الشعراء حين تتنابهم مشاعر الغرور في مواقف التحدي، ولعل جعل الشعر في منزلة السيف أشدّ على المهجوين من السيف نفسه، ذلك لأن العرب كانوا يخافون الهجاء، ويحذرون الشتم على ألسنة الشعراء.

وكان عنترة بن شدّاد أكثر الشعراء الفرسان إعجابًا بالسيف الهندواني، لذلك زخر ديوانه الشعري ببث وافر من التشبيهات، والتضمينات التي اتخذت شكل السيف أو قوّة أدائه، أو ما ينتج عن فعله بيده صورًا تبيح للمتلقي الكشف عن شدّة تمسك عنترة بامتلاك السيف المنتج في الهند، ولا سيما إذا أعيد صقله أو تزيين غمده في أرض العرب. فلصليل الهندواني إيقاع منماز في مسمع عنترة:

أَطيَبُ الأَصواتِ عِندي حُسنُ صَوتِ الهِندُواني[19]

وكثيرًا ما تظهر الأنا طاغية في شعر عنترة، فيبالغ في الاستحواذ، ويشهر أن الرماح والسيوف الهندوانية إنما صنعت خصيصًا له وليست لفارس سواه، ولا يجيد غيره الضرب بها:

إِنَّني لَيثٌ عَبـــوسٌ لَيسَ لي في الخَلقِ ثاني

خُلِقَ الرُمحُ لِكَفّـي وَالحُسامُ الهِندوانـــي

وَمَعي في المَهدِ كانا فَوقَ صَدري يُؤنِسانـي[20]

---

[17] الضبي، المفضل. المفضليات. ص:353. والبيت لزبان بن سيار.

[18] الشيباني، أبو العباس أحمد بن يحيى. شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، تح: مجموعة من الأساتذة. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، 1944م، ص:251.

[19] العبسي، عنترة بن شداد. ديوان عنترة. بيروت: مطبعة الآداب، 1893م، ص:85.

[20] المصدر نفسه، ص:85.

ذاك هو أسلوب عنترة حين تشتد حماسته، ويظهر اندفاعه، فيميل بالنص إلى المبالغة، لكنها مبالغة محببة، نجد فيها التفاتات لأنسنة غير العاقل ووضعه بمنزلة العاقل الذي يسمع أو يتكلم أو يحاور فيكون غير العاقل أنيسا لطيفا "يؤنساني"؛ قول يعطينا انطباعًا عن طبيعة الألفة المتبادلة بين المنتج وبين أدواته. ومثله في الإعجاب والأنسنة قوله:

إذا ما مُنادي الحَيِّ نادى أَجَبتُهُ وَخَيلُ المَنايا بالجَماجِمِ تَعثُرُ
سَلِ المَشرَفِيَّ الهِندوانيَّ في يَدي يُخَبِّرِكَ عَنّي أَنَّني أَنا عَنتَرُ[21]

إنّه استنطاق العارف الخبير بجهد الصاحب، الملازم لرفيقه، لم يتكلم عنترة عن نفسه مباشرة، بل أشار للسائل أن يوجّه السؤال إلى الرفيق المؤازر والصاحب المناصر، إنه سيفه الهندواني، فكل واحد منهما يعرف اسم صاحبه وقيمة رفيقه، وكل واحد منهما معجب بأداء الآخر، إنها علاقة مصير.

وحقًا إنّه ليطول الكلام في أثر السيف الهندواني بشعر عنترة، وبشدة انبهار الرجل بفاعلية ذاك الصنع، وإن الاستغراق في عرض المزيد من تلك المضامين يقتضي بحثًا مستقلا، لا نريده أن يشغلنا عن تنفيذ الخطة الموضوعة لهذا البحث[22].

ولم يكن إعجاب العرب بشكل السيف الهندواني محددا بما يرون فيه من متانة وقوة وفعل بيد الفرسان، بل كان لبعض الشعراء إعجاب مغاير بصورة محببة إلى نفوسهم في فسحة من فسحات الراحة والطمأنينة، حين تكون الفتوة حاضرة إذ تجتمع الشجاعة بالكرم والحب:

أَلا عَلِّلاني والمُعَلَّـــــلُ أَروَحُ وَيَنطِقُ ما شاءَ اللِسانُ المُسَرَّحُ

---

[21] المصدر نفسه، ص:40.

[22] لمزيد من نصوص شعر عنترة ذات العلاقة تنظر داليته التي مطلعها:

وَما الفَخرُ إِلا أَن تَكونَ عِمامَتي مكورة الأَطراف بالصارِمِ الهندي

وقافيته التي مطلعها:

صَحا مِن سُكرِهِ قَلبي وَفاقا وَزارَ النَومُ أَجفاني إِستِراقا

ودالیته التي مطلعها:

إِذا جَحَدَ الجَميلَ بَنو قُرادٍ وَجازى بالقَبيحِ بَنو زِيادِ

رَفَعتُ بها كَفّي وَنادَمَني بها أَغَرُّ كَصدر الهندوانّي شَرمحُ[23]

فحين يسرق الفارس بعضًا من وقت، ويتفيأ ظلال الخمّارة، يحضر في باله صورة السيف الطويل القوي، ويجمع صورته إلى صورة الساقية الأنيقة ذات القوام الخفيف الطويل، وتعدّد تصوّر إعجاب الشعراء الجاهليين، وبدا أثر حضارة الهند واضحًا في شعرهم[24].

ويشغلنا في المدونات الأدبية العربية "الكلاسيكية" اهتمام المؤلفين العرب بثقافة أهل الهند، فدوّنوا مشاهداتهم، ومسموعاتهم عن الناس وعن الملوك وعن المثقفين، بل قرأوا المدونات الهندية، وترجموا بعضها إلى العربية، أو نقلوا بعض مضامينها، ونشروها في مؤلفاتهم، وذلك كلّه يأتي مدفوعًا بالإعجاب وبالرغبة في نقل تجارب الأمم والمثاقفة بين الشعوب، فدونوا ما حصلوا عليه من موجودات زعماء الهند، ونقلوا بعض مقولاتهم في الناس وفي الحكم، فتأثروا بالنص المنقوش على خاتم ملك الهند: "من ودَّك لأمرٍ ولَّى عنك عند انقضائه"[25] وكأنّهم في هذه المقولة يؤكّدون على ما يجدونه في سلوك الانتهازيين الشائع بين البشر. وتساوقت المأثورات الحكمية للحكماء الهنود مع حكم ملوكهم، وهذا النص يكشف عن التناص: "إذا احتاج إليك عدوك أحبّ بقاءك، وإذا استغنى عنك وليك هان عليه موتك"[26] ومثله: "كل مودة عقدها الطمع، وحلها اليأس"[27].

---

[23] ابن ميمون، محمد بن المبارك. منتهى الطلب من أشعار العرب، تح: محمد نبيل طريفي، ط2، ج8. بيروت: دار صادر، 2008م، ص:224. النص لهدبة بن الخشرم.

[24] لمزيد من الاطلاع ينظر:

وَقُضُبُ الهنديِّ مجلوزة قَد قومت منها الأَنابيبُ (للأعسر الضبيّ)

أصابَهُ هندوانِيّ فَأقصده أَو ذابلٌ مِن رِماحِ الخَطِّ مُعتَدِلُ (للأعشى)

[25] التوحيدي، أبو حيان. البصائر والذخائر، تح: وداد القاضي. بيروت: دار صادر، ص:45.

[26] العاملي، محمد بهاء الدين. الكشكول لخاتمة الأدباء وكعبة الظرفاء، ج4. مصر: المطبعة العامرة، 1900م، ص: 524.

[27] المرجع نفسه. ص:524.

ونقلوا وصية ملك الْهِند لولده، وكان له أربعون ولدًا: "يا بني، أكثِروا من النظر في الكتب، وازدادوا في كل يوم حرفًا، فإن ثلاثةً لا يَستوْحشون في غُربة: الفقِيه العالم، والبَطَل الشجاع، والحُلوُ اللسان الكثير مخارج الرأي"[28]، وتلك وصايا تجد صداها في المجتمع العربي القائم على الاهتمام بالثقافة والعلم، وعلى الشجاعة في القول والفعل، وعلى حسن المعشر وكمال الرأي.

احتلت المنقولات العربية عن حكمة حكماء الهند فضاء عريضا، وكان اهتمام المثقفين العرب وافيًا في نشر تلك المقولات في مصنفاتهم، ولا سيما تلك الحكم المتعلقة بالحياة الاجتماعية والثقافية، ووجدنا أن معظم مضامين تلك الحكم تصلح للمراجعة والمعاينة في كل زمان وكل مكان، بمعنى أنها مأثورات إنسانية وليست حكرا على أمة دون أخرى، وهذه هي سمة الحضارة الأصيلة. فقول حكيم الهند: "الكريم يصول إذا جاع، واللئيم يصول إذا شبع"[29] من الثقافة الإنسانية التي تتداولها الشعوب، فالفرس يقولون: "احذروا صولة الكريم إذا جاع، واللئيم إذا شبع"[30]، ونحن العرب نردد مقولة سلفنا عامر بن عبد قيس الذي سئل عما يقوله في الإنسان فقال: "ما عسى أن أقول فيمن إذا جاع ضرع، وإذا شبع طغى"[31].

وعلى الرغم من ثقافة التدين والزهد والتصوف التي شغلت مساحة عريضة من المؤلفات العربية الإسلامية، فإنّ المؤلفين العرب أعجبوا بمقولات حكماء الهند وزهّادهم في الحياة، فلهم القول: "صاحبُ الدين قد فكر؛ فَعَلَتْه السكينة، وسكَن فتواضع، وقَنع فاستغْنَى، ورَضي فلم يهتمّ، وخلع الدنيا فنَجا من الشرور، ورفض الشهوات فصار حرًا، وطرح الحسد فظهرت له المحبَة، وسخَتْ نفسه عن كل فَانٍ،

---

[28] الأندلسي، أحمد بن محمد بن عبد ربه. العقد الفريد، تح: عبد المجيد الترحيني، ط1، ج2. بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م، ص:70.

[29] ابن حمدون، محمد بن الحسن بن علي. التذكرة الحمدونية، تح: إحسان عباس وبكر عباس، ط1. بيروت: دار صادر، 1996م، ص:302.

[30] ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. عيون الأخبار، ج1. مصر: دار الكتب المصرية، 1925م، ص:204.

[31] المرجع نفسه. ص:204.

فاستَكْمَل العقل، وأبصَر العاقبة، فأَمِنَ الندامة، ولم يُؤْذِ الناسَ فيخافهم، ولم يُذْنِب إليهم فيسألهم العفو"[32].

وعلى الرغم من أن العرب أمة شعر وبلاغة وخطابة، فإن كبار نقادهم لم يبخسوا حقّ مثقفي الأمم الأخرى من الإشادة والنقل، فالناقد العربي المعروف أبو هلال العسكري (ت 395هـ) صاحب المؤلفات الكثيرة في اللغة والأدب والتفسير، لم يصمت إزاء آراء مثقفي الهند ونقادهم، فنقل بعض مواطن الانسجام في متطلبات الخطيبين البليغين العربي والهندي وصفاتهما، إذ ينقل نصيحة حكيم الهند: "أوّل البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابطًا لجأش، ساكن الجوارح، متخيّر اللفظ، لا يكلّم سيد الأمّة بكلام الأمة، ولا الملوك بكلام السّوقة. ويكون في قواه التصرف في كل طبقة، ولا يدقّق المعاني كل التدقيق، ولا ينقّح الألفاظ كلّ التنقيح، ويصفّيها كل التصفية، ويهذّبها كل التهذيب، ولا يفعل ذلك حتى يصادق حكيمًا، وفيلسوفًا عظيمًا، ومن تعوّد حذف فضول الكلام، وإسقاط مشتركات الألفاظ، ونظر في صناعة المنطق على جهة الصناعة والمبالغة فيها، لا على وجهة الاستطراف والتطرّف لها"[33].

ولم يفاجئ قرّاء مصادر الأدب العربي ونقده القديم من وجود تماس إيجابي وتأثر وتأثير بين شعوب الأمم التي شملها الفتح الإسلامي، حتى ليكاد يبدو جليا أن المصاهرة الثقافية بين الأمم لم تكن بين النخب السياسية أو الثقافية فحسب، بل هي كذلك فضلا عن شرائح اجتماعية عامة، بما فيهم طلاب المعارف والعلوم، إذ كانت كتب الأمم الأخرى بألسنةِ أهلها أو مترجمة إلى العربية مقروءة متاحة بينهم، لذلك نقلوا ما شاء لهم نقله. فمن كتب الهند دونوا في كتب العرب آراء الهنود في شتى شؤون الحياة، منها مثلا: "لا ظفر مع بغي، ولا صحة مع نهم، ولا ثناء مع كبر، ولا صداقة مع غضب، ولا شرف مع سوء أدب، ولا بر مع شح، ولا اجتناب

[32] الأنصاري، إبراهيم بن علي بن تميم. زهر الآداب وثمر الألباب، ج4. بيروت: دار الجيل، د.ت، ص:708.

[33] العسكري، أبو هلال. الصناعتين الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: الناشر عيسى البابي الحلبي، 1952م، ص:14.

محرم مع غرض، ولا محبة مع هزء، ولا عذر مع إصرار، ولا راحة مع حسد، ولا سؤدد مع انتقام، ولا رئاسة مع غيرة وعجب، ولا صواب مع ترك المشاورة، ولا ثبات واشتد المراء بين الجهال"[34]، ومثل نقلهم: "ليس لكذوب مروءة، ولا لضجور رياسة، ولا لملول وفاء، ولا لبخيل صديق"[35] وأجمله عندنا ما وجد في كتاب الهِنْد: "السلطانُ مثلُ النار، إن تباعدتَ عنها احتجتَ إليها، وإن دنوتَ منها أحْرقَتك"[36]، وقد يستهوي العشّاق ما دونه الكتّاب العرب نقلا من صحيفة لبعض أهل الهند: "العشق ارتياح جعل في الروح، وهو معنى تنتجه النجوم بمطارح شعاعها، ويتولد في الطباع بوصلة أشكالها، وتقبله النفوس بلطيف خواطرها، وهو بعد جلاء للقلوب، وصقيل للأذهان ما لم يفرط، فإن أفرط عاد سقمًا قاتلاً، ومرضًا منهكًا، لا تنفد فيه الآراء، ولا تنجع فيه الحيل، العلاج منه زيادة فيه"[37]، وزاد حكماء الهند على قول العرب في العشق قولهم: "ما علق العشق بأحد عندنا إلا وعزينا أهله فيه"[38].

فالمحاربون القدماء منهم يجزلون الوصايا لبعض ولاة الحرب: "احذر عدوّك على كل حال: احذر مواثبته إن قرب، وغارته إن بعد، وكمينه إن انكشف، واستطراده إن ولّى، ومكره إن انفرد"[39].

والتفت العرب إلى تدوين المتداول الشعبي الهندي في السلوك اليومي وفي معتقدات الناس، والوطنية، والعلاج الشعبي للأمراض، والمعارف المتداولة، وفي الغناء والموسيقى...إلخ. ونقلوا عن عامة أهل الهند إيمانهم بالقدر، لكنه إيمان إيجابي مشفوع بالإرادة، وليس إيمانًا سلبيًا قائمًا على التسليم، فدوّنوا حكمتهم المكتوبة:

---

[34] التوحيدي، أبو حيان. البصائر والذخائر، ج2. ص:142.

[35] الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر. المحاسن والأضداد، ط2. القاهرة: طبعة الخانجي، 1994م، ص:29.

[36] ابن عبد ربه. العقد الفريد، ج3. ص:151.

[37] النمري، ابن عبد البر. بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس، تح: محمد مرسي الخولي. بيروت: دار الكتب العلمية، ص:375.

[38] الأنطاكي، داود بن عمر. تزيين الأسواق بأخبار العشاق، تح: محمد التونجي. بيروت: عالم الكتب، 1993م، ص:11.

[39] التوحيدي، أبو حيان. البصائر والذخائر. ص:252.

"اليقين بالقدر لا يمنع العاقل توقي الهلكة، وليس لأحد أن ينظر في القدر المغيب، وإنما عليه أن يأخذ بالحزم، ونحن نجمع تصديقًا بالقدر وأخذًا بالحزم"[40]، ولعلّنا نحن -الآن- معجبون بالحكمة الشعبية الهندية القائمة على ربط صلة الفرد بوطنه كصلته بأبويه "حرمة بلدك عليك كحرمة أبويك، إذ كان غذاؤك منهما وغذاؤهما منه"[41].

وتشي مدونات العرب الأولى أن الهنود كانوا سمّاعي غناء، ففي ليالي الأنس والفرح، وفي مواقع العمل كان يستهويهم الصوت الشجي، وكأنهم كانوا يعيبون من لم تشدّه أغنية، ولم يستهوه طرب "من سمع الغناء فلم يرتح له كان عديم الحس أو سقيم النفس"[42]، وأسمعَ أطباء الهند مرضاهم الغناء، ورأوا أن الغناء يخفف العلة ويقوي طبيعة الجسم[43]، وإذا كنا -نحن العرب- وجدنا في أدبياتنا المدرسية أن واحدة من نظريات نشأة الشعر العربي قائمة على حداء الإبل، أو ترقيص الأطفال في المهود، فإن الأدبيات الهندية تبين أنه "بالأصوات الطيبة ينوم الطفل، وتحدى الإبل، وتجمع السمك في حظائرها، وتصطاد الظباء والأسود من مرابضها"[44].

وازدحمت المكتبة العربية بمؤلفات الرحالة ممن كانت وجهتهم أرض الهند، فدونوا مشاهداتهم ونقلوا عن الناس أفكارهم وآراءهم في كل شأن من شؤون الدنيا، وأرونا صورًا عمّا كان عليه الناس في تلك البلاد البعيدة، فهم لم يغفلوا الالتفات إلى الأرشيف الثقافي المدوّن في الهند، حتى إن الجاحظ سجل إعجابه بما كان ينقل من هناك "فأما الهندُ فإنما لهم معان مدونة، وكتب مخلّدة، لا تضاف إلى رجل معروف، ولا إلى عالم موصوف، وإنّما هي كتب متوارثة، وآداب على وجه الدهر سائرة

---

[40] ابن حمدون، محمد بن الحسن بن علي. التذكرة الحمدونية، ج1. ص:382.

[41] المرجع نفسه، ج8. ص: 141.

[42] الأصفهاني، الراغب. محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، تهذيب: إبراهيم زيدان. مصر: مطبعة الهلال، 1903م، ص:784.

[43] المرجع نفسه، ص:784.

[44] المرجع نفسه، ص:784.

مذكورة"[45]، بما يعني أنّها ثقافة شعب، وللقارئ أن ينتبه إلى عمق الانبهار في نفس هذا الواصف ليغرد "وصف بعضهم بلاد الهند فقال: بحرها در، وجبالها ياقوت، وشجرها عود، وورقها عطر"[46].

ونالت علوم الهند نصيبًا وافيًا من وصف المسافرين العرب فمسافر يصف شوطًا من رحلته: "ثم ملنا إلى الهند، فوجدناهم يقدمون في الحساب والنجوم، ولهم الخط الهندي بخاصة، ويقدمون في الطب، ولهم أسرار الطب وعلاج فاحش الأدواء، ولهم حفظ التماثيل، ونحت الصور مع التصوير بالأصباغ كزي المحاريب وأشباه ذلك، ولهم الشطرنج، وهي أشرف لعبة، وأكثرها تدبيرًا وفطنة، ولهم صنعة السيوف، ولهم الكنكلة، وهو وتر واحد على قرعه فيقوم مقام العود والصنج، ولهم ضروب الرقص والخفة، ولهم الثقافة خاصة، ولهم السحر، والتدخين، والخطب الطوال، ولهم الرأي والنجدة والصبر، وليس لأحد من الصبر ما لهم، ولهم الزي الحسن والأخلاق المحمودة، والسواك والخضاب... مع هذه الحكمة الشريفة، والأخلاق السنية، والمعرفة الحسنة، يعرفون من أمر الدنيا ما لا يعرفه أحد"[47]، ويؤيدون للهند فضل الريادة في معرفة الخطوط فـ"لولا خطوطُ الهندِ لضاع من الحساب الكثيرُ والبسيط ولبطلت مَعرِفةُ التضاعيف ولعدِموا الإحاطة بالباورات وباورات الباورات"[48].

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نشيد بجهد البلدانيين العرب القدماء الذين وضعوا في المكتبة العربية مصادر مهمة لوصف عدد لا يستهان به من مدن الهند ومواقعها الجغرافية، وهو وصف يتخلله تحديد الموقع وثرواته وبعض طباع ناسه وجمال نسائه،

[45] الجاحظ، عمرو بن بحر. البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، ط7، ج3. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1998م، ص:27.

[46] ابن حمدون، محمد بن الحسن بن علي. التذكرة الحمدونية. ج8. ص:143.

[47] الحميري، نشوان بن سعيد. الحور العين، تح: كمال مصطفى. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1948م، ص:129.

[48] الجاحظ، عمرو بن بحر. كتاب الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، ط2، ج1. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1965م، ص:46.

وما فيه من صناعات وحيوان ونبات وثمار، ووسائط النقل، بل فيه وصف لكل شؤون الحياة.... وكاتبا هذا البحث أعجبا بمقولات دونت في مرويات عربية قديمة عن أهل الهند منها مثلا: "وأهل الهند يؤدون الأمانة، وينصفون من أنفسهم من غير احتياج إلى حاكم أو مصلح، طبعًا وسجية"[49] و"شرّ السلطان من خافه البريء، وشر البلاد ما ليس فيه خصب ولا أمن"[50]، ومقولة حكماء الهند وفضلاء السند عن الصمت "ما دام الكلام في الفؤاد ولم يبد منه على اللسان باد ولم يصب منه سائل حرف في صدفة الآذان أو وعاء الطرف فهو كالبنت البكر المشهورة الذكر كل أحد يخطبها ويميل إليها ويطلبها ويتمنى أن يراها ويترشف لسانها فإن ألقى إلى المسامع ووعاه كل ناظر وسامع فهو كالعجوز الشوهاء إذا سلوها وقلوها وهي تلازم صباحًا ومساءً ويفر منها الرجال والنساء ويحيد كل أحد عنها فإذا تكلمت أسكتت وإذا سلمت أعرض عنها"[51].

خاتمة البحث:

تخلل الفعل الحضاري الهندي ثقافة العرب قبل بزوغ فجر الإسلام، ودخل قراهم وبواديهم، وعلى الرغم من أننا نجهل أسماء الوافدين منهم إلى تلك الأرض البعيدة، فإن صدى أهل تلك الأرض واسم بلادهم تردد في كل المواضع والبيوت والمراعي وفي شواطئ غدران المياه، فكم من حبيبة تغنّى بحبها العشاق كان اسمها هندا، وكم من أم وأب، كانت أسماؤهم تحمل اسم الهند، وكم من ملك عربي جبار، أو بطل مغوار، أو شاعر فحل، كان اسمه ابن هند...

ولما خرج العرب من عزلة الصحراء بفضل الإسلام، ساح الناس إلى الشرق، واختلطوا بشعوب متعددة الأعراق والثقافات والأصول، كان نصيب اختلاط العرب بالهنود وافرا، اكتظت بوصفه مؤلفاتهم، إذ عكست مدى إعجابهم بأخلاق أولئك الناس

---

[49] الحميري، محمد بن عبد المنعم. الروض المعطار في خبر الأقطار. ص:371.

[50] ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. عيون الأخبار، ج1. ص:3.

[51] ابن عربشاه، أحمد بن محمد. فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء، تح: أيمن عبد الجبار البحيري. لبنان: دار الآفاق العربية، 2001م، ص:99.

وحكمتهم في شؤون الحياة، وعلومهم في الحساب، والجغرافيا والطب...، وتوافر لهذا الجهد جغرافيون ورحالة وأدباء ومثقفون عرب أو أعاجم، أثروا المكتبة العربية بزاد أشبع نهم المعجبين بحضارات الأمم العريقة، فضلا عن الترجمة التي ملأت فضاء ثقافة بغداد في عصرها الذهبي بصفتها عاصمة الخلافة الإسلامية في العصر العباسي.

المصادر والمراجع:

- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. اللطائف والطب الروحاني، تح: عبد القادر أحمد عطا. القاهرة: دار الطباعة المحمدية، د.ت.
- ابن حمدون، محمد بن الحسن بن علي. التذكرة الحمدونية، تح: إحسان عباس وبكر عباس، ط1. بيروت: دار صادر، 1996م.
- ابن عربشاه، أحمد بن محمد. فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء، تح: أيمن عبد الجبار البحيري. لبنان: دار الآفاق العربية، 2001م.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم. عيون الأخبار، ج1. مصر: دار الكتب المصرية، 1925م.
- ابن قيس، ميمون. ديوان الأعشى الكبير، تح: محمد حسين. مصر: المطبعة النموذجية، 1950م.
- ابن ميمون، محمد بن المبارك. منتهى الطلب من أشعار العرب، تح: محمد نبيل طريفي، ط2، ج8. بيروت: دار صادر، 2008م.
- أمية بن عبد الله. ديوان أمية بن أبي الصلت، تح: سجيح جميل الجبيلي. بيروت : دار صادر، 1998م.
- الأصفهاني، الراغب. محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، تهذيب: إبراهيم زيدان. مصر: مطبعة الهلال، 1903م.
- الأندلسي، أحمد بن محمد بن عبد ربه. العقد الفريد، تح: عبد المجيد الترحيني، ط1، ج2. بيروت: دار الكتب العلمية، 1983م.
- الأنصاري، إبراهيم بن علي بن تميم. زهر الآداب وثمر الألباب، ج4. بيروت: دار الجيل، د.ت.
- الأنصاري، ابن منظور. لسان العرب. بيروت: دار صادر، د.ت.

- الأنطاكي، داود بن عمر. تزيين الأسواق بأخبار العشاق، تح: محمد التونجي. بيروت: عالم الكتب، 1993م.
- التوحيدي، أبو حيان. البصائر والذخائر، تح: وداد القاضي. بيروت: دار صادر، د.ت.
- الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر. المحاسن والأضداد، ط2. القاهرة: طبعة الخانجي، 1994م.
- الجاحظ، عمرو بن بحر. البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، ط7، ج3. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1998م.
- الجاحظ، عمرو بن بحر. كتاب الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، ط2، ج1. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1965م.
- حاجم، ريام كريم. الحضور الإعلامي للشاعر العربي قبل الإسلام. جامعة واسط: كلية التربية، 2017م.
- الحميري، محمد بن عبد المنعم. الروض المعطار في خبر الأقطار، تح: إحسان عباس. بيروت: مكتبة لبنان، د.ت.
- الحميري، نشوان بن سعيد. الحور العين، تح: كمال مصطفى. القاهرة: مكتبة الخانجي، 1948م.
- الذبياني، النابغة. ديوان النابغة الذبياني، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2. القاهرة: دار المعارف.
- الشيباني، أبو العباس أحمد بن يحيى. شرح ديوان زهير بن أبي سلمى، تح: مجموعة من الأساتذة. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، 1944م.
- الضبي، المفضل. المفضليات، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، ط6. مصر: دار المعارف.
- العاملي، محمد بهاء الدين. الكشكول لخاتمة الأدباء وكعبة الظرفاء، ج4. مصر: المطبعة العامرة، 1900م.
- العبدي، المثقب. ديوان شعر المثقب العبدي، تح: حسن كامل الصيرفي. مصر: معهد المخطوطات العربية، 1971م.
- العبسي، عنترة بن شداد. ديوان عنترة. بيروت: مطبعة الآداب، 1893م.
- العسكري، أبو هلال. الصناعتين الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. القاهرة: الناشر عيسى البابي الحلبي، 1952م.

- القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب. جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، تح: علي محمد البجاوي. مصر: مطبعة نهضة مصر، د.ت.
- الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد السائب. كتاب الأصنام، تح: أحمد زكي باشا. القاهرة: دار الكتب المصرية، 1924م.
- المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران. معجم الشعراء، تصحيح وتعليق: ف. كرنكو. بيروت: دار الكتب العلمية، 1982م.
- النمري، ابن عبد البر. بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس، تح: محمد مرسي الخولي. بيروت: دار الكتب العلمية.

صورة الهند والهنود في كتاب "عجائب الدنيا وقياس البلدان" المنسوب لسليمان التاجر

أ.د. مصلح عبد الفتاح النجار*
د. أفنان النجار
Email: muslih@hu.edu.jo

ملخص البحث:

يشكّل هذا الكتاب وصفًا أدبيًا لرحلة بحريّة يقوم بها "سليمان التاجر" إلى بلاد الهند والصين، وهو كاتب غيرُ معروف السيرة، ولا تُسجِّلُ له كتب التراجم إلا أنه مؤلّف هذا الكتاب، وصاحب الرحلة الموصوفة فيه.

ويرد في تعريفه أنّه من تجّار مدينة سيراف على ساحل فارس. وقد قام برحلته هذه في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، أي في النصف الثاني من القرن التاسع الميلادي. وكانت الرحلات التجارية بين منطقة الخليج والهند والصين في هذا الوقت نشطة ومتبادلة.

ولا يقتصر الكتاب على وصف أحداث الرحلة، والحديث عن الهند وأهلها، وإنما يشير إلى طبيعة النظرة المتبادلة بين العرب والهنود، ويتطرق إلى الشعوب الأخرى التي وصلت الرحلة إلى أراضيها، وذلك ليس مجال اهتمام هذا البحث. هذا فضلا عن وصف جغرافيّ، وزمنيّ، ووصف لخط سير الرحلة التي قام بها المؤلّف.

ولعل الجانب الأطرف فيما يسعى هذا البحث إلى التطرّق إليه هو العناصر الغرائبيّة والعجائبيّة في تصور العرب عن بلاد الهند، هذا فضلا عن نسبة الحكمة والمعرفة العلمية للهنود، والنظرة الثقافية للآخر في هذه المرحلة من فكر الأمتين، كما تجلّت في أنموذج من أدب الرحلات العربي.

كلمات مفتاحية: الرحلة، سليمان التاجر، صورة الهند، عجائب الدنيا وقياس البلدان.

---

* أستاذ بقسم اللغة العربية، الجامعة الهاشمية، الأردن، والباحثة المشتركة هي أستاذة مساعدة بمركز اللغات، الجامعة الأردنية، الأردن.

Abstract:
This book is a literary description of the sea voyage of Sulaiman, the Marchant, which he had started in the 9th century to explore India and China. He was an unknown writer as there is no other literary work belongs to him except this book. He was one of the merchants of Sairaaf which was situated at the coastal area of Persia. During this era, the Gulf region, India and China had close cultural and commercial ties that had bound these three countries together.
So, this book is not only his travelogue and what he had to encounter from calamities to different rituals and myths in India and its people, rather he has consistently emphasized the close relation of these two regions which was constituted traditionally, culturally and commercially, with an addition of its geographical and historical depiction.
Perhaps the most important aspect of this book is to feature the queer mythology of Arabs about India in respect of the knowledge and information which they found in India and to portray the cultural perspectives of both countries for each other.

مقدمة:

انشغلت دراسات ما بعد الكولونيالية بمبحثي الآخر، والصورة. ولا ريب في أن علاقة الأفراد بالأفراد الآخرين، والجماعات البشرية بالجماعات الأخرى محكومة بمجموعة من الأحكام العامة التي تنتج، في الغالب، من المحكيّات والمرويّات، وفيها جوانب من الحقيقة، وجوانب أخرى خياليّة، وربّما خضعت للخلط أو الوهم أو الافتراء والمبالغة في أحيان أخرى. وجدير بالذكر أن العرب لم يفكّروا يوما باحتلال بلاد الهند، ولا الهنود فكّروا باحتلال بلاد العرب، إلا في لحظة تاريخية واحدة نادرة[1]، فطبيعة العلاقة بين الأمتين، في تلك المرحلة، باستثناء هذه الحالة غير القابلة للتعميم، علاقةٌ تجاريّة، وثقافية، وليست توسّعيّة.

ولا بد من تحديد مفهوم الآخر/الآخرين، وهو مفهوم عصيٌّ على التحديد ما لم ندخل إليه من مفهوم مرجعي هو (الأنا)، وبتحديد الأنا يكون الآخر فردًا أو جماعةً

[1] كان ذلك في عهد الملك زارح، حين عظم ملكُه وجلَّ سلطانه فغزا بلاد بابل وغزا بني إسرائيل، بعد موت الملك سليمان بن داود بعشرين سنة. (اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب. تاريخ اليعقوبي، ج1. ليدن: مطبع بريل، 1883م، ص:96.

يحكم علاقتَه/علاقتَهم بالأنا عامل التمايز، وهو تمايز إطاره العام هو الهوية، وعليه يترتب الموقف من الآخر. "أمّا مظان التمايز فتحصرها الدراسات الحديثة في عناصر أهمها: الدين والطائفة، والانتماء السياسي والحزبي، والأصلانية الاجتماعية، والعِرق والوطنية، والنزوحات البشرية، والغنى والفقر، والثقافة والجهل، والذكورة والأنوثة"[2].

فالأنا هي المنطلق والأصل، وهي التعبير عن النفس مقابل الغير، بما يحدد هويةً مقابل هوية، فالأنا والذات معاكستان للآخر، والعكس بالعكس. وينبني على هذه المعاكسة الخصّ، والاستثناء، والإقصاء، والإلغاء، والحرب، والقتل، والإبادة[3]. ولا تبرز الخصوصية الثقافية إلا بوعي الأنا المقرون بوعي الآخر، إذ لا تعني الخصوصية صورتنا التي نراها في المرآة فحسب، بل صورتنا في مرآة الآخر أيضًا[4].

وقد يكون الآخر سياسيًا، أو عسكريًا، أو تاجرًا حياديًا، أو عدوًّا، أو معجبًا، أو منبهرًا. وفي إطار تضارب المصالح وتضارب الوجود، تنقسم النظرة السلبية إلى حقد، واحتقار، وكره، وأما ردّات الفعل على الصورة التي يرسمها الآخر لنا، فتنقسم إلى استجابة، وتكييف، ومقاومة، وغلبة، ضمن منظومة علاقات التفوق والدونية وممارسات السيطرة، وأشكالها، وآلياتها[5]. وربّما تبرز في المجتمع الواحد مشكلة الأقليات التي يتحول أفرادها أو تتحوّل هي جميعها إلى آخر- أو آخرين[6].

إن فكرة الآخر هي فكرة ثقافية، وإن مفهوم الثقافة يجعل من الآخر مركز اهتمامه[7]. ونصّ سليمان التاجر الذي بين أيدينا، بجمّاعه، يصدق عليه القول: هو

---

[2] النجار، مصلح. الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية. عمان: منشورات وزارة الثقافة والدار الأهلية للنشر والتوزيع، 2008م، ص:52.

[3] Najjar, Muslih. *The Image of the Other as Portrayed by Ibn Khaldun in his "Muqaddima"*. **Journal of Ibn Haldun Studies**, Vol 3, Issue 1, Jan 2018, p:68.

[4] ينظر: العجيلي، شهلا. الخصوصية الثقافية في الرواية العربية. القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، 2011م، ص:55.

[5] Najjar, Muslih, 2018, p:68-69

[6] النجار، مصلح. الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية. ص:53.

[7] العجيلي، شهلا. الخصوصية الثقافية في الرواية العربية. ص:20.

نصّ يعبّر عن الحياة بتعدّدها، وأصواتها المتباينة، والعلاقات بينها، فيجمع ثقافات مختلفة المشارب، ويحوّلها إلى معرض ثقافيّ واحد، ليظلّ الآخر حاضرًا غير ممكن التغييب، أو الاستبعاد على المستوى الثقافي[8].

ويرسم أدب الرحلات صورًا للأمم في آداب أمم أخرى، وقد تأثر الأدباء بالصورة التي رسمها الرحالة، فكتبوا أدبهم، وكثيرًا ما حمّلوه تلك الصورة التي حَمَلتها لهم كتب الرحلات، لأنها قصدت إلى تلك البلدان، ورسمت صورة حيّة منها، على يد شهود عيان. وقد اشتغلت تلك الأعمال الأدبية، بقصد أو من دون قصد، على بلورة أفق توقّع، فصنعت صورًا للأمم والجماعات البشرية والبلدان في أذهان قرائها ومتلقّيها. وكثيرًا ما كانت هذه الأعمال الأدبية موجَّهةً بنظرة نمطيّة Stereo Type[9] أو موجِّهةً لها، في حالة من التأثر والتأثير، فبرز الآخر المختلف عن الأنا، ورُسمت له صورة بملامح وقسمات معيّنة. "فالرحّالة يُنتِج عن طريق المعاينة والمعايشة صورا وتمثّلات ومعرفة ومفارقات، ويجسّدُ اللحظة الإثنوغرافيّة التي تصور وتعاين الحياة اليومية للآخر المخالف في أغلب الأحيان"[10].

وأدب الرحلة خطاب ينشأ من ذات الرحالة، وفيه يحكي أحداث سفر عاشه، ويصف الأماكن التي زارها، والأشخاص الذين لقيهم، وما جرى معهم من حديث، وغايته من هذا الحكي إفادة القارئ وإمتاعه[11].

ولأن الكتاب الذي بين أيدينا هو كتاب من أدب الرحلات، وهو أدب يفضي إلى نوع من السيرة الذاتية، أو اليوميّات، فإنّه يقدّم خطابَه بصورة أقوى وأوضح، وأكثر ذاتية، فيقدّم للقراء المحيط الفيزيائي والاجتماعي للأشخاص والجماعات، والأحداث التي يشاركون فيها، ويقدّم الصورة، وتتضمّن هويّة الأشخاص،

---

[8] المرجع نفسه، ص:184.

[9] النجار، مصلح. الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية. ص:56.

[10] أعزيز، محمد. "الرحلة الحديثة ومعرفة الآخر: قراءة في "رحلتي إلى الاتحاد السوفيتي لمحمد بن عبد الله". الكويت: **مجلة عالم الفكر الكويتية**، يناير - مارس 2020م، ع181، ص:7.

[11] ينظر: الحاتمي، محمد. الرحلات المغربية السوسية بين المغربي والأدبي. الرباط: كلية الآداب بجامعة ابن زهر ومطبعة المعارف الجديدة، 2012م، ص:30.

والأفكار التي يكوّنها الواحد عن الآخر، وشبكة العلاقات بينهم. والخطاب أفكار، وطريقة تفكير، وآلية معالجة وتناول، ومواقف يتخذها فرد أو جماعة من فرد أو جماعة، ضمن نسق إشارات، هي بلا شك مجال اهتمام علم الإشارات[12]. وأمّا المادة منه فهي وسيط التعبير الشفهي أو المكتوب، وتقدم وجهة النظر التي تحكم التعبير، ويكون ثمة صلة بين الحالة أو الواقعة وطريقة استحضارها لغويًا، في نظام إشارات يفترض مرسِلا ومستقبِلا[13]. وتكون غاية الخطاب الإقناع بالعقل والمنطق، أو الانفعال بالتعبير الوجدانيّ، أو الجمع بينهما[14].

الدراسة التطبيقيّة:

في دراستنا هذا الكتاب، سنستجلي صورة الأمة الهندية، والإنسان الهندي الذي صوّرَ حكيمًا، وملمًّا بالمعارف والعلوم، وصاحب منجز. وأمّا الهند فبحارها فيها المخلوقات العجيبة، وأرضها فيها الكنوز، وناسها مليئون بالمفاجآت، والصدمات، والإدهاش.

وربما نُسب الكتاب الذي ندرسه إلى مؤلفين غير سليمان التاجر، ولكن الأرجح أن نسبته إلى هذا المؤلف المجهول أصدق من نسبته إلى سواه، كما يرى بعض المحققين والباحثين[15].

ومن الواضح أن الدخول إلى دراسة صورة الهند والهنود في هذا الكتاب، أو في كتاب ينتمي إلى هذا العصر قد تستفيد من المعالجات ما بعد الاستعمارية من ناحية الإجراء فحسب، وليس من ناحية الفكر والحمولة الفكرية، وذلك بسبب اختلاف

---

[12] ينظر: تودوروف، تزفيطان. مفاهيم سردية، تر: عبد الرحمن مزيان. الجزائر: منشورات الاختلاف ووزارة الثقافة، 2005م، ص:53-54.

[13] ينظر: برنس، جيرالد. المصطلح السردي، تر: عابد خزندار. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003م، ص:62-63.

[14] ينظر: الغذامي، عبدالله محمد. تشريح النص: مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة. بيروت: دار الطليعة، 1987م، ص:34-35.

[15] يُنسب الكتاب في بعض نسخه إلى أبي زيد الحسن بن يزيد السيرافي، وقد نشرها جان سوفاجيه Jean Sauvaget في باريس سنة 1948م. (مقدمة المريخي، ص:25) ثمّ حققه تيم ماكنتوش سميث، ونشرته باللغتين العربية والإنجليزية جامعة نيويورك أبوظبي. (سميث، تيم ماكنتوش. أخبار الصين والهند لأبي زيد السيرافي. أبو ظبي: جامعة نيويورك أبو ظبي، د.ت. ص:3.

الظروف والحيثيات وآليات التواصل من عصر إلى آخر. ولا شك في أن كتب الرحلات مصدر مهم من مصادر تكوين صورة ذهنية للشعوب والبلدان الأخرى، وبخاصة حين نعرف أن صاحب الرحلة هو تاجر قام برحلة بحريّة، وهو يسجل ملاحظاته منطلقاً من خبرة ومعرفة وإدراك، فهي ليست ملاحظات مجانية أو ساذجة، بل إنها تتسم بالدقة النزّاعة إلى الحِرْفية والدقة من حيث التقديرات في المسافات والمساحات. ولكن الجدير بالملاحظة أيضًا أن الكتاب ألّفه تاجر، وهو أقرب إلى اليوميّات، جاء بلغة عاديّة وليست أدبيّة رفيعة، وإن كانت تتّسم بالدقة المهنية في الوصف.

ويشار هنا إلى أن الرحلة بدأت من مدينة سيراف على الساحل الشرقي للخليج العربي، باتجاه بلاد الهند والصين، وتم تدوين الكتاب في عام 237هـ، بعد عودة سليمان التاجر من الرحلة، ووصفه هو بقوله: "فيه سلسلة التواريخ، والبلاد، والبحور، وأنواع الأسماك، وفيه علم الفلك، وعجائب الدنيا، وقياس البلدان، والمعمور منها والوحش، وعجائب غير ذلك"[16].

ومن الواضح لمتتبع الرحلة أنها تدوّن الأحداث بتلاحق زمنيّ، يُملي تلاحقا جغرافيّا، فقد راعى المؤلّف التسلسل الزمنيّ، فترتب على ذلك تتبع جغرافي لخط سير الرحلة. وعلى الرغم من أن المؤلف يجعل التاريخ المحتوى الأول للكتاب، إلا أن المطّلع على الكتاب يستطيع بسهولة أن يخرجه من خانة التاريخ، ليثبته بجدارة في كتب أدب الرحلات، وربما في كتب السيرة الذاتية، فهما أقرب من التاريخ إلى الكتاب.

وباستعراض محتويات الكتاب، والنظر في تفاصيل هذه الرحلة؛ فإننا نستطيع تقسيم المعارف التي تساق فيه على خمسة محاور مضمونية هي: الناس وأحوالهم (العنصر البشري)، والمخلوقات (الحيوانات والنباتات)، والجغرافيا (الأجرام الأرضية والبحر)، والكنوز والمال والجوهر، والحكايات والخرافات. وسنأتي على تفصيل كلّ محور منها فيما يأتي من البحث.

[16] المرجع نفسه، ص:16-17.

أولاً – الناس وأحوالهم:

وصف المؤلف أهل الهند وناسها أوصافًا كثيرةً، تنقسم إلى جوانب المهارة والصنعة، وجوانب اجتماعية، وجوانب سياسية، وعلاقات خارجية، وإداريّة، ووصفِ مظهرهم، وبعض الغرائب التي تخصّ حياتهم، وسنأتي على تفصيل ذلك، وضرب الأمثلة عليه.

فمن وصف المهارة والصنعة أن المؤلّف ذكر مملكة في بحر هركند تتكوّن من ألف وتسع مئة جزيرة وتملِكها امرأة، ويَذكر أن أهلها لا يكون أصنعَ منهم، حتّى إنهم يعملون القميص مفروغًا منه نسجًا بالكُمَّين والدخريصين والجيب، كل ذلك نسجًا دون خياطة. ثم إنهم مَهَرةٌ في بناء السفن والبيوت على نسق عال من الصنعة[17]. فهو يسجّل لهم مهارتهم في النسج، حتى إنهم ينجزون الثياب من دون حاجةٍ إلى خياطة.

ويَذكر المؤلّف، في موضع آخر، أن الملك رُهْمي تُصنع في مملكته ثياب قطنيةٌ ليس لأحد مثلها، يَدخل الثوب منها في حلقة خاتم رقةً وحسنًا[18]. ويذكر الكتاب كذلك أن أهل الهند مَهَرةٌ، يَبنون البيوت من الحجارة والجصّ والآجر والطين، وهم أهل معرفة بذلك، فنجده يقارنهم بسواهم من الأمم التي لا تبني بيوتها من هذه المواد طويلة الديمومة، والتي تتسم بالقوة، والمتانة[19].

ويمضي الكتاب إلى أن الهنود أرباب صناعة، وإن أرباب الصناعة والحرف والمهن يورّثون أبناءهم صناعاتهم وحرفهم ومهنهم، حتى إنه ليعمّم ذلك، فيجعل أهل الملك والسياسة يتوارثونها كمثل توارث الصنعة، ويقول عنهم: "ولهم وُلاةُ عهودٍ، وكذلك أهل الكتابة والطبّ أهل بيوتات، لا تكون تلك الصناعة إلا فيهم"[20]. حتى إن الملوك

---

[17] التاجر، سليمان. عجائب الدنيا وقياس البلدان. تح: سيف شاهين المرّيخي. العين: مركز زايد للتراث والتاريخ، 2005م، ص:31.

[18] المصدر نفسه، ص:47.

[19] المصدر نفسه، ص:57.

[20] المصدر نفسه، ص:56.

إذا غُلب واحدٌ منهم، فإنه لا يُولَّى إلا رجل من أهل بيتِ المَلِكِ المغلوب، ولا يَرضى أهل المملكة إلا بذلك[21]. وإنّ توارث الصناعات والمهن يجعل الخبرة مستمرّة في أهل الصنعة، ويجعلهم أقدر على تطويرها عبر الأجيال.

ويشيد الكاتب باتساع علم الهنود في الطب والفلسفة والنجوم[22]، وإذا كان أهل البلاد حاذقين في الصنعة وفي العلوم، والطب، والفلسفة؛ فإن بعضهم حاذقون في مهارات كالسباحة، وبعضهم ماهر في السلب والسرقة، ويضرب المؤلف أمثلةً من ذلك[23].

وأمّا في الجوانب الاجتماعية فوجدنا الكتاب يصف العمران عند أهل الهند، على الرغم من أنّه عمران في تجمعات بشرية، وليس عمرانَ مدنٍ كالذي عند أهل الصين مثلا[24]، ولكنّه ذكر جوانب من حياة الناس وسكنهم، ليصل إلى أنّ في بعض بلاد الهند أناسًا يهيمون في الغابات ويسيحون في الغياض والجبال، وقلّ ما يعاشرون الناس، ويأكلون الحشيش وثمر الغياض، وهم لا يأتون النساء[25].

ومن المسائل الاجتماعية المهمة التي يشير إليها الكتاب عند أهل الهند أن مملكة الجُزر مثلا ليس في بلاد الهند آمن من السرْق منها[26]، بل إنه يخلص في موضع آخر إلى القول إن جزاء السارق في بلاد الهند في القليل منه والكثير هو القتل. فلو سرق السارق فلسًا فما فوقه، أخذت خشبة طويلة، فيحدد طرفها، ثم يقعد عليها على إسته حتى تخرج من حلقه[27]، وأمّا قاطع الطريق فجزاؤه القتل بأية طريقة من الطرق[28].

---

[21] المصدر نفسه، ص:56.

[22] المصدر نفسه، ص:59.

[23] المصدر نفسه، ص:39.

[24] المصدر نفسه، ص:59.

[25] المصدر نفسه، ص:56.

[26] المصدر نفسه، ص:46.

[27] المصدر نفسه، ص:57.

[28] المصدر نفسه، ص:58.

ويستمر الكتاب في وصف جوانب اجتماعية من حياة أهل الهند فيصف أنّه لا يأكل الواحد منهم حتّى يَستاك ويغتسل قبل الطعام[29]، وهم لا يأتون النساء في الحيض، وأمّا مظهرهم فهم يطيلون اللّحى، ولا يأخذون الشوارب، ويحلقون إذا كانوا في حداد، ولا يختتنون[30].

ويكثر المؤلف من الحديث عن الأزياء، فقد ذكرنا الممالك الحاذقَ أهلها في النسيج والخياطة، وترد في الكتاب ملاحظات كثيرة عن الأقوام الذين لا يلبسون إلا الفوطةَ[31]، والفوطتين[32]، ولكنّ منهم مَن يتحلّون بالأساور والذهب والجوهر رجالاً ونساءً. فإذا ذكرنا الملابس المخيطة والفوط، ساقنا هذا الحديث إلى إشارات كثيرة حول أقوام عراة لا يلبسون الثياب البتة[33].

وأمّا عادات أهل الهند في الزواج فقد تناولها المؤلّف فذكر أن الرجل يمكن أن يتزوج أيّ عدد من النساء. ففي جزيرة النَيان يحدَّد مهرُ المرأة بإحضار قحفِ رأسِ رَجلٍ من الأعداء، فإذا قَتَل اثنين زُوّج اثنتين، وإذا قتل خمسين زوّج خمسين من النساء بخمسين قحفاً[34]، ثم يعود المؤلف ليكرر القول: "ويتزوج الرجل في الهند ما شاء من النساء"[35]. ويكون إشهار الزواج بالصنوج والطبول، فإذا أرادوا التزويج تهانوا بينهم ثم تهادوا، وهديّتهم من المال على قدر الإمكان[36].

وإذا تحدثنا عن الزواج فإن المؤلف يضيف: "وإذا أحضر الرجل منهم إمرأة فبغَتْ، فعليها وعلى الباغي بها القتل في جميع بلاد الهند. وإن زنا رجل بامرأة اغتصبها نفسها، قُتل الرجلُ وحده، فإن فَجَرَ بامرأة على رضىً منها قتلا جميعًا"[37].

---

[29] المصدر نفسه، ص:58.

[30] المصدر نفسه، ص:57-58.

[31] المصدر نفسه، ص:39 و59.

[32] المصدر نفسه، ص:40.

[33] المصدر نفسه، ص:33 و41 و56 مثلاً.

[34] المصدر نفسه، ص:33.

[35] المصدر نفسه، ص:57.

[36] المصدر نفسه، ص:57.

[37] المصدر نفسه، ص:57.

ويحرق أهل الهند كلّهم موتاهم بالنار، ويُذَرّ رماد الميت في الريح، وربما أدخلت نساء الميت النار معه فيحترقن، وإن شئن لم يفعلنَ[38]. وفي بعض البيئات يبالغون في الاعتبار من الموت، حتى إن أهل سرنديب إذا مات ملكهم صيّروه على عجلة قريبًا على الأرض وعلّق في مؤخّرها مستلقيًا على قفاه، يَجرّ شعر رأسه التراب على الأرض، وامرأةٌ بيدها مكنسةٌ تحثو التراب على رأسه، وتنادي: "أيّها الناس هذا ملككم، بالأمس قد ملككم، وكان أمره نافذًا فيكم، وقد صار إلى ما ترون من ترك الدنيا، وأخذ روحه ملَك الموت، فلا تغترّوا بالحياة بعده، ثم يهيأ له الصندل والكافور فيحرق به ثم يرمى برماده في الريح، وربما تدخل نساؤه النار معه فيحترقن، وإن شئن لم يفعلن"[39].

فإذا وصلنا إلى الحديث عن الملوك فإن أهل الهند يحكمهم الملوك إلا قليلاً منهم بلا ملكٍ بسبب بدائية معيشتهم، وقد يَقبلون كما أشرنا أن تملكهم النساء[40]. وهم يعظّمون ملوكهم، حتى إنهم يؤرخون بهؤلاء الملوك، فينقطع التاريخ بعد كل ملك ويبدأ تاريخ جديد، فيقولون في السنة الفلانية من ملك فلان[41]. ويشير الكتاب إلى أن كلّ ملكٍ في الهند متفردٌ في الملك غير أنهم مقرّون لملك ملوك الهند ويطلقون عليه لقب بَلَّهَرا، وهو واحد من الملوك الأربعة العظام في الدنيا كما يقول أهل الهند والصين وهؤلاء هم: ملك العرب وهم مجمعون على أنّه أعظم الملوك وأكثرهم مالاً، وأبهاهم جمالاً، وأنّه ملك الدين الكبير الذي ليس فوقه شيء، ثم يَعدّ ملك الصين نفسه بعد ملك العرب، ثم ملك الروم، ثمّ بَلّهرا ملك مخرّمي الآذان. وهو أشرف أهل الهند ويقرّ ملوكهم له، فإذا وردت رسله على ساير الملوك صلّوا لرسله تعظيمًا له. وهو يعطي العطاء كما تفعل العرب وله الخيل والفيلة الكثيرة والمال الكثير وماله دراهم، وزن كلِّ درهمٍ درهمٌ ونصف بسكّة الملك، وهو محبٌّ للعرب، وكذلك أهل

[38] المصدر نفسه، ص:55.

[39] المصدر نفسه، ص:55.

[40] المصدر نفسه، ص:31.

[41] المصدر نفسه، ص:45.

مملكته، حتى قالوا إن سبب طول أعمار البَلّهرات محبّتهم للعرب[42]. وإذا كان كثير من أهل الهند يحبّون العرب كبَلَّهرا وقومه وملك الطافق وقومه، فثمّة من هم كارهون للعرب والإسلام كملك الجُزْر وقومه، فليس أحد من الهند أعدى منه للعرب والإسلام[43].

ومن ملوك الهند من عظم ملكه كالملك رُهْمي فجيشه أكثر من بلَّهرا وملك الجُزر وملك الطافق، فإذا خرج إلى القتال يخرج في نحوٍ من خمسين ألف فيل[44].

ولما كان الملوك يسوسون البلاد، فلا بد من أناس يصرفون شؤون الأفراد، فيذكر الكتابُ وصفًا لنظام التقاضي في بلاد الهند، فيقول: "إذا ادّعى رجلٌ على آخر دعوى يجب فيها القتلُ، قيل للمدعي: أتُحامِلُه النارَ؟ فيقول: نعم. فتحمى حديدةٌ إحماءً شديدًا، ويَبسط يده، فتوضع على يده الحديدة فوق ورق شجر، ثم يَمشي بها ويلقيها، فيؤتى بكيس وتُدخل يده فيه، ثم يختم بختم السلطان، وبعد ثلاث ليال يؤتى بأرز غير مقشّر، فيقال له: أفركه، فإن فاز، فلا قتْل عليه، ويغرّم الذي ادّعى عليه ذهبًا يأخذه، السلطان لنفسه"[45].

ومن أضرب التقاضي أن أهل الهند يَغلون الماء في قدر، ثم يُطرح فيه خاتم، ويقال للمتّهم: أدخلْ يدك فتناول الخاتم. ويقول المؤلف: "ورأيت مَنْ أَدخل يده وأخرجها صحيحة، ويُغرم المدّعي أيضًا منا من ذهب"[46].

أما طعام أهل الهند، فأكثره الأرز، وهم لا يأكلون الحنطة، ولا يذبحون الحيوانات التي يأكلونها بل يضربون هامتها[47]. وقد تعدّدت الإشارات الغريبة حول أكلة لحوم البشر في بلاد الهند، كمثل أهل جزيرة أندمان الذين يأكلون الناس أحياءً، وأهل جزيرة ملجان الذين إذا وجدوا أناسًا من غير بلادهم علّقوهم منكسين وقطّعوهم

---

[42] المصدر نفسه، ص:45.

[43] المصدر نفسه، ص:46.

[44] المصدر نفسه، ص:46.

[45] المصدر نفسه، ص:55.

[46] المصدر نفسه، ص:55.

[47] المصدر نفسه، ص:57-58.

وأكلوهم نيّئين، وكذلك أهل جزيرة الرامني، ومنهم قوم يأكلون الناس على حدّ تعبير المؤلف[48].

وأمّا الشراب، فكثيرًا ما ذكر المؤلّف شرب أهل الهند شراب النارجيل، وعصير قصب السكر[49]، وهم يعيبون شرب الخمر، ولا يأكلون الخلّ لأنه من الشراب، وليس ذلك بسبب دِين، ولكن أنفةً، ويقولون أيّ ملك شرب الشراب فليس بملك، وكيف يُدبّر أمر مُلكه مَن هو سكران[50].

وإذا كان يغلب على أهل الهند سمار البشرة فإن بعض شعوب الهند كانت من بيض البشرة كالطافق، حتى ذكر الكتاب أن نساءهم بيض وهنّ أجمل نساء الهند، وكذلك ذكر الكتاب عن قومٍ ملك الكاشْبين، إذ وصفهم بأنهم قوم بيض مخرمو الآذان[51].

ويشير المؤلّف إلى كثرة العميان والعور وذوي العاهات في بلاد الهند[52]. ومن طريف ما ذكره أيضًا أن أهل جزيرة أندمان عُراةٌ لا يلبسون الثياب[53].

ومن الواضح أن الخطاب الأدبيّ الذي تتشكّل صورة الأمّة الهندية في ضوئه هو خطاب احترام، ومحبّة، واندهاش، فهم كما يُظهر الكتاب أهل صنعة، وحرفة، متفوقون فيهما، وهم أخلاقيّون، وبلادهم أمينة من السرقة وقطع الطريق، وعقوبةُ الزنا عندهم عظيمة، وهم نزّاعون للعدل، ونظيفون، وعندهم عجائب، وعناصر مدهشة كثيرة في تفاصيل حياتهم.

وتكثر الإشارات في القصص السابقة، ولكنها تتراكم، وتجتمع لتشكيل خطوط صورة تلك الأمة التي لا تربطها بالعرب والمسلمين إلا علاقة الودّ، وقلّما كان الأمر غيرَ ذلك.

---

[48] المصدر نفسه، ص:34،33، 41.

[49] المصدر نفسه، ص:38 و41 مثلاً.

[50] المصدر نفسه، ص:56.

[51] المصدر نفسه، ص:48.

[52] المصدر نفسه، ص:59.

[53] المصدر نفسه، ص:34.

ثانيا– المخلوقات العجيبة:

يصف الكاتب الحيوانات والنباتات التي رآها في رحلته، أو سمع عنها، ومنها ما هو عاديٌّ معروفٌ كالفيلة التي يُكثر من ذكرها، وهي مألوفةُ الذكر، ولكنها حيوانات غريبة على القارئ العربي. ويركز الكتاب على الحيوانات البحرية من حيتان وأسماك عجيبة، ومن ذلك كلامه على سمكةٍ مثل شراع السفينة، بل ربما رفعت رأسها كالشراع، فتراه كالشيء العظيم، وربما نفخ الماء من فيه فيكون كالمنارة العظيمة، فإذا سكن البحر، اجتمع السمك، فَحَواه بذنَبه، ثم يفتح فمه فيُرى السمك في جوفة يغيض كأنه في بئر[54].

ويذكر الكتاب أيضًا سمكةً تدعى "الوال"، وواضحة العلاقة بين هذا الاسم وكلمة Whale وطولها عشرون ذراعًا (قرابة 10 أمتار) اصطادها المؤلف وصحبه، يقول: "فشققنا بطنها فأخرجنا منها أيضًا سمكة من جنسها، ثم شققنا بطن الثانية فإذا في بطنها مثلها، وكلّ هذا حيّ يضطرب، يشبه بعضُه بعضًا في الصورة"[55]. وهناك سمكة تتسلط على سمكة الوال واسمها "اللشْك" وهي سمكة صغيرة، طولها قدر ذراع واحد، وتلتصق بالوال ولا تفارقها حتّى تقتلها[56]. وفي هذا البحر أيضًا سمكة يحكي وجهُها وجهَ الإنسان، تطير فوق الماء، واسم هذه السمكة "الميج"[57]. كما يذكر سمكا صغيرًا طيارًا، يطير على وجه الماء، يسمّى "جراد الماء"[58]. فإذا ذكر السمك الطيّار على نوعين في موقعين مختلفين، فإنه يشفع ذلك بذكر سمك أكثر غرابة، يَخرج حتّى يصعد على شجر النارجيل، فيشرب ما فيه من الماء، ثم يعود إلى البحر[59]، وذلك أمر غريب، فهو سمك ويسير على اليابسة لمسافات، ويصعد على الشجر، ويشرب ماء ثمرة جوز الهند، وذلك شأو غريب، ومرتقى صعب.

---

[54] المصدر نفسه، ص:29.

[55] المصدر نفسه، ص:29.

[56] المصدر نفسه، ص:29.

[57] المصدر نفسه، ص:30.

[58] المصدر نفسه، ص:41.

[59] المصدر نفسه، ص:42.

ويذكر المؤلف نوعًا من السمك في بحر هركند يسمّى سمك "اللُّخْم"، ويصفه بأنّه سبع يبتلع الناس[60]. وربما كان هذا السمك المعني هو سمك القرش، وإن كان القرش لا يبتلع الناس، بل يفترسهم. كما يذكر المؤلف حيوانًا يشبه السّرطان فإذا خرج من البحر صار حجرًا، ومنه يُتخذ كحلٌ لبعض علل العين[61].

فإذا غادرنا الكائنات البحرية التي يذكر الكتاب عجائبها، فإن حيوان "الكركدن" يستأثر، إلى جوار الفيلة، بذكر كثير، فيذكر الكاتب أنه كثير في بلاد الهند، وله في مقدّم جبهته قرن واحد، وفي قرنه علامة، ويكون القرن كلّه أسود، وفيه صورة بيضاء في وسطه، فربما كانت صورة رجل، أو طاووس، أو سمكة، أو أية صورة أخرى. "والكركدنّ دون الفيل في الخلقة ويشبه الجاموس، وهو قوي ليس كقوته شيء من الحيوان، وليس له مفصل في ركبته ولا في يده، والفيل يهرب منه، وهو يجتر كما تجتر البقر والإبل، ولحمه حلال قد أكلناه"[62].

وأما النباتات فقد أكثر من ذكر النارجيل، وقصب السكر، والموز، والفلفل، وكرَّر أن في الهند نباتات كثيرة ليس كمثلها في مثلها في بلاد العرب[63].

ثالثًا– الكنوز والمال والجوهر:

تعرض الكتاب إلى الحديث عن الكنوز والجواهر، والعطور، والأشياء الثمينة في بلاد الهند، ليكون ذلك جزءًا من الأعاجيب التي يسوقها، فذكر اللؤلؤ، والعود، والذهب، والجوهر، والكافور، والعنبر، والفضّة، والرصاص، والعاج، وسواها.

أمّا العنبر فجاء ذكره في الكتاب في مواطن عدّة، يقول: "ويقع في هذه الجزائر عنبر عظيم القدر، فتقع القطعة مثل البيت ونحوه، وهذا العنبر ينبت في قعر البحر نباتًا، فإذا اشتد هيجان البحر، قذفه من قعره مثل الفطر والكمأة"[64]. ويذكر المؤلف

[60] المصدر نفسه، ص:35.

[61] المصدر نفسه، ص:42.

[62] المصدر نفسه، ص:47.

[63] المصدر نفسه، ص:41،38، 48 مثلاً.

[64] المصدر نفسه، ص:31.

جزائر لَنْجَبالوس، وهي مشهورة بالعنبر والنارجيل، وبهما يَشترون الحديد والملابس[65]. ويذكر المؤلف كذلك أن ريحًا تهيج في بحر هركند، فتثيره حتى يغلي كغليان القدور. ويقذف العنبر الكثير، وكلما كان البحر أغزر كان العنبر أجود[66]. ويذكر المؤلف ملك القيرنج الذي يقع إليه العنبر الكثير وأنياب الفيلة[67]. كما ذكر موضعًا يقال له لنج يالوس ويتاجر أهله بالعنبر، ويبيعونه بقطع الحديد[68]. كما يذكر المؤلف جبالاً غير مسكونة منها جبل الخُشنامي، مرّ به مركبٌ وذهبوا إليه فاحتطبوا، وأوقدوا نارًا فانسكبت الفضة[69]. وذكر كذلك موضعًا يقال له صنف، وهو مصدر العود الصنفيّ الفريد[70]، كما أفاض في وصف جزيرة سرنديب، وبالغ في الحديث عن كثرة اللؤلؤ في بحرها، وعن جبل الرُّهثون الذي فيها وحوله كمٌّ هائل من الجوهر، الياقوت الأحمر والأصفر والآسمانجوني، ويكثر في الجزيرة العود والذّهب والجوهر والشّنْكُ[71]. وأما جزيرة الرامني[72] فكثير فيها الذهب والكافور النفيس وكذلك جزيرة النيان، ولهم ذهب كثير[73]، ومملكة الجزر وفيها يكثر الذهب والفضة والعود والصمر وقرون الكركدن التي يفصِّل المؤلف في ذكر أشكالها وأسعارها الباهضة[74].

أما الأموال التي يتداولها أهل الهند فمتنوعةٌ، فمن ملوك سَكّوا عملاتِ الذهب كبلّهرا[75] إلى ممالك يتبايع أهلها بالفضّة التّبر[76]، وممالك يتبايع أهلها بالودع

---

[65] المصدر نفسه، ص:33.
[66] المصدر نفسه، ص:35.
[67] المصدر نفسه، ص:48.
[68] المصدر نفسه، ص:38.
[69] المصدر نفسه، ص:34.
[70] المصدر نفسه، ص:47.
[71] المصدر نفسه، ص:32.
[72] المصدر نفسه، ص:32.
[73] المصدر نفسه، ص:33.
[74] المصدر نفسه، ص:47.
[75] المصدر نفسه، ص:45.

(الحلزون البحري)[77]، وأخرى ذكرناها يتبايع أهلها بالرصاص والنارجيل، وسواها مما يقايضون به السلع التي مع البحّارة والتجار.

رابعًا– الجغرافيا:

يكثر المؤلف من ذكر الملاحظات الجغرافية، وهي متشابهة على كثرتها. وأبرز هذه الملاحظات أن بلاد الهند مفاوزها كثيرة، وأنهارها عظيمة وأمطارها هائلة[78]، وهي شديدة الاتساع، أوسع من بلاد الصّين[79]، فإذا حُفر في أرضها بئر، خرج الماء العذب بيسرٍ[80]. وفيها جبال كثيرة وبراكين، يذكرها بأنها جبال تخرج نارًا ويظهر منها دخان، وبالليل لهب نار، ويصف أحدها قرب الزابج، ويخرج من أسفله عينٌ باردة عذبة، وعينٌ حارّة عذبة[81].

وقد أسرف صاحب هذه الرّحلة البحرية في ذكر الجزر ووصفها وتعدادها ووصف جوّها وتسلسلها وسعتها من كوكم ملي في أول بلاد الهند[82] حتى سرنديب وملجان وكله[83].

خامسًا– الحكايات والخرافات:

تتوافر في هذا الكتاب حكايات وخرافات، تتضافر مع الغرائب التي ذكرها المؤلف، ومن ذلك حكاية عن جبل في جزيرة سرنديب، هبط عليه آدم من الجنّة، وجزائر ممنوعة على البشر ومرصودة، وكذلك سحائب عجيبة لها ألسنة، وبحار تَغلي، وقطع من العنبر عظيمة كالبيوت يقذفها البحر. فعن جبل الرُّهثون يقول: "وعليه هبط آدم عليه السّلام، وإحدى قدميه في صفا رأس هذا الجبل منغمسة في

---

[76] المصدر نفسه، ص:46.

[77] المصدر نفسه، ص:47،31.

[78] المصدر نفسه، ص:59.

[79] المصدر نفسه، ص:58.

[80] المصدر نفسه، ص:39.

[81] المصدر نفسه، ص:42.

[82] المصدر نفسه، ص:38.

[83] المصدر نفسه، ص:41-42.

الحجر، ويقال إنّه عليه السلام خطا خطوة أخرى في البحر، ويقال إن هذه القدم التي على رأس الجبل نحوٌ من سبعين ذراعًا"[84].

وأمّا الجزائر الممنوعة التي لا يعرفها البحريون ولا يقدرون عليها فقد ذكرنا منها جزيرة جبل الخشنامي، وفضّته، ومثل هذا في البحر كثير لا يحصى من جزائر ممنوعة لا يعرفها البحريون[85].

وفي بحر أندمان "سحاب أبيض يظل المراكب ، فيشرع منه لسان طويل رقيق، حتى يلصق ذلك اللسان بماء البحر، فيغلي له ماء البحر مثل الزوبعة، فإذا أدركتِ الزوبعةُ المركب ابتلعته ثم يرتفع ذلك السحاب فيمطر مطرًا فيه قذى البحر، فلا أدري أيستقي السحاب من البحر أم كيف هذا؟"[86].

ويستمر المؤلف فيقول: "وكل بحر من هذه البحار يتهيج، فيه ريح تثيره وتهيجه، حتى يغلي كغليان القدور، فيقذف ما فيه إلى الجزائر، ويكسر المراكب، ويقذف السمك الميت الكبار والعظام، وربما قذف الصخور والجبال كما يقذف القوس السهم"[87]. وقد ذكرنا ريح بحر هركند وهي تقع ما بين المغرب إلى بنات نعش، ويغلي لها البحر كغليان القدور، ويقذف العنبر الكثير وكلّما كان البحر أغزرَ وأبعدَ قعرًا كان العنبر أجود، وهذا البحر إذا عظمت أمواجه تراه مثل النار يتّقد[88].

خاتمة البحث:

ظهرت في كتاب "عجائب الدنيا وقياس البلدان" لسليمان التاجر صورةٌ لبلاد الهند وللأمّة الهندية، منها جانب واقعي حقيقي، وجوانب أخرى تَشوبها الأوهامُ والأعاجيب الناجمة عن حكايات الناس، ومنهم البحّارة، والرّحالة، ولهم أسبابهم في ذكر عناصر تجانب الحقيقة، من باب الادعاء والاستعراض، أو من باب الوهم، أو كما

[84] المصدر نفسه، ص:32.

[85] المصدر نفسه، ص:34.

[86] المصدر نفسه، ص:34.

[87] المصدر نفسه، ص:35.

[88] المصدر نفسه، ص:35.

يقول علماء البيولوجيا بسبب نقص بعضِ العناصر الغذائية، مما يؤثر في العقل وقدرته على الحكم بشكل مؤقت، وربما أثّر في ذلك الحبُّ والكرهُ والعلمُ والجهلُ بالأشياء.

وثمّة من الظواهر الطبيعية ما أثّر في رسم صورته التفسيرُ غيرُ العلمي في إطار معارف العصر الذي أُلِّفَ فيه الكتاب. ولكن الجانب الأهم هو تلك الصّورة التي رسمها مؤلّف الكتاب للأمة الهندية، وللشعوب وللأفراد وهي تمثّل الذهنية التي كانَ العرب يفكّرون بالأمة الهندية وفاقًا لها.

لقد رسم الكتاب صورة للهنود في الذهنية العربية في تلك المرحلة من التاريخ، ولم يُهمل إشارات حول صورة العرب والمسلمين عند الهنود، وفي ممالكهم ولدى شعوبهم. وإنّ هذه الحالة التبادلية في رسم ملامح الصورة مؤشر لوعي مبكر عند مؤلف غير محترف كسليمان التاجر، ولئن غلبت صورةُ الهنود على الصورة المقابلة، فلعلّ سبب ذلك أنّ الكتاب موجهٌ للقارئ العربي والجمهور العربي.

المصادر والمراجع:

- برنس، جيرالد. المصطلح السردي، تر: عابد خزندار. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2003م.
- التاجر، سليمان. عجائب الدنيا وقياس البلدان، تح: سيف شاهين المريخي. العين: مركز زايد للتراث والتاريخ، 2005م.
- تودوروف، تزفيطان. مفاهيم سردية، تر: عبد الرحمن مزيان. الجزائر: منشورات الاختلاف ووزارة الثقافة، 2005م.
- الحاتمي، محمد. الرحلات المغربية السوسية بين المغربي والأدبي. الرباط: كلية الآداب بجامعة ابن زهر ومطبعة المعارف الجديدة، 2012م.
- سميث، تيم ماكنتوش. أخبار الصين والهند لأبي زيد السيرافي. أبو ظبي: جامعة نيويورك أبو ظبي، د.ت.
- العجيلي، شهلا. الخصوصيّة الثقافية في الرواية العربيّة. القاهرة: الدار المصرية اللبنانيّة، 2011م.

- الغذامي، عبد الله محمد. تشريح النص: مقاربات تشريحية لنصوص شعرية معاصرة. بيروت: دار الطليعة، 1987م.
- النجار، مصلح. الدراسات الثقافية ودراسات ما بعد الكولونيالية. عمّان: وزارة الثقافة والدار الأهلية للنشر والتوزيع، 2008م.
- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب. تاريخ اليعقوبي، ج1. ليدن: مطبع بريل، 1883م.

الدورية العربية:

- أعزيز، محمد. "الرحلة الحديثة ومعرفة الآخر: قراءة في "رحلتي إلى الاتحاد السوفيتي لمحمد بن عبد الله". الكويت: **مجلة عالم الفكر الكويتية**، يناير- مارس 2020م، ع181.

الدورية الأجنبية:

- Najjar, Muslih. *The Image of the Other as Portrayed by Ibn Khaldun in his "Muqaddima".* **Journal of Ibn Haldun Studies**, Vol 3, Issue 1, Jan, 2018.

الهند كما صوّرها عبد الوهاب عزام في رحلته

د. ثمامة فيصل *
Email: sumamaid@gmail.com

ملخص البحث:

لقيت الهند عنايةً خاصةً عند الرحالة العرب منذ القرون الأولى لتاريخ الإسلام. وهناك عدد لا بأس به من الرحالة العرب الذين زاروا الهند وسجّلوا مذكراتهم ومشاهداتهم عنها. فقد جذبت الهند كثيرًا من العلماء والأدباء والسياح العرب خلال القرن الماضي، ومنهم -على سبيل المثال- الأب لويس شيخو، ومحمد رشيد رضا المصري، وفتح الله أنطاكي، وعبد الرحمن بدوي، وعبد المنعم خفاجي، وعبد الوهاب محمد عزام، ومحمد مجذوب، ومحمد الجوادي، ومحمد بن ناصر العبودي وغيرهم.

وعبد الوهاب عزام الذي كان كاتبًا وأديبًا وصحفيًا وسياسيًا ودبلوماسيًا مصريًا جاب أطراف المعمورة، فدبَّج كثيرًا من رحلاته ومذكراته، وكان السفرُ إلى الهند أمنيةً له تطاول عليها الزمانُ؛ إلى أن تحققتْ في عام 1947م؛ فسافر إليها وزار بعض مدنها. وقد حاولت في هذه المقالة دراسة رحلة عزام إلى الهند بدراسة تحليلية، والنظر في ملاحظاته وتعليقاته حول حضارة الهند وتاريخها وأعلامها وآثارها.

كلمات مفتاحية: أدب الرحلة، الظروف السياسية، عبد الوهاب عزام، غاندي، محمد إقبال، الهند.

Abstract:

Relations between India and Arabia date back to the ancient times. Commercial and cultural exchange between the two nations witnessed a remarkable breakthrough after advent of Islam. Starting from the 3rd Century of the Islamic Calendar, Many Arab travelers and geographers headed towards India in order to explore its rich cultural and intellectual heritage and its historical and geographical wonders, and penned down their memoirs and accounts. This tradition was carried forward over the past centuries until the twentieth century came with many Arab scholars and writers travelling to India and writing down their observations.

* أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردية، فرع لكناؤ، أترا براديش، الهند.

Abdul Wahhab Azzam, an Egyptian writer, poet and diplomat traveled to India in the year 1947 just a few days before the county achieved its independence from the British rule. His travelogue is important as it consists of some significant remarks and observations about the cultural, political, and literary scenario of the Indian subcontinent at the time of the independence. Beside this, it also gives us an idea of how the Arab intelligentsia was impressed by the great Indian leaders like Gandhi and Nehru, and by great Indian literary figures like Ghalib and Iqbal.
In this article, I have tried to look into the remarks and observations of Azzam about India, its art, culture and politics.

مقدمة:

يستقطب كل شيء طريف القلوبَ ويسترعي الانتباهَ ويستلفت الأنظارَ، وهذا ما يصدق على بلاد الهند منذ أزمنة سحيقة. فما زالت الهند محط أنظار التجار والرحالين والجغرافيين من العرب وغيرهم وموضع اهتمامهم منذ أقدم العصور، فاشرأبتْ إليها أعناقُهم، ويمموا أرجاءها، وجابوا أطرافها، وسجّل كثير منهم مذكراتهم ومشاهداتهم، فخَلَدَ ذكرُهم بذكرهم الهندَ، وهناك قائمة طويلة من الرحالة العرب الذين زاروا الهند قبل العصر الحديث وألفوا رحلاتهم، ولا يتسع هذا التمهيد لذكر أسمائهم وأسماء رحلاتهم فهي معروفة وتفاصيلها مذكورة في كتب أدب الرحلات؛ فيمكن أن يرجع القارئ إليها[1]. وأما الرحلات العربية التي تناولت الهندَ في العصر الحديث فأود أن أشير إليها إشارةً سريعةً، وبخاصة لأن صاحب رحلتنا -التي هي موضوع هذا البحث- ينتمي إلى العصر الحديث، فيجدر بنا إلقاء نظرة خاطفة على هذه الرحلات.

[1] ينظر: زياد، نقولا. الرحالة العرب. بيروت: دار الهلال، 1956م، ونفس المؤلف، الجغرافية والرحلات عند العرب. بيروت: الشركة العالمية للكتاب، 1987م، وفهيم، حسين محمد. أدب الرحلات. الكويت: عالم المعرفة، 1998م، وحسين، حسني محمود. أدب الرحلة عند العرب،ط2. بيروت: دار الأندلس، 1983م، وقنديل، فؤاد. أدب الرحلة في التراث العربي، ط2. القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، 2002م، وحسن، زكي محمد. الرحالة المسلمون في العصور الوسطى. القاهرة: كلمات للترجمة والنشر، 2013م، وسابايارد، نازك. الرحالون العرب وحضارة الغرب، ط2. بيروت: نوفل للطباعة والنشر، 1992م، وأحمد، رمضان أحمد. الرحلة والرحالة المسلمون. جدة: دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

ما إن أشرقت شمس العصر الحديث حتى ازداد اهتمام العرب من قادتهم وساستهم وعلمائهم وأدبائهم بهذه البلاد، فتعززت العلاقات القديمة القائمة بين الهند والعالم العربي وتوثقت، وتفاعل الشعبان وتبادلا في معارفهما وتجاربهما واستفاد بعضهما من بعض. ففي جانب نرى الحُجَّاج والزوار الهنود يسجلون مذكراتهم عن زيارة المدن المقدسة في مختلف أنحاء العالم العربي، وفي جانب آخر نلقى إخواننا العرب يزورون بلاد الهند ويطوفون أرجاءها ويسجلون رحلاتهم وذكرياتهم في كتبهم ومقالاتهم. فهذا فتح الله أنطاكي صاحب جريدة العمران بمصر يزور الهند عام 1932م للسياحة والاطلاع ويقضي فيها ثمانية أشهر كاملة متنقلا في أهم المدن دارسًا أحوال الهنود، وعاد إلى مصر وجعبته مملوءة بالأخبار والمشاهدات، وتركت هذه البلاد في نفسه ذكرى طيبة حيث يقول: "إنه لن ينساها ما دام حيا"[2]. ولا يُستغرب أن يمدحَ الإنكليزَ في رحلته ويُثني عليهم فإنهم والأمراءَ التابعين لهم هم الذين استضافوه وأحسنوا وفادته أثناء رحلته[3]. وهذا عبد الرحمن بدوي يكتب عن رحلته إلى الهند في حلقتين من مقالته بعنوان: رحلة إلى الهند[4]. ويركز بدوي حديثه في رحلته على الثروة الفكرية والحضارية للهند مشيرًا إلى زعماء الهند ونوابغها وقادتها وساستها من أمثال: نهرو وغاندي، كما يتحدث في رحلته عن التراث اللغوي للهند ولغاتها العريقة. وركز بعض من الرحالة العرب حديثهم في مذكراتهم على مهمة خاصة أو هدف معين من أجله سافروا إلى الهند، فهذا عبد المنعم خفاجي الذي سجّل رحلته الهندية في مقالة بعنوان: عائد من رحلة إلى الهند، يتمحور حديثه فيها حول الندوة العلمية التي سافر إلى الهند من أجل المشاركة فيها في يناير عام 1981م، ويفصل الحديثَ عن فعاليات المؤتمر وموضوعاته. أما ملاحظاته القليلة عن بلاد الهند فقال فيها خفاجي عن الشعب الهندي: "إن الشعب الهندي متآلف في تعاون بجميع طبقاته

[2] أنطاكي، فتح الله. الهند كما رأيتها، ط1. مصر: د.ن، د.ت، ص:9.

[3] المصدر نفسه، ص:10.

[4] بدوي، عبد الرحمن. "رحلة إلى الهند"، **مجلة الثقافة**، يناير 1965م، ع78، ص:12-13، ويناير 1965م، ع79، ص:7-9.

وأجناسه وأديانه، وهو شعب طموح يسعى جاهدًا لتحقيق مُثُله وأهدافه الكبيرة"[5]. بينما نجد أن بعضا من هؤلاء الرحالة لم يسغه ولم يرقه شيء في بلاد الهند، بل يبدو أن رحلته إلى الهند صارت ورطة وقع فيها. فهذا محمد الجوادي من مصر يسافر إلى الهند للمشاركة في مؤتمر ويكتب قصة هذه الرحلة في كتابه: رحلات شاب مسلم، ونلقاه يتذمر ويتنفر ويشمئز من كل شيء يلقاه في هذا البلد، ويغلب على أسلوبه نوع من الاستخفاف والاستهانة بالهند وأهلها[6]. وهناك كثيرون غير هؤلاء ممن سجّلوا مذكراتهم عن الهند من أمثال: الأب لويس شيخو في رحلته: من بيروت إلى الهند[7]، ومحمد رشيد رضا في رحلته: عجالة من رحلة الهند[8]، والدكتور محمد حسين هيكل في كتابه: الشرق الجديد، والرحالة السعودي محمد بن ناصر العبودي في بضع رحلات ألّفها عن الهند[9]، والأديب السوري محمد المجذوب في رحلته: مشاهداتي في الهند، والصحفية المصرية أمينة السعيد في رحلتها: مشاهدات في الهند، والصحفي السعودي فهد عامر الأحمدي في مقالته: مشاهداتي في الهند[10]، والكاتبة المصرية نوال السعداوي في كتابها: رحلاتي في العالم، والدبلوماسي والكاتب الإماراتي عبد الله ناصر سلطان العامري في رحلته: على ضفاف نهر الغانج، وغيرهم.

نبذة عن حياة عبد الوهاب عزام وجهوده العلمية:

ولد عبد الوهاب بن محمد بن حسن بن سالم عزام في بلدة الشوبك بمديرية الجيزة بمصر سنة 1894م. ويمتُّ بنسبه إلى قبيلة قُضاعة القحطانية المشهورة. ونشأ بقريته

---

[5] خفاجي، عبد المنعم. "عائد من رحلة إلى الهند"، **مجلة الهلال**، مارس 1981م، ع3، ص:29.

[6] الجوادي، محمود. رحلات شاب مسلم. القاهرة: دار الشروق، 1996م، ص:22-24.

[7] شيخو، لويس. "من بيروت إلى الهند"، **مجلة المشرق**، الأعداد من 4 أبريل 1912م، حتى 9 مايو 1913م.

[8] رضا، محمد رشيد. "عجالة من رحلة الهند"، **مجلة المنار**، يونيو 1912م، ع6، ص:449، وأغسطس 1912م، ع8، ص:619.

[9] من رحلاته عن الهند: سياحة في كشمير، وفي غرب الهند مشاهدات وأحاديث في شؤون المسلمين، وفي جنوب الهند، وراجستان بلاد الملوك، وفي شرق الهند.

[10] الأحمدي، فهد عامر. "مشاهداتي في الهند"، **جريدة الرياض**، 5 نوفمبر 2012م، ع16205، و6 نوفمبر 2012م، ع16206.

وحفظ القرآن الكريم ثم التحق بالأزهر الشريف. ثم توجه إلى مدرسة القضاء الشرعي وتخرج فيها ثم أصبح مدرسًا بها. ثم اتجه إلى الجامعة المصرية، فحصل منها على شهادة الليسانس في الآداب والفلسفة، وعُين مستشارًا للشؤون الدينية في السفارة المصرية بلندن، وفي هذه الأثناء التحق بقسم اللغات الشرقية بجامعة لندن، ثم نال درجة الدكتوراه في الآداب الفارسية من جامعة القاهرة سنة 1932م. ودرَّس الفارسية في كلية الآداب، ثم صار عميدًا لها، إلى أن عُين وزيرًا مفوضًا لمصر في السعودية. وكلفته الحكومة السعودية بإنشاء جامعة الملك سعود فأنشأها.

كان عزام من أعضاء المجامع العلمية في سوريا والعراق ومصر وإيران. وكان يجيد اللغات الفرنسية والإنكليزية والفارسية والأردية والتركية بجانب لغته الأم العربية. وألّف كتبًا كثيرةً وترجم بعض الكتب من اللغات الفارسية والأردية والتركية إلى اللغة العربية. ومن آثاره العلمية: الرحلات في جزأين، وفصول من المثنوي (ترجمها من الفارسية)، وذكرى أبي الطيب بعد ألف عام، وموقع عكاظ (حاول فيه تحديد موضع سوق عكاظ)، ومحمد إقبال: سيرته وفلسفته وشعره، والتصوف وفريد الدين العطار، ومجالس السلطان الغوري، والأوابد (مقالات ومنظومات)، والشوارد (365 خاطرة، كل واحدة في صفحة على حدة)، والنفحات (خاطرات رمضانيات)، وديوان رسالة المشرق (ترجمة ديوان الشاعر إقبال من الفارسية)، وديوان ضرب الكليم (ترجمة ديوان إقبال من الأردية)، وكتاب المثاني (رباعيات فلسفية وأخلاقية)، والمعتمد بن عباد (وهو آخر ما ألفه عزام).

وله نظم حسن منه منظومة اللمعات تبلغ ست مائة بيت أهداها إلى الشاعر محمد إقبال. وله مجموعة كبيرة من البحوث والمقالات حول موضوعات أدبية وغير أدبية نُشرت في مختلف الصحف والمجلات العربية. ومن بين تلك المقالات مقالته في 18 حلقة بعنوان: رحلة إلى الهند، نشرتْها مجلة الرسالة المصرية، وهذه هي الرحلة التي نحن بصدد الحديث عنها في هذا البحث.

فاضتْ روحه في يوم الأحد العاشر من رجب سنة 1378هـ الموافق الثامن عشر من يناير سنة 1959م. وحزن على وفاته العلماء والأدباء والزعماء، ورُثي بمرات كثيرة

نثرًا ونظمًا. وقد أورد عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ في ترجمة عزام في كتابه: "مشاهير علماء نجد وغيرهم" بعضَ الأبيات للأستاذ مصطفى السقا في رثاء عزام[11].

رحلة عزام إلى الهند:

أشار عزام أولاً إلى رغبته الشديدة وأمنيته المنشودة لزيارة الهند، وأنه كان قد فاتته هذه الفرصةُ مرتين، إلى أن سنحتْ له أخيرًا في مارس عام 1947م، فسجل هذه الرحلة في سلسلة من المقالات بلغ عددها ثماني عشرة مقالة، ونشرتْها مجلةُ الرسالة المصرية. فقال عزام عن رحلته: "كان السفر إلى الهند أمنيةً تطاول عليها الزمان، وماطلت بها الأيام". وقال: "كان شوقي إلى الهند يزداد كلما زادت معرفتي بها، والتقائي بأهلها، واطلاعي على لغاتها وآدابها".

وقال عزام مشيرًا إلى سبب هذه الرحلة السعيدة التي كانت له مثل حُلم يتحقق إنه سافر إلى الهند تلبيةً لدعوةٍ وجَّهها إليه "المعهد الهندي للشؤون العالمية" للمشاركة في مؤتمر للعلاقات الآسيوية، فأجابت الدعوةَ أممُ آسيا، ودُعيتْ مصرُ لأنها إحدى الأمم العربية فهي آسيوية وإن كانت إفريقية في جغرافيتها. وكان موعد ذلك المؤتمر الثالث والعشرين من شهر مارس عام 1947م، واستمر المؤتمر لعشرة أيام[12]. وأشار عزام إلى أن رئاسة المؤتمر كانت للسيدة سارَوجْنِي نايدو، ومدح نظامَ المؤتمر بأنه كان مُحكَما، كما ذكر محاور المؤتمر[13].

---

[11] الزركلي، خير الدين. الأعلام، ط15، ج4. بيروت: دار العلم للملايين، 2002م، ص:186. وينظر: آل الشيخ، عبد الرحمن بن عبد اللطيف. مشاهير علماء نجد وغيرهم، ط2. الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، 1394هـ، ص:505-512، والبيومي، محمد رجب. النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ط1، ج1. دمشق: دار القلم، 1995م، ص:389-411، وتمام، أحمد. عبد الوهاب عزام الدبلوماسي الأديب، موقع: أرشيف إسلام أون لاين: https://archive.islamonline.net/9053).

[12] عزام، محمد عبد الوهاب. "رحلة إلى الهند"، الحلقة 2، **مجلة الرسالة**، 7 يوليو 1947م، ع731، ص:752.

[13] المرجع نفسه، ص:752-753.

وأشار عزام إلى أهداف ذلك المؤتمر بأن القائمين عليه -على حد تعبيره- أرادوا بعقده تعظيم شأن الهند وإبراز مكانتها في آسيا في طور الانتقال والاستقلال الذي كانت تمر به الهند وقتذاك. كما أنهم -حسب رأيه- أرادوا به إظهار الهند مظهر الأمة المجتمعة الكلمة، الموحدة المقصد أمام الحكومة الإنكليزية المسيطرة، فأرادوا به إخفاء الاضطراب والتوتر الذي كان قد نشب في الهند آنذاك بين الطائفتين من أبنائها[14].

بدأ عزام مذكرات رحلته بوصفه سَفَرَه بالطائرة من القاهرة إلى دلهي، وأشار فيه إلى الانزعاج الذي أصابه بسبب تأخر موعد الرحلة في القاهرة أولاً، ثم بسبب اضطراب الطائرة وارتجاجها عند الهبوط في مطار دلهي. كما أنه وصف المناظر التي شاهدها من الطائرة من سهول وجبال، وأودية وأنهار، ومدن وأرياف، وكلها كانت تتراءى له من ذلك العلو الشاهق خافتة صغيرة غير واضحة المعالم مثل أشباح خفية لا يكاد النظر يدركها.

الظروف السياسية السائدة في الهند:

تطرق عزام في مذكراته إلى الحديث عن الظروف السياسية السائدة في الهند آنذاك، وبخاصة قضية تقسيم الهند إلى دولتين على أساس الدين. فتحدث عن الرابطة الإسلامية (Muslim League) ودعوتها وهدفها لإقامة دولة إسلامية مستقلة في أجزاء من الهند ذات الأغلبية الإسلامية حيث قامت باكستان وبنغلاديش فيما بعد. وأشار إلى أن هذه الرابطة قد انشقت وتفرعت عن حزب المؤتمر[15]، وفصل الحديث حول قضية تقسيم الهند إلى دولتين مُورِدا أقوالَ الطرفين. وحاول عزام الالتقاء بزعماء الطرفين والاستماع إلى مواقفهما وآرائهما أثناء إقامته في الهند. فالتقى في جانب بالزعماء المعارضين للتقسيم من أمثال: خان عبد الغفار خان، ومولانا آزاد، وغاندي، وجواهر لال نهرو، وفي جانب آخر، قابل الزعماء المطالبين

[14] المرجع نفسه، ص:753.

[15] المرجع نفسه، الحلقة 4، 21 يوليو 1947م، ع733، ص:805.

بالتقسيم من أمثال: رئيس الرابطة محمد علي جناح[16]، فيقول عزام: "وقد حرصنا على لقاء زعماء الرابطة لنُزيل استياءهم من حضورنا المؤتمر، ولنعرف حقيقة الخلاف بينهم وبين حزب المؤتمر"[17].

وذكر عزام أنه هو ومندوبو الدول الإسلامية وقعوا في الحرج لكون مسلمي الهند منقسمين إلى جبهتين سياسيتين، وقال إنه بحزمه وحصافته وخبرته استطاع الخروج من ذلك المأزق بحيث إنه فضل الالتقاء بزعماء الطرفين والاستماع إليهم جميعًا. وإن المندوبين أعلنوا أن اشتراكهم في المؤتمر لا يدل على تأييدهم حزبًا من أحزاب الهند، وأن هذا المؤتمر كما دُعُوا إليه وشهدوه ليس سياسيا[18]، إلا أن جُنوح عزام إلى موقف الرابطة من تقسيم الهند إلى بلدين على أساس الدين يبدو واضحًا من كلامه. وأشار عزام إلى أنه سبق أن درس هذه القضية من قبلُ وكتب عنها بعض المقالات حيث قال: "ولست في مجال الإبانة في هذا الخلاف، فقد تكلمت فيه من قبل، ونشرت في الصحف ما يغني عن إعادة القول"[19]. فيمكن جمع تلك المقالات التي كتبها عزام وغيره من المفكرين العرب حول هذه القضية ودراستها في بحث مستقل.

تحدث عزام في رحلته عن مؤامرة المشاركين اليهود في المؤتمر، والذين كانوا يدَّعون بأنهم يمثلون دولة فلسطين ليخدعوا به الهنود، فإن عزام ومندوب الجامعة العربية الذي كان من المشاركين في المؤتمر حاولا الكشف عن حقيقة هؤلاء اليهود ومؤامراتهم أمام المندوبين والمشاركين الآخرين في المؤتمر، وحاولا الرد على دعاويهم ومزاعمهم وأباطيلهم التي كانوا يبثونها عن طريق المؤتمر وعن طريق الإعلام الهندي؛ ليخدعوا بها العالم، علمًا أن كل هذا كان قبل إعلانهم بتأسيس الدولة اليهودية بسنةٍ فقط. فكان في ذلك الوفد اليهودي ثمانية رجال وامرأتان ليس بينهم من وُلد في فلسطين أو نشأ بها إلا رجل وامرأة كما أوضح عزام في رحلته. ولما نشر

[16] المرجع نفسه، ص:806.

[17] المرجع نفسه.

[18] المرجع نفسه.

[19] المرجع نفسه، ص:805.

المندوبون اليهود مقالاتهم عن صلتهم بآسيا ومكانتهم في فلسطين، نشر عزام ومندوب الجامعة العربية مقالة بالإنجليزية للرد عليها، وأورد عزام خلاصتها العربية في رحلته. فيقول عزام بهذا الشأن: "وقد رأى ممثلو مصر والجامعة العربية أن يكونوا لهم بالمرصاد حتى لا يتخذوا من المؤتمر فرصة لنشر دعوتهم وتزيين أباطيلهم، فعملنا على أن يعرف المؤتمرون أنهم لا يمثلون فلسطين"[20].

وأشار عزام في رحلته إلى أن موقف القادة الهنود تجاه هؤلاء اليهود ومؤامراتهم لم يختلف عن موقفه، فصرح بأن رئيسة المؤتمر ساروجني نايدو اعترفت لمندوب الجامعة العربية: "بأنها تعرف بأن هؤلاء اليهود إنما يمثلون الجامعة العبرية، وأن فلسطين إنما يمثلها مندوب الجامعة العربية، وقالت إنها أمرت أن يُسجَّل هذا في سجلات المؤتمر، وأعرب عن حبها للعرب وإعجابها بهم"[21].

وصف مدن الهند وآثارها التاريخية:

تحدث عزام في رحلته عن مدينة دلهي أو "دهلي" كما كتبها بشكلها القديم. وكان قد سمع الكثير من تاريخها وأحداثها وآثارها من قبل. وقال إن جولاته السريعة ووقفاته القصيرة لم يشف غليلَه إلا قليلا. وأشار في رحلته إلى الجزأين المعروفين لمدينة دلهي، أي: دلهي الجديدة ودلهي القديمة، وقال إن دلهي القديمة تشبه مدينة القاهرة في عرضها ولكن دلهي أشد منها حرا[22].

وألقى نظرةً خاطفةً على تاريخ هذه المدينة وآثارها، وزار بعضًا من تلك الآثار وخصها بالذكر تفصيلاً، وسيأتي الحديث عنها. وتحدث عن أبواب دلهي المعروفة وذكر منها: باب أجمير وباب كشمير[23].

ووصف عزام زيارته للقلعة الحمراء وما بداخلها من المساكن والدواوين والمقصورات والأنهار والأحجار. وأثناء حديثه عن الديوان الخاص ذكر البيت الفارسي المنقوش في

[20] المرجع نفسه، الحلقة 3، 14 يوليو 1947م، ع732، ص:775.

[21] المرجع نفسه.

[22] المرجع نفسه، الحلقة 6، 8 سبتمبر 1947م، ع740، ص:975.

[23] المرجع نفسه، ص:976.

مختلف زواياه، فقال: "وقد بلغ فن العصر المغولي ذروته في هذا الديوان، ولا أنسى هذا البيت الفارسي الذي يزين هذا الجمال بجودة خطه وتذهيبه، ويعرف عن هذا الجلال بمعناه، وهو منقوش في أكثر من موضع من الديوان"، ثم ذكر ذلك البيت الفارسي: "*اگر فردوس بروئے زمیں است- ہمیں است وہمیں است وہمیں است*"، ثم ترجم البيت بالعربية هكذا: "إن يكن الفردوس على الأرض، فهكذا، فهكذا، فهكذا"[24].

وأثناء حديثه عن زيارته لمنارة قطب ذكر نتفا من تاريخ بنائها على يد السلطان قطب الدين أيبك وخلفائه. ومما يدل على اهتمام عزام بالدقة والأمانة في وصف المنارة أنه بالإضافة إلى تصويره المنارة وصف كل أثر من الآثار الأخرى المحيطة بها مشيرًا إلى خلفيتها التاريخية. وحسبُنا لإدراك إعجابه بالمنارة وجمالها قوله: "والخلاصة أن في هذه المنارة من إبداع الهندسة، وإتقان الصنع، وجمال الشكل، وفخامته، وحسن النقش والخط ما يسير رائيها طائفا، أو يمسكه واقفا، يصعد الطرف ويصوبه في إعجاب بل دهش من هذا الأثر الخالد الذي جعله المسلمون فاتحة آثارهم العظيمة في الهند"[25].

وزار عزام ضريح الإمبراطور هُمايُونْ وسلّط الضوء أثناء الحديث عنه على تاريخ تأسيس الدولة المغولية في الهند مشيرًا إلى مؤسس الدولة الإمبراطور بابَرْ وابنه هُمايُونْ الذي دُفن في هذا الضريح. ويصبح إعجاب عزام بالدولة المغولية وآثارها التاريخية الخالدة واضحا من مدحه وثنائه عليها. فينفعل عند زيارته للضريح ويقول: "قلت لنفسي: ما دفن همايون وحده، ولكن دفن كل تاريخ الدولة التيمورية، فيا لك أول ضريح للدولة العظيمة في الهند وآخر ضريح"[26].

ووصف عزام زيارته لضريح الشيخ الصوفي نظام الدين وتلميذه الشاعر أمير خسرو الدهلوي، وذكر نبذة عن حياتهما وأشار إلى مكانتهما الرفيعة عند الهنود[27]. ومن

[24] المرجع نفسه، الحلقة 7، 15 سبتمبر 1947م، ع741، ص:1001.
[25] المرجع نفسه، الحلقة 8، 22 سبتمبر 1947م، ع742، ص:1037.
[26] المرجع نفسه، الحلقة 11، 3 نوفمبر 1947م، ع748، ص:1203.
[27] المرجع نفسه، الحلقة 12، 10 نوفمبر 1947م، ع749، ص:1228.

المعالم التاريخية الأخرى التي زارها عزام في دلهي ضريح صَفْدَرْ جَنْغْ، وأثناء حديثه عنه أشار إلى ما لاحظه من شَبَهٍ موجود بين جميع الآثار المغولية في الهند بقوله: "وكلها تتفق في القواعد وتختلف في التفصيل"[28].

وزار عزام ضريح الشاعر الفحل بالأردية المعروف بأسد الله خانْ غالِبْ وتحدث عن مكانته الشعرية، وذكر أنه سبق أن نشر مقالة عن غالب وترجم أبياتًا متفرقةً من شعره، وذكر في الرحلة ترجمة عربية لبعض من أبياته الفارسية. ومما يدل على حبه لغالب وإعجابه بشعره أنه كان يتمنى زيارة قبره ثانية لو سمح له الوقت بذلك، فقال: "ولَيتَ الزمن أمهلنا أيامًا في دهلي لنعود إلى قبره، أو ساعات في زيارتنا إياه لنستمد المعاني من هذا الرخام الحاني على رفات الشاعر الخالد كما تنطبق الصدفة على لؤلؤتها"[29].

وبعد زيارته للآثار التاريخية في دلهي، اتجه عزام إلى مدينة أكرا ليزور معالمها التاريخية، وذكر أثناء وصفه لزيارة أكرا أنه كان جالسًا في فندق بها إذ جاء رجل هَرِمٌ يحمل عصافير مرتبطة بخيوط، فجلس إليه وشرع يعرض أعاجيبه، فرمى بحلقة في الهواء وأشار إلى عصفور فأدركها والتقطها قبل أن تقع على الأرض وردها إليه. وذكر عزام بعض المهارات الأخرى التي عرضتها تلك العصافير امتثالاً لتعليمات معلمها. وختم هذه القصة بقوله: "هذه إحدى عجائب الهند"[30].

وأثناء الحديث عن أكرا، وصف زيارته لضريح الإمبراطور أكبرْ في سِكَنْدَرَهْ، وتحدث عن مكانة هذا الإمبراطور وأهميته في تاريخ الهند. وتحدث عن فكره الديني الذي حاول عن طريقه الجمع بين تعاليم الديانات المختلفة. فيقول عنه عزام: "حاول أن يشيع المحبة والمودة والأخوة بين الناس يجمعهم على دين واحد، فألف من الإسلام والمجوسية والنصرانية وأديان أخرى دينا سماه "التوحيد الإلهي" وبنى معبدًا

[28] المرجع نفسه، الحلقة 13، 17 نوفمبر 1947م، ع750، ص:1258.

[29] المرجع نفسه، ص:1257.

[30] المرجع نفسه، الحلقة 14، 1 ديسمبر 1947م، ع752، ص:1310.

لهذا الدين ودعا الناس إليه، فاتبعه قليل بالرغبة والرهبة، فلما مات لم يبق على دينه أحد"[31].

وأُعجب عزام بالبناء الشامخ الرائع لضريح الإمبراطور أكبر، فوصفه بقوله: "ولكنه لا يزال شاهدًا بعظمة أكبر وجَهانكِيرْ، ناطقًا بما بلغت الحضارة والأبهة في ظلال هذه الدولة العظيمة، أكبر الدول الإسلامية في الهند، ومن أعظم الدول التي عرفها التاريخ"[32].

ومن الآثار التاريخية التي زارها عزام في مدينة أكبرا قلعتها المعروفة، وهي كما قال عزام: "قلعة تمتد أسوارها ميلا ونصف ميل على نهر جَمْنَة، وفيها من المساكن والدواوين والأبراج والمساجد ما لا أستطيع وصفه في هذا المقال"[33]. وتحدث عن زيارته لمزار غياث الدين الملقب باعتماد الدولة وزير الإمبراطور جَهانْكِير ووالد زوجته نُورْ جَهانْ. ووصف الهندسة الرائعة التي بنيت بها عمارة ذلك الضريح[34].

وتحدث عزام عن رمز الحب وآية الوفاء والهندسة والبناء تاج الآثار الإسلامية الهندية التاج محل. وما أروع شرحَه للسبب الذي بَنى من أجله الإمبراطور المغولي شاه جهان التاج محل، فقال: "أراد السلطان أن يشيد لزوجه بناء يضارع مكانته في قلبه، ويعرب عن حبه ووفائه وحزنه، فتحدى كل ما شاد الملوك، وما أبدعت فيه أيدي الصناع، فشاد هذا البناء جميلاً كممتاز محل، عظيمًا كحب شاه جهان ووفائه، بل أقام تمثالاً للجمال والحب والوفاء، كما أبدع فيها خيال الشعراء"[35]. فهذا حقا وصف جميل للمشاعر النبيلة التي دفعت شاه جهان إلى رفع هذا الصرح العالي الذي أصبح رمزًا للحب ومنارةً للوفاء الصادق.

---

[31] المرجع نفسه، ص:1311.

[32] المرجع نفسه، ص:1312.

[33] المرجع نفسه، الحلقة 15، 15 ديسمبر 1947م، ع754، ص:1366.

[34] المرجع نفسه.

[35] المرجع نفسه، الحلقة 16، 29 ديسمبر 1947م، ع756، ص:1422.

زيارة ضريح الشاعر محمد إقبال وداره في مدينة لاهور:

ذكر عزام في رحلته أنه كان يتمنى زيارة المدن الهندية الأخرى التي تحتضن آثار الحضارة الإسلامية وتراثها الخالد من أمثال كولْكاتا ولَكْناوْ وديوْبَنْدْ والله آباد وغيرها، وكان قد تلقى دعوة لزيارتها من قبل علمائها وسادتها، ولكن ضيق الوقت وكثرة العوائق وانتشار الفتن والفوضى في الهند آنذاك حالت دون تحقق حلمه، إلا أنه بعد زيارته لمدينتي دلهي وأكرا صمّم عزيمته لزيارة مدينة لاهور لكونها مدينة الشاعر الخالد محمد إقبال، فكان عزام محبًا لإقبال شغوفا بشعره متأثرًا بفكره ومعجبًا برسالته. فلم يستطع رفض دعوة أهالي لاهور لزيارتها، فقال: "ولم أُجِزْ لنفسي قط أن آتي إلى الهند وأرجع دون أن أزور قبر إقبال وداره في لاهور"[36].

فزار ضريح الشاعر الفيلسوف وأهدى إليه هديةً من الشعر، فنظم أبياتًا وكلَّف نَقَّاشا أن ينقشها على لوح من الرخام. ووصف زيارته لدار إقبال حيث التقى بابنه جاويد إقبال. ووصف الحجرة التي كان يكتب فيها إقبال أشعاره ومقالاته وفيها فاضت روحه[37].

وشارك في حفلٍ أُعِدَّ لاستقباله هناك بجانب الحجرة التي يقع فيها الضريح، وألقى كلمات رائعة عن إقبال في ذلك الحفل قدم فيها أشعاره وفحوى أفكاره بأسلوب عربي رائع وجميل. وإليكم هذه الفقرة مما قاله عزام مخاطبًا الشاعر إقبال: "إقبال يا شاعر الجمال! صوَّرتَه في الأرض والسماء، واليبس والماء، وفي الصحارى الجرداء، والحدائق الغناء، وفي الصبح والمساء، والضياء والظلماء، وصوَّرْتَه في كل خُلُقٍ كريم، وفي كل نزعة سامية"[38].

وقال مخاطبًا إياه: "إقبال! أيها الشاعر الملهم! بانت لك الأسرار، ورفعتَ عن الغيب الأستار فرأيتَ الباطن كالظاهر، وأدركتَ المستقبل كالحاضر"[39].

---

[36] المرجع نفسه، الحلقة 17، 9 فبراير 1948م، ع762، ص:158.

[37] المرجع نفسه، الحلقة 18، 16 فبراير 1948م، ع763، ص:190.

[38] المرجع نفسه، ص:191.

[39] المرجع نفسه، ص:192.

ووصف عزام الموقع الجغرافي لمدينة لاهور وتحدث عن الآثار التاريخية التيمورية الموجودة بها، بما فيها قصورها ومساجدها التي لا تزال تشهد بعظمة الدولة التيمورية الإسلامية وأبهتها وعظمتها وذروة ازدهارها في بلاد الهند.

غاندي وإعجابه بالقرآن واللغة العربية:

تحدث عزام في رحلته عن "أعظم زعيم سياسي وديني هندي أي المهاتما غاندي" كما وصفه هو أثناء الحديث عنه. وأشار إلى الدور الريادي الذي قام به غاندي لتهدئة الهياج وإطفاء الثائرة وإصلاح ما أفسدته البغضاء والعدوان والقسوة والفضاعة في الهند عقب الفتن والمذابح التي أسفر عنها التوتر الطائفي الذي كانت تشهده الهند في تلك الأيام[40].

وذكر عزام أن غاندي جاء إلى دلهي وشارك في المؤتمر مرتين. ووصف عزام زيارته لغاندي في معبده حيث كان يقيم، وذكر أن صبية هندية كانت تنشد أناشيد بلغات مختلفة منها سورة الإخلاص بالعربية، وأن غاندي كان يتلو آيات من القرآن في العبادة، فعارضه بعض الناس، فكف عن ذلك وقال: "إنه ترك الصلاة ليتجنب الجدال والعنف"[41].

وقال عزام إن الحديث بينه وبين غاندي تطرق إلى اللغة العربية، فقال غاندي متحدثا عن اللغة العربية إنه حاول أن يتعلمها، ومدحها بأنها لغة واسعة جدا. وقال لعزام ضاحكا: "إن للجَمَل فيها مأتي اسم"، وقال: "إنه قرأ القرآن بالإنجليزية والأردية، وإنه يُؤْثِر قراءته بالأردية؛ لأن بها كثيرًا من الكلمات العربية، فهو يقرأ فيها كلمات من القرآن يجد فيها روحَه"[42].

كل هذا يدل على إعجاب غاندي باللغة العربية والقرآن الكريم وحبه لهما، وفوق ذلك يدل على سماحة الفكر ورحابة الصدر واتساع الآفاق عند القادة والزعماء الهنود في تلك الأيام.

---

[40] المرجع نفسه، الحلقة 5، 28 يوليو 1947م، ع734، ص:832.

[41] المرجع نفسه.

[42] المرجع نفسه، ص:833.

المصادر والمراجع:

- أحمد، رمضان أحمد. الرحلة والرحالة المسلمون. جدة: دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.
- آل الشيخ، عبد الرحمن بن عبد اللطيف. مشاهير علماء نجد وغيرهم، ط2. الرياض: دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، 1394هـ.
- أنطاكي، فتح الله. الهند كما رأيتها، ط1. مصر: د.ت.
- البيومي، محمد رجب. النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ط1. دمشق: دار القلم، 1995م.
- الجوادي، محمد. رحلات شاب مسلم في الهند وبريطانيا وأمريكا وإيطاليا. القاهرة: دار الشروق، 1996م.
- حسن، زكي محمد. الرحالة المسلمون في العصور الوسطى. القاهرة: كلمات للترجمة والنشر، 2013م.
- حسين، حسني محمود. أدب الرحلة عند العرب، ط2. بيروت: دار الأندلس، 1983م.
- الزركلي، خير الدين. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط15. بيروت: دار العلم للملايين، 2002م.
- زياد، نقولا. الجغرافية والرحلات عند العرب. بيروت: الشركة العالمية للكتاب، 1987م.
- زياد، نقولا. الرحالة العرب. بيروت: دار الهلال، 1956م.
- سابايارد، نازك. الرحالون العرب وحضارة الغرب، ط2. بيروت: نوفل للطباعة والنشر، 1992م.
- السعيد، أمينة. مشاهدات في الهند. القاهرة: دار المعارف للطباعة والنشر، 1946م.
- العامري، عبد الله ناصر سلطان. الاتجاه شرقا. الشارقة: أوستن ماكولي للنشر، 2019م.
- العبودي، محمد بن ناصر. في غرب الهند مشاهدات وأحاديث في شؤون المسلمين. مكة المكرمة: رابطة العالم الإسلامي، 1417هـ.
- فهيم، حسين محمد. أدب الرحلات. الكويت: عالم المعرفة، 1998م.
- قنديل، فؤاد. أدب الرحلة في التراث العربي، ط2. القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، 2002م.

المجلات والدوريات:

- الأحمدي، فهد عامر. "مشاهداتي في الهند"، **جريدة الرياض**، حلقتان: العدد 16205، 5 نوفمبر 2012م، والعدد 16206، 6 نوفمبر 2012م.

- بدوي، عبد الرحمن. "رحلة إلى الهند"، **مجلة الثقافة**، حلقتان: العدد 78، 12 يناير 1965، والعدد 79، 19 يناير 1965م.
- خفاجي، عبد المنعم. "عائد من رحلة إلى الهند"، **مجلة الهلال**، العدد 3، 1 مارس 1981م.
- رضا، محمد رشيد. "عجالة من رحلة الهند"، **مجلة المنار**، حلقتان: العدد 6، 15 يوليو 1912م، والعدد 8، 13 أغسطس 1912م.
- شيخو، لويس. "من بيروت إلى الهند"، **مجلة المشرق**، 12 حلقة: الأعداد من فبراير 2012م حتى مايو 2013م.
- عزام، عبد الوهاب محمد. "رحلة إلى الهند"، **مجلة الرسالة**، 18 حلقة: الأعداد من يونيو 1947م حتى فبراير 1948م.

الهند في آثار صدر الدين علي بن معصوم الأدبية

د. محمد راضي نجا الشريف*
Email: smr314@hotmail.com

ملخص البحث:

تتأسس الصورية أو (الصورولوجيا) على النصوص الأدبية، التي تشكل مرجعيتها، إذ تقوم باستنطاقها واكتشافها، والصورولوجي تتجاذبه مفترقات إشكالية يتجاور فيها الأدب مع التاريخ والاجتماع والطبيعة وعلوم أخرى كثيرة، فالنصوص التي تدرس لا تقاس من الناحية الأدبية أو الجمالية أو الفنية بشكل عام؛ لأن المهم ليس الكشف عن أدبية النص أو عن مستوى جماليته، بل الأهم هو التصوير لطبيعة البلاد الأخرى بكل مكوناتها. وتعد مدونة الرحالة المسلمين عن البلاد الأخرى غنية من حيث التفاصيل الدقيقة والدرجة العالية من تحري الموضوعية، والهند حاضرة بامتياز في المخيال العربي، وما كتب عن الهند في المكتبة العربية لا تتسع مقالتنا هذه لإثبات عناوينه فقط، ولذلك سنقتصر على تصوير الهند عند أحد علماء القرن الحادي عشر الهجري السادس عشر الميلادي، بل سنقتصر على أثرين من آثاره الكثيرة -التي بلغت العشرين- وهما رحلته إلى الهند وديوان شعره، والتي تفي بالغرض في رصد صورة الهند عند هذا الرائد وهو علي بن معصوم المدني. وتأتت الرحلة عن معايشة لصيقة للهند التي قضى الشاعر فيها جل عمره.

كلمات مفتاحية: ابن معصوم، الرحلة، صورة الهند، الصورولوجيا، الصورية.

Abstract:

The figurative is based on the literary texts, which constitute its reference; as it interrogates and explores them. The figurative is drawn by problematic junctions in which literature juxtaposes with history, sociology, nature, and many other sciences, as the texts studied are not measured in terms of literary, aesthetic or artistic in general, because revealing the text's literary or aesthetic level is not important, rather the most important thing is the depiction of the nature of other countries with

* أستاذ مشارك في الأدب والنقد، قسم اللغة العربية، كلية التربية والآداب، جامعة الحدود الشمالية، عرعر- المملكة العربية السعودية.

all its components. The Muslim travelers' writings about other countries are rich in regard to the accurate details and a high degree of objectivity investigation. What has been written about India does not allow covering all; therefore we will limit ourselves to depict India through two of twenty books written by Ali bin Masum al-Madani. These two works are his book on his trip to India where bin Masum spent most of his life and his poetry collection.

مقدمة:

بلاد الهند غنية بتراثها وثقافتها منذ القدم، وقد كان لها أثر كبير في ثقافات الشعوب الأخرى وحضاراتهم قديمًا وحديثًا، ولها عند العرب مكانة كبيرة لما فيها من العجائب والطرائف، يبرز ذلك جليًا في أدب الرحلات والترجمة والقصائد العربية، ولا يزال هذا الاهتمام ينعكس في مجال الدراسة والبحوث والتحقيق، فقد شغلت الهند وثقافتها العرب وآدابهم منذ زمن غابر.

وفي العصر العباسي عندما نشطت الحركة العلمية بفضل ترجمة علوم الأمم الأخرى إلى العربية كانت الهند حاضرة بفضل علمائها وعلومها وآدابها، كما نرى في "البيان والتبيين" للجاحظ وفي كتب التاريخ والرحلات ملاحظات عن الهند والهنود بشيء من البسط والتفصيل. ولما بدأ في عصر المأمون ترجمة العلوم الأجنبية إلى اللغة العربية ترجم العديد من الكتب الهندية في مختلف العلوم إلى العربية كما استدعي العلماء والحكماء الهنود إلى بغداد.

وقد استفاد العرب من أفكار الهنود في الأدب والبلاغة واستعاروا بعض آرائهم وصاغوها في القالب العربي، ومن هذا النوع (مقتضى الحال). وقد حكى الجاحظ أن معمرا أبا الأشعث قال: قلت لبهلة الهندي: ما البلاغة عند أهل الهند؟ قال بهلة عندنا في ذلك صحيفة مكتوبة لا أحسن ترجمتها لك ولم أعالج هذه الصناعة. قال أبو الأشعث: فلقيت بتلك الصحيفة المترجمة فإذا فيها: "أوّل البلاغة اجتماع آلة البلاغة وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل الخط، متخير اللفظ، لا يكلم سيد الناس بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة".

كان للرحالة العرب دور كبير في التعريف بأحوال الهند وثقافتها، ومنهم (على سبيل المثال لا الحصر) سليمان التاجر، وأبو الحسن المسعودي، وأبو دلف مسعر بن

مهلهل الخزرجي الينبوعي، وأبو عبد الله محمد بن أحمد المَقْدِسِيّ، وأبو الرَيْحان محمّد بن أحمد البيروني، وابن بطوطة وغيرهم كثير.

ترجمة ابن معصوم:

هو علي صدر الدين بن أحمد نظام الدين بن محمد معصوم المدني، المعروف بابن معصوم، ولد في المدينة المنورة عام 1052هـ/1642م ونشأ بها.

وهو سليل أسرة مبرزة في العلم والأدب والسؤدد فأبوه أحمد نظام الدين طبقت شهرته الآفاق في العلم والأدب، استدعاه سلطان حيدرآباد عبد الله قطب شاه إلى الهند وزوّجه ابنته وأسند إليه تدبير المملكة، أما أمه فهي كريمة العلامة الشيخ أحمد المنوفي إمام الشافعية بالحجاز.

اشتغل ابن معصوم بالعلم إلى أن هاجر إلى حيدرآباد سنة 1068هـ/1658م ملتحقا بوالده، وبعد أن عاش في حيدرآباد ثماني عشرة سنة تولى خلالها مناصب مهمة في الدولة، قلب له الدهر ظهر المجن حين توفي السلطان عبد الله قطب شاه، وتغلّب على الحكم أحد وزرائه، ففرض الإقامة الجبرية عليه وعلى أبيه، وبعد أن توفي والده سنة 1086هـ/1676م توجّه إلى برهانبور قاصدا السلطان محمد أورنك زيب شاه، حيث رحب به وجعله رئيسًا على ألف وثلاثمائة فارس من الجيش ولقّبه بالسيد علي خان، واصطحبه السلطان إلى (أورنك آباد) وجعله حارسًا عليها، ثم جعله واليًا على حكومة (ماهور) ثم قُلد رئاسة الديوان في (برهانبور) واستمر في عمله إلى سنة 1114هـ، ثم استعفى من منصبه وتوجّه إلى الحج، ثم زار المدينة المنورة ولكنه وجد البلد والأصحاب قد تغيّروا، فغادر إلى العراق ثم أصفهان فشيراز حيث استقر بها واشتغل بالتدريس إلى أن توفي بها في ذي القعدة سنة 1120هـ/يناير 1709م.

أهمية الفترة وندرة ما كتب فيها:

يكاد ابن معصوم أن يكون وحيد فترته التي تقع في العصر الوسيط، فمشاهير الرحالة جاؤوا في وقت مبكر نسبيا مثل سليمان التاجر (رحلته عام237هـ/851م)، وأبو الحسن المسعودي (ت 346هـ/957م)، وأبو دلف مسعر بن مهلهل الخزرجي الينبوعي (عاش في القرن الرابع الهجري)، وأبو عبد الله محمد بن أحمد المَقْدِسِيّ

(380هـ/990م)، وأَبُو الرّيْحَانِ مُحَمّدٌ بْنُ أَحْمَدَ البِيرُونِيّ (ت 392هـ/973م)، وابن بطوطة (ت 779هـ/1377م)، ثم نجد وفرة من كتب الرحلات والدراسات التي تنتمي إلى العصر الحديث، مثل رحلات يوسف، ونقولا زيادة، وفتح الله أنطاكي.

وتعدّ الحقبة الزمنية التي عاشها ابن معصوم في الهند من الأهمية بمكان إذ اتصل بالسلطان أورنك زيب الذي قلّده مناصب عالية في دولته، وهذا السلطان هو الذي استعان بالإنجليز في حروبه مع المراهتا، وكافأهم على ذلك بفتح وكالات تجارية في الهند تشرف على مراكزهم التجارية، واستغل الإنجليز هذه السماحة فمدوا نفوذهم إلى بومباي بالساحل الغربي، وعمدوا إلى مناهضة الدولة، فاستولى أورنك زيب على مراكزهم وأموالهم، لكنه تراجع وسمح لهم بالعودة؛ نظرًا لما كانت تجبيه الدولة منهم من رسوم، فأنشأوا مركزًا صغيرًا عند قرية تسمى "كلكتا"، وأخذت هذه القرية تتسع حتى أصبحت عاصمة الإمبراطورية الهندية البريطانية قبل انتقال العاصمة إلى (دلهي). ووحد الإنجليز جهودهم التجارية على ساحل الهند في شركة واحدة هي شركة الهند الشرقية، وخلال نصف قرن حرصوا على البعد عن التدخل في أمور الدولة الداخلية حتى ثبتت أقدامهم في البلاد. وكان ما حدث في تلك الفترة إرهاصًا لاستيلائهم على الهند جملة.

وصف المدوّنتين:

تتميّز رحلة ابن معصوم بخصوصية تجعلها فريدة في فن الكتابة الرحليّة، فالكاتب شرع في كتابة رحلته ولم يبلغ الخامسة عشرة من عمره، كما أنه مقيّد بحكم سنه وقصديّة الالتحاق بوالده في الهند، إذ تحتّم عليه السير في ما يشبه الموكب الرسمي للوصول إلى منطقة معيّنة للمكوث بها لزمن غير محدد امتدّ لما يقارب نصف قرن من الزمان.

فابن معصوم لم يحتفل بوصف ما يشاهده من أماكن وعمران وشعوب كما عهدنا في كتابات هذا الفن، بل استغل رحلته لاستعراض ثقافته وسعة اطلاعه، وعتبة العنوان تشي بمنهج ابن معصوم وترسم مقصده، فقد نصّ على اسمها في مقدمتها، وجعله "سلوة الغريب وأسوة الأريب"، كذلك نجده ينص على ذلك بقوله: "فأزمعت

على أن أجمع ما وقع لي من ذلك رحلة تكون لأولي الألباب من ذوي الآداب نحلة، أثبت فيها ما وقفت عليه، وما سأقف إن شاء الله تعالى جانحاً إليه، إلى أن يمنّ الله سبحانه بالعود إلى الوطن، والأوب إلى العطن، وأورد خلال ذلك من الطرائف المستظرفة والظرائف المستطرفة ما يروق النواظر، ويجلو صدأ الخواطر"[1].

فالدافع يختلف عن دوافع الرحالة لكتابة رحلاتهم، فدافعه تسلية ذلك الرحالة الغريب، فهي مدونة من رحّالة إلى رحّالة آخر يكابد الغربة والبعد عن الوطن والأحبّة.

يقول:

رحلتي المشتهاة تــزري بالروض عند الفتى الأريب
فإن تغرّبت فاصطحبها فإنها سلوة الغريـــــــب

وقد غادر المؤلف الحجاز عام 1066هـ مع عائلة والده ميمما شطر الهند، حيث استغرقت رحلته إلى أن وصل إلى أبيه تسعة عشر شهرا، دون خلالها كل ما وقعت عليه عينه في البر والبحر، وعندما اشتد عوده شرع سنة 1074هـ في تأليف هذه الرحلة فوصف المدن والقرى والسكان والمناخ والماء والهواء والجبال والأشجار والحيوان والآثار العمرانية، وكل ذلك يتخلله استطرادات علمية وأدبية رائعة، وقد فرغ من تأليف رحلته سنة 1075هـ[2].

وقد استبطن ابن معصوم المعاناة منذ الانطلاق أو بدء الرحلة، "فعنوان الكتاب يمثل اختزالا لموضوع الكتاب"[3] ، وقد ذكر أن السفر قطعة من العذاب بل إن العذاب قطعة من السفر. وسنجد في مدوّنة ابن معصوم أثرًا لهذا الاستبطان حيث لازمه

[1] ابن معصوم، علي بن أحمد. ديوان علي بن أحمد، تح: شاكر هادي شكر، ط1. بيروت: عالم المعرفة، 1988م، ص:19.

[2] المصدر نفسه، ص:8-9.

[3] المجبري، عبد الرزاق. عتبات النص الحفرافي، رحلة ابن بطوطة أنموذجا، ط1. تونس: دار نهى للطباعة والنشر والتوزيع، 2013م، ص:41.

إحساسه بالغربة طوال المدة التي قضاها في الهند، فقد ظل يلهج بالحجاز ويتشوق إليه حبًا وحنينًا.

وقد ذكر أن الرحلة ليست رغبة منه إذ يقول: "وكان السبب في تجرّع مرارات النوى، وتحمّل حرارات الجوى، مدعوّا إلى الدكن من الديار الهندية مجلوّا على السكن في ديارها النديّة عام 1054هـ"[4].

ويقول:

فارقت مكة والأقدار تقحمني ولي فؤاد بها ثاو مدى الزمن
فارقتها لا رضى منّي وقد شهدت بذاك أملاك ذاك الحجر والركن
فارقتها وبودّي إذ فرقت بها لو كان قد فارقت روحي بها بدني[5]

ومن جانب آخر يحدد عنوان الكتاب طبيعة هذه الرحلة، فهو لن يمعن في وصف رحلته بقدر ما يجعل الكتاب تسلية لرحّالة اغترب عن وطنه، يقول: "فأزمعت على أن أجمع ما وقع لي من ذلك رحلة تكون لأولي الألباب من ذوي الآداب نحلْة، أثبت فيها ما وقفت عليه، وما سأقف إن شاء اللّه تعالى جانحا إليه، إلى أن يمن اللّه سبحانه وتعالى بالعود إلى الوطن، والأوب إلى العطن، وأورد خلال ذلك من الطرائف المستظرفة، والظرائف المستطرفة ما يروق النواظر، ويجلو صدأ الخواطر، وتقرّط به المسامع، ويطرب له الناظر والسامع"[6].

تميّزت رحلة ابن معصوم بأسلوبه الذي أتقن به السرد والوصف، وذلك مما يرفع مستوى قيمتها الأدبية، كذلك اقتناصه للغريب العجائبي ووصفة بلغة مائزة، إلى جانب براعته في إدراج مجموعة من النقولات المتنوعة ضمن نص المدوّنة، مما أثرى ما يتحدّث عنه وأطّره.

[4] ابن معصوم. رحلة ابن معصوم المدني أو سلوة الغريب وأسوة الأريب. ص:29.
[5] المصدر نفسه، ص:38.
[6] المصدر نفسه، ص:19.

ويغلب على الرحلة أسلوب الاستطراد إلى درجة يصعب تبيّن السرد الرحلي بها، ومثال ذلك ذكر مصاهرة السلطان لوالد ابن معصوم والاحتفال الذي أقامه السلطان في عدّة أسطر، ثم يستطرد ليذكر زواج هارون الرشيد بزبيدة والمأمون ببوران ليستغرق ذلك خمس صفحات، وقد تفطّن لطول هذا الاستطراد واعتذر عنه[7].

ويقع ديوان شعره المطبوع في 671 صفحة شاملة الفهارس وهو عبارة عن ديوان الشاعر مضافًا إليه الشعر الذي ليس له ذكر في الديوان وإنما ورد في مؤلفاته الأخرى. وقد تنوعت قصائد الديوان ومقطوعاته فجاءت في أغراض شتى أبرزها المدائح النبوية ومديح الأعيان والعلماء والأقارب والغزل والإخوانيات.

كما نجد في ديوانه ما وجدنا في رحلته من تكرار اللهج بالوطن والأحبّة والشكوى من مرارات الغربة التي لم يهدأ له بال بها، إذ جعل الإقامة بأرض الهند نوعًا من الأسر.

صورة الهند ووصفها في المدوّنتين:

الجانب السياسي:

يطالعنا الحديث عن الأوضاع السياسية في الهند منذ بداية رحلته إلى الهند، إذ نجد ما نصه: "ولمّا وافينا المخا [مدينة في اليمن] اتصل بنا الخبر بأن العدوّ قصد جهة مولانا السلطان فعاث فيها..، فأجمعنا على الإقامة بالبندر المذكور إلى أن توافينا الأخبار عن تلك الأقطار"[8]، وقد مكثت قافلة ابن معصوم في المخا أكثر من أربعة عشر شهرًا بسبب خبر تلك القلاقل في بلاد الهند.

ومن جانب آخر يتحدث ابن معصوم عن مقابلته بالمخا للشيخ أحمد بن محمد بن علي الجوهري، متوجها من الديار الهندية قاصدا الحج هو ووالده[9]، ويذكر أن الشيخ

[7] المصدر نفسه، ص:31.

[8] المصدر نفسه، ص:93.

[9] المصدر نفسه، ص:95.

أحمد قد قدم الهند مع والده في أوائل عمره، فأقام بها نحوا من عشرين سنة[10]، وفي هذا دلالة على مكانة الهند وأنها كعبة الوفّاد للعلماء والفضلاء.

كما ضمن ابن معصوم رحلته ترجمة للسلطان عبد اللّه بن محمد قطب شاه الذي استوزر والده، ليشكل ذلك وثيقة مهمة للترجمة لملوك وسلاطين الهند في تلك الفترة[11].

ويطالعنا ابن معصوم وهو يتحدّث عن طريق رحلته بجانب من الاضطرابات الحاصلة في الهند والعلاقات المتوتّرة بين ملوك ممالكها وإماراتها فيقول: "وكان هذه البقعة منقطع أعمال (كوكن) ومبتدأ أعمال (الدكن) ...، فسرنا وقد أرجف بأن المسالك شاغرة، وأمراء هذا الملك متشاجرة؛ وذلك لموت ملكهم وقيام ابنه مقامه، فاستحوذ كلّ على ما تحت يده، واستبد بعدته وعدده"[12].

وفي موضع آخر يقول: "ومررنا بعد قطعنا عشر مراحل بقلعة (بيجابور)، وهذه القلعة هي دار ملك عادل شاه ملك تلك الأقطار، فمررنا عليها ولم نجنح إليها؛ وكان برز إلينا أمر مولانا السلطان -خلّد اللّه ملكه- بذلك، فنزلنا بقرية بالقرب منها"[13].

وصف مشاهداته:

بعد أن ركب ابن معصوم البحر مع رفقته من اليمن شرع في وصف البحر الهندي فنقل عن المسعودي ثم ختم كلامه بقوله: "وقد قيل في طوله وعرضه غير ما وصفنا من الكثرة، أعرضنا عن ذكره لعدم الدلالة على صحته عند أهل هذه الصناعة"[14].

وهذا الكلام ينبي عن منهجية علمية رصينة عند ابن معصوم تجعلنا نطمئن إلى ما يكتبه، وسوف يطالعنا بتحفظه على الكثير مما كتب في كتب المتقدمين، ومحاولة تصحيح بعض المعلومات التي دحضتها مشاهدات العيان.

---

[10] المصدر نفسه، ص:98.

[11] المصدر نفسه، ص:29.

[12] المصدر نفسه، ص:169.

[13] المصدر نفسه، ص:182.

[14] المصدر نفسه، ص:137.

أولى إرهاصات الاقتراب من بر الهند رؤية العلامات "والعلامات: حيّات أو حيتان طوال... سميت بذلك لأنها علامات الوصول إلى بلاد الهند"[15].

ويوثّق ابن معصوم لحظة الدخول إلى الهند ذاكرًا التاريخ والساعة واصفًا المعالم والمناظر، "ولما كان بعد الزوال من يوم الجمعة المبارك دخلنا الباب، فسرنا في ماء عذب بين جبلين عليهما من الأنهار والأشجار والأزهار ما لا يمكن وصفه، فلم نزل نسير بهما إلى آخر النهار، ولما جنحت الشمس إلى الغروب وصلنا المرسى"[16].

ثم يذكر أوّل مدينة رأوها وهي مدينة (جيتَابُوْر)، وقد كان ذلك إبان الربيع، فيقول: "فألفيناه قد نشر مطارفه وأبرز تالده وطارفه، لا تقع العين إلا على أرض خضرة، وغياض يانعة نضرة، والأرض تشكو والسماء تُشْكي، والروض يضحك والغمام يبكي...، فأصبحنا نستنشق الأزهار، ونختال في رياض محفوفة بحياض وأنهار، ونتملّى بتلك الخمائل، ونتنزّه ما بين غصن معتدل إلى غصن مائل، والصوادح تخطب على منابر أغصانها، وتبدي فنون نغماتها على أفنانها"[17].

وقد حضر تأثّره بهذه الطبيعة الغناء في ديوانه على شاكلة:

لِلَّه روضٌ بـــــاتَ نرجسُه به ساهي العيونِ ملاحظاً نمَّامَهُ
وَالوَردُ روميُّ المَلابسِ والحُلى أَو ما تَراه مزرِّراً أَكمـــــامَهُ[18].

وقوله:

وروضة قابلنا بشرهـــــا بضاحك النوار بسامه
تسحب فيها الريح أذيالها وينفحُ الوردُ بأكمامِهِ[19]

"فأقمنا بهذا البندر ثلاثة أيام، ثم انتقلنا إلى بندر أعظم منه، وكان هذا فرضةً لذاك، فسرنا في الخور على الزورق بين ذينك الجبلين حتى وصلنا إليه، وهو قرية

[15] المصدر نفسه، ص:140.
[16] المصدر نفسه، ص:141.
[17] المصدر نفسه.
[18] ابن معصوم، علي بن أحمد. ديوان علي بن أحمد. ص:429.
[19] المصدر نفسه، ص:430.

لطيفة يقال لها(راجابور) وفيها عمارة حسنة لمصطفى خان أعظم وزراء عادل شاه، وهذه القرية من أعمال (كوكن) وهو صقع عظيم ليس في أرض الهند أكثر خراجا منه لحسن ربيعه فإن المطر يكون فيه ستة أشهر لا ينقطع ليلا ولا نهارا بخلاف سائر أرض الهند، فإن المطر فيها لا تزيد على أربعة أشهر"[20].

ثم يستمر ابن معصوم في رحلته مزاوجا بين السرد والوصف في التقاطات رائعة للمكان والحيوانات والطيور، يقول: "ورأينا بهذا البندر أشياء لم نكن نراها من قبل منها الطائر المعروف بالطاووس وتكنيه العرب أبا الوشي وترخيمه طويس"، ويسترسل في الحديث عن الطاووس ثم يذكر معلومة ليفندها مؤكدًا ما ذهبنا إليه من دقته في سرد المعلومة، يقول: "وزعم قوم أن الذكر تدمع عينه فتقف الدمعة بين أجفانه فتأتي الأنثى فتطعمها فتلقح من تلك الدمعة. وليس كذلك فإن سفاده يشاهده كثير ممن يعتني به"[21].

"ورأينا في هذا البندر من الببغاي الخضر ما لا يحصى، وهي هذا الطائر المعروف بالدرة... والأخضر هو الموجود الآن، وهو يتناول مأكوله برجله كما يتناول الإنسان الشيء بيده"[22].

"ومما رأياه بهذا البندر من الحيوانات الغريبة: سنانير الزباد، الواحد منها كالسنور الأهلي لكنه أطول منه جثة وذنبا، ولونه إلى السواد أميل، والزباد فيه شبيه بالوسخ الأسود اللزج، ذفر الرائحة يخالطه طيب حسن يوجد في إبطيه وفي باطن أفخاذه وباطن ذنبه، وحوالي دبره، ولم يبرح معه جماعة يلاعبونه ويحركونه حتى يعرق فيسيل الزباد، فتمد له ملاعق الفضة ويؤخذ"[23].

---

[20] ابن معصوم، رحلة ابن معصوم المدني أو سلوة الغريب وأسوة الأريب. ص:143.

[21] المصدر نفسه، ص:144.

[22] المصدر نفسه، ص:146-147.

[23] المصدر نفسه، ص:150.

يتحدث عن الفيل، فيقول: "ورأينا في بعض المنازل فيلا لبعض العمال ولم نكن نراه قبل ذلك، فعجبنا من عجيب خلقته، وغريب صورته، وعظيم جثته، فسبحان مبدع العالم باقتداره، ومدبر الأشياء على مشيئته واختياره"[24].

وهنا يستطرد ابن معصوم في خبر الفيل، ليفند بعض ما كتب عنه فيسوق بعض الأمور منها أن "خرطومه مصمت وليس كذلك، فإنه مجوف إلا أنه لا ينفذ وإنما هو وعاء إذا ملأه من طعام أو شراب أولجه في فمه؛ لأنه قصير العنق لا ينال ماء ولا مرعى، ومنها أن صياحه ليس على قدر جثته؛ لأنه كصياح الصبي، والحال أن صوته هائل قريب من رغاء البعير، إلا أنه أمد منه صوتا. ومنها قولهم إنه لا يبرك، وقد شاهدنا بروكه، ومنها وأن فرج الفيلة تحت إبطها، فإذا كان وقت الضراب ارتفع وبرز الفحل حتى يتمكن من إتيانها، وهذا غلط البتة، فإنها كسائر أنثي الحيوانات أولات الأربع. ومنها قولهم إن صياحه من خرطومه، وليس كذلك وإنما يصيح من حلقه"[25].

ثم يطعّم هذا الكلام العلمي بإيراد شعر له في وصف الفيل، يذكر أنه قريب من قول ابن فضل الله المتقدّم:

يا حبّذا الفيل الذي شاهدته وشهدت منه ما نمى لي ذكره

فكأنه وكأن أبيض نابه ليل تبلّج للنواظر فجره[26]

ومن منطلق حرصه على كل ما هو غرائبي عجيب يحرص ابن معصوم على رصد النباتات، فيذكر أشجارًا يقول إنه لم يكن رآها "منها شجر الفلفل وهو أشبه ما يكون بشجر الدجر يلتف على شجرة أخرى، والفلفل الأبيض شجر برأسه قطعا، واختلف الأطباء فيهما في كون كليهما من شجر واحد أو هما غيران؟ والأصح ما ذكرناه عن عيان"[27].

---

[24] المصدر نفسه، ص:169.

[25] المصدر نفسه، ص:171.

[26] المصدر نفسه، ص:173.

[27] المصدر نفسه، ص:151.

"ومنها شجر النارجيل وهو كالنخل إلا أن جذعه في الغالب أمتن من جذع النخل، وسعفه كسعفه، غير أن سعف النخل أصلب منه وأقوى شوكة"[28].

"ومنها شجر الفوفل وهو طويل جدا حسن الساق معتدل القامة لا يرى فيه اعوجاج أصلا، وساقه كله شديد الخضرة من أسفله إلى أعلاه، ولا يكاد يعلوه المرتقي إلا بجهد شديد للينه، وهو شبيه بالنخل وشجر النارجيل، إلا أن هذا رفيع الساق جدا بالنسبة إليهما، وهو يحمل كبائس من الفوفل داخل قشر صلب، عليه طبقات ليفية كالنارجيل، ولا يستعمل في جميع الأرض ولا يحمل إلى سائر الأقطار إلا فوفل هذا الصقع المسمى بكوكن، وإن وجد في سائر بلاد الهند إلا أنه رديء جدا لا يستعمل، وإنما يتخذ شجره في البساتين للنظر إلى ساقه وحسن قامته"[29].

"ومنها شجر الأنبا وهو العنب، وهو شجر عظام، وكنا رأينا ثمره باليمن ولم نر شجره، وهو من محاسن ثمر الهند، يغذي غذاء حسنا، ويتفاوت في بلده حسنا ورداءة"[30].

"ومن الأشجار التي رأيناها بالهند شجر التانبول، ويقال له التامول، والتنبل... يقوم مقام الخمر في كل ما لها من الأفعال النفسية والبدنية، والهند تعتاض به عنها"[31].

ويصف المشاهد الطبيعية، فيتوقف للحديث عن عين جارية "ماؤها في غاية الحرارة يتصاعد منها الدخان..." وأخرى "على قلة جبل تنبع وتجري في السنة ثلاثة أيام ثم تغور"[32].

ولا تغفل عينه الراصدة وقلمه المدبِّج المظاهر العمرانية، فنجده يصف المعابد والقصور والقلاع، يقول: "ورأينا بهذا البندر معبدًا عظيمًا للهنود فيه أصنام من ذهب وفضة مصورة"[33].

---

[28] المصدر نفسه، ص:152.

[29] المصدر نفسه.

[30] المصدر نفسه، ص:153.

[31] المصدر نفسه، ص:155.

[32] المصدر نفسه، ص:158.

[33] المصدر نفسه، ص:160.

ويقوده ذكر المعبد إلى الاستطراد عن تعدد الديانات والمذاهب في الهند فيقول: "وبالجملة فإن الهنود لهم مذاهب ومعتقدات مختلفة لا يدركها الحصر"[34].

ثم يعود ليتحدّث عن المتعة التي يراها بمشاهدته للطبيعة الخلابة فيرصدها بعين شاعر فنان، يقول: "وما زلنا راتعين بين تلك الرياض الوريفة...، هذا ولولا ما يعتنّ بالبال لتذكر الوطن من البلبال لأنشدت في هذه القرية قول القائل:

وجدت بها ما يملأ العين قـــرة ويسلي عن الأوطان كل غريب

ولكن إذا عنّ التذكار أذكى لواعج الهموم والأفكـــــــار[35]

"وكانت إقامتنا بهذا البندر ثلاثة أشهر إلا عشرة أيام، وذلك مدة ذهاب البشير إلى الوالد وعوده. فخرجنا من يوم الأحد لاثنتي عشرة ليلة من صفر سنة ثمان وستين وألف، ولا حاجة بنا إلى إثبات أسامي المنازل التي أتينا عليها في طريقنا هذا لاستعجامها واستبهامها.

"فسرنا ثلاثة أيام في أرض تباهي زهر السماء بأزهارها، ومجرتها بأنهارها ونورها بنوْرها، وسحابها برحابها، لا يمتد الناظر إلا إلى يانع ناضر، ولا تقع العين إلا على نهر وعين"[36].

"حيث انتهينا إلى عقبة يسفّ عن مرتقاها العقاب...، فأنخنا تحتها ليلة... فما انجاب الليل إلا وارتقيناها كانحدار السيل...، ورأينا فيها من سيول الماء، وعيون موادها غيوث السماء ما لانصبابها دوي كالرعد القاصف، وشاهدنا منها ما يخالف العادات وتفتقر رواته إلى الشهادات، فإن نفس قلّتها أرض متساوية الطول والعرض تمتد إلى جميع تلك الأقطار، ولا يحتاج معها إلى هبوط وانحدار، وكانت هذه البقعة منقطع أعمال (كوكن) ومبتدأ أعمال (الدكن) فألفينا الربيع قد قشع عن هذا القطر سحابه، والشتاء عم شعابه ورحابه.

[34] المصدر نفسه، ص:162.

[35] المصدر نفسه، ص:167.

[36] المصدر نفسه، ص:168.

"ومررنا بعد قطعنا عشر مراحل بقلعة (بيجابور)، وهذه القلعة هي دار ملك عادل شاه ملك تلك الأقطار، فمررنا عليها ولم نجنح إليها، وكان برز إلينا أمر مولانا السلطان، فنزلنا بقرية بالقرب منها، وفي بستان الملك المذكور، فيه عمارة عظيمة وبركة ماء كأنها قطعة من السماء"[37].

"فأقمنا بهذه القرية أياما، وقد قام لنا ملكها بالضيافة فيها قياما.

دخلنا على أن المقام بليلة فطابت لنا حتى أقمنا بها عشرا

ثم ارتحلنا نقطع تلك المراحل فمررنا على (كلبرجا) وكانت إحدى منازلنا، وفيها مدفن العلامة بدر الدين الدماميني شارح التسهيل والمغني... ثم يعرّف به ويستطرد إلى أن يقول: "ولما دخل الهند طارحه نحاتها فمني منهم بالداء العياء، حتى إنهم ألفوا كتابا في المسائل التي سألوه عنها ولم يجب فيها"[38].

يعتمد ابن معصوم في رحلته أسلوب الاستطراد، إذ نجده يستطرد في خبر الدماميني ليذكر أنه دخل الهند في دولة الملك أحمد شاه فينتقل للحديث عن أحمد شاه ويذكر أنه من عمّر مدينة أحمد آباد[39].

"وزرنا بـ(كلبرجا) هذه ضريح السيد محمد المشهور بكيسو دراز، وهو أحد الصوفية المشهورين"[40].

"ثم لم نزل نصل المسير بالسرى...، حتى طوينا جملة تلك المراحل...، فكان آخر منزل نزلناه... قصرا لبعض خدام مولانا السلطان، يشتمل على بستان يملأ العين قرّة ويسلّي عن الأوطان. مستحكم الأركان والقواعد، قد استدار به نهر استدارة القلب بالساعد، يختال من روضه في حلة مفوفة بالأزهار، مطرزة بالجداول والأنهار، فبتنا به ليلة... لثمان بقين من شهر ربيع الأول... فسرنا وقد استقبلتنا المواكب... حتى

[37] المصدر نفسه، ص:180.

[38] المصدر نفسه، ص:183.

[39] المصدر نفسه، ص:184.

[40] المصدر نفسه، ص:189.

وافينا (كلكندة)... وهي دار الملك...، واجتمعنا بالوالد في ذلك اليوم اجتماعا لم يخطر ببالنا وبها ألقينا عصا الرحال"[41].

"وفي يوم الجمعة لليلة بقيت من شهر ربيع الأول استدعانا مولانا السلطان... فاكتحلنا بتلك الغرة الزهراء... ثم يورد قصيدة لوالده تقع في اثني عشر بيتا في مدح السلطان"[42]، ثم يتحدث عن نسب السلطان المذكور ويترجم له[43].

بعد ذلك يذكر من اجتمع بهم في حضرة والده من الأعيان، وذلك مما يؤكد مكانة والده العلمية والاجتماعية. ويدلل على أن الهند في ذلك الزمان كانت مقصدا للعلماء والفقهاء والفضلاء.

يذكر منهم محمد بن علي الشامي الذي أخذ عنه ابن معصوم النحو والبيان وبعض أبواب الفقه والحساب،ثم يسترسل ذاكر مختارات من شعر الشامي[44]، والشريف عمار بن بركات بن جعفر النموي من بيت الشرافة في مكة المكرمة، ويذكر مختارات من شعره[45]، وشيخ الإسلام جعفر بن كمال الدين البحراني ويذكر مختارات من شعره[46]، وحسين بن شهاب الدين الشامي ويذكر مختارات من شعره[47].

وقد أورد أشعارا إخوانية كثيرة تبادلها مع هؤلاء العلماء والأعيان، وهنا نجده يمدح شخصا اسمه مخلص خان، يظهر أنه شخصية معتبرة في الهند:

شمل الزمان ندى أبي حسنٍ فصفا وزال بيسره العسـر

وسرت تَهلَّل من أناملِـــــهِ لبني الرجاء سحائب عشر

سحب ولكن ودق صيبهـا تِبر ولمع وميضها بِشـــــر

---

[41] المصدر نفسه، ص:193.

[42] المصدر نفسه، ص:204.

[43] المصدر نفسه، ص:205.

[44] المصدر نفسه، ص:206.

[45] المصدر نفسه، ص:213.

[46] المصدر نفسه، ص:224.

[47] المصدر نفسه، ص:233.

فالخلق من يمنى يديه لهم يمنٌ ومن يسراهما يسر
وحكَتْ عوارفُه معارفَه فتدفقا فكلاهما بحر
بحر ولكن لج نائله ما رد سائل فيضه نهر
برت باخلاص سريرته فهو التقي المخلص البر
أسمِعْ به وانظر إليه تَجِدْ خبرًا يحقق صدقه الخبر
ذو همّة كادت لعزمتها صم الصخور يذيبها الذعر
لو رامَ يصطادُ النجومَ بها لم يأو وكر سمائه النسر
من دوحة سقيت أرومتها ماء العلى ونما بها الفخر
فتهدلت أغصانها كرمًا زكت الفروع وأنجب العتر
يا أيها البدء الذي شكرت جَدوى يديه البدو والحضر
شعري بمدحك لا أضن به فلمثل مدحك ينظم الشعر
وإليهكا عقدًا مفصلة لم يحل قط بمثلها نحر
وافت مُهنِّئة بمرتبةٍ بك قد سما لمقامها قدر
واسلم مدى الأيّام مُرتقيًا رتبًا يضيق لعدها الحصر[48]

ثم يسرد باختصار في حوالي ثلاثين صفحة تاريخ الهند وفلسفتها وجغرافيتها وتنظيم سياستها وطبيعة الحكم بها وعجائب أخبارها.

ويحول انجذاب ابن معصوم للشعر القديم ودورانه في فلك الشريف الرضي بينه وبين أن يتغزل في حسان الهند، فغزله -وجله مقدمات لقصائد في أغراض شتى- جاء على طريقة الأوائل حيث ذكر الأماكن التي طالما ترددت في النسيب العربي الكلاسيكي، إلا أن ديوانه لم يعدم ذلك الغزل الذي تمنينا أن يكثر ليكون الديوان أكثر تمثيلا للمرأة الهندية التي طالما تغزّل بها شعراء الحجاز ممن عاصرهم الشاعر، مثل قول عفيف الدين الثقفي:

للّه در ظباء الهند كم تركت من ماجد دنف الأحشاء مضطرم

[48] ابن معصوم، ديوان علي بن أحمد، ص:200.

نواعسٌ كلما فوّقن أسهمها تركن أسد الشرى لحما على وضم[49]

وقول محمد يحيى بن معصوم:

آه من لي بمن أبوح لديه بشجوني وما عليه أكون
إنّ فقد الملاح أذهب عقلي واعتراني منها الضنى والشجون
يا خليلي إن في الهند حسنا ودلالا في غيرها لا يكون
كل هنديّة إذا ما تراءت يخجل البدر حسنها المكنون
ما بلائي منهن إلا فتاة زانها القد والجمال المصون
فلها لوعتي ووجدي وحزني وعليها ينهل دمعي الهتون[50]

ولعل مكانته العلمية والاجتماعية وانشغالاته تحول بينه وبين الغزل الصريح الذي ينم عن تجربة حقيقية، فلا نجد إلا الغزل التقليدي الذي لا ينبي عن تجربة معينة ولكنه يأتي على سنن شعراء العرب في الغزل، ومع ذلك فلا نعدم وجود الغزل يأتي على استحياء إذ نجد له بيتين جانس فيهما بين السير والساري، فقال:

وغادةٍ من بنات الهند قد برزت في زيها بين أسجافٍ وأستار
فقلتُ لما سرت في اللاذ مائسة يا حبذا السير بل يا حبذا الساري[51]

ويحضر اسم هند ذلك العلم المؤنث الذي يأتي ضمن أسماء مشهورة أصبحت تيمات لأسماء النساء في الغزل العربي كليلى وسلمى ولبنى وأسماء، لكن يظهر أن اسم هند لم يأت اعتباطيًا في غزل ابن معصوم فالهند حاضره في وجدانه ومستبطنه الشاعر، يقول:

هي معنى هند ودعد وأسما ء وما هذه سوى أسماء[52]

---

[49] ابن معصوم. سلافة العصر في محاسن الشعراء في كل مصر. ط1، 1324هـ، ص:241.

[50] الردادي، عائض بن بنيّة. الشعر الحجازي في القرن الحادي عشر الهجري، ط2. الناشر: المؤلف، 1992م. ص:456.

[51] ابن معصوم، ديوان علي بن أحمد. ص:227.

[52] المصدر نفسه، ص:37.

ونجده في مقدمة غزلية لقصيدة يجيب بها السيد علي بن محمد الكربلائي:

وافتك والزهر في روض الدجى زهر	والفجر نهر على الظلماء منفجر
فأقبلت هي والصبح المنير معًا	حتى تحير في ضوأيهما النظر
وأسفرَتْ عن سنى وجه أبانَ لنا	بدر التمام ولكن ليله الشعر
غرَّاء لولا اتضاحُ الفرق لاح لنا	ما شك ذو بصير في أنها القمر
إن تجل غرتها فالصبح متضح	أو ترخ طرتها فالليل معتكر
هنديَّةٌ فعلت منها اللحاظ بنا	ما ليس تفعله الهندية البتر
حوراء ما برحت من سحر مقلتها	تسبي العقول بطرف زانه حور
تدير من ثغرها راحا معتقة	كأنما ثغرها للراح معتصر
هيفاء مائسة الأعطاف ما خطرت	إلاّ وكان لنا من عشقها خطر
لم تخش ثأرا بما أردت لواحظها	دم المحبين في شرع الهوى هدر
كانت ليالي الهوى من وصلها غررا	حتى تناءت فأمسى دونها غرر
يا ربة الحسن مهلاً قد أسأت بنا	مالي على كل هذا البين مصطبر
أما لقربك من وعد أسر به	حتام لا وطن يدنو ولا وطر
نأيت هجرا فلا وصل ولا سبب	وبنت دارا فلا عين ولا أثر
إن تعتبي لا تحيليني على قدر	ما كل هذا الجفا يجري به القدر
فاقضي الذي شئت من صد ومن بعد	ذنب الحبيب على الحالين مغتفر
كم عاذل ظل يلحوني فقلت له	حظي هواها وحظ العاذل الحجر
فقال عشقك هذا كله عبث	فقلت عذلك هذا كله هذر
يا لائمي غير سمعي للملام فلي	حب تآزر فيه السمع والبصر[53]

حضور الغربة في شعر ابن معصوم:

ذكرنا أن ابن معصوم منذ مستهل رحلته يستبطن ألم الغربة، وعند تصفح ديوانه نجد الشكوى من الغربة التي يعقبها غالبا بالتشوق إلى الحجاز متغنيا بأسماء الأماكن والديار.

[53] المصدر نفسه، ص:190.

أما لقربك من وعد أسرّ بـــــه حتام لا وطن يدنو ولا وطـــــــر
نأيت هجرا فلا وصل ولا سبب وبنت دارا فلا عين ولا أثـــــــر
إن تعتبي لا تحيليني على قـدر ما كل هذا الجفا يجري به القدر[54]

يقول:

أضحى أسيرا بأرض الهند مغتربا لم يرج مخلصه إلا إذا شيتـــــا[55]

ويقول مشتكيا ضيق الهند الفسيحة به:

هب لراجيك وهبه عاصيا أين منك اليوم إغضاء وصفح
وانتقده من يد البين الذي لم يزل يشذبه جورا ويلحـــو
أدنه منك جوارا فلقـــــد ضاق والله به في الهند فسـح[56]

ويقول:

فاسمع لدعوة مضطر به ضـــــــرر يدعوك وهو بعيد الإلف نازحه
قد غادرته النوى وهن الخطوب ولم يزل يماسيه منها ما يصابحـه
أضحى غريبا بأرض الهند ليس لـه سوى تفكّره خل يطارحـــــه
لعل رحماك من بلواه تنقـــــــذه ويصبح البين قد بانت بوارحـه[57]

ويقول:

أصبو من الهند إلى نجد هـــــوى وأين نجد من ديار الهنـــــــد[58]

ويقول:

أتذكر عن هوى تلعات نجـــــد وأين الهند من تلعات نجـــــد[59]

---

[54] المصدر نفسه، ص:190.
[55] المصدر نفسه، ص:86.
[56] المصدر نفسه، ص:111.
[57] المصدر نفسه، ص:114.
[58] المصدر نفسه، ص:149.
[59] المصدر نفسه، ص:155.

ويقول:

وافى خيالك بعد طول نفـــار فجعلت موطئه سنى الأبصار
أنى اهتدى منك الخيال لبلدة أقصى وأجهل من بلاد وبـار
لا والذي جعل المحصّب دارها والهند من دون الأحبـة داري[60]

نجد التذكر يهيّجه وقد تباعدت الأمكنة:

تذكر والذكرى تهيج أخا الوجد مراتع ما بين الغوير إلى نجـــد
أسير يعاني من نوائِب دهـــــره حوادث لا تنفك تترى على عمـد
إذا شاقه من نحو رامة بـــارق درى عبرة من مقلتيه على الخـد
يحن إلى أحياء ليلى بذي الغضـا وأين الغضا ويب المشوق من الهند[61]

وفي قصيدة دالية على هذا المنوال يجانس بين اسم حبيبته هند والهند، وهو أيضًا من رد العجز على الصدر:

بنفسي هوى هند على البعد والنوى وإن كنت قد أوطنت من بعدها الهندا[62]

ونجده هنا ضجرا متشوقًا:

خليلي هل عهدي بمكة راجـــــع فقد قليت بالهند مني المضاجـع
وهل شربةٌ من ماء زمزم ترتـــوي بها كبد قد أظمأتها الوقائـــع
وهل عامرٌ ربع الهوى بسويقـــة فعَهدي بذاك الربع للشمل جامع
وهل من صفا من سالف العيش بالصفا يعودُ لنا يوما فتصفو المشـــارع
سقى الله ما بين الحجون إلى الصفـا مرابع فيها للظباء مراتـــع
وجاد بأجياد منازل جيـــرة بهن حمام الأبطحين سواجـع
وحيَّا الحيا بالمأزمين معاهـــدا فما عهدها عندي مدى الدهر ضائع[63]

[60] المصدر نفسه، ص:187.
[61] المصدر نفسه، ص:144.
[62] المصدر نفسه، ص:148.
[63] المصدر نفسه، ص:276.

وفي أخرى يدعو الله متوجهًا إليه بنبيه المصطفى، فيقول:

أنت الذي جاهه جليـــــل وجوده وافر جزيـــــل
يدعوك عبد إليك يعـــزى فهل له إذ دعا قبـــول
فؤاده بالأسى جريـــــــح وجسمه بالضنى عليل
قد عاث صرف الزمان فيه وخانه صبره الجميـل
أصبح بالهند في انفـــــراد فلا عشير ولا قبيـــل
ليس به في الورى حفـــــي ولا له منهم كفيـــل
وأنت أدرى بما يقاســـــي فشرح أحواله طويـــل[64]

وهنا يتمادى الشاعر في تشوقه إذ يلهج بنسمة أتت من الحجاز، ويتخيلها تسري في الهند:

أشذا نعمان أهدته النعامـــى أم سرت تحمل عن نعم سلاما
كلَّما أهدت إلينا نفحـــــة خلتها فضت عن المسك ختاما
أرج الروض بريا طيبـــــــها وروى عن طيبها نشر الخزامى
وسرت بالهند منها نسمـــــة فشممنا شيح نجد والبشامـــا
يا رعى الله ربوعا بالحمـــى وسقاها صوب دمعي فالغماما
وكسا أعطاف هاتيك الربى حللا طرزها الغيث انسجامـا

ثم يتوجّه ويدعو ويشتكي متمنيا الرحيل إلى البيت الحرام، ويظهر مدى تأزم الشاعر من الظروف الحياتية واضطراب علاقته بالسلطان:

وانتقذني من يد البين الذي شف جسمي وبرى مني العظاما
وبأرض الهند طالت غيبـتي إنها ساءت مقرا ومقامـــــــا
فمتى أرحل عنها قاصـــدا ربعك المأنوس والبيت الحرامـا[65]

[64] المصدر نفسه، ص:237.
[65] المصدر نفسه، ص:394.

ثم نجده يسلّي نفسه وينهاها عن الندامة، ويذكر حال العز التي كان بها في كنف والده عندما قدم الهند وتبدّل الحال وانقلابها، فتبدّل التقدير والإجلال الذي كان يقابل به، إلى مهانة وغمط حق:

دع الندامة لا يذهب بك النـــدم فلست أول من زلت به قـــــدم
هي المقادير والأحكام جاريـــة وللمهيمن في أحكامه حكـــم
خفض عليك فما حال بباقيـــة هيهات لا نعم تبقى ولا نقـــم
قد كنت بالأمس في عز في دعة حيث السرور وصفوا العيش والنعم
واليوم أنت بدار الذل ممتهـــن صفر اليدين فلا بأس ولا كـــرم
كأن سيفك لم تلمع بوراقـــه وغيث سيبك لم تهمع له ديـــم
ما كان أغناك عن حل ومرتحل لولا القضاء وما قد خطه القلـم
يا سفرة أسفرت عن كل بائقة لا أنتجت بعدك المهرية الرســـم
حللت في سوح قوم لا خلاق لهم سِيان عندهم الأنوار والظلـــم
تسطو بأسد الشرى فيها ثعالبها والصقر تصطاده الغربان والرخم
ويفضل الغمد يوم الفخر صارمه وتستطيل على ساداتها الخـــدم
إن لم يبن لهم فضلي فلا عجب فليس يطرب شاد من به صمـــم
أو أنكروا في العلى قدري فقد شهدت حتما بما أنكروه العرب والعجم
ما شان شأني مقامي بين أظهرهم فالتبر في الترب لم تنقص له قيم[66]

وهنا يتوجّه على الحجاز وساكنيه ويشتكي غربة الابتعاد المكاني:

وافى خيالك بعد طول نفـــار فجعلت موطئه سنى الأبصار
أنى اهتدى منك الخيال لبلدة أقصى وأجهل من بلاد وبـــار
لا والذي جعل المخصب دارها والهند من دون الأحبة داري
لم يهده إلا تصعد زفـــرتي فكأنها نار تشب لســـــار
حيا فأحيا ذكر من لم أنسه ما كان أغناه عن التذكار

[66] المصدر نفسه، ص:402.

آه لأيَّام الحجاز وساكـــني أرض الحجاز وروضه المعطار
حيث السلامة مربعي وربى الخما ئل مرتعي وحماه دار قـراري[67]

ونختم بالقصيدة التالية التي تكشف جانبا من علاقته مع أورنك زيب، إذ يتذمر من استبداده وإصغائه لكلام الأعداء الذين يكيدون له:

إذا ما امتطيت الفلك مقتحم البحـــر ووليت ظهري الهند منشرح الصـدر
فما لمليك الهند إن ضاق صـــــدره علي يد تقضي بنهي ولا أمـــــر
ألم يُصْغِ للأعداء سمعا وقد غـــدت عقاربهم نحوي بكيدهم تسـري
فأوْتر قوس الظلم لي وهو ساخـــط وسدد لي سهم التغطرس والكبر
وسد علي الطرق من كل جانـــب وهم بما ضاقت به ساحة الصبـر
إلى أن أراد الله إنفاذ أمـــــــره على الرغم منه في مشيئته أمـري
فرد عليه سهمه نحو نحـــــــره وقلَّد بالنعماء من فضله نحـري
وأركبني فلك النجاة فأصبـــحت على ثبج الدأماء سابحة تجـري
فأمسيت من تلك المخاوف آمنـــا وعادت أموري بعد عسرٍ إلى يسر
وكم كاشح قد راش لي سهم كيده هناك فأضحى لا يريش ولا يبـري
وما زال صنع الله، ما زال واثقـــا به عبده ينجيه من حيث لا يدري
كأني بفلكي حين مدت جناحهـــا وطارت مطار النسر حلق عن وكر
أسفت على المرسى بشاطئ جـــدة فجددت الأفراح لي طلعة البـر
وهب نسيم القرب من نحو مكـــة ولاح سنى البيت المحرم والحجـر
وسارت ركابي لا تمل من السـرى إلى موطن التقوى ومنتجع البـر
إلى الكعبة البيت الحرام الذي علا على كل عال من بناء ومن قصـر[68]

المصادر والمراجع:

- ابن معصوم، علي بن أحمد. رحلة ابن معصوم المدني أو سلوة الغريب وأسوة الأريب، تح: شاكر هادي شكر، ط1. بيروت: عالم الكتب، 1988م.

[67] المصدر نفسه، ص:187.
[68] المصدر نفسه، ص:171.

- ابن معصوم، علي بن أحمد. ديوان علي بن أحمد، تح: شاكر هادي شكر، ط1. بيروت: عالم المعرفة، 1988م.
- ابن معصوم. سلافة العصر في محاسن الشعراء في كل مصر، ط1. 1324هـ.
- التوزاني، خالد. أدب الرحلة، جدلية الأنا والآخر في عالم متغيّر، ط1. الأردن: دار كنوز المعرفة، 2020م.
- التوزاني، خالد. الرحلة وفتنة العجيب بين الكتابة والتلقي، ط1. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2017م.
- جبار، سعيد. خطاب الرحلة، الذاكرة وآليات إنتاج الدلالة، ط1. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع ،2017م.
- الدهلوي، خواجة حسن نظامي. رحلة خواجة حسن نظامي الدهلوي، تر: سمير عبد الحميد إبراهيم، ط1. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2002م.
- الردادي، عائض بن بنيّة. الشعر الحجازي في القرن الحادي عشر الهجري، ط2. الناشر: المؤلف، 1992م.
- ريكور، بول. الذات عينها كآخر، تر: جورج زيناتي، ط1. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005م.
- المجبري، عبد الرزاق. عتبات النص الجغرافي، رحلة ابن بطوطة أنموذجا، ط1. تونس: دار نهى للطباعة والنشر والتوزيع، 2013م.

منطق جديد أم بلاغة جديدة

عمور عبد القادر *
Email: abdelkader.ammour.etu@univ-mosta.dz

ملخص البحث:

أصبح الخطاب اللغوي في العصر الحديث مضمارًا لصراع القوى العالمية الكبرى، فانبرى علماء اللغة إلى تحليل هذه الخطابات ممّا أدّى إلى ابتكار مناهج نقدية جديدة تُعنى بتحليل الخطاب. من أهمّها نظرية الحجاج التي ترصدُ تحليلَ الخطاب الإقناعي من زاوية الحجج المبثوثة فيه، ومبدؤها توسيع المنطق الصوري رغبة في التخلص من قيوده الصارمة.

فكيف السبيل إلى التحرر من صرامة المنطق؟ وهل نظرية الحجاج بلاغة جديدة أم نظرية منطقية جديدة؟ يروم بحثنا الإجابة عن هذه الإشكالية بتتبّع أطوار المنطق الأرسطي تاريخيا وصولاً إلى العصر الحديث يومَ أصبحت الحاجة ملحّة إلى ابتكار منطق جديد يساير النظم التعددية العالمية، متحرّرًا من نظام الأحادية في شتّى صورها.

كلمات مفتاحية : الإقناع، الاحتمال، البلاغة، الجديد، الضرورة، المنطق.

Abstract:

The language discourse in the modern era is a battle-field for the powerful global political movements which made their speeches an interesting case study and analysis for language scholars and experts. As a result, new criticizing methods were established linked to discourse analysis. The most important of all is the rhetoric theory that seeks the persuasive discourse analysis regarding the arguments included in the speech itself. The aim is to enlarge the formal logic in order to get rid of its strict limitations. So, how can we be free from the restrictions of logic? Is it a new rhetoric or is it a new logic?

This research tries to answer this problem by following the phases of Aristotelian logic historically till modern times where it is necessary to invent a new logic that is in line with global pluralistic systems, free from the system of monism in its various forms.

* باحث، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر.

مقدمة:

سعى الفيلسوف اليوناني (أرسطو) إلى وضع أسس نظرية تمنع التفكير البشري من الوقوع في الزلل، فتوصّل إلى نظرية المنطق التي طرحها في كتابه الأُورغانون[1]، وانتشرت هذه النظرية إلى أن سيطرت على المعرفة الإنسانية لأكثر من ألفي سنة، واجتاح المنطق مختلف المعارف النظرية.

إن طبيعة المنطق الأرسطي التي تبحث عن الحقيقة بقواعد الضرورة والبداهة بغية اجتناب الخطأ؛ أدّى بهذه النظرية إلى اكتساح مجالات المعرفة والتفكير الإنساني في شتى أنواعه، الأمر الذي أرغم علم البلاغة إلى التراجع والانزواء، فكان المنطق الأرسطي سببًا رئيسًا في انكماش البلاغة اليونانية القديمة[2]، مع أنّ أرسطو قد خصّ الخطابة بمنطقها الخاص سماه (المحتمل) ولم يخضع الخطابة والشّعرية للمنطق .

يخضع علم البلاغة لمنطق الاحتمال الذي يحتمل الرأي وضده، فالمحتمل هو الممكن عند الناس[3]، لأن الإنسان يلجأ إلى الاحتمال حيث تنعدم البداهة والضرورة، ففي حال زوالها يلجأ (العقل) إلى المحتمل والممكن لينتج قواعد أقلّ صرامة نسمّيها (حججًا) تستخدم في حال المراهنة على رأي أو فكرة أو تأويل[4]، ولا يقصد من هذه الحجج تحقيق اليقين إنّما القبول الذي يرضي الجمهور.

إذا كان أرسطو قد وضع منطقين؛ منطق صوري ومنطق احتمالي؛ فكيف بسط المنطق الصوري سيطرته على المعرفة كلّها؟ وما علاقة منطق الاحتمال بالبلاغة الجديدة؟

سنلقي نظرةً على مراحل البلاغة التاريخية، ونحاول رصد الحاجة التي ألجأت العلماء إلى العودة إلى هذا العلم القديم، نظرًا لطبيعته السلِسة في تلقّي الأفكار ومعالجتها في إطار الممكن المقبول.

---

[1] بلينجر، ليونيل. "الآليات الحجاجية للتواصل"، تر: عبد الرفيق بوركي، **مجلة علامات**، ع21 ، ص:36.

[2] روبول، أوليفي. مدخل إلى الخطابة، تر: رضوان العصبة. المغرب: أفريقيا الشرق، 2017م، ص:48.

[3] بارت، رولان. قراءة جديدة في البلاغة القديمة، تر: عمر أوكان. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2011م، ص:21.

[4] بلينجر، ليونيل. "الآليات الحجاجية للتواصل"، تر: عبد الرفيق بوركي، **مجلة علامات**، ع21، ص:32.

المنطق في اللغة والاصطلاح:

جاء في اللسان تحت مادّة (نطق): "نطق الناطق ينطق نطقًا: تكلّم، والمنطق: الكلام، والمِنطيق: البليغ... وقد يستعمل المنطق لغير الإنسان كما جاء في قوله -عزّ وجلّ-: (وعُلِّمنا منطق الطّير)"[5].

ومن حيث الاصطلاح فـ"المنطق آلة قانونية تعصِم مراعاتُها الذهنَ عن الخطأ في الفكر، فهو علم عملي آلي كما أن الحكمة علم نظري غير آلي"[6]، وعليه فالمنطق مجموعة من القوانين الموضوعة قصدًا لاجتناب الخطأ في التفكير الإنساني.

ووُسِم المنطق الأرسطي بالمنطق الصوري أو المنطق الرمزي لأنّه "تخلّص من الأعراض اللغوية بأن صنع لنفسه لغة رياضية خاصّة تعتمد الرموز في تواصلها؛ وهذا ما سمح له بأن يصبح منطقًا صوريًا تمامًا، بل يمعن في الصورية Formalism"[7]، فانحصر في معالجة القضايا العلمية الدقيقة كالحساب والهندسة والفيزياء...

عجز المنطق الصوري:

احتاج المختصون إلى منطق جديد يجبر عجز المنطق الصوري في معالجة مسائل الخلاف التي تعرض للإنسان، فقد عجز المنطق الصّوري عن معالجة مسائل الحجاج التداولي لافتقارها للصرامة والضرورة الموجودة في العلوم التجريبية، فكانت العودة إلى منطق قديم وضعه أرسطو لمعالجة القضايا الخطابية؛ وسمَه (المحتمل).

يستعمل المنطق غير الصوري (المحتمل) في قضايا الحجاج الخطابي بشكل أوسع بمزاولة النصوص اللغوية التداولية في الحياة اليومية، فنرى بعضهم يصطلح عليه بالمنطق التداولي (البراجماتية)[8]، بحكم معالجته للعلاقات القائمة بين العناصر اللغوية وبين التراكيب اللغوية والدلالة في حين تداولها بين المخاطبين، وهذه العلاقات

---

[5] ابن منظور. لسان العرب، ط3، ج10. بيروت: دار صادر، 1414هـ، باب القاف (مادة نطق)، ص:354.

[6] الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف. معجم التعريفات، تح: محمّد صديق المنشاوي. القاهرة: دار الفضيلة، باب الميم والنون، ص:196.

[7] حامد، عبير عبد الغفار. "المنطق غير الصّوري"، **مجلة كلية الآداب**، جامعة بني سويف، أكتوبر-ديسمبر 2015م، ع37، ص:15.

[8] المرجع نفسه، ص: 18-21.

لا يمكن إخضاعها لمعايير صارمة ثابتة نظرًا لتعدّدها واختلافها حسب المقامات والأحوال.

إن عجز المنطق الصوري عن التعامل مع القضايا الإنسانية المختلفة التي تنْفلِت من البرهان والصورنة[9]، والتي لا يمكن تقنينها بقواعد مُحكمة، يرجع إلى "صفة نظرية متأصّلة فيه؛ وهي قصوره عن ملابسة لغة الخطاب، أي اللغة الطبيعية؛ فجفافه يجافي غناها، وصوريّته تقْصُر دون استيعابها، بوصفها مادّة الخطاب"[10]، فاللّغة الطبيعية لا تتمثّل بالرموز الرياضية، ولا تنقاد للقوانين الصورية، إنّما لها قواعد خاصّة تحكمها، فما زال العلماء يبحثون في إعجاز هذه الظاهرة الإنسانية.

يرى الباحث ليونيل بلينجر أن هيمنة المنطق الصوري على مجال الخطابة راجع إلى المقارنة بين الاستدلال الصارم والحجاج الخطابي[11]، فقد عانت بلاغة الحجاج من مناظرتها بالاستدلال المنطقي والرياضي، بزعم إقامة الحقيقة، لكنّ هذه المقارنة تضع الحجاج في الكفَّة المرجوحة والمنطق على الكفّة الراجحة، مما ألصَقَ تهم الزيف والاحتيال ببلاغة الحجاج[12].

تُعْقَد هذه المقارنة بين العقل والرأي، بين الضّرورة والاحتمال، بين اليقين والظن، وبين الموضوعية والذّاتية، وحينئذ لا مناصَ من المقارنة الضدية بين الصورنة والاحتمال؛ تقضي هذه المقارنة بمنتصر واحد لا يقبل التعدد، فلا يزال الحجاج بهذه المقارنة يواجه صعوبات شتَّى ألحقته تهمًا تقدح في علميّته ومصداقِيَّته في مجالات المعرفة الإنسانية.

المنطق الجديد... قانون القيم:

جعل أرسطو للقيم الإنسانية قانونًا خاصًّا بها يقنّنها ويسُوسُها؛ إنّه منطق المحتمل الكامن في علم الخطابة (البلاغة اليونانية)، وقد تنبّه لهذا القانون في القرن الماضي الفيلسوف البلجيكي شاييم بيرلمان وزميلته أولبريخت تيتيكا إذ حاولا جاهدَيْن

[9] عبد اللطيف، عادل. بلاغة الإقناع في المناظرة، ط1. بيروت: منشورات الاختلاف، 2013م، ص:84.

[10] الشهري، عبدالهادي بن ظافر. "آليات الحجاج وأدواته"، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، الأردن: عالم الكتب الحديث، 2010م، ص:78.

[11] بلينجر، ليونيل. "الآليات الحجاجية للتواصل" تر: عبدالرفيق بوركي، **مجلة علامات**، ع21، ص:33.

[12] المرجع نفسه، ص:33.

التوصل إلى قانون يجمع الناس حول مفهوم القيم والمعايير التي تحكمها، بغية الاتفاق حول مسائل الخير والشر والعدل والظلم، وقيم الجمال والأخلاق الإنسانية.

يصرّح بيرلمان في مقدمة كتابه (إمبراطورية البلاغة) عن توصّله إلى خطابة أرسطو عندما كان يحاول وضع قانون يخصّ القيم الإنسانية[13] ويضبطها، فوجد هذا القانون في ذلك النسق الخطابي القديم؛ خطابة اليونان، فالقدماء على عهد سيشرون اعتادوا أن يجعلوا من الخطابة علمًا لمزاولة كلّ ما تعلّق بالأخلاق والواجبات الحياتية والفضائل والمدنية...[14]، لكن شراسة الفلاسفة آنذاك دفعت الخطابة إلى الانزواء، وأُلصقت بها تُهم السَّفسطة، ذلك المصطلح الذي ما زال إلى يومنا هذا تفوح منه رائحة التّلاعب والمغالطة في الحوار.

لم يكن هناك بدٌّ أمام "بيرلمان" من خوض غمار معركةٍ تروم تبرئة الخطابة من التُّهم التي علقت بها على مدى ردحٍ من الزمن بسبب هجوم الفلاسفة أمثال أفلاطون[15]، صاحب المثالية الذي ألبَسَ خطابة اليونان كلّ صفات النقص والسوء جرّاء صراعه مع السفسطائيين، فانتهت هذه المعركة بالقضاء على الخطابة واعتبارها وسيلة للتضليل.

وقد استطاع (بيرلمان) أنّ يكسب الرهان ويعيد للخطابة مكانتها التي طويَت في رحم النسيان، وجعل منها قانونًا يختصّ بدراسة القيم؛ قانونًا يعتمد المنطق الاحتمالي الطبيعي الذي يتعامل به جميع النّاس في حياتهم اليوميّة، ولولاه لما استمرّت الحياة وانقطع التواصل البشري، لأنّ تقنين العلاقات الإنسانية لا يخضع لصرامة المنطق والقياس أبدًا.

الفكر الإنساني من الضرورة إلى الاحتمال:

يتّخذ "بيرلمان" من المنطق الصوري حافزًا مهمّا في البحث عن منطق آخر يوازيه في العلوم الإنسانية خاصّة، منطق يضاهي المنطق الصوري الذي يعتمد على الاستدلال

[13] العمري، محمد. دوائر الحوار ومزالق العنف. بيروت: إفريقيا الشرق، 2002م، ص:39.

[14] العمري، محمد. في بلاغة الخطاب الإقناعي، ط2. بيروت: إفريقيا الشرق، 2002م، ص:15.

[15] المرجع نفسه، ص:19.

والبرهان في استنباط النتائج من المقدّمات دون تعدّدها أو لبس فيها[16]، ويجد ذلك في المنطق الاحتمالي؛ منطق اللغات الطبيعية الذي أصبح في العصر الحديث العمود الفقري لقيام نظرية البلاغة الجديدة، نظرية ترفع منطق الاحتمال في مواجهة منطق الضرورة والبداهة.

إن الحاجة ماسّة إلى منطق جديد يكمّل المنطق الصوري الذي "لا يستطيع التعامل إلا مع بعض النماذج من الحجاج؛ غير كافٍ لتحليل الحجج، فيجب أنْ يكمِّله منطق غير صوري مكرّس لدراسة استخدام الحجاج في اللغة"[17]، هذا العجز في نظرية المنطق الصّوري نتجت عنه عدّة معارضات معرفيّة بدأت تظهر في أوروبا الحديثة في تناقض واضح مع المنطق الصوري[18] محاولةً منها في بناء نظرية منطقية جديدة على أنقاضه أو بجواره، عُرِفت هذه النظرية بالمنطق الطبيعي ويسمى أيضًا بالمنطق غير الصوري[19].

جاء تعريف المنطق الطبيعي (غير الصوري) في موسوعة ستانفورد: "إنّه محاولة لتطوير منطق ما، الذي يقيّم ويحلّل الحجج الموجودة في اللغة الطبيعية؛ اللغة العادية"[20]، أمّا في قاموس كامبردج فقد اصطلح على المنطق غير الصوري بالمنطق العملي الذي يُستعمل في تحليل الحجج اللغوية المستعملة في خطابات الناس العادية[21]. ولعل طبيعة اللغة البشرية المعقّدة والمبهمة في كثير من علاقاتها مع الفكر والمعنى والوجود قد أعجزت قواعد البشر الصورية وألجأتهم إلى التّنازل عن تلك الصرامة التي قيّدوا أنفسهم بها.

---

[16] صولة، عبد الله. في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، ط1. تونس: مسكيلياني للنشر والتوزيع، 2001م، ص:14.

[17] حامد، عبير عبد الغفار. "المنطق غير الصّوري"، ص:16.

[18] بروتون، فيليب وجيل جوتييه. تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمد صالح ناجي الغامدي، ط1. جدة: منشورات مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز، 2011م، ص:13.

[19] مصطفى، عادل: المغالطات المنطقية: طبيعتنا الثانية وخبزنا اليومي (فصول في المنطق غير الصوري). القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2008م، ص:12.

[20] حامد، عبير عبد الغفار. "المنطق غير الصوري"، ص:18.

[21] المرجع نفسه.

تقوم نظرية البلاغة الجديدة (الحجاج) على جوهر الاحتمال، ذلك المنطق الطبيعي الكامن في اللغات البشرية، الذي يواجه به الخطيب الجمهور في محاولاته للإقناع بما هو مقبول وممكن وليس بما هو صحيح دائما؛ لأنّ الخطاب اللغوي الطبيعي ليس خطابًا برهانيًا بالمعنى الدقيق للكلمة[22] أو رياضيًا بديهيًا، فالخطيب لا يقدّم أدلة منطقية وأشكالاً برهانية، ومعادلات رياضية يستدلّ بها على صحّة أفكاره، إنّما يبغي الإقناع بحجج مقبولة لدى المتلقي ينقل عبرها التوافقَ من الخطيب إلى المخاطب حول القضايا يريد توجيه المتلقي إلى اعتناقها فكرًا وممارستها عملاً.

سيطرت العقلانية الصورية على ميدان المعارف والعلوم بحثًا عن الحقيقة، إلاّ أنّ الاكتشافات العلمية أثبتت أن "مسألة اليقين هي مجرّد فرضية، وأنَّ (نظام التعقُل) هو نظام حواري ونتائجه إمكانات معرفية نسبية، واكتشف العقل المعاصر أنّ قوّته ليست في انسجامه وتناغمه وتوحُّده بل في تعدُّده واختلافه..."[23]. ومع انتشار الفلسفة التعددية في العصر الحديث، بدأت العلم يفرض نظريّاته الجديدة القائمة على حقيقة الاختلاف خاصّة في الفلسفة والعلوم الإنسانية، الأمر الذي أدّى إلى استدعاء نظرية الحجاج القديمة، وإعادة إحيائها لمعالجة هذا التعدّد في الآراء والأطروحات المتجدّدة يوما بعد يوم، والقابلية بالحوار مع كافة الأفكار المطروحة على الرأي العامّ دون أي إقصاء.

تسللت فكرة إعادة هيكلة المنطق الصوري حتى يُمْكِنَه مسايرة النظرة التعدُّدية، تناهض النزعة التعدّدية التوجه الأحادي الذي سيطر على العالم لقرون عديدة، فكانت مرحلةً حاسمةً "في تاريخ تراجع هيمنة المنطق الصوري، وشيوع المنطق الطبيعي الذي أعاد الاعتبار للغة الطبيعيّة المتَّسمة بخصائص الإيحاء والتّرميز والاستعارة والغنى الدلالي..."[24].

---

[22] عزاوي، أبو بكر. "الحجاج في اللغة" ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته. ص:57.

[23] عمارة، ناصر. البلاغة والفلسفة، ط1. الجزائر: منشورات الاختلاف، 2009م، ص:66.

[24] مسكين، حسين. مناهج الدراسات الأدبية الحديثة: من التاريخ إلى الحجاج. بيروت: مؤسسة الرحاب الحديثة، 2010م، ص:157.

غفل علماء المنطق عن حل القضايا تطبيقيًا على أرض الواقع بعيدًا عن الصّورنة والرّمزية؛ "فاليقين المنطقي هو يقين نظري، صناعي، صوري، واليقين العملي[25] أقوى على التوجيه وأقدر على التغيير من اليقين النظري، هذا اليقين الذي لا يُنتَفَع به ويظلّ حبيس القول والقرطاس"[26]، وقد أفادت اللسانيات التداولية المعاصرة البحث المنطقي بمراعاة سياق الكلام ومقامه، فلا معنى للقضية الكلامية إلا من خلال الإنجاز الفعلي في التداول، وعلى نفس المبدأ قامت فلسفة الحجاج المعاصرة التي تجعل نواتها التوجيه والتأثير فكرًا وعملاً.

دعا شاييم بيرلمان إلى استكمال نظرية المنطق الصوري في قوله: "يجب على علماء المنطق أن يستكملوا نظرية المنطق الصوري (البرهان) بنظرية أخرى (منطق غير صوري) التي تمّ استنباطها من نظرية الحجاج. هذه النظرية التي نسعى إلى بنائها في مجال العلوم الإنسانية"[27]. هكذا يقرِّر بيرلمان أنّ مصدر المنطق الطبيعي هي نظرية الحجاج التي ينبغي على المناطقة الاعتراف بها وإعطاؤها حيزًا معرفيًا خاصًّا بها إلى جانب نظرية المنطق الصوري.

انتبه بيرلمان إلى الاختلاف القائم بين العلوم الإنسانية والعلوم التجريبية، فلكلّ حقل منطقه الخاص،الذي يختلف عن الآخر. إن التوصل إلى منطق جديد في العلوم المعاصرة سيخلق توازنًا معرفيًا بين العلوم الإنسانية والعلوم التجريبية، هذا التّوازن يُعدُّ أكبر ممهِّدٍ لازدهار نظريّة الحجاج الجديدة؛ التي خلقت لنفسها منطقًا خاصًّا ينظر في الحجج المنطقيّة والشّبيهة بالمنطقية، والحجج اللغوية المدرجة في كافّة أنواع الخطابات، هذا المنطق الجديد سيصبح منهجًا نقديًّا يقرأ الخطاب وفق قوانين اللغة البشرية.

---

[25] يقصد طه عبد الرحمن (باليقين العملي: اليقين التداولي) الكامن في الخطاب الطبيعي الذي يقوم على مبدأ التفاوض بين الخطيب ومستمعيه.

[26] عبد الرحمن، طه. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2. المغرب: المركز الثقافي العربي، 2000م، ص:70.

[27] Chaiim Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca, Traité de l'argumentation, edition de l'universtède bruxelles. P:1.

الفلاسفة الجدد نحو نقد المنطق الصوري:

إن عجز المنطق الصوري عن مقاربة الخطاب اللغوي صار سببًا وجيهًا لإعادة النّظر في هذه النظرية،وقد جاء نَقد هذا المنطق قديمًا وحديثًا، فكان شيخ الإسلام (ابن تيمية) أبرز العلماء الذين نقدوا المنطق إذ ألّف كتابًا خاصًّا لهذا الغرض سمّاه (الردّ على المنطقيين)[28].

جاء نقد ابن تيمية للمنطقيين بالحجّة العقلية، فانتهج لذلك منهجًا عقليًا فريدًا في وضوحه ولزوم نتائجه[29]،وتبعه في ذلك فلاسفة غربيون أمثال ديفيد هيوم وجون ستيوارت مل[30].

ظل منطق الفلاسفة الصوري يرفل في الصور الاستدلالية المجردة[31]، والقوالب النظرية الجاهزة، والأمثلة الخيالية المصطنعة، هذه المثالية ما كان لها أن تعالج مشاكل الناس على أرض الواقع، فالاقتصار على صورية القضية في البحث العلمي ليس كافيًا لمعالجة الظواهر الواقعية [32]، فصار الواقع الذي يستدعي نظرية عملية للنظر في مستجدات العلم، وفي المسائل الخلافية، فتحاول علاجها بأسهل الطرق وأخفّ الضّرر بطرق ودية أكثر منها قانونية.

نعتبر أن نقد المنطق الصوري عامل أساسي في إعادة بعث بلاغة الحجاج من جديد، لأنّها تعتمد على منطق قواعده أكثر تحررًا من قيود المنطق الأرسطي، منطق لا صوري يعتمد على عقلنة[33] اللغة والخطاب داخل الحيِّز الطبيعي للغات البشرية، فاللغة البشرية لها منطق خاصٌّ بها، تنتظم من خلاله في علاقات معجمية وصرفية

---

[28] بخيت، محمد حسن مهدي. علم المنطق: المفاهيم والمصطلحات، ط1، ج2. الأردن: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، 2013م، ص:144.

[29] المرجع نفسه، ص:144.

[30] المرجع نفسه، ص:145.

[31] صولة، عبد الله. في نظرية الحجاج. ص:66.

[32] بخيت، محمد مهدي حسن. علم المنطق المفاهيم والمصطلحات. ص:142.

[33] عز الدين، لعناني. "المنطق الطبيعي والقاسم المشترك بين النظريات الحجاجية"، **مجلة الممارسات اللغوية**، ج8، ع40، ص:167.

وتركيبية ودلالية تقصد المتلقي بالتواصل والإقناع، مع إبقاء حقه في النقاش والحوار الموصل على القبول أو الرفض.

وقد رأى أصحاب نظرية الحجاج اللغوي (ديكرو Ducrot وأنسكومبر Anscomber) أن هذا المنطق الطبيعي كامن في مكونات اللغة نفسها[34]. فالخطيب عند محاولته الإقناع يستعين بقواعد المنطق اللغوي الطبيعي الكامنة في الألفاظ والتراكيب، والصيغ الصرفية، والقواعد النحوية، وعلوم البلاغة المعلومة، فتكون استعانته هذه أكثر نجاعة لنجاح العملية الإقناعية من الحجج المباشرة، بواسطة الاستشهاد والقياس التي سيوظّفها في مقانعته للمستَمع لأن فصاحة الخطيب وبلاغته لها تأثير خاصٌّ في النفوس، باعتبارها دليلا على ذكاء الخطيب وسَعَة فكره، كما أن التحكُّم في اللغة وعلومها إنما هي مقدرة فكرية يفتقر إليها الكثير من الناس. وليس يوجد سبيل في الوصول إلى عقول الناس وقلوبهم أفضل من سبيل اللغة والتحكُّم في أزمّتها. فالعملية الحجاجية تعزف على وترين في آن؛ العقل والوجدان؛ باستخدام الحجج الشِّبه منطقية والمؤثّرات النفسية والجمالية التي تزخر بها اللغة البشرية.

عمل بيرلمان وتولمين* على افتكاك نظرية الحجاج من هيمنة المنطق التي تدّعي أن لا حجاج سوى الذي يعتمد البرهان الرياضي، وما عدا ذلك فهو سفسطة وجدل زائف. انطلق الباحثان من فكرتين مختلفتين تعملان على إقامة نظرية جديدة توازي المنطق الصوري، تبحث في اللغات الطبيعية عُرِفت بفلسفة اللغة أو المنطق الطبيعي. وكان بناء هذه النظرية مع "فيدغنشتين مرورًا بغرايس وأوستين وسيرل وستراوسن وبيرلمان وصولا إلى ديكرو"[35]. ومع النقد المتواصل للمنطق الصوري تمكّن العلماء في القرن

---

[34] المرجع نفسه، ص:167.

* يرى عبد الله صولة أنّ تولمين لم يتمكن في كتابه أن يحرّر نظرية الحجاج من "ربقة المنطق ومن أسر البنى الاستدلالية" ينظر: عبد الله صولة. في نظرية الحجاج. ص:66.

[35] عز الدين، لعناني. "المنطق الطبيعي والقاسم المشترك بين النظريات الحجاجية"، ص:168.

الماضي من افتكاك نظرية الحجاج من سيطرة الفلسفة وهيمنتها، وانتزاعها من رِبقة المنطق الصوري[36].

كما أكّد الفيلسوف (لودفينغ فتغنشتين) (1889-1951م)؛ "أنّ الأقوال المنطقية هي من تحصيل الحاصل، ومن ثمّة فهي فارغة من المعنى، بما أنّها لا تحيل على الواقع بل تشكل إطارًا صوريًا ما قبليًا للمعرفة العلمية"[37]، فلا يقدّم المنطق الصّوري المعرفة الجديدة للناس إنما يعيد تقديم ما هو معلوم عندهم من قبلُ بداهة وضرورة، ونفس الأمر يراه ديكارت بالنسبة للقيّاس الأرسطي الذي "يشرح للآخرين الأشياء التي يعلمونها، إنّه فنٌّ يؤكّد ما هو معروف ويرسم ما هو مرسوم"[38]، فقولهم: (كلّ إنسان فان، وسقراط إنسان، إذن فهو فان) فليس هذا من العلم والمعرفة في شيء، إذ لم يأتِ بمعرفة جديدة، بل هو تحصيل حاصل، فغاية البحث العلمي اكتشاف المعرفة الجديدة.

فصل الحجاج عن المنطق:

فصل شاييم بيرلمان الحجاج عن المنطق، وقضى على تلك التبعية القديمة التي منحت الامتياز -منذ أرسطو إلى ديكارت- للمنطق الصوري ومكّنته من الهيمنة والتوسع على حساب بلاغة الحجاج. كما فصل بيرلمان بين الاستدلالات الجدلية والاستدلالات التحليلية التي جمعها (Pierre de la ramée) في مبحث الجدل، فحرم الخطابة من قسميها الإيجاد والترتيب، فانحصرت في تحسين الأسلوب وزخرفته[39]، ومن ثمَّة بدأ توجّه البلاغة نحو المحسّنات وجمال الأسلوب، وتراجع مبحث الإقناع إلى

---

[36] صولة، عبد الله. في نظرية الحجاج. ص:66.

[37] بلانشيه، فيليب. التداولية من أوستن إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، ط1. سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2007م، ص:30.

[38] عشير، عبد السلام. عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ط2. المغرب: دار إفريقيا الشرق، 2012م،ص:91.

[39] بنو هاشم، الحسين. نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، ط1. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2014م، ص:30-31.

أن صارت البلاغة بلاغة صور ومحسنات في القرون الوسطى حين أصدرت أوّل خطابة سنة 1572م تكرِّس عمل (بيار دو لاراميه) من قبل صديقه (Omer Talon)[40] وصولاً إلى مطلع القرن الماضي.

أمّا إلحاق الحجاج للمنطق على اعتبار "أنَّ كلاًّ منهما موسوم بالضرورة والبداهة الاستدلاليتين"[41] غير معقول إذ إنّهما يختلفان من حيث المبدأ، فالطبيعة التداولية للحجاج تتعارض مع الضرورة المنطقية، لأنّه لا يمكن ممارسة العملية الحجاجية حيث تكون النتيجة واحدة بديهية[42]، فهذا كالجدال في عملية حسابية نتيجتها واحدة، إنّما يكون التداول عندما تتعدد الآراء والأفكار.

قام بيرلمان بقطيعة تاريخية بين حقلي المنطق والحجاج؛ فالفصل بينهما حتمية منطقية تحملنا الحاجة إليها من خلال التأمل والنظر في اختلاف القضايا النظرية عن القضايا الفكرية واللغوية باختلاف الأفكار واختلاف العقائد... فالذي يتناظر حوله العلماء لا يستوعبه العامّة لما بينهم من فروق في الفهم والاقتناع بالمنطق، فالعامي تلزمه طريقة إقناعية حجاجية غير المنطقية؛ ولهذا كان ابتكار منطق خاص يحتاجه الخطيب لإقناع العامّة بالأفكار المكنة وليست الضرورية.

بعد عمل عسير تمكّن علماء البلاغة من فصل الحجاج عن المنطق الصوري "نحو التأسيس لحقل جديد هو البلاغة الجديدة؛ لم يكن ليتيسر لعلماء الحجاج إلا بنقد المنطق والقطع مع مقولاته الصورية الصارمة والجامدة، لضمان استقلال السجِّل الحِجاجي عن الممارسة المنطقية"[43]. وقد أنجز هذا العمل الجبار بيرلمان وتيتيكا في مؤلف مشترك بينهما وسماه (مصنف في الحجاج، البلاغة الجديدة) صدر في سنة 1958م.

---

[40] المرجع نفسه، ص:33.

[41] كاريلو، مانويل ماريا. خطابات الحداثة، تر: إدريس كثير وعز الدين الخطابي، ط1. فاس: منشورات دار ما بعد الحداثة، 2001م، ص:79.

[42] المرجع نفسه، ص:79.

[43] الغرافي، مصطفى. "البلاغة بوصفها تفكيرا في قضايا الخطاب"، **مجلة الخطاب**،ع 14، ص:262.

خاتمة البحث:

في ختام هذا البحث تجدر بنا الإشارة إلى طبيعة نظرية البلاغة الجديدة التي تمّ إحياؤها من رحم النسيان؛ خطابة اليونان القديمة من خلال كتب الفيلسوف أرسطو. مصطلح (البلاغة الجديدة) من وضع الفيلسوف شاييم بيرلمان وزميلته أولبريخت تيتيكا، ثمّ أصبح المصطلح دليلاً على بلاغة الحجاج الجديدة بحكم إحيائها بعد موتها وحذفها من بلاغة القرون الوسطى وإلحاقها بالمنطق والجدل.

البلاغة الجديدة أو بلاغة الحجاج مقاربة بلاغية ومنهج تحليل الخطاب من زاوية الحجج المبثوثة فيه بقصد الإقناع؛ على اختلاف هذه الحجج: بديهية، عقلية، منطقية، شواهد، حقائق، مؤثّرات نفسية...

وتعمل بلاغة الحجاج على تفكيك الحجج ومدارستها تبيُّنًا لصدقها من زيفها، وقوتها من ضعفها، ومدى قبولها لدى المتلقّي وتأثيرها في الجمهور دون ممارسة البروباغندا والمغالطات التي كان يرفضها الفلاسفة منذ القديم.

اختلفت البلاغة الجديدة عن الفلسفة من حيث قيامها على المنطق الطبيعي؛ الذي يتّسع للرأي الآخر، ويتنازل عن المسائل الضرورية إلى مسائل احتمالية إن توافق عليها الجمهور.

المنطق الطبيعي يُسَيِّر حياة الناس اليومية، ويروم تحقيق أدنى قدرٍ من الاتفاق قصد الخروج من الخلاف بعكس المنطق الصوري الذي يخضع لقواعده الصارمة التي لا تقبل إجابتين صادقتين لنفس القضية.

يمكن اعتبار نظرية البلاغة الجديدة ونظرية المنطق الطبيعي نظرية واحدة، لأنّ كلتيهما تهدف إلى تحقيق التوافق المنشود بين أطياف المجتمع المختلفة، ويكون ذلك بالتحرّر من صرامة القواعد المنطقية. تتعدّد المقدّمات في المنطق الطبيعي خدمة للنتيجة، بخلاف المنطق الصوري الذي يعتمد مقدّمتين فقط، كبرى وصغرى ثمّ النتيجة[44].

[44] عز الدين، لعناني. "المنطق الطبيعي والقاسم المشترك بين النظريات الحجاجية"، ص: 165.

المصادر والمراجع:

- ابن منظور. لسان العرب، ط3، ج10. بيروت: دار صادر، 1414هـ.
- بارت، رولان. قراءة جديدة في البلاغة القديمة، تر: عمر أوكان. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، 2011م.
- بخيت، محمد حسن مهدي. علم المنطق: المفاهيم والمصطلحات، ط1، ج2. الأردن: عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، 2013م.
- بروتون، فيليب وجيل جوتييه. تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمد صالح ناجي الغامدي، ط1. جدة: منشورات مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، 2011م.
- بلانشيه، فيليب. التداولية من أوستن إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، ط1. سوريا: دار الحوار للنشر والتوزيع، 2007م.
- بنو هاشم، الحسين. نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، ط1. بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، 2014م.
- الجرجاني، علي بن محمد السيد الشريف. معجم التعريفات، تح: محمّد صديق المنشاوي. القاهرة: دار الفضيلة، د.ت.
- روبول، أوليفي. مدخل إلى الخطابة، تر: رضوان العصبة. المغرب: إفريقيا الشرق، 2017م.
- صولة، عبد الله. في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، ط1. تونس: مسكيلياني للنشر والتوزيع، 2001م.
- عبد الرحمن، طه. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2. المغرب: المركز الثقافي العربي، 2000م.
- عبد اللطيف، عادل. بلاغة الإقناع في المناظرة، ط1. بيروت: منشورات الاختلاف، 2013م.
- الشهري، عبد الهادي بن ظافر. "آليات الحجاج وأدواته"، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، إشراف: حافظ إسماعيلي علوي. الأردن: عالم الكتب الحديث، 2010م.
- عشير، عبد السلام. عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ط2. المغرب: دار إفريقيا الشرق، 2012م.
- عمارة، ناصر. البلاغة والفلسفة، ط1. الجزائر: منشورات الاختلاف، 2009م.
- العمري، محمد. دوائر الحوار ومزالق العنف. بيروت: إفريقيا الشرق، 2002م.
- العمري، محمد. في بلاغة الخطاب الإقناعي، ط2. بيروت: إفريقيا الشرق، 2002م.

- كاريلو، مانويل ماريا. خطابات الحداثة، تر: إدريس كثير وعز الدين الخطابي، ط1. فاس: منشورات دار ما بعد الحداثة، 2001م.
- مسكين، حسين. مناهج الدراسات الأدبية الحديثة: من التاريخ إلى الحجاج. بيروت: مؤسسة الرحاب الحديثة، 2010م.
- مصطفى، عادل: المغالطات المنطقية: طبيعتنا الثانية وخبزنا اليومي (فصول في المنطق غير الصوري). القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2008م.

الدوريات:

- بلينجر، ليونيل. "الآليات الحجاجية للتواصل" تر: عبدالرفيق بوركي، **مجلة علامات**، ع21.
- حامد، عبير عبد الغفار. "المنطق غير الصوري"، **مجلة كلية الآداب**، جامعة بني سويف، ع37 (أكتوبر-ديسمبر 2015م).
- عز الدين، لعناني. "المنطق الطبيعي والقاسم المشترك بين النظريات الحجاجية"، **مجلة الممارسات اللغوية**، ج8، ع40.
- الغرافي، مصطفى. "البلاغة بوصفها تفكيرا في قضايا الخطاب"، **مجلة الخطاب**،ع 14.

الكتب الأجنبية:

- Chaiim Perelman et Lucie Olbrechts-Tyteca. Traité de l'argumentation. edition de l'universtède bruxelles.

استثمار المفاهيم اللسانية في تعليم اللغة العربية
نموذج عبد الرحمن الحاج صالح عينة

د. عبد الحليم معزوز*
Email: a.mazouz@centre-univ-mila.dz

ملخص البحث:

لا يخفى على المهتمين بتعليم اللغة استفادة هذا العلم من معطيات اللسانيات والمفاهيم المستقاة من المدارس اللسانية المختلفة في أوروبا وأمريكا، فمنذ ظهور هذا الميدان في منتصف القرن الماضي ظهر جليا استثماره لمختلف النظريات اللسانية ومحاولة الاستفادة منها فيما يعين على إيجاد الإجراءات العملية التي من شأنها ضمان نتائج أكثر نجاعة في تعليم اللغات. ولم يخرج تعليم اللغة العربية عن هذه القاعدة، إذ الجهود الرامية إلى ذلك سواء لأهلها أو لغير الناطقين بها لم تخل من هذا التأثير وحاولت بدورها استغلال النظريات اللسانية للوصول إلى أهداف مرضية.

يحاول هذا المقال الكشف عن أوجه استثمار المفاهيم اللسانية في تعليم اللغة العربية، وذلك من خلال تتبع معطيات المدارس اللسانية المختلفة في أوروبا وأمريكا، معتمدا في ذلك على آراء اللساني الجزائري عبد الرحمن الحاج صالح.

كلمات مفتاحية: استثمار، تعليمية اللغة العربية، معلم اللغة، المفاهيم اللسانية.

Abstract:

It is obvious to those interested in language education that this science benefits from linguistics and different linguistic schools in Europe and America. Since the emergence of this field in the middle of the last century, it became evident to invest in various linguistic theories and attempt to benefit from them while helping find practical measures that would ensure more effective results in language teaching.

Similarly, teaching the Arabic language did not deviate from this rule, as the efforts to this, whether for native or non-native speakers, did not abandon this influence and in turn tried to exploit linguistic theories to reach satisfactory goals.

* المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف- ميلة، الجزائر.

This article attempts to reveal the ways in which linguistic concepts are invested in teaching Arabic, by tracking the data of different linguistic schools in Europe and America, based on the opinions of the Algerian linguist Abdel Rahman Hajj Saleh.

مقدمة:

تعدّ التعليمية أهمّ فروع اللسانيات التطبيقية وأكثرها التصاقا بها، حتى أصبح ذكر اللسانيات التطبيقية مرتبطا بطريقة تلازمية مع التعليمية، ويرجع ذلك أساسا إلى تعالقها مع فروع كثيرة من العلوم المجاورة للبحث اللغوي، من قبيل علم النفس وعلوم التربية وعلم الاجتماع وغيرها، كما استفادت التعليمية كثيرًا من المعطيات اللسانية بمختلف تياراتها وتوجهاتها، حتى إنه من الباحثين من يفضل تسميتها باللسانيات التعليمية نظرا لما تقدّمه النظريات اللسانية من خدمة لمجال تعليمية اللغة.

فاستفادة التعليمية من اللسانيات النظرية أمر بيّن "طرقًا ومناهج وأدوات وأطرا نظرية، وأثيرت مشكلات جديدة في حقل تعليم اللغات، من خلال ثلاثة مجالات تعتبر فروعا للسانيات: كاللسانيات العامة التي يتمّ فيها تدريس التلميذ قواعد تركيب الجمل ومفردات المعجم وأصوات اللغة وغير ذلك من مستويات اللغة ومراتبها، وعلم النفس الذي يدرس مسألة اكتساب اللغة وتعلمها وآليات التحصيل اللغوي الذي يدرس قضية استعمال اللغة وقواعد التواصل اللغوي"[1]. وإذا كان ذلك كذلك، فإن محاولة فهم العملية التعليمية التعلمية والبحث عن الطرائق الجديرة بجعلها أكثر نجاعة تنطلق أساسا من استغلال المعطيات اللسانية واستثمارها بطريقة تضمن لها النجاعة والنفعية التي ترتكز عليها التعليمية.

بين علم اللسان وصناعة تعليم اللغات:

كما سبقت الإشارة، فإنه لا يختلف الباحثون في حقل اللسانيات على العلاقة الوثيقة بين تعليمية اللغة واللسانيات النظرية، ومن أجل الكشف عن تلك العلاقة ينبغي الإشارة إلى مجموعة من المسلمات التي يحددها لطفي بوقربة فيما يأتي:

[1] بودرع، عبد الرحمن. "اللغة بين الخطاب العلمي والخطاب التعليمي"، **مجلة الموقف**، الجزائر، 1988م، ع8، ص:93.

المعلومات اللغوية: وهي صنفان:

-معلومات متعلقة بالمتكلم متصلة بملكته اللغوية، لأن كل إنسان يولد يحمل استعدادات على الفعل اللغوي، ثم يكتسب عادات وآليات وصيغ ومهارات عملية تمكنه من تعلم اللغة واستعمالها وفق مقتضيات التواصل المختلفة. وفي هذا الصدد، فإن تشومسكي يصنف البنية اللغوية عند الإنسان إلى ثلاث مراحل مرتبطة بفترات نمو الإنسان وهي: حالة أولى فطرية وتمثل المرحلة الأولى للدماغ، تليها الحالات الوسطية؛ وهي أكثر هذه المراحل نشاطا وتوجد عند الطفل، وأخيرا تأتي الحالة القارة نسبيا، وهي عند اكتمال اكتساب اللغة عند البالغ حيث يكون نشاط اللغة عنده أقل من المرحلة السابقة، ولكنها لا تتوقف تماما ولا تستقر على حال واحدة، وبذلك تكون حالة اللغة عنده قارة نسبيا.

-معلومات متعلقة بعالم اللسانيات، وهي معرفة علمية ونظرية بحتة تتألف من مجموعة من النظريات والمسلمات[2].

يصل لطفي بوقربة إلى تحديد نقاط فارقة بين اللسانيات النظرية والتعليمية، ويتمثل ذلك فيما يلي:

-اللسانيات علم نظري يسعى إلى الكشف عن حقائق اللسان البشري والتعرف على أسراره.

-علم تعليم اللغات علم تطبيقي يهدف إلى تعليم اللغات سواء كانت هذه اللغات من منشأ الفرد أو مما يكسبه من اللغات الأجنبية[3].

ورغم هذه الاختلافات بين الحقلين إلا أنه لا يمكن بحال إغفال العلاقة الوطيدة بينهما؛ حيث إنه "إذا تأملنا الحقلين، تبين لنا مدى الصلة القوية القائمة بينهما، فكلاهما يحتاجان إلى بعضهما البعض باستمرار، فاللساني يجد في حقل تعليم

[2] بوقربة، لطفي. محاضرات في اللسانيات التطبيقية. (جامعة بشار: السنة الجامعية 2002-2003م)، ص: 8-9.

[3] المرجع نفسه، ص:9.

اللغات ميدانا عمليا لاختبار العلمية والمربي، بالمقابل، يحتاج في ميدان تعليم اللغات أن يبني طرائقه وأساليبه على معرفة القوانين العامة التي أثبتها علم اللسانيات الحديث"[4].

الأسس العلمية لبناء منهج تعليمي ناجح:

ينبني كل منهج تعليمي على مجموعة من الأسس العلمية واللغوية، يسعى المربون من خلالها إلى ضمان تعليم ناجح وتحقيق مهارة وكفاءة لدى المتعلم، إذ إن توفير هذه الأسس يساعد المعلّم في الوصول إلى الهدف من العملية التعليمية، كما يسهّل للمتعلّم تحصيل المعلومات وتقليص الوقت والجهد المبذولين خلال فترة تعلّمه.

يرى الحاج صالح في هذا الصدد، أن كل طريقة تعليمية جادة لا بد أن تكون مرتكزة على خمسة معايير أساسية، يلخصها في النقاط الآتية:

-الانتقاء الممعن للعناصر التي تتكوّن منها المادة المعنية، وهي بالنسبة للغة: الألفاظ والصيغ مع ما تدل عليها من معانٍ في الوضع والاستعمال.

-التخطيط الدقيق لهذه العناصر أي توزيعها المنتظم حسب المدة المخصصة لها وعدد الدروس.

-ترتيب هذه العناصر ووضعها في موضعها في كل درس بحيث تتدرج بانسجام من درس إلى آخر.

-اختيار كيفية ناجعة لعرضها على المتعلم وتقديمها له وتبليغها إياه في أحسن الأحوال.

-اختيار كيفية لا تقل نجاعة عن السابقة لترسيخها في ذهن المتعلم وخلق الآليات الأساسية التي يحتاج إليها ليحكم استعمالها بكيفية عفوية[5].

إضافة إلى هذه المعايير، فإن على المعلّم أن يميّز بين مرحلتين في العملية التعليمية، فيتوجب عليه اتباعهما وعدم الخلط بينهما، وإلا أصبح المتعلم غير قادر على اكتساب المهارة المرجوّة من التعليم اكتسابًا كاملاً؛ وتتمثل المرحلتان فيما يأتي:

---

[4] المرجع نفسه، ص:9.

[5] الحاج صالح، عبد الرحمن. "أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية". ص:62.

-مرحلة يكتسب فيها المتعلّم تدريجيا الملكة اللغوية الأساسية؛ أي القدرة على التعبير السليم العفوي. ويتجنب في هذه المرحلة كل أنواع التعبير الفني الذي يستخدم الصور البيانية (وبالأحرى المحسنات البديعية).

-مرحلة يكتسب فيها المهارة على التعبير البليغ (الذي يتجاوز السلامة اللغوية)؛ ولا بد أن يكون المتعلّم قد تمّ -إلى حد بعيد- اكتسابه للملكة اللغوية الأساسية[6].

فإذا اختلطت المرحلتان عند المعلّم، أو قدّم للمتعلم معلومات من المرحلة الثانية والمتعلّم لم يكتسب جيّدا معطيات المرحلة الأولى، أو إذا حدث أي اضطراب آخر يمس المرحلتين، فإن العملية التعليمية لن تكلّل بالنجاح. وعلى هذا، فإن صناعة التعليم، وخاصة تعليم اللغات، يجب أن يتّبع خطوات وينبني على حقائق تتلخص فيما يأتي:

-التركيز على المتعلّم؛ فسرّ نجاح أيّة عملية تعليمية يكمن في التركيز على المتعلّم محورا أساسيا تدور حوله كل المعطيات التعليمية، ويكون ذلك بمعرفة احتياجاته الحقيقية، ومراعاة تلك الاحتياجات بالنظر إلى عامل السن والمستوى العقلي للمتعلّم، إذ تكمن مهمة معدّ البرامج التعليمية أن يجري تحريات علمية تشمل كتابات المتعلمين العفوية، وخطاباتهم في المدرسة والبيت ومختلف الأماكن التي يقصدونها، فذلك سيساعده على أن يحدّد الألفاظ والعبارات التي تخدم أغراضهم، ولا يزيد عليها شيئا قد يصير بالنسبة إليهم حشوا معرقلا.

-اكتساب اللغة هو اكتساب مهارة معيّنة؛ أو ملكة لغوية تتمثل أساسا في مهارة التصرف في البنى اللغوية بما يقتضيه حال الخطاب وليس اكتساب علم النحو أو البلاغة. ومن أجل ذلك فإنه يجب التعويل على وسائل تعليمية متنوّعة، فتعليم اللغة يعتمد على إيصال معطيات لغوية وترسيخها في ذهن المتعلّم، فتعليم اللغة يجب أن يتجاوز مجرد إحداث الكلام إلى إدراكه في السماع والقراءة، وبالتالي إحداث معرفة عملية تقوم أساسا على إحكام الانتقال من كلمة إلى أخرى، ومن تركيب إلى آخر، وفقا لمثال سابق، وتكون هذه الأمثلة أصولا يقتنيها المتعلم بطريقة غير شعورية ناتجة عن ممارسة متكررة للخطاب.

[6] المرجع نفسه، ص:62.

ومن هنا، كان لزاما على معدّ المناهج التعليمية أن يراعي هذه الحقيقة، ويجعل للتمرس وترسيخ المثل الإجرائية القسط الأوفر من محتواها.

-التخطيط للمادة اللغوية والتسلسل المنطقي لأجزائها أمران ضروريان؛ إن كل الأمور المنظّمة يجب أن تتسم بالترتيب، فإذا كان ذلك الأمر متواصلا وممتدا في الزمن فلا بد أن يخضع للتخطيط والتدرج والانتقاء. ويرى الحاج صالح أن المُثل التركيبية التي يجب أن تتبع هي النمط النحوي الذي وضعه النحاة الأوائل، والذي نجده عند الخليل بن أحمد وأتباعه، وأن لا تُعتمد الأنماط النحوية المتأخرة لأنها -في نظره- مشوّهة للنحو الأصيل. وبذلك، فإنه ينبغي أن تؤخذ من الموضوعات أو البنى النحوية تلك التي كثر مجيئها على ألسنة العرب، وتتصف الآن أيضا في لغة التحرير وغيرها بكثرة الدوران، كما فُعل بمفردات الرصيد اللغوي. ويُترك كل ما ليس مثالا إجرائيا كالتعليلات والتعليقات الهامشية حتى ولو كانت من إنتاج المتقدمين كالخليل وسيبويه[7].

يقترح الحاج صالح بعض الإجراءات العملية التي من شأنها أن تكون أسسا علمية لبناء مناهج ناجعة لتعليم اللغة العربية، يكتفي فيها المعلّمون بتعليم المفردات والتراكيب المستعملة، والتي ثبتت بمشافهة العرب الفصحاء، وتتلخص هذه الاقتراحات فيما يأتي:

-أصل الأصول هو العناية بالمتعلم، والتفطن إلى حاجاته التعبيرية الحقيقية من ألفاظ وعبارات تحقق له تلك الحاجات، ويجب أن تُبنى المناهج برمتها على هذا المبدأ.

-أن يدرج في المناهج الأداء الصوتي كدرس مستقل، ويعتمد في ذلك على الأوصاف العلمية لمخارج الحروف، والظواهر الصوتية العربية عامة كالوقف، والإدغام وغيرهما، وكذا على الأداء للنص القرآني في الكتب القديمة التي ظهرت في العصور الأولى.

[7] الحاج صالح، عبد الرحمن. "الأسس العلمية واللغوية لبناء مناهج اللغة العربية في التعليم ما قبل الجامعي". ص:185-188.

-يُدرج في المناهج مجموع القواعد الخاصة بالمستوى المستخف من التعبير الفصيح (الذي استعمل في التخاطب اليومي والمعاملات العادية ودوّنه العلماء). ويوكل إلى فريق من العلماء، واستخراج هذه القواعد من كتب النحو التي ألفها النحاة الأولون من الذين شافهوا فصحاء العرب.

-يُعتمد الرصيد اللغوي في انتقاء المادة اللغوية وتدرجها. ومن مزايا الرصيد اللغوي التربوية أنه يمدّ المتعلم ما يحتاج إليه في واقع حياته ولا يتجاوز ذلك. ومدار اختيار الألفاظ هو الاطراد في القياس والاستعمال وكثرة الدوران في أغلب الصور (إلا المولد حديثا).

-أن تُعامل التراكيب مثل ما عوملت المفردات فتدرج في المناهج والكتب المدرسية البنى النحوية المطردة في القياس والاستعمال، وكذلك المسموع غير القياسي الكثير الدوران، ويُهمل غيرها كما تُهمل التعليلات والتفاسير العلمية النظرية.

-تُقدم القواعد لا كقوانين محررة، بل كأنماط ومُثُل، ويُستحسن أن تُصاغ بالرموز على مثل ما هو حاصل في الرياضيات.

-يُدرج في المناهج درس البلاغة لا كقواعد، بل كأنماط أيضًا، وتدمج مع الأنماط النحوية في درس واحد يتناول الخطاب بجميع أركانه.

-يُعتمد في تحرير الأنماط النحوية، وخاصة التركيبية منها، على نحو الخليل وسيبويه والنحاة الأولين، وتُراجع كل المفاهيم والتحديدات التي جاءت في كتب المتأخرين في ضوء المدرسة الخليلية التي هي أقرب إلى ما تتطلبه العلوم اللسانية الحديثة[8].

يرنو أي مشروع لإصلاح المنظومة التعليمية للغة العربية إلى تنمية اكتساب الملكة اللغوية، من حيث التركيز على المتعلّم، واختيار المادة اللغوية التي تُقدّم له من حيث الألفاظ والتراكيب، فلا يُعرض عليه إلاّ ما يحقق له حاجاته في واقع استعماله اليومي للغة.

[8] المرجع نفسه، ص:188-189.

تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها:

هي من الميادين التعليمية الحديثة التي وفرتها الجامعات العربية استجابة لحاجة وظيفية تتعلق بالتواصل الجيد باللغة العربية، وكمثال على ذلك نجد جامعة أم القرى بالسعودية، التي أسست قسما لتعليم العربية لغير الناطقين بها، وكان ممن كلفوا بهذه المهمة تمّام حسّان الذي ألف كتابا لهذا الغرض سماه "التمهيد في اكتساب اللغة العربية لغير الناطقين بها"، ففي مقدمته يحدد تمّام حسّان ثلاث مراحل أساسية تتم فيها عملية اكتساب أية لغة، وتتمثل هذه المراحل في: التعرف والاستيعاب والاستمتاع.

فأما التعرّف، فهو "إدراك العناصر اللغوية والتفريق بينها، وربط كل عنصر بوظيفة خاصة تبدو واضحة عند إنشاء التقابل بينها وبين وظائف العناصر الأخرى. وذلك كإدراك السين في "سار" بمقابلتها بالصاد في "صار"، وربط كل من الصوتين بوظيفة خاصة هي بيان الكلمة التي هو فيها، والتفريق بينها وبين أختها، وكإدراك الفرق بين المقصود بصيغتي "فاعل" و"مفعول"، ووظيفة كل منهما في مقابل الأخرى"[9]. وتشتمل هذه الآلية على إدراك أمور ثلاثة هي:

- العلاقات الوفاقية للعناصر؛ أي جهات الشركة بينها أو نواحي الاتفاق.
- العلاقات الخلافية للعناصر؛ أي الفوارق بينها.
- العلاقات بين العناصر ووظائفها؛ أي معانيها في حدود النظام إيجابا وسلبا[10].

ولأهمية هذه الأمور الثلاثة، فإنها تشكل "نسيج كل نظام لغوي، فلا تقوم بنيته إلا بها. وعلى العنصر الأول يقوم التبويب، وعلى الثاني يقوم التفصيل وأمن اللبس، وعلى الثالث يقوم الطابع الرمزي للغة من أساسه؛ كما يبنى عليه أداء اللغة لوظائفها من حيث هي أداة للتواصل بين الناس"[11].

---

[9] حسان، تمام. التمهيد في اكتساب اللغة العربية لغير الناطقين بها، سلسلة دراسات في تعليم اللغة العربية. مكة المكرمة: معهد اللغة العربية، 1984م، ص:7.

[10] المرجع نفسه، ص:17.

[11] المرجع نفسه، ص:17.

معنى هذا أن هذه العلاقات هي من يجعل الوحدات المكونة لأنظمة اللغة الفرعية من أصوات وصرف ونحو تتشابك فيما بينها لتكوين النظام الأكبر الذي هو اللغة، لكن في الآن نفسه، تجعل بينها أوجه اختلاف لئلا يكون هناك التباس بين هذه الوحدات.

يجدر الإشارة إلى أن متعلم اللغة العربية من غير أبنائها، يعاني صعوبات على مستوى "التعرّف على عناصر هذه اللغة من النواحي الصوتية والصرفية والنحوية. وإذا كان الطلاب من أبناء العرب يصادفون صعوبات جمة في التعرف على عناصر السياق العربي... فلا شك أن الطالب غير الناطق بالعربية سيواجه صعوبات أكثر وأشد خطورة مما يعرفه الطالب العربي"[12].

ويلي التعرّف مرحلة الاستيعاب؛ التي لها "جانبان: جانب المعنى الثقافي وجانب المعنى البلاغي الأسلوبي"، إذ ترتبط اللغة –وفق المعنى الأول- بالجانب الثقافي للمجتمع، أو كما يُعرف في حقل الدراسات اللغوية برؤية العالم، وهي من القضايا اللغوية التي تناولها همبولدت (V.Hamboldt)، وأفرد لها نظرية. أما الجانب الثاني فإنه "ينسب إلى أصل وضع الكلمة -كما يقول فقهاء اللغة-، ثم عما يطرأ على هذا المعنى من تغيرات بلاغية وأسلوبية، يعود بعضها إلى ارتباطات المنطق، وبعضها إلى حدود العرف"[13].

وبعد المرحلتين السابقتين، تأتي مرحلة الاستمتاع؛ ويُقصد به "التذوق الأدبي وإدراك مواطن الجمال في النص، وهذا لا يتحقق إلا بعد التعرف على مباني النص اللغوي واستيعاب معانيه. فإذا تحقق هذان الأمران أصبح من يستقبل الاتصال الأدبي بمكان يؤهله، إذا كان له الاستعداد الفطري أو الكسبي أن يتذوق ما يستقبل من الاتصال"[14].

---

[12] المرجع نفسه، ص:59.

[13] المرجع نفسه، ص:95

[14] المرجع نفسه، ص:111.

عقبات تعليم اللغة العربية:

يتعلق هذا الشق بوصف العقبات التي تصيب تعليم المادة اللغوية في الوطن العربي، وكان ذلك بالاستفادة من تجربة عبد الرحمن الحاج صالح، والذي استقاها من اطّلاعه على حصيلة المفردات التي تقدم للطفل في المدارس الابتدائية في المغرب العربي، وقد استخلص من ذلك عيوبا ونقائص صنّفها كما يأتي[15]:

-من حيث الكم: إذ لاحظ الحاج صالح أن كمية العناصر اللغوية التي تقدم للطفل في هذه المرحلة غالبا ما تكون كبيرة جدا، تجعل أمر تحصيلها جميعها مستحيلا، فيصاب بما يسمى بالتخمة اللغوية، فيسبب له ذلك توقف آليات الاستيعاب الذهني والامتثالي.

-من حيث الكم والكيف: فالكلمات التي يحاول المعلم تلقينها تكاد تشتمل على جميع الأبنية التي تعرفها العربية، فهذا يسبب له تخمة أخرى في مستوى البُنى.

-عدم مطابقة المحتوى الإفرادي المقدّم للطفل لحاجاته الحقيقية: إذ لا يجد الطفل ألفاظا للتعبير عن بعض المفاهيم الحضارية التي لها علاقة بعصرنا الحاضر، ويرجع ذلك إلى أن مُعدّ الكتاب المدرسي -الذي لا يهتم بتلك المفاهيم- يعوّضها بألفاظ تدل على مفاهيم أخرى. فكثر في الكتب المترادف والمشترك اللفظي كثرة أخلّت باللغة.

ومن أجل النهوض بتعليم اللغة العربية، وسعيًا لترقيتها وتسهيل تعلمها، وردًا على بعض الادعاءات التي يزعم فيها أصحابها أن اللغة العربية من أصعب لغات العالم تعلّما، فقد قدّم تمّام حسّان بعضا من الحلول النظرية والتطبيقية من أجل تجاوز الصعوبات التي تلاقي معلمي اللغة العربية لغير الناطقين بها ومن ذلك:

-أن يلقي المعلم درس اللغة العربية الفصحى باللغة العربية الفصحى، دون إقحام اللهجة العامية، ذلك أن أصوات الفصحى تختلف عن أصوات العاميات، مما يؤثر سلبا على العملية التعليمية، فيعوِّق التعرف على المبنى واستيعاب المعنى على مختلف المستويات.

[15] الحاج صالح، عبد الرحمن. "أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرّسي اللغة العربية". ص:205.

-تعليم الأصوات العربية لغير الناطقين بها لا بد أن يستند إلى دراسة علمية أكاديمية لهذه الأصوات، لأن التعليم تطبيق، والتطبيق يستند إلى معرفة نظرية، ولا يقوم على فراغ، ومن ذلك التعرف على تطور نطق بعض الأصوات العربية.

-حثّ المعلم على حسن استعمال أصوات العربية، واستعمال الأصوات المضبوطة في قاعة الدرس وترك التكلم بالعامية في وقفته أمام التلاميذ تركا تاما. ويصدق ذلك بوجه خاص على معلم غير الناطقين بالعربية، لأن وفاء المعلم بهذه المطالب يعين الطالب الأجنبي على حسن إدراك الفارق بين العامي الذي يسمعه خارج الدرس، وبين الفصيح الذي ينبغي ألا يُسمع في القاعة إلا هو.

-أن تكون خطة تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها خاضعة لتخطيط مركزي على مستوى العالم العربي، كأن يكون أمرها موكولا إلى الجامعة العربية من خلال المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بحيث تكون المنظمة هي التي تشرف على التخطيط، وعلى تدريب المعلمين لهذا النوع من النشاط في مختلف البلاد العربية، وأن يشتمل تدريب المعلمين على تدريبهم على تعليم أصوات اللغة العربية لغير الناطقين بها.

-الطريقة المثلى لتعليم معاني المفردات هي تعريض المتعلم للاستعمال، بحيث يسمع الكلمات في بيئاتها السياقية منطوقة، ويراها مكتوبة، فيوحي السياق بمعناها، لأن السياق بما يحيط به من قرائن مقامية حالية، ومقالية لفظية، وما يربطه من علاقات نحوية، يعد قرينة كبرى في الدلالة على المعاني[16].

ويُضاف إلى هذا، حسن اختيار المادة التعليمية، والمواضيع التي يُراد تعليمها للطلاب، ويجب في ذلك مراعاة مستوى المتعلم والغرض الذي من أجله يسعى لتعلم اللغة العربية، ويكون وفق معايير خمسة هي:

-أن تكون المادة المختارة من شأنها أن تؤدي إلى النتائج التي نرغب في الوصول إليها، وهي توليد المحبة في نفوس الدارسين للثقافة العربية والإسلامية، والكشف

[16] حسان، تمام. التمهيد في اكتساب اللغة العربية لغير الناطقين بها. ص:67-91.

عن تفوق ما تشتمل عليه من القيم الدينية والخلقية، ليقبل الطالب على تعلمها معتزا بها، معجبا بثرائها، حفيا بما فيها من العبرة والموعظة الحسنة.

-البساطة؛ ومعناها ألا يشتمل النص المعروض على مادة معقدة عسرة الاستيعاب، سواء من الناحية اللغوية كالتراكيب النحوية الملبسة التي تتعدد فيها احتمالات المعنى، أو التراكيب المربكة التي يكثر فيها التقديم والتأخير، أو الفصل بين المتلازمين أو الحذف أو التقدير أو الأساليب البلاغية التي تتسم بالجفاء كالاستعارات التي تخفى فيها العلاقة، ويشمل ذلك أيضًا اختيار ما يسهل استيعاب الطالب له، ولا يضطر المعلم معه أن يدخل في صراع مع اختيار الكلمات للشرح، لأن حصيلة الطلاب من الكلمات قليلة، والتعرض لكثرة الشرح بسبب التعقيد ستلجئ المعلم إلى استعمال كلمات تحتاج هي نفسها إلى الشرح، وهكذا ينشأ موقف غير مستحب.

-اجتناب اختيار عناصر من الثقافة العربية الإسلامية تتعارض مع ثقافات الدارسين، فتسبب لهم إحساسا بالحرج أو الغضب أو الدونية أو النفور من الدرس، أو تشحذ في نفوس الطلاب المقاومة والدفاع عن ثقافات بلادهم.

-حسن العرض؛ فلا ينبغي أن يقتصر الأمر على مجرد قراءة النص، أو سرد القصة، وإنما يجب أن يتعدى ذلك إلى الاستعانة بالوسائل السمعية والبصرية التي لا يستغنى عنها في التعليم الحديث للغة الثانية، بل في تعليم اللغة الأولى في بعض البلاد.

-المواءمة بين المحتوى الثقافي في درس اللغة وبين غرض الطالب في تعلم اللغة العربية؛ فالغايات التي يسعى إليها الطلاب غير الناطقين باللغة العربية متعددة متنوعة، فقد يكون شخصيًا أو اجتماعيًا أو اقتصاديًا أو دينيًا، وبالتالي فمراعاة القصد من تعلم اللغة العربية غاية في الأهمية[17].

استثمار المفاهيم اللسانية في حقل تعليمية اللغات:

ويبرز في هذا الصدد رأي عبد الرحمن الحاج صالح الذي يرى أن المربين قد استفادوا من "المعطيات التي أثبتها علم اللسان، وأظهر أهميتها غير متجاهلين في الوقت نفسه

[17] المرجع نفسه، ص:92-95.

معطيات العلوم العربية القديمة التي قد تساوي أو قد تفوق في بعض جوانبها النظريات الحديثة، وهي تلك التي توجد في كتاب سيبويه وعند بعض العباقرة مثل أبي علي الفارسي وابن جني"[18].

وعلى هذا يرى الحاج صالح أن المعلومات اللغوية التي يمكن أن يستفيد منها التربويون نوعان:

-أحدهما: يخص المتكلم كمتكلم؛ أي أنها راجعة إلى الملكة اللغوية التي يكتسبها الإنسان، فتمكنه من الاتصال مع غيره بالخطاب على الوضع (أي الرموز أو اصطلاح التخاطب) الذي بنيت عليه لغته. وكل إنسان مفطور على تلك الجبلة، وهي القدرة على اكتساب وضع ما من بين الأوضاع التبليغية. فالمعلومات التي تتكون منها هذه الملكة هي معلومات غير شعورية من قبيل المعرفة العملية غير النظرية.

-وثانيهما: يخص اللساني وحده؛ أي العالم بأسرار اللسان، لأن معرفته لظاهرة اللغة هي معرفة علمية محضة، وهي غير ملكته اللغوية التي اكتسبها مثل أي إنسان آخر في اللغة التي يحكمها، وليست هذه المعرفة إذًا من قبيل الأفعال المحكمة التي بها يسلم الكلام من الخطأ أو اللحن، بل هي من قبيل المعرفة النظرية البحتة. والدليل على ذلك وجود العالم الكبير في أسرار لغة ما، واتصافه في الوقت نفسه بالقليل من الفصاحة والبلاغة في استعماله الفعلي لتلك اللغة، ووجود الشاعر المفلق والخطيب المصقع، وقد يجهلان كل شيء عن النظريات التي تخص لغتهما[19].

يستنتج الحاج صالح من ذلك أنه بين العلم وبين تطبيقاته علاقة جدلية، وإنه على هذا الأساس "يستحيل أن يُعتمد على اللساني وحده أو الاختصاصي في علم التربية وحده في حل المشكلات الخاصة بتعليم اللغات، سواء كانت هذه اللغات من منشأ

[18] الحاج صالح، عبد الرحمن. "أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرّسي اللغة العربية"، ضمن كتاب بحوث ودراسات في علوم اللسان. الجزائر: موفم للنشر، 2007م، ص:173.

[19] المرجع نفسه، ص:176-177.

الطفل، أم ممّا يكتسبه بعد من اللغات الأجنبية. وذلك لأن للسانيّ ميدانا خاصا به، وهو البحث عن البُنى التي بنيت عليها الألسنة البشرية، وعن وظائفها وكيفية أدائها لفظا ومعنى، إفرادا وتركيبا... وكذلك هو القول عن الباحث في علم النفس، أو علم التربية، فإنه وإن كان مهتما أشدّ الاهتمام بالنظر في اكتساب الطفل المهارات على اختلاف أنواعها، فإنه لن يستطيع بصفته متخصصا في التربية فقط أن يطلعنا على أسرار البُنى عند الطفل، لا لأنه لا يفقه شيئا منها، بل لأنه لا يتعرض لها بالتحليل الدقيق الشامل الذي هو من اختصاص اللسانيّ"[20].

مع ذلك، فإن علم اللسان قد أثبت قوانين قدّمها لعلم التربية، وأصبحت مما يجب على المربي أن يلمّ به، وإلاّ فإنه يكون قاصرا على تأدية مهامه وتجعل مهمة التدريس عنده لا تؤدي الغرض الذي يسعى إلى تحقيقه، وقد عدّدها الحاج صالح كما يأتي:

- ضرورة الإلمام بما جدّ في صعيد البحث اللساني: بحيث لا يمكن لمدرس اللغة اليوم أن يجهل ما أثبته العلم في عصرنا الحاضر من حقائق وقوانين ومن معلومات مفيدة، ومناهج ناجعة في التحليل اللغوي، وإلا كان مثل أستاذ الفيزياء الذي يجهل أو يتجاهل تماما الاكتشافات التي جدّت في تركيب الذرة ونواتها. فمن ذلك أن المسند والمسند إليه عند سيبويه غير المسند والمسند إليه عند المتأخرين، والكلمة عند سيبويه غير الكلمة عند ابن مالك ومن اتبعه.

- ظواهر اللسان والتبليغ في منظور اللسانيات الحديثة: فقد أثبتت اللسانيات الحديثة عددًا من الحقائق صار الكثير منها اليوم من المسلّمات التي لا تجادل، وأكثرها تفطن إليها النحاة واللغويون العرب الأولون ومنها:

- اللسان هو قبل كل شيء أداة تبليغ، فتلك وظيفته الأصلية، أما غيرها من الوظائف ففرع عليها.
- اللسان ظاهرة اجتماعية لا فردية.
- لكل لسان خصائص من حيث الصورة والمادة.
- اللسان هو في حدّ ذاته نظام من الأدلة المتواضع عليها.

[20] الحاج صالح، عبد الرحمن. "أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرّسي اللغة العربية". ص:180.

- للسان منطقة خاصة به.

- للسان وضع واستعمال، ثم لفظ ومعنى في كل من الوضع والاستعمال[21].

-أهمية المشافهة في التعليم: لطالما اعتمد معلمو اللغة على لغة التحرير وسيلة أساسية في التعليم والتحصيل لكن ذلك، وإن كان قد ساعد المعلمين على ضبط المادة التعليمية، إلا أنه من جهة أخرى قد أغفل كثيرا من الاستعمالات اللغوية الحيّة التي لم تستطع لغة التحرير رصدها أو الاحتفاظ بها. فقد "أثبتت تعليمية اللغات أن استعمال اللغة هو مشافهة قبل أن يكون كتابة وتحريرا، لأن الكلام المنطوق هو الأصل، أما لغة التحرير ففرع عليه"[22]، إذ نجد الحاج صالح من بين الذين نبهوا إلى هذه الحقيقة؛ إذ لاحظ من خلال نشاطاته الميدانية كثيرا من الأغلاط التي مسّت اللغة العربية الحديثة نتيجة الاعتماد على الشكل المكتوب من اللغة وإهمال الجانب الشفهي منها؛ ويكمن السبب الأساسي في ذلك في "انزواء العربية وابتعادها عن الميادين النابضة بالحياة ألا وهي التخاطب اليومي لأنه تشترك فيه الخاصة والعامة"[23]. وكان الخطأ أن تغافل الجميع -والمختصون على وجه الخصوص- عن هذا الجانب وهو الذي يشكّل القسط الأوفر من استعمال الناس للغة.

فالواجب حينئذ أن يتصرّف معلمو اللغة وجميع المثقفين العرب من خلال الإدراك الجيد والحقيقي للواقع اللغوي الراهن وضرورة اختيار الطريقة الأنسب لتعليم اللغة المستعملة بالفعل، فالارتقاء باللغة العربية لا يتمّ إلاّ "إذا أُستعملت بالفعل في جميع الميادين، وألاّ تبقى لغة أدب ولغة تحرير بل أن تدخل البيوت وتنزل إلى الشارع والمصانع والحقول وغيرها"[24].

وجدير بالتنويه، أن المشافهة من أكثر العمليات التي يعتمد عليها معلم اللغات الأجنبية، إذ يحاول وضع المتعلم في مواقف لغوية تقترب من الواقع، ولا يمكن تحقيق

[21] المرجع نفسه، ص:181-199.

[22] صويلح، هشام. "توظيف النظريات اللسانية والتعليمية في تدريس اللغة العربية"، **مجلة مخبر الممارسات اللغوية**، 2011م، ع 4، ص:57.

[23] الحاج صالح، عبد الرحمن. "الأسس العلمية لتطوير تدريس اللغة العربية"، ج1. ص:161.

[24] المرجع نفسه، ص:162.

ذلك باللغة المكتوبة؛ "لأنه إذا اكتفى فيه بالجانب الكتابي فقط، أو قلّ نصيبه في التعليم، فإن الطالب سيضطر بعد تخرجه أن يخاطب الناس بلغة مصطنعة، وإذا عمّ ذلك فسيطعن في اللغة التي يتّحد استعمالها اللفظي والكتابي... فيقال عنها لغة أدبية محضة، لا تصلح للتعبير في جميع أحوال الخطاب وعن جميع الأفكار والمعاني"[25].

ولعل هذا ما ينطبق على اللغة العربية، إذ توصف بأنها صعبة التعلّم، وليس ذلك إلا لأن ما يُعرض منها إنما هو الجانب الأدبي منها، وهذا راجع أساسا إلى جهل معلمي اللغة العربية بجوهر اللغة في ذاتها، فلو قدّمت اللغة بشكلها المتداول غير المتحجر لكان تعليم العربية أمرا يسيرا؛ يقول الحاج صالح: "وعلى هذا ينبغي أن ينبَّه المتعلم على وجود وجهين على الأقل في تأدية الأغراض، ولا يحصر العربية الفصحى في التعبير المنقبض (المرتّل) الذي لا يصلح إلا في مقام الحرمة فإذا استعمل هذا الأداء في غير هذا المقام كان صاحبه عرضة للاستهزاء كالمتشدّق الذي يخاطب الناس في مقام أنس بكلام جزل"[26].

وقد ارتكزت طرائق التعليم الحديثة على هذه الآلية في تعليم اللغات، إذ نجدها تصب أكثر اهتمامها بالجانب الشفهي في التعليم، إذ تقوم الطريقة البنوية على "دمج الصورة والصوت والحركة في المواقف التعليمية للغة، إذ يتم تعليم كل الجوانب اللغوية، بشكل تصاعدي منسجم، وبطريقة كلية متضافرة إدراكيا وصوتيا ومعجميا وصرفيا ونحويا، على اعتبار أن النسق جزء لا يتجزأ"[27]. وعلى هذا فإن الطريقة البنوية تعتمد أساسا على "إعطاء الأولوية لمهارة التعبير الشفوي، وخاصة المواقف الكلامية الحية، التي تلبي حاجات المتعلم مباشرة، مع الاهتمام بالقيم الخلافية التي يؤديها النبر والتنغيم والإيقاع، في النصوص الحوارية، وتنويع التدريبات

[25] الحاج صالح، عبد الرحمن. "الأسس العلمية واللغوية لبناء مناهج اللغة العربية في التعليم ما قبل الجامعي"، ضمن كتاب بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1. ص:176.

[26] المرجع نفسه، ص:163.

[27] بعيطيش، يحيى. "الجوانب اللسانية التربوية والنفسية لتعليمية اللغات"، **مجلة المترجم**، سبتمبر 2002م، ع05، ص:77.

على التمارين البنيوية، بإدخال بعض مفاهيم النظرية التوليدية التحويلية، كمفهوم الإبداعية، ومفهوم الإنتاجية، ومفهوم التحويلات..."[28].

تقوم العملية التعليمية وفق هذه الطريقة على التدرج في عرض المادة التعليمية، إذ تتوزع على مراحل كما يلي:

-مرحلة العرض؛ يتم فيها عرض الحوار وتسميعه عدة مرات، ثم تعرض الصور بعد الاستماع إلى تعابير الحوار المسجل.

-مرحلة استيعاب الوحدات المعجمية والتراكيب الجديدة؛ حيث تميز بخطوط وألوان.

-مرحلة التذكر وإضمار الوحدات المعجمية والتراكيب بإعادة عرض الصور دون صوت؛ بحيث يتذكر المتعلم المفردة والتركيب اللغوي المصاحب لها.

-مرحلة الاستثمار؛ وتتجسد في تشخيص المواقف الحوارية، وطرح أسئلة حول الصور وإنجاز بعض التمارين خارج مواقف الصور المستعملة، أو إنتاج حوار حر[29].

ويتجلى هذا الاهتمام بالجانب الشفهي من اللغة في العملية التعليمية في الطريقة التواصلية أيضًا، وهي من الطرائق الحديثة في تعليم اللغة، وذلك من خلال الهدف الأساسي منها والتي تتمثل في "حفظ اللسان، ليس من الخطأ اللغوي "اللحن" فحسب، بل كذلك حفظه من خطأ استعمال المقال في غير مقامه. وبمعنى آخر فإن هدف تمارين التبليغ التواصلي هو تمكين المتعلم من استعمال اللغة استعمالا تلقائيا"[30].

بهذا يظهر أهمية استثمار مفهوم المشافهة، وأسبقية المنطوق على المكتوب كما أقر بذلك دو سوسير، وبالتالي فإن تعليم اللغة العربية أو أية لغة أخرى لا بد أن ينبني على هذه الفكرة. ويدخل في هذا النطاق أيضا مفهوم الانغماس اللغوي[31]؛ الذي يعد

---

[28] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[29] المرجع نفسه، ص:78.

[30] صاري، محمد. التمارين اللغوية دراسة تحليلية نقدية. (رسالة ماجستير، جامعة عنابة، مخطوطة، 1990م)، ص:51.

[31] ينظر: الحاج صالح، عبد الرحمن. "علم تدريس اللغات والبحث العلمي في منهجية الدرس اللغوي"، ضمن كتاب بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1. ص:193.

أساسيا في تعلم اللغة؛ ويكون ذلك بأن "يعيشها هي وحدها لمدة معيّنة فلا يسمع غيرها ولا ينطق بغيرها وأن ينغمس في بحر أصواتها كما يقولون لمدة كافية لتظهر فيه هذه الملكة"[32].

فالواجب في هكذا حال أن يتصرّف معلمو اللغة وجميع المثقفين العرب من خلال الإدراك الجيد والحقيقي للواقع اللغوي الراهن وضرورة اختيار الطريقة الأنسب لتعليم اللغة المستعملة بالفعل، فالارتقاء باللغة العربية لا يتمّ إلاّ "إذا أُستعملت بالفعل في جميع الميادين، وألاّ تبقى لغة أدب ولغة تحرير بل أن تدخل البيوت وتنزل إلى الشارع والمصانع والحقول وغيرها"[33].

وجدير بالتنويه، أن المشافهة من أكثر العمليات التي يعتمد عليها معلم اللغات الأجنبية، إذ يحاول وضع المتعلم في مواقف لغوية تقترب من الواقع، ولا يمكن تحقيق ذلك باللغة المكتوبة؛ "لأنه إذا اكتفى فيه على الجانب الكتابي فقط أو قلّ نصيبه في التعليم فإن الطالب سيضطر بعد تخرجه أن يخاطب الناس بلغة مصطنعة، وإذا عمّ ذلك فسيطعن في اللغة التي يتّحد استعمالها اللفظي والكتابي... فيقال عنها بأنها لغة أدبية محضة لا تصلح للتعبير في جميع أحوال الخطاب وعن جميع الأفكار والمعاني"[34].

ولعل هذا ما ينطبق على اللغة العربية، إذ توصف بأنها صعبة التعلّم وليس ذلك إلا لأن ما يُعرض منها إنما هو الجانب الأدبي منها، وهذا راجع أساسا إلى جهل معلمي اللغة العربية بجوهر اللغة في ذاتها، فلو قدّمت اللغة بشكلها المتداول غير المتحجر لكان تعليم العربية أمرا يسيرا.

---

[32] الحاج صالح، عبد الرحمن. "علم تدريس اللغات والبحث العلمي في منهجية الدرس اللغوي"، ضمن كتاب بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1. ص:193.

[33] الحاج صالح، عبد الرحمن. "الأسس العلمية لتطوير تدريس اللغة العربية". ص:162.

[34] الحاج صالح، عبد الرحمن. "الأسس العلمية واللغوية لبناء مناهج اللغة العربية في التعليم ما قبل الجامعي". ص:176.

-ضرورة اختيار المادة اللغوية: والمقصود من ذلك اختيار المفردات والتراكيب والنصوص التي تتلاءم مع مستوى متعلّم اللغة، فيكون ذلك بمراعاة عامل السّن والحاجة التي من أجلها يكون التعليم، وكذا الفئة المستهدفة من التعليم، فتعليم اللغة لأبنائها يختلف تماما عن تعليم اللغة لغير الناطقين بها، فاختيار المادة اللغوية يجب أن يكون وفق مقاييس علمية واضحة يحددها أهل الاختصاص، بحيث تكون قابلة للتعلم والتعليم، يقول عبد الرحمن الحاج صالح في هذا الصدد: "إنما هو تحصيله [أي المتعلم] مهارة معينة، وهي القدرة الكبيرة على التعبير الدقيق عن جميع الأغراض وجميع ما تقتضيه الحياة العصرية... ولهذا فإنه يحتاج تحقيقا لهذا الغرض إلى مجموعة من الألفاظ والتراكيب الوظيفية تشترك في استعمالها جميع فنون المعرفة"[35].

بناءً على ما سبق، فإن اختيار تلك المفردات والتراكيب المراد تعليمها ينبني على جانبين يقول عنهما الحاج صالح إنهما متكاملان؛ فأما الجانب الأول فيخص المربي، ويتمثل في "إحصاء المفاهيم التي يحتاج إليها المتعلم في مرحلة ما، وتحديدها تحديدا علميا، ثم المقارنة بين هذه الشبكة من المفاهيم وبين ما يُعرض بالفعل على المتعلم في الكتب وشتى المواد الدراسية لتقييمه واكتشاف نقائصه وثغراته من الوجهين النفساني- الاجتماعي والتربوي"[36]. فيما يكون الجانب الثاني، مشتركا بين المربي واللساني، ويتعلّق في البحث عن "مدى صلاحية الألفاظ المعروضة بالفعل في الدراسة، أو ما يقترحه المربون أو اللغويون لتغطية هذه الشبكة من المفاهيم، والذي يهمهما جميعا هو هذا الجانب اللغوي النفساني الاجتماعي الذي ينبني عليه مصير اللفظ في الاستعمال، وتتوقف عليه حيويته وذيوعه في جميع الأوساط"[37]. حددّ الحاج صالح ثلاثة معايير يقوم المربي باختيار المادة اللغوية وفقها؛ يتمثّل المعيار الأول في المظهر اللفظي للوحدة اللغوية، وهو العنصر الدال بمختلف أجزائه ومجموع

[35] الحاج صالح، عبد الرحمن. "أثر اللسانيات في النهوض بمستوى مدرسي اللغة العربية". ص:47.
[36] المرجع نفسه، ص:47.
[37] المرجع نفسه، ص:47.

أوصافه الصورية والمادية، أما المعيار الثاني فهو مظهرها الدلالي؛ أي المعنى المدلول عليه سواء كان ذلك الذي وُضع له في الأصل أو مجموع المفاهيم التي يحددها مختلف سياقاته في الاستعمال (القديم والحديث)، مضافا إليه جميع العناصر المعنوية التي تندرج في مجاله الدلالي. وآخر هذه المعايير هو المظهر الاستعمالي الاجتماعي للفظة[38].

خاتمة البحث:

كان ما سبق مناقشة لواقع تعليم اللغة العربية وتعلّمها، ودعوة لضرورة الاستفادة من معطيات اللسانيات في حقل التعليمية لما بينهما من علاقة وطيدة، فمعلّم اللغة يجب أن يكون ملمّا بمستجدات البحث في اللسانيات كي يكون عمله أكثر نجاعة وفاعلية، فما تنتجه الأبحاث اللسانية جدير بأن يقدم حلولا وسبلا للرقي بتعليم اللغات جميعا واللغة العربية بوجه خاص في ظل التأخر الذي يشهده هذا الميدان.

فاستثمار المفاهيم اللسانية في تعليم اللغات يتمثل أساسا في الاهتمام بالنقاط الآتية:

-ضرورة تعليم الجانب المنطوق من اللغة قبل الجانب الكتابي منها، وذلك استثمارا لأسبقية المشافهة على الكتابة في عرف اللسانيات.

-أن يكون معلم اللغة مطلعا على المستجدات في اللسانيات، فيعلم بما ينتج من أبحاث لسانية خاصة ما كانت له صلة بتعليم اللغات، أو بطرائق جديدة في وصف اللغة.

-أن يعوّد المعلم تلاميذه على التعامل مع الجانب الوظيفي للغة، من خلال تعريضهم لمواقف لغوية حية، وهذا من قبيل الانغماس اللغوي الذي يضمن الغوص في اللغة وأساليبها.

-ضرورة اختيار المادة اللغوية التي يتعلمها التلاميذ وفقا للحاجة الوظيفية التي تهدف إليها العملية التعليمية.

[38] المرجع نفسه، ص:47-48.

المصادر والمراجع:

- بوقربة، لطفي. محاضرات في اللسانيات التطبيقية، جامعة بشار: السنة الجامعية 2002-2003م.
- الحاج صالح، عبد الرحمن. بحوث ودراسات في علوم اللسان. الجزائر: موفم للنشر، 2007م.
- الحاج صالح، عبد الرحمن. بحوث ودراسات في اللسانيات العربية، ج1. الجزائر: موفم للنشر، 2007م.
- حسان، تمام. التمهيد في اكتساب اللغة العربية لغير الناطقين بها، سلسلة دراسات في تعليم اللغة العربية، مكة المكرمة: معهد اللغة العربية، 1984م.

المجلات والدوريات:

- بعيطيش، يحيى. "الجوانب اللسانية التربوية والنفسية لتعليمية اللغات"، **مجلة المترجم**، سبتمبر 2002م، ع5.
- بودرع، عبد الرحمن. "اللغة بين الخطاب العلمي والخطاب التعليمي"، **مجلة الموقف**، 1988م، ع8.
- صويلح، هشام. "توظيف النظريات اللسانية والتعليمية في تدريس اللغة العربية"، **مجلة مخبر الممارسات اللغوية**، 2011م، ع 4.

الأطروحات:

- صاري، محمد. التمارين اللغوية دراسة تحليلية نقدية. رسالة ماجستير، جامعة عنابة، (مخطوطة) 1990م.

التوعية البيئية في ظل الترسيخ الإعلامي للقيم البيئية

د. فاطمة بريك *
Email: fatibrik72@gmail.com

ملخص البحث:

إن مشكلات البيئة من المواضيع التي تستلزم تظافر الجهود الفردية والمؤسساتية لحمايتها والمحافظة عليها، والبحث عن أنجع السبل والحلول المناسبة لدرء مشكلاتها، ولقد أضحت مساهمة وسائل الإعلام والاتصال في هذا الجانب ضرورية لنشر الوعي البيئي، والثقافة البيئية في المجتمعات؛ حتى تتخذ القرارات الصائبة، وتُعدَّلَ السلوكاتُ الطالحة. إن من بين أهم أسباب التدهور البيئي -إضافة إلى توفر وسائل التوعية الفاعلة- تلك الأسباب الاجتماعيّة المتعلقة بدرجة الوعي البيئي؛ ولذلك أصبح من الأولويات إدراج البرامج البيئيّة ضمن البرامج الإعلاميّة وإتاحة المعلومات عن حالة البيئة والتلوث، ولفت انتباه الجمهور إليها، وتمكين المجتمع بكافة أطيافه من المشاركة الجادة في تداعيات قضايا البيئة.

كلمات مفتاحية: الإعلام، البيئي، التنمية، القيم، الوعي.

Abstract:

The problems of the environment are among the topics that necessitate coherence of individual and institutional efforts to protect and preserve it, and search for the most effective ways and appropriate solutions to ward off its problems. The contribution of the media to this aspect has become necessary to spread environmental awareness and environmental culture in societies; until the right decisions are taken and bad behaviors are changed. Among the most important causes of environmental degradation, in addition to the availability of effective educational means, are those social reasons related to the environmental awareness; therefore, it has become a priority to include environmental programs within media programs, provide information about the state of the environment and pollution, draw the public's attention to it, and empower the community from all walks of life to participate seriously in the implications of environmental issues.

* جامعة وهران1 -أحمد بن بلة- كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، الجزائر.

مقدمة:

لا يستطيع أحد أن ينكر أن الانتشار الواسع لوسائل الاتصال المختلفة، بما فيها الصحف والراديو والتلفزيون في القرى والمدن، وحتى مواقع التواصل الاجتماعي (Social Media) قد أصبحت نوعًا جديدًا من أنواع الصحافة التي نشأت وتبلورت في البيئة الرقميّة، فتكنولوجيا الوسائط المتعددة تؤدي دورًا بارزًا في عملية جمع وتحليل الأخبار وتبادلها بين المستخدمين وتحريرها، وكذلك تزويد الوسائل الإعلامية بمعلومات دقيقة ذاتِ مصداقيّة، يكون فيها المواطن الحلقة الأساسية في بناء وصياغة المضمون الإعلامي وتبادله على نطاقات واسعة، وفي هذا الصدد يقول "شاين برومن" و"كريس ويليس" في واقع الإعلام نحن في بداية الحقبة الذهبية للصحافة، وهي صحافة لم نعهدها من قبل، وقد تنبأ الكثير من الخبراء في مجال المستقبليات بأن خمسين بالمائة من الإنتاج الصحفي سيكون بواسطة المواطنين بحلول عام 2021م، وأتاح كل هذا للإنسان أن يتعرّف على أحداث وقضايا ومعارف ومصطلحات جديدة.

قد يكون للإعلام دورٌ مهمٌّ في مجال حماية البيئة، فبقدر نجاح الإعلام في أداء رسالته في بناء الإنسان وتنمية وعيه ببيئته وتدعيم انتماءاته لها، بقدر ما ينعكس على سلوكه في تعامله مع بيئته ومشاركته الفعّالة في حمايتها والحفاظ عليها.

ولقد تمّ اعتبار التدهور البيئي نتيجةً حتميةً للتقدم الصناعي والتكنولوجي، وكان ثمنا واجبا[1]، ولم تتفطن البشرية للآثار السلبية لهذا التدهور البيئي إلا مع النصف الثاني للقرن العشرين على إثر مجموعة من الكوارث البيئية التي هزت العالم، الأمر الذي أدى إلى زيادة الاهتمام بالعنصر البيئي، ولهذا السبب تعالت الأصوات المنادية بضرورة المحافظة على البيئة، فكان المجتمع الحاضن الرئيس لهذه الأصوات المتعالية.

إنّ دور مؤسسة الإعلام والاتصال ووسائلهما يتعاظم يوما بعد يوم، حيث إنّها قوة ضاغطة في المجتمعات، لما لها من تأثير على جماهير عريضة من هذه الأخيرة، ذلك

1 RICH Tiphain, Les nouveaux instruments juridiques de prévention de bruit dans l'environnement, Mémoire de Recherche de master en droit de l'environnement, Université Paris I, Sorbonne, 2007, P. 19.

بتوجيهها وتشكيل آراء ومواقف لديها إزاء مواضيع مختلفة في شتى مجالات الحياة والبيئة في عصرنا الحالي، فمشكل البيئة الخطير أصبح من المواضيع التي تفرض نفسها بإلحاح، ممّا يدعو إلى تظافر جهود الجميع أفرادًا وجماعاتٍ، ومؤسساتٍ لحمايتها والمحافظة عليها، خلال البحث عن أنجع الحلول قصد درء مشكلاتها، ووسائل الإعلام والاتصال بكلّ أشكالها إحدى هذه المؤسسات، فمساهمتها في مثل هذا الأمر واجب من خلال نشر الوعي البيئي بإكساب الجمهور ثقافةً بيئيّةً، حتى يتسنّى لمختلف شرائح المجتمع المساهمة في تعديل السلوكات التي لا تتماشى مع الوعي والفهم الصحيح لما يقتضيه التعايش مع البيئة.

الإعلام البيئي:

مفهوم الإعلام البيئي: هو ذلك الإعلام الذي يسعى إلى تحقيق أغراض حماية البيئة، من خلال خطة إعلاميّة موضوعيّة على أسس علميّة سليمة تستخدم فيها كافة وسائل الإعلام، تخاطب مجموعة من الناس، ويتم أثناء هذه الخطة وبعدها تقييم أداء هذه الوسائل، بمعرفة مدى تحقيقها للأهداف البيئيّة الخاصّة بالخطة الإعلاميّة[2].

وهو إضافةً إلى ذلك تعبير مركّبٌ من مفهومين هما الإعلام والبيئة، وهو الترجمة الموضوعيّة الصادقة للأخبار، والحقائق البيئيّة، وتزويد الناس بها بشكل يساعدهم على تكوين رأي صائب فيما يتعلق بالقضايا البيئيّة[3].

وهو أحد المكونات الأساسيّة في الحفاظ على البيئة، حيث يتوقّف على إيجاد الوعي البيئيّ، وإكساب المعرفة اللازمة لتغيير السلوكات نحو القضايا البيئيّة، ويستند دورُه على نقل المعلومات وتنمية استعداد الجمهور ليكون أداةً فاعلةً في التوعية لنشر القيم الجديدة، و الدعوة إلى التخلي عن سلوكاتٍ سلبيّةٍ قائمة [4].

---

[2] ملحة، أحمد. الرهانات البيئيّة في الجزائر. الجزائر: مطبعة النجاح، 2000م، ص:13.

[3] عارف، إبراهيم عبد الواحد. "الإعلام البيئيّ وأهميّة إيجاد الوعي بمشكلات البيئة"، **مجلة اتحاد إذاعة وتلفزيون الخليج**، يناير 2008م،ع72، ص:29 .

[4] بوذراع، ياسين. دور الإذاعة المحليّة في نشر الوعي البيئي لدى الطلبة الجامعيين. رسالة ماجستير، قسنطينة، الجزائر، جامعة منتوري، د.ت. ص:17 .

ويُعرَّفُ بأنه أداة تعمل على توضيح المفاهيم البيئية من خلال إحاطة الجمهور المتلقي والمستهدف بالرسالة الإعلامية البيئية بكافة الحقائق والمعلومات الموضوعية؛ بما يسهم في تأصيل التنمية البيئيّة المستدامة، وتنوير المستهدفين برأي سديد في المشكلات البيئية المثارة [5].

وهو أيضا إعلام يسلط الضوء على كل المشاكل البيئية من بدايتها، وليس بعد وقوعها وينقل للجمهور المعرفة والاهتمام والقلق على بيئته[6].

كما يعرف أيضا بأنه "عملية إنشاء ونشر الحقائق العلمية المتعلقة بالبيئة من خلال وسائل الإعلام بهدف إيجاد درجة من الوعي البيئي وصولا إلى التنمية المستدامة"[7].

هو توظيف وسائل الإعلام من قبل أشخاص مؤهلين بيئيّا وإعلاميّا للتوعية بقضايا البيئة، من خلال خلق رأي عام متفاعل إيجابيّا مع تلك القضايا [8].

أهم وسائل الإعلام البيئي:

الإعلام المرئي (التلفزيون): لكل وسيلة إعلاميّة القدرة على إحداث الأثر في جمهورها من خلال ما تعالجه في أي مجتمع من المجتمعات، ويعد التلفزيون أقوى هذه الوسائل من حيث تأثيره على المشاهدين على اختلاف أعمارهم ومستوياتهم الاجتماعيّة والثقافيّة، لما يكتسبه من إمكاناتٍ متعددة ومتنوعة، خاصة في المجال الاجتماعي وما يترتّب عن ذلك من توعية ووقاية من مختلف الأزمات والظواهر التي تشكل خطورة على المجتمع وأفراده [9].

---

[5] الشايع، عبد العزيز عبد الله أحمد. الإعلام ودوره في تحقيق الأمن البيئي. الإمارات: أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، 2003 م، ص:18.

[6] حمادة، بسيوني إبراهيم. دراسات في الإعلام وتكنولوجيا الاتصال والرأي العام، ط1. القاهرة: عالم الكتب، 2008م، ص:510.

[7] المرجع نفسه، ص:510.

[8] الجبور، سناء محمد. الإعلام البيئي، ط4. عمّان: دار أسامة، 2011م، ص:12.

[9] سلطان، عماد الدّين. مختصر الدراسات الأمنيّة، ج2. السعوديّة: المركز العربي للدراسات الأمنيّة والتدريب، 1986م، ص:332.

إن بإمكان التليفزيون من خلال الصورة والصوت تناول قضايا البيئة، وإيصالها إلى الجمهور المشاهد بشكل جذّاب يجعلهم يتعرّفون على واقع بيئتهم، مما يؤثر فيها على نحو يتيح لهم تعديل بعض السلوكات تحسينًا لها أو تثبيتًا.

الإعلام المسموع (الإذاعة): تعرف الإذاعة انتشارًا واسعًا في معظم بقاع العالم فتخاطب كل الشرائح الاجتماعيّة، كما تمكنّها من المشاركة الفعلية في الأحداث الإذاعيّة هذا ما أتاح لها القدرة على الإقناع والتأثير، إذ تستطيع أن توضح الرؤى، وكثيرا ما ترد على انشغالاتِ المستمعين، لذلك يمكننا توجيه الإذاعة واستخدامها في نشر الوعي البيئي.

ولقد أثبتت الإذاعة نجاعتها في العديد من الميادين، ومنها المشكلة البيئيّة فإنها تكاد تماثلها من حيث الموضوع، نذكر في ذلك التوعية الصحية، ففي بعض المناطق من العالم استطاعت محطة إرسال بقوة (50 واط) من إذاعة معلومات عن السلّ والتيفوييد والطفيليّات المعويّة، ولقد استغرق هذا البرنامج الذي تضمن قدرا غير قليل من مواد الترفيه كالأغاني والفلكلور المحليّ والاتصالات الهاتفيّة للمواطنين ثلاث ساعات، وبعد اختبار عيّنة من المستمعين تبيّن أن أقل من نصفهم هو الذي ظلّ يعتقد أنّ مرض السلّ وراثيٌّ، في حين زاد عدد الذين كانوا يعرفون مصدر التيفوييد بنسبة 50% [10] (ولبر شرام 1970)، ولقد أثبتت التجارب أن النوادي الإذاعيّة لها ميزة خاصة من شأنها تقوية الوعي بالمشكلات وزيادته[11].

الإعلام المكتوب:

الصحافة المكتوبة: لا تزال الصحافة المكتوبة تحتل مكانةً مهمةً بين وسائل الإعلام الأخرى، فالصحيفة وسيلة ميسرة ومريحة في الوقت نفسه، وكل هذا يؤدّي إلى أهميّة الصحافة بين وسائل الإعلام بالنسبة للرأي العام، هذه المكانة تمنح للصحافة دورًا

[10] شرام، ولبر. أجهزة الإعلام والتنمية الوطنيّة ودور الإعلام في البلدان النامية، تر: محمد فتحي، مراجعة: يحي أبو بكر، القاهرة: الهيئة المصريّة للتأليف والنشر، 1970م، ص:2.

[11] حسين، سمير محمد. الإعلام والاتصال بالجماهير والرأي العام،ط3. القاهرة: عالم الكتب، 1996م، ص:23.

فعّالا في التوعية بمختلف مجالاتها[12]، وكذلك التوعية بقضايا ومشكلات البيئة والتلوث على المستوى المحلي والوطني والإقليمي والعالمي.

المجلات العلمية:

تعتبر المجلات العلميّة من أهم وسائل الإعلام ومن خلالها يمكن نشر الوعي البيئي فهي تطرح القضايا بعمق وبأسلوب علمي فمنذ أكثر من مائة عام صدرت مجلة الجغرافيا الوطنيّة بأمريكا وهي التي يبلغ توزيعها أكثر من 10 ملايين نسخة في جميع أنحاء العالم، ومنذ بداية القرن الحالي صدرت العديد من المجلات التي تهتم بنواحي البيئة المختلفة[13].

الإعلام الجديد:

وسائل الإعلام الجديد خلاصةٌ من خلاصات التكنولوجيا، وتتم انطلاقا من الشبكة الإلكترونيّة، أين توجد المواقع المتخصصة، والمدونات وصفحات الويكي، كما برز في السنوات الأخيرة ما يعرف بالإعلام الاجتماعي أو شبكات التواصل الاجتماعي.

إنّ وسائل الإعلام الجديدة أضحت تستخدم لأغراض أكثر وعيًا ونضجًا، نظرًا لسهولة استخدامها وانتشارها الواسع واستقطابها لجماهير واسعة، وتعد القضايا والمشكلات البيئية واحدة من المواضيع المطروحة عبر وسائط الإعلام الاجتماعي وبصفة أساسية موقع الفايسبوك، حيث أصبحت العديد من الجمعيات والمنظمات المحلية وكذا الدولية تنشط عبر الموقع، من أجل نشر الوعي والثقافة البيئية خلال الإحاطة بالمعلومات والأخبار البيئية، والدعوة إلى المساهمة في الحملات التطوعية لحماية البيئة والمحيط إلى جانب إدراج الصور، والفيديوهات والتعليقات من أجل جذب انتباه المستخدمين وبلورة الوعي البيئي لديهم.

---

[12] الباز، علي. الإعلام والإعلام الأمني، ط1. الإسكندريّة: مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنيّة، 2001م، ص:16.

[13] الجلاد، أحمد. دراسات بيئيّة في التنمية والإعلام السياحي المستدام. القاهرة: عالم الفكر، 2003م، ص:74.

وظائف وسائل الإعلام:

إن العالم المعاصر القائم على أساس التقدم العلمي والتكنولوجي قد ألقى بظلاله على حقل الإعلام، فتحولت وسائل الإعلام إلى مظهر من مظاهر الحياة اليوميّة و ما هي إلاّ فرصةٌ أمام الأفراد لتنويع مصادرهم المعرفيّة، واستخدام ذلك في إدارة مختلف القضايا والمشكلات، نستعرض في الفقرات التالية بيان هذه الوظائف.

الأخبار: تعتبر وظيفة الأخبار بمثابة محور الارتكاز ونقطة الانطلاق لوظائف وسائل الإعلام المختلفة، بل إن الوظائف الأخرى يتمّ بناء محاورها على أساس ما تحققه الوظيفة الأولى من مصداقيّة فيما تقدمه من معلومات[14].

وتتمثل هذه الوظيفة في جمع الأنباء والبيانات والصور والتعليقات عن الأحداث، ثمّ بثها بعد معالجتها ووضعها في إطارها الملائم.

التفسير والتوجيه: تحتاج الأخبار إلى تفسير وتوجيه، يتمّ ذلك بتسليط الضوء على الأحداث وتقوم وسائل الإعلام بوظيفة التوجيه بهدف مساعدة الفرد على فهم الأمور والتفكير بنمط معيّن، أو انتهاج سلوك معيّن أو تعديله أو تثبيته، خلال إعلامهم بأساليب المشاركة الإيجابيّة اتجاه قضيّة ما لذلك فإن لوسائل الإعلام دورًامهمًا في ذلك[15].

التثقيف والتوعية: تؤدي وسائل الإعلام دورًا مهمًا في عمليّتي التثقيف والتوعية، حيث تقوم بتزويد الأفراد بالمعلومات في مختلف المجالات، مما تجعله ذا سلوكات معيّنة ومهارات متنوعة في مواجهة ما يعترضه والتثقيف هو المعرفة المكتسبة بغير الأسلوب النظامي المتبع في المدارس، و تساعد هذه المعرفة على اتساع أفق الفرد وفهمه لما يدور حوله[16].

ومن أجل التعامل مع الناس بسهولة والتكيف مع البيئة بسرعة، فقد أثبتت دراسات علم النفس وعلم الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع أنّ التثقيف له أثره الكبير في تشكيل الاتجاهات النفسيّة للرأي العام[17].

---

[14] المرجع نفسه، ص:59 .

[15] سيد، فتح الباب عبد الحليم. وسائل التعليم والإعلام. مصر: دار الولية للنشر والتوزيع،1985م، ص:6.

[16] المرجع نفسه، ص:80.

[17] أبو زيد، فاروق. مدخل إلى علم الصحافة، ط2. القاهرة: عالم الكتب،1998م، ص:5.

التربية والتعليم: تقوم وسائل الإعلام بوظيفة التربية والتعليم، حيث تدفع بالأفراد إلى مزيد من البحث والاطلاع واكتساب المهارات اللازمة لتطوير الأداء، فالإعلام يساعد على نقل التراث الحضاري والثقافي والطبيعي من جيل إلى آخر، مع وضع الصيغة الحديثة لمواكبة التطور دون الإخلال بالأصل، الأمر الذي يؤدّي إلى التطور الفكري الذي من شأنه أن ينمّي اتجاهات الفرد.

إن وظيفة التربية والتعليم تأخذ أهميّة بالغة لا سيّما بفضل الوسائل السمعيّة البصريّة التي صارت مع الصحافة المكتوبة الأدوات الضروريّة لتربية شاملة ودائمة للشباب[18].

الإعلان: يشكل الإعلان مصدرًا أساسيًّا للدخل بالنسبة لمعظم وسائل الإعلام الجماهيريّة، لأنه يساعد على استمرارها وأداء دورها، وقد ظهر الإعلان منذ البدايات الأولى لظهور الصحف، لكنه لم يتوصل إلى وظيفة رئيسة إلا في منتصف القرن التاسع[19].

التسلية والترفيه: تقوم وسائل الإعلام بهذه الوظيفة آخذة في الاعتبار المنافسة الشديدة بين وسائل الإعلام الأخرى للاستحواذ على الجماهير وربطهم بهذه الصحيفة أو تلك، أو بهذه القناة الإذاعيّة أو التلفزيونيّة، من خلال ما تقدمه بهدف تسلية الجمهور وإمتاعه ويستغل بعض المبدعين الأعمال الفنيّة الهادفة، لحث الجماهير على تثبيت بعض السلوكات أو تعديلها أو تغييرها.

إن لهذه الوظيفة أثرًا نفسيًّا حميدًا للتنفيس عن المتاعب والهموم، ولكنها قد تجعل المجتمع غارقا في الأوهام بعيدا عن الواقع، مما يزيد من السلبيّة فضلا عن أن الترفيه يمكن أن يحمل قيمةً اجتماعيّةً تضليليّةً أو سياسيّةً لتمرير رسالة ما[20].

لذلك من الضروري اختيار المواد المناسبة لتسلية وترفيه الجماهير بشكل يتناسب وقيم كل مجتمع، واستغلال مثل هذه البرامج في تنمية الفكر وترقيته.

---

[18] عزي، عبد الرحمن. عالم الاتصال، ط2. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1992م، ص:12.

[19] أبو زيد، فاروق. مدخل إلى علم الصحافة. ص:95 .

[20] سيد، فتح الباب عبد الحليم، وإبر اهيم حفظ الله. وسائل التعليم والإعلام. ص:88 .

مهام الإعلام البيئي:

تتمثل مهام الإعلام البيئي في النقاط التالية:

-تنمية الوعي البيئي من خلال تنمية الوعي البيئي العام تجاه القضايا البيئيّة، ممّا يساعد على خلق تيّار شعبي ضاغط على الحكومات للاهتمام بالمشكلات البيئيّة.

-العمل على كسب أصدقاء للبيئة والتنمية وتسليط الضوء على الإيجابيّات والجهود المبذولة لحماية البيئة[21].

أهداف الإعلام البيئي:

وسائل الإعلام من أهم وسائل التعليم غير النظامي، لما لها من دور في عمليتي التربية والتثقيف، ويبدو أن العلاقة وطيدة بين الإعلام والتربية البيئيّة على الرغم من اختلاف الوسائل والظروف المحيطة بكل من العمليتين، إلا أن الهدف واحد وهو نشر وتدعيم الوعي البيئي. وتؤدي وسائل الإعلام الجماهيري دورًا ملموسًا في تدعيم التربية البيئيّة، إذ إنها تمثل الوسائط المثاليّة للوصول إلى أوسع قاعدة جماهيرية ممكنة[22].

البعد الإدراكي (المعرفة): ويقصد بها المعلومات والمفاهيم التي ينبغي أن يعرفها الأفراد والجماعات عن النظم البيوفيزيقيّة، وكل ما تحتويه البيئة الطبيعيّة من موارد وعلاقات وقدرات وما تتعرض له من مشكلات، وهنا يبرز دور المؤسسات غير النظاميّة في عمليّتي التعليم والتثقيف البيئي.

وتعتبر وسائل الإعلام الأكثر فاعليّة في نشر الوعي البيئي بين المواطنين على اختلاف أعمارهم ودرجات ثقافتهم وأماكن تواجدهم[23].

كما أن المشاكل البيئيّة وطرق التصدي لها من أجل لفت انتباه الجمهور، كما يمكن إصدار الصحف ملاحق مستقلة بالبيئة، أو إنشاء صحف ومجلات أو بنوك للمعلومات البيئيّة على شبكة الإنترنت[24].

---

[21] إبراهيم، إسماعيل. الصحفي المتخصص. القاهرة: دار الفجر، د.ت، ص:224-225.

[22] صالح، السيّد جمال الدين علي. الإعلام البيئي بين النظريّة والتطبيق. مصر: مركز الإسكندريّة للأبحاث، 2003م، ص:94 .

[23] عجوة، علي. الإعلام وقضايا التنمية، ط1. القاهرة: عالم الكتب، 2004م، ص:125.

[24] الجلاد، أحمد. دراسات بيئيّة في التنمية والإعلام السياحي المستدام. ص:161 .

وإذا ما توفرت المعلومات البيئية بصفة دوريّة مستمرة يمكن حينئذ تجنب حدوث الخلل والمشكلة ولو بشكل نسبي، ونقصد هنا وسائل الإعلام المتعددة لما لها من القدرة التثقيفيّة والفنيّة في نقل كل ما يتعلّق بالبيئة على المستوى المحلي والإقليمي والدولي من خلال المعالجة الشاملة للإحداث بغية إيصالها إلى كافة الشرائح الاجتماعيّة ورفع وعيهم بأبعاد ومخاطر المشاكل البيئيّة، ويمكن أن تخصص وسائل الإعلام نشرات إعلاميّة أو تقوم ببرمجة أفلام وثائقيّة أو شريحة علميّة خاصة بالبيئة سواء كانت إذاعيّة أو تلفزيونيّة.

البعد المهاري (تكوين المواقف والقيّم): والمقصود بها معاونة الأفراد على اكتساب مجموعة من مشاعر الاهتمام بالجوانب المختلفة المرتبطة بالبيئة، وأيضا اكتساب المهارات لتحديد مشكلاتها وكيفيّات حلّها[25].

كما يتعيّن على وسائل الإعلام في هذا الصدد إعداد جمهور يتقبل تغيير مواقفه وقيمه التقليديّة وسلوكاته المضرة بالبيئة والتأثير فيه من أجل تحسينها ورفع مستوى معيشته للمحافظة على التنوع البيولوجي والمواد غير المتجددة والقدرة الاستيعابيّة للأنظمة الإيكولوجية[26].

هذا لجعل الأفراد أكثر معرفة بوسائل العمل لحماية البيئة، ومن هنا يأتي دور وسائل الإعلام باعتبارها جزءًا من منظومة التعليم والتدريب المستمر، خاصة فيما بعد مراحل التعليم والتدريب المدرسي.

كما تستطيع وسائل الإعلام أن تحقق أنماطًا جديدةً من الاتجاهات الإيجابيّة، لما لها من دور محوري في تنمية المواقف والقيم المختلفة.

---

[25] العوضي، عبد الله. الإعلام والوعي الاجتماعي البيئي. القاهرة: جامعة الدول العربية، د.ت، ص:5.

[26] اليونسكو، "اتجاهات التعليم البيئي بين الحكومة لمدينة تبليس بالاتحاد السوفيتي"، **مجلة اليونيسكو**، 1 أكتوبر 1977م، ص:61.

البعد الانفعالي (المشاركة): هي إتاحة الفرصة للأفراد للمشاركة الفعالة في كافة المستويات على حل المشكلات البيئية، وقد أثبتت التجارب أن إشراك الناس في وضع القرارات التي بها مستقبلهم أمر ضروري.

في هذا الصدد ينبغي لوسائل الإعلام أن تخلق قنوات للحوار الاجتماعي بين المواطنين للوصول إلى القرار المشترك مما يساعد على خلق تيّار شعبي ضاغط على الحكومات عندما يتعلّق الأمر بالبيئة.

ومن خلال ما تّم طرحه سابقا سوف نتعرض إلى كيفية نجاح الرسالة الاعلامية الموجه إلى الجمهور والتي يمكن أن تستقطب أكثر فئات المجتمع والتي تستطيع زرع وعي مناسب، وتوعية ملائمة لتغيير أو حتى تعديل في سلوكات الأفراد نحو البيئة.

آثار الرسالة الإعلامية الاتصالية على الجمهور:

تنعكس آثارها في عدة نواحي هي المعرفة والفهم، والتنبيه الوجداني، والتمثل والاتجاه[27]، فالمعرفة هي أبسط صور التأثير التي يمكن أن تنتقل بواسطة الإعلام والإعلام البيئي، وتتمثل هذه المعرفة في جعل المتلقي يلم بالأحداث والأشخاص والتوقعات، وتتفاوت وسائل الإعلام في الكيفية التي تحقق بها هذه المعرفة فلكل وسيلة مزاياها[28]. وتنمية الوعي البيئي مهمة لا تقل أهمية عن الموضوعات الأخرى كالسياسية أو الاقتصادية لأن أهمية إدراك الجمهور للأخطار البيئية لها من التأثير ما للتنمية المستدامة، وأشار المبدأ الرابع الذي أقره مؤتمر الأمم المتحدة للبيئة والتنمية إلى أنه: لكي تتحقق التنمية المستدامة، ينبغي أن تمثل الحماية البيئية جزءًا لا يتجزأ من عملية التنمية، ولا يمكن التفكير فيها بمعزل عنها، بحيث تتحقق على نحو متساوي الحاجات التنموية والبيئية لأجيال الحاضر والمستقبل[29].

---

[27] الغباشي، فهيم سهير. علم النفس الاجتماعي: أسسه وتطبيقاته. القاهرة: دار الفكر العربي، 1999م، ص:42.

[28] سراج الدين، أسماء. بعض قضايا البيئة في الصحافة السودانية: منظور نفسي. جامعة الخرطوم، رسالة ماجستير، 2005م، ص:165.

[29] موسشيت، دوغلاس. مبادئ التنمية المستدامة، تر: بهاء شاهين. القاهرة: الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، 2000م، ص:17.

الوعي البيئي هو أحد أهم القضايا التي يركز عليها الإعلام البيئي بشكل عام، بل هي أهم هدف بالنسبة له لأن الحد من القضايا أو المشاكل البيئية يعتمد إلى حد كبير على مدى الوعي الذي يكون لدى المتلقي، فعدم الوعي بالبيئة أو ضعف الوعي بها يكون في الغالب هو السبب في المشاكل التي تعاني منها البيئة.

مساهمة الإعلام البيئي في نشر الوعي البيئي:

تعد وسائل الإعلام المكتوبة قديمة قدم الإنسان في التاريخ البشري، يعود إليها الفضل في الحفاظ على المعارف وتواصل العلوم بين الحضارات، ورغم التطور الكمي والكيفي لوسائل الإعلام بمختلف أشكالها، خاصة الإعلامية الإلكترونية في العصر الحديث إلا أنها ما زالت تحافظ على حضورها في المجتمع، حيث تتميز بقدرتها الفائقة على الوصول إلى الجماهير المتناثرة بشكل آني ومستمر ملغية بذلك حواجز الزمان والمكان لتزويدهم بالأخبار، ويعزى ذلك لأن الصحافة طورت في آلية أدائها وطورت وسائلها بما يناسب المتطلبات والاحتياجات الفردية والمجتمعية المتجددة والمتغيرة، من خلال إيراد التفاصيل عن الوقائع والأحداث مصحوبة بالتحليل والتفسير والتعليق وهي بذلك أكثر ملائمة لمعالجة المواضيع الطويلة والمعقدة فضلا على أنها تسهل على القارئ التعامل معها وفق ظروفه.

يهتمّ الإعلام وأخص بالذكر الصحافة المكتوبة بمعالجة كل القضايا والأحداث السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية وحتى البيئية منذ الستينات، وكانت منبرًا للجمعيات البيئية للتعبير عن آرائهم وعرض نشاطاتهم، فأصبحت مصدرًا من المصادر التي تساهم في تنمية الوعي البيئي ذلك لمعالجتها للقضايا البيئية التي تتسم بالتعقيد وتحتاج للشرح والتفسير، بالإضافة إلى قدرتها على التأثير من عدة جوانب بالمعرفة الصائبة والاتجاه الصحيح والسلوك المناسب، وذلك في جانبين، أولهما معرفي، ويرتكز على النقاط التالية:

-تكوين وعي بيئي لتزويدهم بالمعارف والمعلومات والمفاهيم والحقائق المتعلقة بقضايا البيئة ومشكلاتها والتعريف بأسبابها وتأثيراتها وكيفية معالجتها.

وثانيهما وجداني ويتمحور فيما يلي:

-تركيز الإعلام البيئي على رفع نسبة الوعي وإعداد الجمهور لقبول فكرة تغيير السلوك التقليدي إذا كان ضارًا بالبيئة.

-أهمية إدراك الجمهور للأخطار البيئية لأن إدراكه إذا كان غير صحيح فإن الجهود التي تبذل لحماية البيئة قد لا تنجح.

نظرية وضع الأجندة وأثرها في تغيير السلوك:

نشير إلى نظرية وضع الأجندة التي تعد من أهم النظريات التي اعتمد عليها الباحثون في دراسة أثر التغطية الإعلامية البيئية في تغيير السلوكات بقيم بيئية، وهي تشير إلى وجود علاقة ارتباط قوية بين التغطية الإعلامية للقضايا البيئية واهتمام الجمهور بنفس القضايا البيئية، ولا تقف حدود تأثيرات وضع الأجندة على صياغة اهتمام الجمهور بالقضايا التي تثار في وسائل الإعلام، ولكن الأهم أن هذه الاهتمامات تساهم في تشكيل اتجاهات الجمهور وسلوكاته ذات القضايا المثارة وهذا التأثير الأشمل لوضع الأجندة.

وذهب "أدلستاين " وزملاؤه إلى أن تأسيس نموذج الاستخدامات والإشباعات وهو بمثابة رد فعل لمفهوم قوة وسائل الإعلام، وهذا النموذج يمنح صفة إيجابية على جمهور وسائل الإعلام حيث يعتبر الجماهير المستقبلة للرسائل الإعلامية ليست سلبية بل يختار الأفراد بوعي وسائل الإعلام التي يرغبون في التعرض لها، ونوع المضمون الذي يلبي حاجاتهم النفسية والاجتماعية من خلال قنوات المعلومات والترفيه المتاحة، ومن مفاهيم هذه النظرية: الاستخدام والتأثير والحاجة والدافع والإشباع.

فيقوم الإعلام بدور كبير في تغيير القيم حيث يتفق علماء الاجتماع والاتصال على أن أي تغيير اجتماعي مقصود في المجتمع لا بد أن يصل إلى الناس عبر وسائل الإعلام. التي تعد الأدوات المهمة والمساعدة في مخاطبة الناس وشرح ونقل تلك التغيرات الجديدة التي ستحدث في المجتمع وفي بنيانه ووظائفه حتى يعرف كل فرد دوره ومكانته للتغيير الذي سيطرأ وهذا يشير إلى أنها أساس عملية التغيير الاجتماعي،

وذلك لما يتم من خلالها من عمليات تكوين الآراء وتغيير المفاهيم وأنماط السلوك وتثبيت القيم المرغوب فيها وتدعيمها.

لقد لاحظ العلماء والباحثون في مجال البيئة في السنوات الأخيرة الدور الكبير الذي تؤديه وسائل الإعلام في الكشف عن أبعاد المشكلات البيئية وأسبابها، كما أكّدوا نتيجة للدراسات التي قاموا بها أن هذه الوسائل يمكن أن تحدث تأثيرات من الجانب المعرفي والاتجاهي والسلوكي للفرد، على المستوى الاجتماعي والثقافي وحتى المستوى المعيشي.

خاتمة البحث:

بعد هذا الحديث عن حقيقة الإعلام والإعلام البيئي، واختلاف وسائله الاتصالية وبتفعيل مرور الرسالة الإعلامية وبالتالي نجاحها في تمرير الخطاب الحقيقي الذي يمس مباشرة حياة الفرد، قصد ترسيخ القيم البيئية في المجتمع التي من شأنها تغيير أو تعديل السلوك غير الصحيح تجاه البيئة، تخلص الباحثة إلى ثلة من النتائج والتوصيات اللازمة عن هذه الثنائية التي تكتنف الطرحين: الإعلام البيئي من جهة، والقيم البيئية الصائبة من جهة ثانية، فمن أبرز النتائج المتوصّل إليها ما يلي:

- نجاح عملية الاتصال الجماهيريّ في ممارسة التأثير بأنسب أنماط الفهم والاتجاهات والعادات والأهداف.
- أهمية إدراك الجمهور للأخطار البيئية، لأن الإدراك هو عملية تمثل محور السلوك البيئي الصحيح.
- يجب أن يرتقي دور الإعلام إلى تكوين الاتجاهات الإيجابية، وقيمها وأنماطها السلوكية البيئية السليمة.

المصادر والمراجع:

- إبراهيم، إسماعيل. الصحفي المتخصص. القاهرة: دار الفجر، د.ت.
- أبو زيد، فاروق. مدخل إلى علم الصحافة، ط2. القاهرة: عالم الكتب، 1998م.
- الباز، علي. الإعلام والإعلام الأمني، ط1. الإسكندريّة: مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنيّة، 2001م.

- بوذراع، ياسين. دور الإذاعة المحليّة في نشر الوعي البيئي لدى الطلبة الجامعيين. رسالة ماجستير، قسنطينة، الجزائر، جامعة منتوري، د.ت.
- الجبور، سناء محمد. الإعلام البيئي، ط4. عمّان: دار أسامة، 2011م.
- الجلاد، أحمد. دراسات بيئيّة في التنمية والإعلام السياحي المستدام. القاهرة: عالم الفكر، 2003م.
- حسين، سمير محمد. الإعلام والاتصال بالجماهير والرأي العام، ط3. القاهرة: عالم الكتب، 1996م.
- حمادة، بسيوني إبراهيم. دراسات في الإعلام وتكنولوجيا الاتصال والرأي العام، ط1. القاهرة: عالم الكتب، 2008م.
- سراج الدين، أسماء. بعض قضايا البيئة في الصحافة السودانية: منظور نفسي. جامعة الخرطوم، رسالة ماجستير، 2005م.
- سلطان، عماد الدّين. مختصر الدراسات الأمنيّة، ج2. السعوديّة: المركز العربي للدراسات الأمنيّة والتدريب، 1986م.
- سيد، فتح الباب عبد الحليم. وسائل التعليم والإعلام. مصر: دار الولية للنشر والتوزيع، 1985م.
- الشايع، عبد العزيز عبد الله أحمد. الإعلام ودوره في تحقيق الأمن البيئي. الإمارات: أكاديمية نايف للعلوم الأمنية، 2003 م.
- شرام، ولبر. أجهزة الإعلام والتنمية الوطنيّة ودور الإعلام في البلدان النامية، تر: محمد فتحي، مراجعة: يحي أبو بكر. القاهرة: الهيئة المصريّة للتأليف والنشر، 1970م.
- صالح، السيد جمال الدين علي. الإعلام البيئي بين النظريّة والتطبيق. مصر: مركز الإسكندريّة للأبحاث، 2003م.
- عجوة، علي. الإعلام وقضايا التنمية، ط1. القاهرة: عالم الكتب، 2004م.
- عزي، عبد الرحمن. عالم الاتصال، ط2. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1992م.
- العوضي، عبد الله. الإعلام والوعي الاجتماعي البيئي. القاهرة: جامعة الدول العربية، د.ت.
- الغباشي، فهيم سهير. علم النفس الاجتماعي: أسسه وتطبيقاته. القاهرة: دار الفكر العربي، 1999م.
- ملحة، أحمد. الرهانات البيئيّة في الجزائر. الجزائر: مطبعة النجاح، 2000م.

- موسشيت، دوغلاس. مبادئ التنمية المستدامة، تر: بهاء شاهين. القاهرة: الدار الدولية للاستثمارات الثقافية، 2000م.

الدوريات:

- عارف، إبراهيم عبد الواحد. "الإعلام البيئيّ وأهميّة إيجاد الوعي بمشكلات البيئة"، **مجلة اتحاد إذاعة وتلفزيون الخليج**، يناير 2008م، ع72.
- اليونسكو، "اتجاهات التعليم البيئي بين الحكومة لمدينة تبليس بالاتحاد السوفيتي"، **مجلة اليونيسكو**، 1 أكتوبر 1977م.

المراجع الأجنبية:

- RICH Tiphain, Les nouveaux instruments juridiques de prévention de bruit dans l'environnement, Mémoire de Recherche de master en droit de l'environnement, Paris : Université I, Sorbonne, 2007.

الهوية والاغتراب في الروايات الكويتية
المتعلقة بقضية البدون: دراسة انتقائية

د. تجمل حق *
Email tajammulkaifi@gmail.com

ملخص البحث:

قضية البدون هي من أبرز القضايا التي تناولتها الروايات العربية الكويتية، والبدون هم فئة سكانية تعيش في الكويت من دون أن تمتلك الجنسية، وتنقسم هذه الفئة إلى خمس طوائف رئيسة. يسكن الكثير من أفراد هذه الطوائف في الكويت منذ عقود عديدة وحتى قبل تشكل دولة الكويت كدولة مستقلة. ورغم ذلك، حرموا من الجنسية لأسباب سياسية. والبدون في الحقيقة عديمو الجنسية حسب المصطلح القانوني والدولي. وهذه القضية لا تنحصر في الكويت فحسب، بل إنها مشكلة عالمية تعرف بقضية عديمي الجنسية على المستوى العالمي. تناولت الروايات العربية الكويتية هذه القضية الإنسانية الموجعة باحتراف فني عال وناقشت القضايا المختلفة التي تتصل بهذه القضية، ومن أبرزها قضية الهوية والاغتراب. تلقي هذه المقالة الضوء على أنماط متعددة لمشكلة الهوية التي تعاني منها فئة البدون، وتبين أشكال الاغتراب المتنوعة التي صورتها الروايات العربية الكويتية، وتناقش هل نجحت في تصوير هذه الأزمات الإنسانية؟ فإن الروايات التي تناولت هذه القضية عديدة، لذا تركّز المقالة على الروايات الأكثر اهتمامًا بقضية الهوية ومشكلة الاغتراب.

كلمات مفتاحية: قضية البدون، عديمو الجنسية، الاغتراب، الهوية، الكويت.

Abstract:

The issue of Bidoon is one of the most prominent issues dealt with in Arabic novels of Kuwait. Bidoons are those who are living in Kuwait without having nationality. They are divided mainly into five groups as historical studies on this issue assert. Many members of these groups live in Kuwait for many decades even before the formation of the State of Kuwait as an independent country. The Bidoon is a popular term used

* أستاذ مساعد، قسم اللغة العربية، كلية مهيتوش نندى، بنغال الغربية، الهند.

commonly in literary, historical studies and the media in Kuwait and gulf countries. They are stateless people, according to the legal and international term. This issue is not limited to Kuwait but rather it is a global issue known as the issue of stateless. The Arabic novels of Kuwait have dealt with this painful humanitarian issue with highest standard of artistic professionalism and have discussed the various issues related to this. The most prominent of which is the issue of identity and alienation. This article sheds light on different types of identity problem that the Bidoon groups suffer from, shows the various forms of alienation portrayed by the Arabic novels of Kuwait, and discusses whether they succeeded in portraying these humanitarian crises?

مقدمة:

لا يخفى على من له أدنى إلمام بعلم الاجتماع أن الهوية تتمتع بأهمية بالغة في كل مجتمع إنساني، فمن لا هوية له لا وجود له. وللهوية أنماط متعددة، ومن أبرزها الهوية الفردية والهوية الاجتماعية والهوية الإنسانية. ولكل بلد أيضا هوية، وهي تعرف بـ"الهوية الوطنية"، وتتفرع من الهوية الوطنية عدة فروع، ومنها الهوية القومية والهوية الدينية والهوية الثقافية والهوية الجنسية. وانطلاقًا من أهميتها البالغة في حياة الإنسان، إذا طالعنا الروايات العربية الكويتية التي عالجت قضية البدون، وجدناها رصدت قضية الهوية أيضًا، وبرزت أزمة الهوية لدى فئة البدون على مستويات عديدة، ومن أبرزها الهوية الوطنية. والبدون هم عديمو الجنسية في الحقيقة، وحرمانهم من الجنسية أدى إلى الحرمان من بطاقات الهوية الوطنية المختلفة مثل جواز السفر وشهادة الميلاد وبطاقة التموين والبطاقات المدنية الأخرى، ومن لا يمتلك هذه البطاقات، يحرم من أبسط الحقوق الإنسانية في منظومة الدولة الحديثة ولوائحها القانونية. وبهذه البطاقات يتم تحديد هوية شخص داخل الدولة وخارجها. لننظر كيف صوّر الروائيون الكويتيون هذه الأزمة في رواياتهم؟ وكيف يعيش البدون بدون هوية داخل المجتمع الكويتي؟

قضية البدون في الروايات الكويتية:

من الروايات التي تناولت قضية الهوية رواية "أصفاد من ورق"، وبطلها الرئيس فهد (البدون) يعبر عن أزمة الهوية قائلاً: "هل نحن أمة حتى نبحث عن وجودنا؟ أم علّنا

طائفة ما أو أقلية تروم انتزاع الاعتراف الدولي بكيانها؟ كلا.. وعلى العكس من ذلك، فنحن نبحث عمن يلغينا، ينهي كياننا ، نتمنى لو نعدم هذه الكلمة من قاموس الحكومة الكويتية، فخلاصنا في إلغائنا"[1]. ويقول سعدون (البدون) الشخصية الرئيسة لرواية "صفيح" عن مشكلة الهوية "لا غار يضمنا ولا كهف، نحن أنبياء الحداثة بدون رسالة"[2]. ويقول في موضع آخر: "وحده العدم، أملكه كاملا"[3]. وقد كتب الروائي الكويتي علي التميمي رواية في قضية البدون، وتناول فيها أزمة الهوية لفئة البدون. والجدير بالذكر أن البطل الرئيس في هذه الرواية لا يحمل أي اسم، وقد صرح بذلك في روايته فقال: "كتبت الرواية من غير أن يكون للشخصية الرئيسية أي اسم"[4]، ولعله أراد بهذه التقنية إيضاح مفهوم الهوية للقارئ، والبطل الرئيس لهذه الرواية يقول: "هويتي الحقيقية بلا هوية"[5]. ومسمى مصطلح البدون يعبر بنفسه عن أزمة الهوية، فمفردة "بدون" اختصار لـ"بدون جنسية"، وتعني عديم الجنسية وفاقد الهوية في الاصطلاح العام المتداول، والسرد الروائي أكد نفس المدلول، فيقول جعفر (البدون) وهو من الشخصيات الرئيسة لرواية "طيور التاجي": "هل هذا لغز أنا فئة بدون. بدون ماذا؟ بدون حقوق مواطنة"[6]. وتقول البطلة الرئيسة فهدة (البدون) لرواية "سلالم النهار": "نحن ليس لنا حق في مواطنتها ولا الانتماء إليها ولا التمتع فيها، نحن لسنا بوافدين، ولسنا بمقيمين ولاجئنا باتفاقات وعقود، نحن "بدون" بدون أي شيء يحمينا أو يغطينا أو يؤمننا.. نحن عراء منبوذ في بدون"[7]. وتوضح الرواية المذكورة أزمة الهوية وجذورها المتأصلة في نفسية البدون من خلال المقارنة بين الكويتي والبدون أيضا، والأشياء تتبين من أضدادها، فلنقرأ هذا

[1] الشمري، يوسف هداي ميس. أصفاد من ورق، ط1. سوريا: دار تموز للطباعة والنشر، 2013م، ص:178.
[2] الشمرى، هنادي. الصفيح، ط1. البحرين: دار مسعى للنشر والتوزيع، 2014م، ص:51.
[3] المصدر نفسه، ص:14.
[4] التميمي، علي. سرحان، ط1. الكويت: دار نوفا بلس للنشر والتوزيع، 2014م، ص:164.
[5] المصدر نفسه، ص:98.
[6] إسماعيل، إسماعيل فهد. طيور التاجي، ط1. الكويت: دار نوفا بلس للنشر والتوزيع، 2014م، ص:143.
[7] السالم، فوزية شويش. سلالم النهار، ط1. مصر: دار العين للنشر، 2012م، ص:36.

المقتطف من الرواية، " "مختلفان حتى النخاع من الجذر إلى الرأس، من المقام العالي إلى المنبوذين في الأرض، من الأرصدة في البنوك إلى صفر البنكنوت، من امتلاك هوية مواطنة ووطن، إلى بلا هوية وبلا حقوق وبلا وطن"[8]. يدل هذا الاقتباس على أن ظاهرة البدون كارثة إنسانية وانتهاك صارخ للمبادئ والأعراف البشرية، وما أحسن ما عبر به إسماعيل فهد إسماعيل عن هذه المعاناة، "ما الذي يعنيه الجار والمجرور "بدون" "دون"، إذا أخذت مجردة تعني مرتبة أدنى في سلم المعطيات البشرية عند وضعها أمام توصيفات شتى، كأن تقول دون حقوق معترف بها أو غير، كذلك دون وثائق ثبوتية تفيد أنه كائن إنساني موجود في المكان والزمان، الأهم من هذا كله، دون وطن، مستوى لاحق بالأهمية دون رعاية صحية أو تعليمية، مستوى أول أيضا دون إحساس بالأمان، دون أفق حياة قادمة، أما إذا ألغيت ما بعدها وسبقت لها بحرف الباء صارت تعني محنة مكرسة تعود على حاملها ومن يمت له"[9]. يتجلى من ذلك أن انعدام الهوية يجلب المحنة ويورث الإنسان الذل والمهانة، وتتبعه الخيبات، يقول البطل الرئيس لرواية سرحان: "يا لحظي العاثر لن أحصل على عمل بتلك الهوية الخالية من أي جنسية، هذا ما شعرت به بعد مقابلة عمل فاشلة كهذه، يا ليته سمع كذباتي للنهاية واقتنع بقدراتي من غير أن يحملني وزر الهوية"[10]، وتؤكد رواية العشاء الأخير نفس المفهوم، فيقول بطلها الرئيس: "فقد كنا مرات عديدة أشبه بالخراف ننصاع لنحرنا، وفي كل مرة كنا نخرج ونعود أدراجنا، ليس لنا وطن هنا، فنحن أشباه البشر دنسنا طهارة بلدهم وأصبحنا عارا"[11].

تؤكد الاقتباسات المذكورة أن للهوية قيمة كبيرة في حياة الإنسان، وبدونها تكون الحياة مريرة، أو يكون المرء حيا على قيد الموت، وقد كتبت الروائية المبدعة موضي رحال رواية عن فئة البدون، وعنوانها "المغيسل"، أحياء على قيد الأموات،

[8] المصدر نفسه، ص:63.

[9] إسماعيل، إسماعيل فهد. طيور التاحي. ص:283-284.

[10] التميمي، علي. سرحان. ص:26.

[11] الحسيني، علي. العشاء الأخير، ط1. الكويت: دار نوفا بلس للنشر والتوزيع، 2014م، ص:14.

تصور الرواية حياة شخصية حميد الذي ينتمي إلى فئة البدون في روايتها على هذا النحو المؤلم، "احتضر حميد لأعوام، تحولت ملابسه لأكفان، أصبح الوطن تابوتا تغلقه مسامير القرارات، ولا أمل يلوح فتفرج ولا روح ترحم فتخرج"[12]. يستشف من الاقتباس المذكور أن مشاكل البدون أكثر من أن يتصوره الإنسان، وقد تكدست معاناتهم في طبقات من حرمان، وعلى رأسها الحرمان من الجنسية أو بلفظ آخر الحرمان من الهوية الوطنية، وأدى هذا الحرمان إلى سلسلة كبيرة من الحرمان، وهو يتمثل في الحرمان من شهادة الميلاد ووثيقة الزواج وجواز السفر والبطاقات المدنية الأخرى. والروايات العربية الكويتية التي عالجت قضية البدون ناقشت هذه المشاكل أيضًا، فرواية "صفيح" تلقي الضوء على قضية شهادة الميلاد، "طفل الـ (البدون) بلا وجود حقيقي بسبب منع إصدار شهادات الميلاد"[13]، وحرمان البدون من جواز السفر قد تناولته روايات عديدة، ومنها رواية "في حضرة العنقاء والخل الوفي"، ومما جاء فيها الحوار الذي يدور بين كويتي وبدون، يسأل فؤاد الشطي -شخصية كويتية في الرواية- زميله منسي (البدون) البطل الرئيس للرواية "هل لديك رغبة بالسفر مع الفرقة، أنا بدون. اتسعت عيناه على وجهي. السفر لا يتحقق إلا بوجود جواز سفر، ولا يحق للبدون حصولهم عليه. تبادل هو وسليمان الياسين نظراتهما. كل الناس يعرفونك ابن أبيه ابن الكويت. معرفة الناس شيء وفعل القانون شيء آخر. أنتَ ولادة الكويت، الولادة لا تكفي"[14]. وتناولت رواية "الصهد" قضية جواز السفر، فيقول بطلها الرئيس علي شومان عندما تسأله صديقته ليال (فتاة من فئة البدون) "لماذا أنت محبط هكذا؟"[15] فيرد عليها قائلا: "لماذا لا أحبط، لم تبق عينان كريمتان أو حقيرتان لم أقبلهما بعيني كي أحصل على جواز سفري، لم يقل لي

[12] رحال، موضي. المغسل، ط1. الكويت: دار نوفا بلس للنشر والتوزيع، 2014م، ص:75.

[13] الشمرى، هنادي. الصفيح. ص:85.

[14] إسماعيل، إسماعيل فهد. في حضرة العنقاء والخل الوفي، ط1. لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2013م، ص:34- 35.

[15] الظفيري، ناصر. الصهد، ط1. البحرين: دار مسعى للنشر والتوزيع، 2014م، ص:178.

أحد كلمة واحدة سوى تعال غدا"[16]، وعندما يذهب علي شومان إلى مكتب الجوازات فيسأله الموظف بنبرة تهكمية، لماذا تريد الجواز؟ لم يكن سؤالا سيوجه لغيري رددت بإجابة تقليدية، لكي أسافر، إلى أين؟

-إلى أوروبا..

-أوروبا!

-تحديدا؟

-فرنسا

-كنت أريد السفر إلى أمريكا

-لماذا فرنسا؟

لدي قبول من جامعة فرنسية. لم يكن لدي قبول من جامعة فرنسية، لو سألني الموظف هل تجيد الفرنسية لقلت نعم وأنا لا أجيد الفرنسية، لكنني على ثقة بأن الموظف لا يجيد العربية، ولولا هذه اللهجة الدارجة لما وجد لغة ليتكلم بها مع زوجته"[17]. وبعد تلقى المهانة والاستجواب المقيت، يجد علي شومان جواز السفر. والجدير بالذكر أن جواز البدون يختلف عن جواز الكويتيين، ويكون صالحا لسفرة واحدة أو سنة واحدة، كما يقول علي شومان البطل الرئيس لرواية الصهد في استجوابه مع ضابط كندي، "ليست لدي جنسية، جوازي مدته سنة واحدة، ولن يتجدد"[18]، فيتعجب الضابط الكندي من سماع ذلك ويقول: "هل يحدث هذا في القرن العشرين".

ومن الملاحظ أن هناك أربعة أنواع من الجواز الكويتي وألوانه مختلفة، ويصرف الجواز ذو اللون الرمادي لفئة البدون حسب المادة 17 لقانون جواز السفر الكويتي بشروط معينة، يتكون هذا الجواز من صفحات قليلة، ولا يحمل المزايا الدبلوماسية للجوازات التي تصرف للكويتيين من مثل حق الدخول في دول مجلس التعاون

[16] المصدر نفسه، ص:178.

[17] المصدر نفسه، ص:179-180.

[18] المصدر نفسه، ص:298.

الخليجي أو الدول الأخرى بدون التأشيرة، وهناك ضوابط أخرى لصرف الجوازات للبدون نقلتها جريدة الجريدة الكويتية من مصادر أمنية مطلعة. "أوضحت المصادر أن تلك الضوابط تضمنت أن يكون التقديم لحملة إحصاء 65،(أي عام 1965م) ولأغراض العلاج والدراسة، ولأبناء وأزواج المواطنات، وزوجات الكويتيين من "البدون"، شريطة سلامة المتقدم من القيود الأمنية والجنائية، إلى جانب تقديم تقارير صحية معتمدة من وزارة الصحة لحالات العلاج، مؤكدة أنه لن يعتد بالتقارير الصادرة عن جهات خاصة إلا بعد اعتمادها من الوزارة"[19]. وقد ذكر الروائي يوسف هداي ميس عن مثل هذا الجواز في روايته أصفاد من ورق، يقول البطل الرئيس فهد (البدون) لهذه الرواية: "يظل لا في أحسن منك. بماذا؟... ألأنه حصل على جواز مادة 17؟. استرقت منه النظر، لم يبد عليه التأثر، أكملت: وحتى هذا الجواز،يسحبونه منه حال وصوله مطار الكويت"[20].

يتضح من الاقتباس المذكور أن الحصول على مثل هذا الجواز أيضًا صعب، لأن بعض شروط هذا الجواز متعسف وغير منطقي، ومنها أن يكون ملف المتقدم بطلب جواز السفر خاليًا من القيد الأمني، والقيد الأمني لا يزول بعد تبرئة فرد من البدون من المحكمة، ولذا من يقع في شراك الشرطة مرة واحدة، يحرم من حق السفر والحصول على الجواز للأبد، وقد ناقش إسماعيل فهد إسماعيل هذا الأمر في روايته "في حضرة العنقاء والخل الوفي"، وخلفية القصة هي أن البطل الرئيس منسي (البدون) يود رؤية زينب ابنته الوحيدة التي تسكن في سوريا مع أمها الكويتية، فطلب منسي مساعدة صديقه الكويتي المخلص سليمان الياسين، وقد تحدث بدوره مع صديقه المتنفذ في وزارة الداخلية، وأخبره بأمر منسي، فأفاد بإمكانية صرف جواز سفر لأسباب إنسانية، فيذهب سليمان الياسين ومنسي إلى مكتبه في وزارة الداخلية، يقول منسي عن ذلك: "استقبلنا صديقه المتنفّذ في مكتبه الفاره،

[19] الشرهان، محمد. "إعادة صرف جوازات مادة 17 لـ "البدون" بضوابط جديدة"، جريدة **الجريدة الكويتية**- www.aljarida.com، تاريخ النشر: 11 سبتمبر 2018م، تاريخ الاطلاع: 22 يناير 2019م.

[20] الشمري، يوسف هداي ميس. أصفاد من ورق. ص:118.

استضافنا أكواب شاي بملاعق ذهبية. اسمك الثلاثي استاذ منسي. أمليته ثلاثيتي، نقر على مفاتيح حاسوب مثبّت على طرف مكتبه، انتظر ثوان، اعتكر مزاجه. عليك قيد أمني. انبرى سليمان الياسين. إن كان على دخوله السجن المركزي بعد التحرير فقد برأته محكمة أمن الدولة في حينه. البراءة من الحكم لا تعني إلغاء القيد الأمني، أضاف لو كنتُ أعرف مسألة القيد الأمني ما كلّفتكم عناء المجيء. سكت برهة. تعليمات صارمة تقضي بعدم صرف وثائق سفر لأصحاب القيود الأمنية من فئة البدون. ما الحكمة من ذلك. ابتسم المسؤول محرجًا. ما باليد حيلة"[21].

ونظرًا إلى هذه المشاكل، يلجأ البدون إلى شراء الجواز المزور كما يحدث سعد (شخصية ثانوية من فئة البدون) البطل الرئيس لرواية "سرحان"، "أعرف واحدا يعطيك جواز بلجيكي مزور إذا بتي بخمس آلاف دينار أو يزور لك فيزا إذا بتي. منو؟ قلتها بطريقة لا يبدو عليها التصديق.

واحد يرد وكأنها معلومات سرية"[22].

وبسبب الحرمان من الجنسية، يبقى الوطن معضلة أو يشكل إعاقة للبدون، يقول البطل الرئيس فهد غانم العواد لرواية "كاليسكا": "وطني هو إعاقتي الأبدية الوحيدة التي لن أشفى منها أبدا، قال للسجين الذي يراقب آلة السمع المثبتة في أذنه اليسرى ويسأله إن كانت إعاقته أبدية. لم يهتم السجين الأشقر لإجابته، وربما لم يفهمها فأكمل أسئلته بطريقة فظة ما اسمك؟ من أي بلد أنت؟". لماذا أنت هنا؟"[23].

ولمفهوم الوطن والجنسية، والهوية والانتماء معان أخرى، وهي غير مرهونة بأوراق ثبوتية بل هي عبارة عن الشعور العميق، بالانتماء للأرض وناسها وحبها وحمايتها، يقول منسي البطل الرئيس في رواية "في حضرة العنقاء والخل الوفي": "الوطن كما أراه ماهية كامنة في جينات الكائن"[24]، ويقول السارد في رواية "المغيسل": "المعتزات

[21] إسماعيل، إسماعيل فهد. في حضرة العنقاء والخل الوفي. ص:386.

[22] التميمي، علي. سرحان. ص:70.

[23] الظفيري، ناصر. كاليسكا، ط1. البحرين: دار مسعى للنشر والتوزيع، 2016م، ص:13.

[24] إسماعيل، إسماعيل فهد. في حضرة العنقاء والخل الوفي. ص:248.

بالوطن والسفارة تحلقن حول أماني، ومن صاحبة العيون الواسعة علمن أن الوطن ليس بالضرورة أرضا.. فقد يحمل أحدهم وطنه بين أضلعه.. والسفارة لا تكون قنصل وهيئة دبلوماسية ومبنى يحمي رعاياه.. أحيانا تكون السفارة في باطن كفين مرفوعين للسماء"[25]. وأكد الروائي ناصر الظفيري هذا المفهوم في روايته "المسطر" "الوطن هو ما في داخلك كالإله الذي تعبده"[26]، ويؤكد البطل الرئيس سعدون لرواية "صفيح" نفس المفهوم "الوطن ليس أرضا وعلما يُرفع، ومجموعة أفراد يعيشون في مكان في مكان واحد، قد أجد الوطن في رسالة صديق، ملابس طفل متسخة، لوحة لم تكتمل، وقد يكون مجرد خرافة، وهم صدقه الجميع، وأنا الواعي الوحيد بينهم الذي اكتشف الحقيقة "لا وطن". وطن مشقوق أمام العالم، لم تفلح محاولات ترقيعه"[27]. ويضيف قائلاً: "أنا الوطن الكبير، ألقى كل ما أراه في داخلي وانتفخ عالما مستطيلا، شعبي الحزين أنا، نموت جميعا بحمى العزلة، الأرض وباء، يا شعبي "[28].

يتجلى من هذه الاقتباسات المذكورة أن الوطن ليس ورقة الجنسية لدى البدون، بل هو عبارة عن الحب والإخلاص والشعور بالانتماء إليه كما ينتمي الابن إلى أبيه، يقول السارد في رواية "المغيسل": "هذا الوطن كأب غاضب على بعض أبنائه يلعنهم وينبذهم ويعجز أن يسحب دمه من عروقهم وملامحه من وجوههم"[29]. وحب الوطن أمر غريزي، وفطرة فطر الله الناس عليها، ولذا لو اضطر الإنسان إلى مغادرة وطنه وقضاء حياة الغربة فحنينه إلى الوطن لا يقل، بل يزداد كزيادة الهوى وشوق العناق بين المتحابين المتباعدين، وهذا ما نلاحظه أيضا لدى فئة البدون المغتربين، تقول ليال (البدون) إحدى شخصيات رواية "الصهد": "غادرت وطني ليس لأنني لا أنتمي إليه

[25] رحال، موضي. المغيسل. ص:69.

[26] الظفيري، ناصر. المسطر، ط1. بيروت: منشورات ضفاف ومنشورات الاختلاف،الجزائر، 2018م، ص:38.

[27] الشمرى، هنادي. الصفيح. ص:80-81.

[28] المصدر نفسه، ص:81.

[29] رحال، موضي. المغيسل. ص:76.

وإنما غادرته لأني لا أريد له أن يغادرني"[30]. وللاغتراب وجوه متعددة ومنها الاغتراب الحسي والاغتراب المكاني أو الإقليمي والاغتراب الميتافزيقي[31]، والروايات العربية الكويتية تحدثت حول جميع هذه الوجوه، فرواية العشاء الأخير تناولت الاغتراب الحسي والشعوري، يقول بطلها الرئيس في حواره مع فتاة كويتية: "قالت بنبرة هادئة وبصوت آسر، كويتي؟ قلت، بل غريب على ناصية الوطن!"[32]. ويقول عبد الله (البدون) الشخصية الثانوية لرواية "أصفاد من ورق": "كلمة بدون تعني العدم، والعدم يعني الفراغ... اللاشيء، وهو ضد الكينونة"[33]. ويقول سعدون البطل الرئيس لرواية "صفيح": "حياتي تسير لكنها في الأصل واقفة، كيف أفسر ذلك؟ تمر الشهور، تنتهي السنة، يزداد عمري تطول لحيتي وتقصر، أضيق وأتمدد، رغم تلك الحركة أشعرني جامد، مكاني لا يتغير، وضعي لا يتطور، لا يسوء ولا يتحسن، ضقتُ بكل شيء، من غرفتي الخلفية التي بدأت تأخذ شكل القبر...، كيف أصف سجنا كبيرا؟ مساحة بلا فائدة، قضبان تُرى بالقلب، لي حرية الملبس والمأكل والتفكير، هو سجن للفعل"[34]. ويقول البطل الرئيس لرواية "سرحان": "أشعر برغبة انتحارية بالهرب من تيماء والأحمدي والوطن كله"[35].

هذه الكلمات تنبع من قلوب ممزقة بألم الاغتراب، الوطن يلفظها، وهي تود أن تسكنه وتضع رأسها على مهده، وينام كطفل في حضن أمها، ولكن الوطن أصبح تابوتا للبدون بدلا من أن يكون مهدا، يقول السارد في رواية "المغيسل": "أصبح الوطن تابوتا تغلقه مسامير القرارات"[36].

---

[30] الظفيري، ناصر. الصهد. ص:361.

[31] الحلايقة، غادة. "مفهوم الاغتراب في الفلسفة"، موضوع- www.mawdoo3.com، تاريخ النشر: 4 سبتمبر 2016م، تاريخ الاطلاع: 29 يناير 2019م.

[32] الحسيني، علي. العشاء الأخير. ص:31.

[33] الشمري، يوسف هداي ميس. أصفاد من ورق. ص:178.

[34] الشمرى، هنادي. الصفيح. ص:77.

[35] التميمي، علي. سرحان. ص:144.

[36] رحال، موضي. المغيسل. ص:75.

أما الاغتراب المكاني أو الإقليمي فقد نوقش في روايات عالجت قضية البدون، وشخصياتها التي تمثل البدون ترغب في الهجرة من الكويت، وتفضل حياة الاغتراب بسبب أزمة الهوية ومشاكلها في بلادها، فالبطل الرئيس سعدون لرواية "صفيح" يود المغادرة إلى أمريكا، وضاري شخصية رئيسة لرواية "ارتطام لم يسمع له دوي" يقضي حياة الاغتراب في السويد ويتذكر وطنه الكويت بجنون، وحسين إحدى شخصيات رواية "المغيسل" يهاجر إلى بريطانيا، وأمه تنازلت عن جزء من جسدها مقابل مبلغ يمكنه من الفرار من قدره التعيس، والبطل الرئيس لرواية "سرحان" يفر إلى بريطانيا بمساعدة جواز وتأشيرة مزورتين، ويمزقهما في مرحاض الطائرة ليتمكن من الحصول على حق اللجوء في بريطانيا، وفهدة البطلة الرئيسة لرواية "سلالم النهار" تهاجر من الكويت مع زوجها الكويتي ضاري ويذهبان إلى باريس ويقضيان حياتهما، وتشعر فهدة هناك أن جوها خال من عنصرية الأصيل والبدون، ثم تنتقل إلى مسندم بعمان بعد موت زوجها في باريس وتعيش في بيت شبه مغارة بمسندم. ويخيل إلينا بعد قراءة الروايات التي تعالج قضية البدون أن جميع شخصيات البدون في هذه الروايات يعانون من الهوية الطاردة، فيفرون من بلدهم الذي ولدوا فيه ونشأوا إلى بلدان أخرى باحثين عن ملجأ آمن. يقول سعدون (البدون) البطل الرئيس لرواية "صفيح": "أسافر من أجل البحث عن وطن، أدخل كلاجئ، أشحذ ورقة تثبت وجودي في هذا العالم الهلامي، أفقدني في الطريق الطويل من باب بيتنا في تيماء[37] إلى الشمال المتجمد"[38]. ويتحدث سعدون مع صاحبه أحمد في بلد الغربة بريطانيا، وأحمد أيضا من فئة البدون مثله، وهذه المحادثات توضح مدى معاناة المغتربين، فلنقرأها، "أكلمه عن بدعة الأوطان وكلمني عن خَلْقِ الهجرة من خيط عاصفة، أتناول معه طعام غريبين لا يُتقنان طبخ الصلاة، فتخرج نيئة ناحية القيام ومحترقة ناحية الركوع وناضجة جدا ناحية السجود، لكننا نأكلها بإصرار من الله. أعرف قلبك يا سعدون كلها... ولا تخف... لن أعيدك سيرتك الأولى.

37 تيماء منطقة مكتظة بالبدون في الكويت.

38 الشمري، هنادي. الصفيح. ص:91.

غريب مرة أخرى، محاولة جديدة لتجربة الحياة، أسلوب معيشة لم أعتده، طريقة تفكير مختلفة تماما عن طريقتي التقليدية، أصدم أحيانا وأستوعب أني جديد على هذا العالم، وأحيانا أخرى أضعف في مكان لا يقبل مني إلا القوة"[39]. وأضاف قائلاً: "وطن بديل لوطن أول لا يرغب بي، أخلعُ وطنا وأرتدي آخر، لا وقت لدي لغسل الوطن الأول، ولا أملك صابونًا كافيا، لأمراضه، أمراضه المعروفة بمقاومتها الشرسة لكل محاولات الغسيل أبدل كل شيء حولي عداي أنا"[40].

هذه أحاسيس ومشاعر جياشة للمغتربين في بلد الغربة، وعلى الرغم من أن تحويل المشاعر والخلجات النفسية إلى عبارات وأحرف صعب للغاية، لكن الروائيين حاولوا التعبير عن ذلك بطرق شتى، فنرى الروائي عيسى الحسيني -وهو من فئة البدون- يستهل روايته بقول الكاتب الساخر والمفكر المصري جلال عامر "إذا الشعب يوما أراد الحياة فلا بد أن يهاجر فورا"[41]، وبدأ فصول روايته بالكلمات الإبداعية التي تشف منها لوعة الاغتراب فيقول مثلاً: "الكويت هي المعقل والمعتقل"[42]، ويقول في موضع آخر: "يجمعنا الفقد ويغربنا الوطن"[43]. ويشبه الصباح بعين المغترب، بينما الصباح هو رمز الأمل والتفاؤل، ونرى أن الشاعر التونسي أبا القاسم الشابي يشبه محبوبته في عذوبتها بالصباح، حين يقول:

عذبة أنت، كالطفولة، كالأحلام كاللحن، كالصباح الجديد[44]

ولكن الروائي والشاعر عيسى الحسيني يقول عن الصباح هكذا في روايته "إنه مجرد صباح آخر، شاحب كالظلم، موحش كالوهم، غامض كعيني المغترب رفيقي"[45]. وصوّر الروائي علي التميمي الاغتراب أيضا تصويرًا رائعًا، فيقول البطل

---

[39] المصدر نفسه، ص:80.

[40] المصدر نفسه، ص:80.

[41] الحسيني، علي. العشاء الأخير. ص:9.

[42] المصدر نفسه، ص:11.

[43] المصدر نفسه، ص:55.

[44] الشابي، أبو القاسم. ديوان أبي القاسم الشابي، ط4. بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م، ص:60.

[45] الحسيني، علي. العشاء الأخير. ص:74-75.

الرئيس لروايته "إن في طائرة ما.. في سماء واسعة لا حدود لها. من فوق عاصمة أوروبية اسمها لندن. اختار ذلك الشاب اختياره المهم، الذي سيغير حياته ومماته للأبد. كل حياته السابقة في وطنه كانت عبثية لأنه لم يعرف أي الحيوانات يكون في تلك الغابة"[46]. وقد بدأ الروائي المذكور روايته بسؤال افتراضي ومقولة فلسفية "الحياة اختبار، إذا كانت الدنيا غابة، أي الحيوانات تختار أن تكون أنت؟"[47]. ونجد أن البطل الرئيس في هذه الرواية يشبه نفسه بالحيوانات ويتمنى أن يكون حيوانًا ويتحرر من الوطن وألم فراقه ومشاكل الأوراق الثبوتية، فيقول في موضع: "كم أحب أن أكون ذئبا، ستكون لي حدودي الخاصة. لا يحاربني عليها عجوز هاو للقطط على مراب سيارة. وطن أرسم حدوده بعوائي. لا يستوقفني فيه من يشكك بولائي للقطيع والأرض والهوية"[48].

أما الاغتراب الميتافزيقي فنلمحه في حياة فهدة (البدون) البطلة الرئيسة لرواية "سلالم النهار"، وهي تهاجر أولاً إلى باريس، وتنغمس هناك في الملذات من قمة رأسها إلى أخمص قدميها، وترتكب جميع أنواع الفسق والفجور، وتمارس الشذوذ حسب مرضاة زوجها الكويتي الشهواني، ثم تنقلب حياتها رأسا على عقب بعد موت زوجها، وتودع الحياة الباريسية الفاجرة وتعيش في مغارة بمسندم في دولة عمان، وتقضي حياة التقشف والزهد والتصوف بعيدة عن بهرجة الدنيا وكل وسائط الحضارة، وتؤثر الروحانية وعالم الماورائيات على المادية ومتاع الحياة الدنيوية. وهي تقول عن هذا المنعطف والتحول الكبير في حياتها: "السفر طريقي إلى ذاتي.. سفر من الخارج إلى الداخل.. مغادرة وطن تشبه مغادرة الذات، لكنه سفر من الذات إلى الذات، أغادر الوطن لأكتشف نفسي، لأكتشف ذاتي وخباياها ووجوه رغباتها واحتياجاتها وحقيقة إرادتها وصدق نواياها، يجب أن أسافر، فأنا في حاجة إلى هذا السفر.. لضرورته الملحّة لتقييم حياتي ليس للاستمتاع أسافر، ولكن كي أستطيع

[46] التميمي، علي. سرحان. ص:161.

[47] المصدر نفسه، ص:7.

[48] المصدر نفسه، ص:118.

أن أراقب حياتي السابقة من خارجها. وحين أعود إليها أعرف كيف أتعامل معها، وأتواصل بها، أعيد حساباتي"[49].

خاتمة البحث:

اتضح لنا مما سبق أن الروايات العربية الكويتية التي عالجت قضية البدون، قد بلورت مفهوم الهوية وأنواعها المختلفة ومشاكل الاغتراب ووجوهه المتعددة، وعلمنا أن البدون يعانون من أزمة الهوية، وفقدانها جلب إليهم الكثير من المشاكل الاجتماعية والسياسية، فأصبحوا مهمشين ومنبوذين وغرباء في مسقط رؤوسهم، وأطفالهم يجدون حالهم في مهب المجهول بسبب انعدام الجنسية وعدم توافر بطاقات الهوية المختلفة، ومعاناة هذه الفئة معدومة الهوية أكثر من أن تعد وتحصى، وقد حاولت الروايات العربية الكويتية بيانها بطرق شتى، ونجحت في ذلك إلى حد كما يبدو من الاقتباسات المذكورة.

المصادر والمراجع:

- إسماعيل، إسماعيل فهد. طيور التاجي، ط1. الكويت: دار نوفا بلس للنشر والتوزيع، 2014م.
- إسماعيل، إسماعيل فهد. في حضرة العنقاء والخل الوفي، ط1. لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2013م.
- التميمي، علي. سرحان، ط1. الكويت: دار نوفا بلس للنشر والتوزيع، 2014م.
- الحسيني، علي. العشاء الأخير، ط1. الكويت: دار نوفا بلس للنشر والتوزيع، 2014م.
- رحال، موضي. المغسل، ط1. الكويت: دار نوفا بلس للنشر والتوزيع، 2014م.
- السالم، فوزية شويش. سلالم النهار، ط1. مصر: دار العين للنشر، 2012م.
- الشابي، أبو القاسم. ديوان أبي القاسم الشابي، ط4. بيروت: دار الكتب العلمية، 2005م.
- الشمرى، هنادي. الصفيح، ط1. البحرين: دار مسعى للنشر والتوزيع، 2014م.
- الشمري، يوسف هداي ميس. أصفاد من ورق، ط1. سوريا: دار تموز للطباعة والنشر، 2013م.

[49] السالم، فوزية شويش. سلالم النهار. ص:201.

- الظفيري، ناصر. الصهد، ط1. البحرين: دار مسعى للنشر والتوزيع، 2014م.
- الظفيري، ناصر. المسطر، ط1. بيروت: منشورات ضفاف ومنشورات الاختلاف، الجزائر، 2018م.
- الظفيري، ناصر. كاليسكا، ط1. البحرين: دار مسعى للنشر والتوزيع، 2016م.

المواقع الإلكترونية:

- الشرهان، محمد. "إعادة صرف جوازات مادة 17 لـ "البدون" بضوابط جديدة"، جريدة الجريدة الكويتية- www.aljarida.com
- الحلايقة، غادة. "مفهوم الاغتراب في الفلسفة"، موضوع- www.mawdoo3.com

قصيدة

في قلبي دولة الهند

د. أيمن دراوشة*
Email: darawsheh6@gmail.com

في الهِنْدِ حَـارَ فُؤَادُ الْحُبِّ وانْبَهَـــــرَا
خَلَعْتُ فيهَـــا رِدَاءَ الْهَمِّ وَالضَّجَـــــرِ
أَحْيَاؤُهَا أَهْلُهَا أَنْحَـــاؤُهَا عَسَـــــلٌ
فِيهَا جَمَـــــالٌ وَعِلْمٌ طَيِّبُ الأثَـــــرِ
فِي الْهِنْدِ شِعْرٌ يُذِيبُ الرُّوحَ قَافِيَـــــةً
لَمْ أَلْقَ كَالْهِنْدِ إِخْلاصًـا مَدَى الدَّهـرِ
شُكْرًا لِمَنْ دَلَّنِي عَنْ حُسْنِ مَنْظَرِهَـــا
وَحُسْنِ تَارِيخِهَـا الْمَعْقُودِ فِي الْفِكَـــرِ
مَـــاذَا أَقُولُ فَإِنَّ الشَّوْقَ يَحْمِلُنِـــــي
دَوْمًا إِلَيْهَا وَلَمْ أَشْبَعْ مِـــنَ النَّـــــظَرِ
يَـا مَنْ تَوَدُّونَ أَرْضَ الْحُبِّ مَعْـــــذِرَةً
فَالْهِنْدُ أَرْضُ الْهَوَى وَالْحُبِّ وَالْعِبَـــــرِ
تَبْدُو لَنَا مِثْلَ شَمْسٍ عِنْدَ طَلْعَتِهَـــــا
تَبْدُو لَنَا كَوْكَبًـــا بَلْ كَوْكَبَ الْقَمَرِ
فِيهَـــــا الطَّبِيعَةُ وَالآثَارُ ثَابِتَـــــــةٌ
تَاجُ الْمَحَلِّ وَفِيهَا أَجْمَـــلُ الصُّـــــوَرِ

* شاعر وناقد أدبي من الأردن، مقيم حاليا في دولة قطر.

كَأَنَّ آثارَهَا مِنْ دُرٍّ وَمِـــنْ ذَهَـــــــبٍ
وَكَمْ أُحِبُّ أَنَـــا مِنْ هَذِهِ الـــــــدُّرَرِ
يَـــا أَصْدِقَائِي لَكُمْ قَلْبِي لَكُمْ كَبِدِي
لَكُمْ مَكَانٌ فِي ضُلُوعِ الْجِسْمِ وَالْبَصَـــرِ
مَـــــــــاذَا أَقُولُ فَإِنَّ الْعَجْزَ قَيَّدَنِي
شُكْـــــــرًا لَكُمْ عَدَدَ الأَفْلاكِ وَالْمَطَرِ
بُورِكْتُمَا يَا رِجَالَ الْعِزِّ إِنَّكُمَـــــــــا
خَيْرُ الْقُلُوبِ وَأَنْتـــمْ أَلْطَفُ الْبَشَـــــرِ
أَنْتُمْ أَسَاتِذَةٌ أَسْعَدْتُمَـــــــــا كَبِدِي
حُبًّا وَعِشْقًـــــــــــــا دُونَمَا ضَرَرِ
حَمَاكُمُ اللّٰه مَوْلانَا وَنَوَّرَكُـــــــــمْ
يَـا خَيْرَ مَنْ كُنْتُمَا فِي الْحُلْمِ وَالْقَـــــدَرِ

قصة قصيرة

البيت المهجور

قصة: عائشة بنور*
Email: aichabennour77@gmail.com

تنهض جمانة كل ليلة مفزوعة من فراشها تتحسّس صدرها ثم تتفقد صغيرها الذي يغط في نوم عميق وهي تسحب الغطاء عليه، قائلة:

- صغيري لا ينام إلاّ والحلمة البنية في فمه..

هذا ما كانت تهذي به جمانة كلَّما استجوبها الطبيب النفسي في عيادته. كان الجميع يعتقد أنَّها أُصيبت بمرض ألزهايمر أو أنَّه من شدَّة الألم اختلَّ عقلها، لكن المرأة لم تنسَ صغيرها ولم تنس أحمد الذي سقط تحت وابل من القنابل النيوترونية التي شنتها غارات الطائرات آنذاك، مازالت تتذكره ورفاقه كلما مرّت بجانب البيت المهجور الذي ترتسم خلفه الجسور المعلقة لمدينة الضباب قسنطينة.

كانت تتخيّل شخوصا متباينة الملامح بجانب الضّوء المنعكس من النافذة المطلَّة على الجانب الأيسر من الحديقة ذات الأشجار الوارفة الظلال والمتدلية أغصانها على شرفات المنزل الكبير. البيت يبدو مهجورًا للفضولي الذي يتعقبُ سحره الخارجي. لم يكن الوقت مناسبًا للاستيقاظ حينما وجدت نفسها تدور حوله، وقد تركت خلفها باب غرفتها مغلقًا حتى لا ينتبه أحد لخروجها في هذا الوقت المبكر.

تراءت لها ثمَّة حركات خفيفة للنَّاس وكأنَّها أشباح هياكل تترامى على الطرقات وأخرى متخفية في زوايا العمارات، يتسربُ الخوف في هذا الوقت حتى بزوغ الفجر.

وقتها كانت أنفاسها اللاهثة تزداد قوَّةً وهي تتحسَّسُ بأناملها شفتيها الباردتين وقد صاح صوت حاد مازال صداه يرنُّ في مسمعها آنذاك وبإلحاح شديد كأنَّه صوت أحمد يأتي من شرفات البيت المهجور يقول لها:

* روائية جزائرية. فاز هذا الإنتاج الأدبي بالجائزة الأولى دوليًا في القصة القصيرة من المنظمة العالمية للإبداع من أجل السلام بلندن (مسابقة الأديبة وفاء عبد الرزاق للإبداع الفكري) في دورتها الأولى 2020م.

- لا تقتربي من المكان؟

تطوف جمانة مرَّات ومرَّات حول البيت المهجور، هاربة من وساوسها الليلية وهي تتخيَّل وجوههم الواحد تلو الآخر، ثم يتناهى إلى سمعها همس خفيف للطبيب أثناء الفحص زعزع الأرض من تحت قدميها وهو يحدق في الأوراق قائلاً:

- في انتظار التحاليل المخبرية سوف تجرى لك عملية الاستئصال الكلي للثدي...

حدقت النظر فيه بقوَّة ولم تنبس ببنت شفة.

كان صوته بعيدًا، بعيدًا جدا، كأنها لم تسمع ما قاله، أحسّت بأزيزٍ قويٍّ، ورأسها يتصدع وكاد أن ينفجر ثم لاحت صورة ابنها الرضيع أمامها وهو الذي لا ينام إلاّ والحلمة البنية في فمه ثم خرجت من عنده محطمة تمسح عرقًا باردًا يتصبب من جبينها وجسدها يرتعش ارتعاشًا من هول الصدمة.

ابتلعت صرخاتها وأنينها في جوفها، حاولت جمع أنفاسها اللاهثة، تذكرت لحظتها والدتها التي توفيت بالسرطان، أغمضت عينيها خشية ما قد يظهر لها في لمح البصر، تراجعت نحو الخلف بخطوات حتى كادت أن تهوى على الأرض بعد أن تعثرت قدمها بقطعة خشبية لم تنتبه لها في ظلمة الليل الحالك وسارعت الخطى في الشارع القريب من بيتها عائدةً إلى غرفتها.

استرسلت في مخاوفها فقد كان يتطلب منها وقتًا طويلاً كي تنسى ما يحدث لها كل ليلة كلّما اقتربت من البيت المهجور، وبوجهها الشاحب المصفر وبعينين مغلقتين من شدّة الخوف تبقى في فراشها متسمّرة حتى بزوغ الفجر، تمسح دمعًا حارقًا وصوت الطبيب يملأ فراغ الغرفة ودويّ الانفجارات في المدينة يزيد من هلعها.

وتمر الأيام كئيبة، تذكر صباح الأمس كان يشبه إلى حد ما صباح لقاءات العشاق بعد ليال من اللهفة والانتظار تتخيل ملامحه الممتزجة مع ابتسامته الخفيفة وهو يمد يده اليسرى مصافحًا، فاليد الأخرى كانت ملفوفةً في ضمادة.

حينما رآها أحمد تنظر إليه بألم، هزّ رأسه قائلاً:

- لا عليك يا جمانة، إنه مجرد حادث بسيط .

ابتسمت غير راضية وأدركت أنه يخفي شيئًا، ثم قالت:

- عقلاء في هيئة مجانين!!

تذكر أحمد في لمح البصر آنذاك لحظة تعذيبه، وبإحدى زوايا تلك الغرفة اللعينة أسمالا ممزقة ومرمية على الأرض وحذاءً قديمًا، مغطس الماء به رغوة الصابون، وبجانبه حنفية ماء وحبالا غليظة، ومعدات كهربائية، وكرسيا في وسط الغرفة ولحظات مروّعة مرّت في حياته، وسره يردّد:

- ما أقبح الصورة التي تراها بعد ذلك اليوم!!

ثم تنهد قائلاً:

- ... نحن إخوة!!

اقتربت جمانة وكأنها أدركت ما يشعر به، ثم أردفت، وقد نظرت إليه في استحياء قائلةً:

- كنت سأفتقدك؟

قال:

- ولكن ليس بهذه الطريقة!

قالت:

- وكيف؟

قال بصوت خافت وهو يتأرجح:

- المكان سيبقى فارغًا من بعدي..

استرسلت في مخاوفها ولسان حالها يردّد مستوحشا المكان قائلة:

لم أنتبه لقوله، كانت همساتي صامتة، لكنه كان يشعر بأنفاسي وخِلْت نفسي وحيدة في هذا المكان الموحش، ثم انفجرتُ باكيةً...

كنت أتكلم مع نفسي، أحسب أنني الوحيدة فوق هذه الأرض من تتكلم وحدها، حتى خيّل إليَّ مجنونة أو قاربت، أو أنني أتهيأ أشياء وأشياء، لم أستطع أن أتكلم بصوت عال، كل ما كنت أفعله أنني أتحاور مع نفسي بصوتين مختلفين لا أحد يسمع صوت وجعي سواي.

ردّ أحمد مازحًا ومقتنعًا ممّا يقول:

- أعتذر.. ولكن مازال عليك الانتظار.. أكثر، فأكثر، وأن تكوني قوية من أجل نفسك ومن أجلي ومن أجل صغيرنا.

فجأة اختفى الرجل في ظلمة الليل البهيم وبقيت وحدي أدور وأدور حول البيت المهجور كل ليلة، وكانت الحياة بيني وبينه مجرد مسألة وقت، وانتصر الموت في النهاية دون أن يعتذر مني أو يمازحني كما تعوّدت منه عند كل لهفة لقاء، متخليا في لحظة عن حلمنا معا، وأنا مازلت أثق في نفسي، وإيماني بتحقيق السعادة رغم احتراق المدينة واستئصال ثدي، ومازلت أذكر صغيري كل ليلة وهو يداعب الحلمة البنية بين شفتيه.

قصة قصيرة

الرؤيا

قصة: محمد عبد الشافي القوصي*
Email: assad888@hotmail.com

لَمْ يكن سعيدًا كما كانَ البعضُ يتخيَّل؛ بلْ كان شقيًا شقاءً أزليًا... فقد سكنته الوساوس، وملأه الرعب، وطاردته المخاوف، وسجنَ نفسه بنفسِه، وكتبَ شهادة وفاتهِ بيده، وحفر قبره بأظافره، منذ أَنْ أطاح بسلَفِه!

كان إذا أكل شيئًا خاف أنْ يكون قد وُضِع له فيه السُّم، وإذا نام خاف أن يُغتال، وكثيرًا ما كان يحجم عن المشاركة في المناسبات العامة، وإن خرج يظلّ متوجِّسًا من أقرب الناس إليه؛ لأنَّه كان يعي أنه انتزع حقًا ليس له، ونَصَّبَ نفسه (عمدة) بالإكراه!

لَمْ يكتفِ بهذا؛ بل بلغ به الجشع أن استولى على مزرعةٍ لطفليْن يتيميْن، كما اغتصبَ أرضًا تابعة لمدرسة القرية، ثمَّ ما لَبِثَ أن هدم جزءًا من المدرسة ذاتها وضمَّه لأملاكه!

وظلّ يستخدم كافة أساليب التخويف والتهديد لإرهاب خصومه... ولم يسلَم منه أحد، حتى أقرب الأقرباء، بمن فيهم أخوه (الصياد) الذي أنفق كلَّ شيءٍ من أجله؛ فقد استولى على ميراثه، وأهانه أمام الملأ، وأمهله حتى الصباح ليغادر القرية إلى الأبد!

بات الصيّاد ليلته مهمومًا، وهو يهتِف: [وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ]!

أثناء مغادرته القرية مُنْكسِرًا حزينًا؛ مرَّ على منزل (العارف بالله) ليقصَّ عليه رؤيا كان قد رآها، فوجده قائمًا يُصلِّي في خلوته، فانتظره حتى فرغ، ثمَّ حكى له ما رأى...!

سكتَ بُرهةً، ثمَّ سأله: متى رأيتَ ذلك؟ قال: الليلة الماضية.

فقال: أبشِر أيها الحبيب؛ ربما يُصِيبك بعض الأذى، لكن ستنتصر في نهاية الأمر!

---

* كاتب مصري.

عندما علِم الناس بما جرى، أُصيبوا بخيبةٍ شديدة؛ لفقدِهم النصير الذي ضحى بالكثير من أجلهم... فقد كان يضُرُّ نفسه لينفعهم، وكان يؤثِرهم على نفسه، ولو كان به خصاصة!

*****

مرّت سنواتٌ عجاف، والقرية ترزح في العنت والاستبداد حتى بلغ اليأسُ بالناس مبلغَه... فالعشراتُ، بلْ المئاتُ هجروا القريةَ دون رجعة، ومَن بقي منهم استسلم لجبروت العمدة وبطانته الفاسدة، خاصةً بعدما رأوا ما حدث للبوَّاب المسكين الذي جلده العمدة، ثمَّ أمر بحبسهِ شهرًا كاملاً، وقبلها تورط في قتل المهندس الشاب الذي أبى أن يبيع ضميره!

لما استفحل طغيان العمدة؛ لم يستطِع "العارف بالله" السكوت؛ فحرَّض الناس عليه، وانتقده بشدةٍ في آخر خطبةٍ من شعبان، وقال بالحرف الواحد: ليت هذا المفتري يتَّعظ مِمَّن هو أشدّ منه بطشًا وأكثر جمعًا؛ فـ"فرعون" لمْ تُغنِ عنه حاشيته وسلطانه، و"هامان" لمْ تُغنِ عنه وزارته، و"قارون" لمْ تُغنِ عنه كنوزه وخزائنه!

لما رجع إلى منزله رآه مهدومًا... فرفع بصره إلى السماء، ونادى بصوتٍ مكلوم:

يارب؛ أنا لَم أكن... فأنت أين كنت؟

ثم انطلق غاضبًا لمقابلة العمدة، وفي منتصف الطريق تقريبًا، استوقفه "بائع اللبن" ليقصَّ عليه رؤياه، فقال: "أثناء خُطبة الجمعة؛ أخذتني غفوة، فرأيتُ (مُوسى بن عمران) واقفًا على مشارف القرية..."!

فجذبه بقوة، وقال: لو كنتَ صادقًا؛ فإنَّ ظالمًا سيهلك قريبًا، وما أرى أَظلمَ من العمدة!

بالفعل؛ لم تغرب شمس ذلك اليوم؛ حتى اغتِيلَ "العمدة" على يد ابنه الأشقى!

*****

لم تستقر الأحوال بمقتل العمدة كما تمنَّى الناس؛ بل تفاقمت سوءًا، وتلظَّوا على جمرٍ من الصبر، فـ(العمدة الجديد) كان أظلمَ وأطغى، بل إنَّ ظُلم أبيه بجوار ظُلمه يُعدّ رحمة!

إلى جانب جوْره وصلفه؛ كان غبيًّا غاية الغباء، فذات مرة؛ غضِب على حماره، وحلفَ ألاَّ يطعمه شعيرًا في ذلك اليوم. ثم قال لخادمه: أَخْرِج له مُدًّا من شعير، ولا تخبره أنِّي أمرتك!

بعد مرور بضعة أسابيع على تنصيبه (عمدة)؛ رأى رؤيا أفزعته بشدة، وأَقَضَّتْ مضجعه... فلم يجرؤ على الذهاب إلى "العارف بالله" ليحكيها له، بسبب العداوة القديمة... فأرسل خادمه، وطلب منه ألاَّ يُخبره بأن العمدة هو الذي رأى الرؤيا!

قصَّ الخادم الرؤيا كاملة... فأطرق "الشيخُ" قليلاً، ثمَّ تمتم: الظلام يسرق أثوابَ النور، فلا تأتي على مقاسه! ثمَّ سأل الخادم: أَأَنْتَ الذي رأيتَ أم العمدة؟! قال: بل أنا يا سيدنا.

فراغ عليه ضربًا باليمين، وهو يقول: كذبتَ يا ملعون؛ ارجع إلى صاحبك، وقُلْ له: إن مصيرك مثل مصير سلفك الطالح!

بمجرد أنْ سمع الخادم ما سمع؛ انتفض، واصفرَّ وجهه، وولَّى مُدبرًا... وقبل وصوله ببضعة أميال، سمع بمقتل العمدة الشاب!

في صبيحة عيد الفطر؛ اشتاق (الصيَّاد) لرؤية أبنائه، وأصحابه القدامى؛ فدخل البلدة على حين غفلةٍ من أهلها، وهنالك سمع هرجًا ومرجًا؛ فظن أن العمدة ارتكب جريمةً جديدةً، أو أنَّ مُصيبةً حلَّتْ بالقرية البائسة؛ فهرول نحو الجموع المحتشدة على طول الطريق العام... وبمجرد أنْ رأوه؛ تسابقوا نحوه واستقبلوه بشوقٍ جارفٍ، وحفاوةٍ بالغةٍ؛ كأنه الخضر عليه السلام!

في ذات اللحظة؛ اختاروه بالإجماع عمدةً لهم... وكتبوا على الديوان: لا تاريخ يفخر به الفراغُ؛ حينما تملأُ النسائمُ المكان!

ثمّ أقبل "العارف بالله" مُبتهجًا ومُهنِّئًا، وهو يقول: هذا تأويل رؤياك التي رأيتَها قبل ثلاثين عامًا!!

قصة هندية

يا بابا: خذ طريقك

قصة: أ.د. كاشي نات سينغ *

ترجمة: د. أختر عالم**

Email: akhterjnu@gmail.com

كان "ديونات" يشتري السيجارة، إذ سمع صوتًا من الدكان بجانبه شخص يستفسر عن الطريق إلى الحي الذي يسكن فيه. وكان الصوت معروفًا له وتعودت أذناه لكن لم يطق أن يراه فانطلق إلى بيته مسرعًا.

كان الطفلان يصخبان في غرفة النوم، ونفدت قوة زوجته "آشا" من أن تتحمل شغبهما فوبّخهما أبوهما "ديونات" ثم توجّه إلى آشا وقال لها: "أريد الاستراحة... إذا جاء أحد فقولي له من الشباك الأعلى إنني مريض ".

أغلق الباب واسترخى ساحبا اللحاف، فجأة هرول إلى الدرج وقال لها: "لا تقولي إنني مريض بل قولي له أنا لست موجودًا في المدينة". ثم رجع إلى السرير واستلقى.

أحست آشا ضجة في الخارج ففتحت الباب إذ رأت رجلاً يسأل "هل يسكن مستأجر في هذا الحي اسمه "ديو".

نظر ديونات إلى زوجته وضرب رأسه بيده وشفق على ذكائها فلم يقل لها أي شيء وتقدم إلى خارج البيت " يا بينتشو بابا! من أين تأتي؟ أتوقع أنك لم تواجه أي مشكلة أثناء السفر".

كان على رأس بابا جرة أنزلها وهو يلهث، دخل بابا غرفة المعيشة حاملا الجرة بيده ثم رفع عمامته ووضعها على السرير وابتسم ناظرًا إلى ديونات، لمس بيديه جسد

* ولد أ.د. كاشي نات سينغ بمنطقة جيانفور في أترا براديش إحدى ولايات الهند عام 1937م. يعد سينغ من كبار الروائيين وكتاب القصص القصيرة باللغة الهندية، وله عدة روايات ومجموعات قصصية. حصل على عدة جوائز وذلك اعترافًا بخدماته الأدبية والأكاديمية. كان أستاذًا بقسم اللغة الهندية بجامعة بنارس الهندوسية في فاراناسي بولاية أترابراديش.

** أستاذ مساعد، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

ديونات كله وأمعن نظره في وجهه -ديو! هل أنت؟ أصبحت طيفًا، لك قرية فعليك أن تأتي إليها أحيانا. عادة يقول بابا كأن ديونات أصم.

طفلا ديونات كانا واقفَين في الخارج.

"هما حفيداي"؟ سأل البابا عنهما،

ديونات هز رأسه في نعم فقام البابا باسطًا يديه إليهما. عندما رآه الطفلان قادمًا إليهما لجآ إلى الهروب.

"لا يعرفان إياك وكيف يعرفان؟ ينقضي الوقت بسرعة كانا صغيرين عندما رأيتهما أوّل مرة".

وقد وضع ديونات الكأس والإبريق المملوء بالماء ثم صعد إلى فوق لكي يأتي ببعض الأشياء الأخرى. كانت آشا تصنع الشاي، وكان الطفلان يخبران أمّهما بما رأياه.

"الشاي فقط لا يكفي" قال ديونات.

"من هذا الرجل الريفي؟" سألت عنه آشا. هو أبو سوداما، بيته بجانب بيتي في قريتنا. دخلت آشا الغرفة وراء المطبخ وعادت بصحن الفنجان مع قطعتين من الحلويات. قرّب ديونات الصحن من أنفه وقال يبدو أنها مبتذلة؟

"لقد قدمها أغروال في الأسبوع السابق"

أخذت آشا تصب الشاي.

شعر ديونات بشفقة على بابا. إنه حمل الصحن وانطلق إلى التخت. كانت المياه منتشرة في غرفة المعيشة. يبدو أن بابا غسل يديه ورجليه ومضمض ثم تقدم إلى داخل البيت مباشرة.

عندما دخل ديونات الغرفة وجد البابا مستلقيا على السرير ووضع إحدى رجليه على الأخرى، اضطرب ديونات نظرًا إلى اللطخات الرمادية على ملاءة السرير.

"من فضلك! خذ الشاي"، لقد وضع ديونات صحن الفنجان على الطاولة فنهض البابا تأوها وقال كلا قطعة من الحلويات "لا توجد مثل هذه الأشياء في الريف" ثم بدأ يسأل عن أشياء يراها أحد في الغرفة. "شكرًا جزيلا" شرب الشاي بسرعة "جميل جدا" ديو " فقد بقيت بقرة".

"أي حاجة ساقتك إليّ"؟ سأله ديونات.

"هل الأب يأتي إلى ابنه لغرض"؟ اعتبر البابا هذا السؤال غريبًا.

"لا" "أعني لماذا جئت هنا؟"

نعم! اسأل هكذا.

في الواقع، أنا أريد أن أزور المشفى للعلاج. لا تسأل عن الألم الشديد الذي أشعر به أحيانًا. لقد انفجر البابا بالكلام وكان ديونات يسمع مطرقا رأسه كل ما قال البابا عن البول والبراز وعن الجوع والألم.

لا تقلق، حافظت على روبيات لا يعلم عنها "سداما"، أولا أَرسِلْ هذا العصير (عصير قصب السكر) وهورها إلى الفوق (هورها: هي سنابل القمح والحمص وعرانيس الذرة المشوية تطبخ في اضطرام النار لتؤكل).

صعد ديونات بالجرة والمنشفة إلى الطابق الأوّل، والطفلان يدرسان جالسين على الكراسي عندما رأيا الجرة انطلقا مسرعين إليها. أحدهما أرى أباه الروث في عنق الجرة وقال الآخر بالفعل أنا قلت لكم أن العجوز قذر.

هل هو يقيم في الليل؟ سألت آشا.

"في الواقع، إنه جاء لكي يدخل المستشفى".

"قل له أنت مشغول".

"أنت لا تعرفين عن القرية، إنه مثل الشقيق الأكبر وأنا تركت القرية قبل عشر سنوات فقط، وضّح ديونات لزوجته وأفهمها".

"لماذا لم تأت بابنك؟"

سوداما؟... قد فكر أنه يخسر في الزراعة، أنا أكيد أنه لا يهتم به مطلقًا.

جاء الطفلان بالجرة يجرانها إلى أنبوب التصريف والآن يصبان العصير ولما وصل ديونات بقي كأس فقط. نهض كبيرهما بإذنه.

"تفوح منه رائحة عفنة يا أبي"

"اترك! تعطيها لصاحبة النفايات صباحا" سُمع صوت آشا. فديونات جلس على السرير ممسكا رأسه بيديه.

"لا أستطيع أن أطبخ الطعام كل يوم، عليه أن يأتي بزوجة ابنه ويستأجر البيت"، كانت أشا تتأفف.

كان ديونات يدخن صامتًا وجعل يحك رأسه "هذه هي المشكلة أنهم جعلوا يتمتعون وعندما أصاب ببعضهم المرض يأتي هنا"، في هذه المرة كان ديونات يتكلم.

نهضت آشا اشمئزازًا ودخلت المطبخ وديونات نزل عن البيت وانطلق.

وكان البابا يخرخر في السرير. من أين جاءت البعوضات في الغرفة.

وارتدى ديونات بدلة ثم أيقظ البابا وانطلق معه إلى الطبيب "غارغ". وكان البابا يتمتع بالجلوس على "سكوتر" في الوقت نفسه هو يخاف أيضًا. وتنفس الصعداء عندما توقفت سكوتر أمام مبنى المستشفى الشامخ.

دخل ديونات غرفة الطبيب دون الإذن. أمعن الطبيب النظر في البابا، بعد كل هذه الإجراءات هدّأ باله. في البداية، كان الطبيب يتكلم بالرفق، بعد ذلك ذهب به خلف الستار ووضعه على طاولة ثم سأل عن البول والبراز وخرج.

وإنه عبر عن شكوكه "هذه معاملة بدائية، يبدو أنه سرطان، لا تتأخر" ثم نظر إلى الستار وقال بأعلى صوت: "لا تقلق سيشفى".

سمع البابا كلمة الطبيب الأخيرة عندما خرج من غرفة الطبيب. قال الطبيب للبابا: "لم يصب بك شيء".

كان ديونات قلقًا للغاية راجعًا على سكوتر وكان هو من الأقرباء إن لم يتفرق، كلهم من أسرة واحدة. ولكن ما الذي ينبغي القيام به.

انطلق ديونات إلى السوق تاركًا البابا في البيت، اشترى أدوية الألم والقوة والهضم ثم وضعها في القارورات المختلفة وعاد إلى البيت.

"هذه أدويتك" فسر له ديونات أوقات أخذ الأدوية.

"هل أكلت الطعام"؟ سأله البابا "لا حتى الآن" أسقط البابا حاجبيه وبدأ يبكي.

كنت أقول منذ شهرين آغهن وكاتك (أسماء شهور هندية) ولكن لم يجد سداما وقتًا.

عندما خرجت اليوم حاملا العصير فإنه أوقفني وقال لي؛ كيف تحمل جرة العصير طوال الرحلة؟ وكان في ذهنه مشكلة. كان في داخله حرج. قد تتجمد عدة قروص من السكر الأسمر من هذا العصير. قال لزوجته: "أعطيه قليلاً من مساحيق السكر الأسمر". ماذا سيأكل بعد أن انتهت هورها؟ ولكن يا بنيّ! إلى من أشكو وأمام من أعبر عن قلقي؟

وقد انفجر بالبكاء قائلاً هذا "وأنت ـــــــ عندما خرجت من البيت كان أهل القرية يضحكون عليّ ويقولون أنك ستخدعني ولا تلتفت إليّ ـــــــ شغلت نفسك طوال النهار في أموري دون اكتراث لأعمالك".

كان يبكي في حين يتحدث عن طفولة ديونات وذكرى القرية. البابا دعا ديونات إلى قربه وقال له: "أما صرح لك الطبيب أنني لم أصب بأي شيء؟"

"نعم هو كذلك، أنت أيضًا سمعت هذا"،

"كنت أريد فقط أن أسمع هذا" ربت البابا ديونات" فاذهب الآن ونم بعد تناول الطعام. "أخرج غدا صباحًا باكرًا".

"لا، كيف غدا" قال له ديونات.

"لا، غدا سأخرج، اذهب أنت وتناول الطعام" أقامه البابا بيده.

جاء إلى غرفة الطعام ببطء. وكانت آشا تتحدث مع الأطفال عن كمية أكل الشيخ العجوز وعن طريقة أكله الغريبة وكيفية تكلمه.

إنه يبقى واقفًا، لا يشعر بالجوع فجأة وقعت عيناه على الجرة. وقد ابتلت عيونه، قعد على العتبة قرب النافذة فتجلت قريته أمام عينيه بذكريات انتزاع الأمبج وسرق كستناء الماء والقبض على النحلة الطنانة في البركة. مضت سنوات عديدة، لقد غاب كل شيء في الهواء. والآن يذهب البابا، لا للغد بل للأبد. يمكن إيقافه ولكن لا أستطيع.

أشعل ديونات السيجارة ودخن. "اترك فاذهب" قال لنفسه وقام.

قصة إنجليزية

المِعْطَف

قصة: روسكين بوند*

ترجمة: عبيد الرحمن**

Email: zamzamubaid@gmail.com

كان الطقس صافيًا ومتجمدًا، ومع ظهور القمر فوق قمم جبال الهيمالايا، تمكنت من رؤية بقع الثلج التي كانت تلوح على التل. لو قضيت الليل مع كتاب وزجاجة ماء ساخن بجانبي لكنت أسعد، ولكنني كنت وعدت كاباداياس (Kapadias) بأنني سأذهب إلى حفلتهم، وشعرت أنه سيكون من الفظاظة البقاء في المنزل. فارتديت سترتين ووشاحًا قديمًا لكرة القدم ومعطفًا، وانطلقت في طريق يلمع في ضوء القمر. وكانت المسافة إلى منزل كاباداياس لا تزيد عن ميل واحد، بعدما قطعت حوالي نصف المسافة رأيت فتاةً تقف في منتصف الطريق. لا بد أنها كانت في السادسة عشرة أو السابعة عشرة من عمرها. بدت هذه الفتاة قديمة الطراز، وكان شعرها طويلاً منسدلاً إلى خصرها وفستانها مطرزًا باللون الوردي والخزامي، إطلالاتها ذكرتني بالصور في ألبوم عائلة جدتي. عندما اقتربت، لاحظت أنها جميلة العينين، وكانت تعلو على شفتيها ابتسامة خلابة. قلت لها: مساء الخير، إنها ليلة باردة لا تصلح للخروج، "أنت ذاهب إلى الحفل" سألتني الفتاة، فأجبت: نعم، ويمكنني أن

---

* روسكين بوند (Ruskin Bond) هو كاتب هندي مرموق من أصل بريطاني، ولد في 19 مايو عام 1934م. وهو روائي كبير، ويعرف بمساهماته الممتازة في مجال أدب الأطفال. في عام 1992م، تلقى جائزة ساهيتيا أكاديمي لإنتاج أعمال بارزة في اللغة الإنجليزية في الهند، وحصل على جائزة بادما شري عام 1999م اعترافًا بمساهماته الاستثنائية في مجال أدب الأطفال.

كتب أكثر من 500 قصة قصيرة ومقالة ورواية، بما فيها "المظلة الزرقاء" (The Blue Umbrella) و"طيران الحمامات" (A Flight of Pigeons) وأكثر من 50 كتابًا للأطفال.

هذه القصة "Overcoat" (المعطف) مأخوذة من كتاب " The Essential Collection for Young Reader" (مجموعة من القصص الشيقة للقراء الناشئين) لروسكين بوند، الذي أصدره مطبع روبا ببليكيشن (Rupa Publication) في نيو دهلي، عام 2015م .

** كاتب هندي.

أرى من ملابسك الجميلة أنك ستذهبين أيضًا. تعال، نحن على وشك الوصول. فمشينا معًا، وسرعان ما رأينا الأضواء من منزل عائلة كاباديا‌س تتلألأ عن بعد. أخبرتني الفتاة أن اسمها جولي. وكانت أجنبية بالنسبة إليَّ. وكان في الحفلة حشد كبير، وسرعان ما عرفت أن لا أحد يعرف جولي، ولكن الجميع اعتقدوا بأنها صديقة لي. وشعرت أنها فتاة تشعر بالوحدة وتريد أن تأنس بالناس. وكانت تستمتع بنفسها، لم أرها تكثر في الأكل والشرب، ولكنها كانت تتنقل من مجموعة إلى أخرى تتحدث وتستمع وتضحك. وعندما بدأت الموسيقى أخذت ترقص باستمرار، بمفردها أو مع شركاء. وكانت منغمسة تمامًا في الموسيقى. أردت المغادرة إلى منزلي بعد حلول منتصف الليل، لأن النعاس ساورني، وكنت مستعدًا للنوم. عندما قلت ليلة سعيدة لمضيفي وأعربت للجميع عن أطيب تمنياتي، وضعت جولي ذراعها في يدي وقالت إنها ستعود إلى المنزل أيضًا. عندما خرجنا للمنزل قلت لها: أين تعيش يا جولي؟ قالت: في وولفسبورن في أعلى التل، قلت: هناك تعصف الريح الباردة، على أي حال، فستانك جميل ولكنه لا يبدو دافئًا جدًا. من الأفضل أن ترتدين معطفي، لدي ما يكفي للحماية من البرد، لا أحتاج إليه. فسمحت لي بوضع معطفي فوق كتفيها. ثم واصلنا السير إلى المنزل. لكن لم يكن بوسعي مرافقتها طوال الطريق. عندما وصلنا المكان الذي التقينا فيه قالت لي: من هنا أعرف طريقًا مختصرًا إلى منزلي. سأتسلق فوق منحدر التل لأصل في أقرب وقت. قلت لها: إنه طريق ضيق للغاية، هل تعرفينها جيدًا، فأجابت: أنا أعرف كل حجر على الطريق، وأنا دائمًا أسلك هذا الطريق، وبالإضافة إلى ذلك، الليلة مشرقة، فلا داعي للقلق من الظلام. قلت لها: حسنًا، احتفظي بالمعطف سآخذه غدًا، ترددت لحظة، ثم ابتسمت وأظهرت رضاها. اختفت جولي في أعلى التل، وذهبت لوحدي إلى المنزل.

في اليوم التالي مشيت إلى وولفسبورن، وعبرت جدولاً صغيرًا، ربما سمي المنزل بهذا الجدول، ودخلت من بوابة حديدية مفتوحة. ورأيت أن المنزل قد عاد إلى الخراب، ولم يبق منه إلا أطلال وكومة من الحجارة ومدخنة محطمة، وبعض الأعمدة حيث كانت شرفة ذات يوم. وفكرت لحظةً: هل كانت جولي تمزح بي؟ أم دخلت المنزل

بالخطأ؟ مشيت حول التل ووصلت إلى منزل حيث يعيش آل تايلور، وسألت السيدة تايلور العجوز: هل تعرفين فتاة تدعى جولي. فأجابت "لا، لا أعرفها، أين تقيم هي؟" قلت لها: قيل لي: هي تقيم في وولفسبورن. ثم قالت العجوز: المنزل قد تحول إلى خراب، و لم يعش أحد في وولفسبورن منذ أكثر من أربعين عامًا. عائلة عرفت باسم ماكينن عاشت هناك. وهي من إحدى العائلات القديمة التي استقرت في وولفسبورن. لكن عندما ماتت فتاتهم، عندئذ توقفت العجوز ورأتني بنظرة غريبة. ثم قالت: أعتقد أن اسمها كان جولي... على أية حال، عندما ماتت، باعوا المنزل وارتحلوا. لم يعش أحد فيها مرة أخرى، ومع مرور الوقت، تدهور المنزل وتحول إلى حطام، ولكني أعتقد بأنها ليست نفس الفتاة التي تبحث عنها، ربما هي فتاة أخرى بنفس الاسم. على حد علمي، إنها ماتت بسبب مرض السل، وقبرها يقع في تلك المقبرة القريبة.

شكرت السيدة تايلور وسرت ببطء على الطريق المؤدي إلى المقبرة، لم أرغب حقًا في معرفة المزيد، لكنني تقدمت للأمام ضد إرادتي. عندما وصلت وجدت مقبرة صغيرة تحت أشجار ديودار حيث يمكنك أن ترى الثلوج الأبدية لجبال الهيمالايا التي تبرز مقابل زرقة السماء الصافية. هنا ترقد عظام أولئك الأبطال الذين أسّسوا الإمبراطوريات، وترتاح أجساد الجنود والتجار والمغامرين وزوجاتهم وأطفالهم. لم يستغرق الأمر وقتًا طويلاً للعثور على قبر جولي. وكان عليه حجر بسيط مكتوب عليه بوضوح: جولي ماكينون (39-1923م) عاشت معنا لحظة واحدة، ثم ذهبت إلى خالقها لترقد في راحة. على الرغم من أن الرياح قد اجتاحت المقبرة وتناثرت حجارتها، إلا أنها لم تلمس بسوء حجر القبر الصغير الذي ترقد فيه جولي. عندما كنت على وشك المغادرة، رأيت بالصدفة شيئًا مألوفًا خلف حجر القبر. فمشيت إليه، فإذا هو معطفي المطوي بدقة على العشب.

حوارات

حوار مع ثريا عبد البديع الكاتبة للأطفال

حاورها: محمد محبوب عالم*

سنتعرف في السطور التالية على مبدعة وأديبة متميزة لها شهرة في مجال أدب الأطفال وصحافتهم، وهي ثريا عبد البديع. ثريا عبد البديع كاتبة مصرية للأطفال، وهي من مواليد عام 1968م، وحاصلة على ليسانس الآداب والتربية من قسم اللغة العربية بجامعة عين شمس، القاهرة، عام 1990م، وعملت بالتدريس منذ أن تخرجت حتى عام 2003م. ولها ارتباطات علمية وأدبية عديدة، وعضوية في لجان مختلفة، فكانت رئيس شعبة أدب الطفل بنقابة الكتاب، وعضوًا في لجنة العلاقات الإنسانية. شاركت في الندوات والمحاضرات وورش العمل، كما تم تكريمها بالجوائز والشهادات اعترافًا بجهودها المشكورة في خدمة الساحة الأدبية للأطفال.

لا تزال تقدِّم ثريا عبد البديع مساهمةً فعالة في مجال أدب الأطفال وصحافتهم بإنتاجاتها القصصية منذ وقت طويل، فإنها تشارك بأعمالها الأدبية للأطفال في مجلات مختلفة صادرة في دول عربية شتى، ومنها: مجلة "قطر الندى" المصرية الصادرة عن الهيئة العامة لقصور الثقافة، ومجلة "نور" المصرية الصادرة عن المنظمة العالمية لخريجي الأزهر، ومجلة "العربي الصغير" الكويتية الصادرة عن وزارة الإعلام بالكويت، وغيرها من المجلات الأخرى الموجّهة إلى الأطفال.

وإلى جانب إبداعاتها القصصية المنشورة في المجلات، لها كتب كثيرة للأطفال تزيد على 65 كتابًا، ومن أهمها: "أمير في بلاد الأقزام" و"ضوء النهار والملك زنكار" و"الشوارع الخلفية" و"ابن الخياط" و"بيت جديد" و"سلمى واللعب" و"عيد ميلاد دَبْدُوب" و"متى تغضب يا نيل" و"غناء في البيت المهجور" و"حكايات الجد عمران" و"جدي يتعلم الكبيوتر" و"الساحر عصفور" و"في حديقة الحيوانات" و"لا أريد أن أنام" و"معا في السوق" و"العصفور والأسد"، و"من يوقظ الشمس"... كما كتبت سلاسل عديدةً

*باحث، مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي، الهند.

موجهةً للأطفال الصغار، ومن أهمها: سلسلة "جنة الحكايات"، وسلسلة "حكايات النرجس"، وسلسلة "حكايات صبيان وبنات"، وسلسلة "حكايات السمسم" وسلسلة "حكايات العرب" وسلسلة "مع جدي"...

وتجدر الإشارة إلى أن جميع أعمالها الأدبية تهدف إلى تربية الأطفال تربية إسلامية، وزرع القيم الأخلاقية والاجتماعية في نفوسهم، وإثراء قاموسهم اللغوي، وتنمية ذوقهم الأدبي.

*****

س. متى بدأت مسيرة أدب الأطفال وكيف اكتشفت موهبتك في الكتابة للأطفال؟

ج. في الحقيقة إنني كنت مشاركة وأنا في طفولتي في الجماعة الأدبية بالمدرسة وكنت متقدمة جدًا في اللغة العربية. وظهرت أوّل بكورة لي في الإبداعات الأدبية عند اشتراكي في الجماعة الأدبية بالمدرسة وأنا في المرحلة الثانوية، وألّفت ثلاثة أعمال باللغة الإنجليزية التي قمت بترجمتها إلى العربية أيضًا، وكانت هذه الأعمال للأطفال لكني لم أدرك وقتها أن هذه الأعمال هي للأطفال، لم تكن الأمور واضحة تمامًا لدي، وفزت في مسابقة على مستوى المدارس، لكن لم أواصل للأسف مراعاة هذه الموهبة ولم أنتبه إليها جيدًا ونسيت تمامًا في عمق نفس ما. وبعد ذلك ظهرت مرة أخرى بعد إنجاب أولادي وكنت أؤلّف لهم عندما أحكي لهم حكايات. وكنت أؤلّف لهم الحكايات ولست معتمدة على كتاب ولم أكن معتمدة على القصص القديمة ولكن كنت أقوم بالتأليف لهم. ولكن من الناحية الاحترافية فقد ظهرت موهبتي بشكل جليل عندما اكتشفني الأديب الكبير أنيس منصور وذلك عندما قدمت إليه كتابتي كلها فقال لي: "أنت تستطيعين الكتابة" - جملة واحدة قالها لي- ومن هنا بدأت وعرفت جيدًا أنني أستطيع الكتابة، ودفعتني هذه الجملة المهمة من كاتب كبير له شهرة في العالم إلى ذلك، وقدّمت إليه خمسين كتابًا ليحتفي بي مرة ثانية الأديب الكبير أنيس منصور.

س. عامة تسهم كتب وشخصيات في التكوين الأدبى والثقافي لمبدع... حدثيني عن أهم الكتب والشخصيات التي أثّرت في مسيرتك الإبداعية للأطفال؟

ج. الشخصية الأولى كانت أستاذي د. محسن قدرة وهو كاتب للأطفال وأستاذ في جامعة عين شمس، وأيضًا الأستاذ أنيس منصور، هو صاحب الكلمة الأولى في كتابتي أو الدفعة الأولى. ومن الكتب التي لها التأثير الكبير في نفسي؛ كان كتاب "ألف ليلة وليلة"، ورواية الطفل المترجَمة اسمها "بامبي" وكثير من الكتب الأخرى التي لا يمكن حصرها الآن.

س. ما هي المواضيع التي تعالجينها في كتاباتك؟

ج. إنني لا أتقيد أبدًا بموضوع بعينه ولكن تشغلني دائمًا الأخلاق، فأنا صاحبة الخلفية التربوية وقد درست التربية وأني أدعم دائمًا الطفل بالموضوعات الأخلاقية والسلوكية، فإنه يشغلني الإنسان، تنمية شخصية الطفل، الإنسان بشكل عام، الأخلاقي، الودود، المحب، المتعايش مع الآخرين، الطفل الفاعل الذي لا يتلقى دائمًا المعلومات ولكنه يسعى إليها، يسعى نحو المعرفة، وجميع أعمالي دائمًا تتكوّن بالتجربة، وأنا دائمًا أعرض الطفل الذي يصحبني في أي عمل إلى التجربة.

س. ما هي الجوائز التي حازتها مؤلفاتك؟ وهل ترين أن الجوائز في الوقت الحاضر تصل إلى من يستحقها؟

ج. إنني لم أكن منتبهة أبدًا إلى الجوائز، وأحرص على الكتابة والنشر فقط، ولكن في أول بداياتي تقدم لي أحد الأصدقاء إلى المسابقة، وهذا الصديق كاتب وناشر، وقد نشر لي أول كتاب. وفعلاً حصلت على الجوائز عام 1999م وعام 2000م في مسابقة وزارة الثقافة. وكانت هذه الجوائز لتقدم للمبتدعين والناشئين من الكتاب.

في الحقيقة مع متابعة الجوائز فهناك جوائز عربية كثيرة جدًا تصل إلى مستحقها، وهنا جوائز تؤثر عليها السياسة بشكل كبير، لكن ليس كل السياسة، والأعمال الفائزة لا تنال حظها، والمسألة هي هل يتم نشر هذه الأعمال الفائزة أم لا...؟ ونتمنى أن تعمل الجهات المشرفة أو الداعمة على نشر الأعمال الفائزة بشكل جيد في جميع أنحاء العالم.

س. هل تعتقدين بأن التكنولوجيا الحديثة قد أدت إلى تقلص رغبة الأطفال في كتب القصص أو سيبقون محبين لكتب القصص؟

ج. في الحقيقة قضية التكنولوجيا هي ليست خاصة بالطفل ولا بالكتاب فقط ولكنها قضية مجتمعية صحية وثقافية ونفسية، ويجب تقنين التعامل مع التكنولوجيا والرقمية بشكل عام مع الطفل لما فيها من تأثير سيئ جدا عليه صحيًا ونفسيًا وثقافيًا وليس تأثيرها على الكتاب فقط.

يمكن دخول الكتاب في التكنولوجيا والكتاب موجود على المنصات الإلكترونية وأعتقد أن هذا يدعم الكتاب. أم السؤال هل يدعم الكتاب الورقي أم لا، فأعتقد أن رغم وجود التكنولوجيا فإن المساحة موجودة للكتاب الورقي لم يتم إلغاؤها لأن خطورة التكنولوجيا تتضح الآن للوالدين والمربين، والمفترض أن يحرصوا على تقنين بقاء أطفالهم مع هذه الآلات التي أعتقدها يثبت تدريجيًا أنها تجلب ضررًا كبيرًا.

س. يقال إن معظم القصص الموجهة إلى الأطفال في الوطن العربي متشابهة وخالية من عناصر الطرافة والإبداع والتجديد. ما رأيك؟

ج. في الحقيقة إن المتفحص للكتب في الوطن العربي يلحظ أن هناك كثيرا من التنوع والاختلاف ففعلاً ربما يكون هناك نوع من التشابه ولكن هذا يحدث عند قليل من الشباب المتابعين لمواقع التواصل الاجتماعي والمتابعين للقراءات على شبكة التواصل، فربما يكون هناك يحدث التشابه، المهم أن لا نحكم حكمًا عامًا والمهم جدًا أن نقرأ ونعمل ببلوغرافيًا حقيقيًا، لا يمكننا أن نحكم ونقول أن هناك التشابه، إذا حدث التشابه، سيكون التشابه عالميًا لأننا نحن منفتحون على موضوعات العالم فربما يأتي التشابه من هنا. ولا خشية على كتابات الأطفال لأن الاطلاع أو الانفتاح على العالم قد يكون جيدًا كما تكون الترجمة، فالترجمة ليست خطرًا، إذا نظرنا إلى ذلك فلن نترجم، وإذا قلنا إنه لا يجب أن نترجم حتى لا نتأثر وحتى لا نتشابه مع غيرنا فسنغلق على أنفسنا.

س. يُلاحظ أن كثيرا من مجلات الأطفال الصادرة في الدول العربية تحجب عن أنظار القراء الصغار بعد فترة قصيرة أو طويلة منذ انطلاقها، ما هو السبب وراء ذلك، هو قلة الدعم المالي والبشري أو قلة رغبة القراء الصغار في مطالعتها...؟

ج. هذا للأسف نظرًا لقلة الدعم، لا أقول أكثر من ذلك إن قلة الدعم هو السبب الرئيس في ذلك. إن الحكومات لا تهتم بشكل كبير بكل ما يتعلق بالطفل سواء كان تعليمًا أو ثقافة أو صحة أو كل ما يكون له التأثير على الطفل، وذلك لأن الطفل هو الكائن البسيط الذي لا صوت له وليست له مطالب فإذًا عندما تتقلص الإنفاقات فإنهم يأتون على صفحات الأطفال ويقلصون صفحات الأطفال ومجلات الأطفال ويقللون من إنفاق على كل ما يتعلق بهذا الجمهور في جميع الوزارات.

س. بعض مجلات الأطفال تعتمد على القصص المصورة/السيناريوهات بوفرة في كل عدد من أعدادها، كيف ترين كثرَة السيناريوهات في المجلات من حيث إثراء القاموس اللغوي وتنمية مداركهم، وتزويدهم بالقيم الأخلاقية والاجتماعية؟

ج. بشكل عام إن هذه السيناريوهات وفق التوجهات ووفق الكتابة فهناك كتابة لها فائدة أخلاقية وفائدة تربوية وتزوِّدهم بالقيم الأخلاقية وتثقّفهم وتوسِّع مداركهم وفق المواقف التي يتعرض لها أصحاب هذه السيناريوهات، وكُتّاب السيناريو قد يجيدون الكتابة السردية والكتابة السردية فن مختلف تماما عن فن كتابة السيناريو، وهذه حرفة وهذه حرفة. كاتب السيناريو قد لا يجيد السرد لكن كثير من كتاب السرد يجيدون كتابة السيناريو أو كتابة القصص المصورة، ولكن الآن نتحدث عن القيم الأخلاقية فكتابة السيناريو تمنح بعض القيم وبعض الأخلاقيات في هذه القصص ولكن قد تكون منبعًا ضعيفًا من الناحية اللغوية. فإن كتاب المجلات وأصحاب المجلات والمشرفين عليها يفضّلون ما يحبه الأطفال وما يعجبون به وهو كتابة السيناريو والقصص المصورة، وأغلب الأطفال يفضّلون القصص المصورة لكنها فعلاً أضعف من الناحية اللغوية. وقد تكون القصة السردية هي أكثر دعمًا للغة، ودعمًا للخيال والإثراء اللغوي. ولكن كل هذا النوع الأدبي سواء

السيناريوهات أو القصص السردية لها فوائدها ولكن هو كيف يتم التناول، وكيف تدار الفكرة.

س. هل تختلف الكتابة للأطفال عن الكتابة لليافعين؟

ج. إن الطفل يتم تقسيم عمره إلى ثلاثة أقسام في أثناء الكتابة، أولاً الفترة ما قبل المدرسة وهي حتى السادسة وهذه طفولة مبكرة، ثانيًا الطفولة المتوسطة وهي من سن السادسة حتى التاسعة، بعده ندخل إلى اليافعين وهي مرحلة من التاسعة حتى الثانية عشرة، وبعد الثانية عشرة أو حتى بعد الرابعة عشرة هذا سن اليافعين. الكتابة لليافعين هي جزء من الكتابة للأطفال، وهذه الكتابة تكون لها مواصفات معينة تكون أكثر اتساعًا من الناحية اللغوية وغير مقيدة جدًا كما هي مقيدة في الموضوعات الصغيرة أو الفئة الصغيرة، ففيها تتنوع الموضوعات وتتسع اللغة. كما يكون الكاتب أكثر تحررًا وأكثر انطلاقًا من العمر الصغير. وممكن أن تكون القصة طويلة فهو الآن يمكنه القراءة نحو خمسين صفحة أو مائة صفحة لأن الطفل تتسع مداركه والموضوعات تتسع... ويمكننا أيضًا التطرق إلى موضوعات اجتماعية وواقعية وخيالية. وكل الموضوعات والخلفيات إذًا تكون لحل مشكلات اليافعين في هذه الفترة، من حيث حل المشكلات النفسية أو الاجتماعية، وكل الأمور التي يواجهها الطفل يمكن مناقشتها في هذه السن.

س. هل تهتم المرأة بالكتابة للأطفال أكثر من الرجل؟

ج. الكتابة للطفل فيها كثير من القرب يعني لم تتمكن من الكتابة للأطفال إلا إن كان هناك نوع من الخبرات المعينة والقرب من هذه الموضوعات، فهذا ربما يتيسر أكثر للمرأة من الرجل. والعلاقة بين المرأة والطفل هي قد تكون أقوى، قد تكون هناك مساحة أعمق، لأن هناك أوقات مشتركة طويلة بين الطفل ووالدته، قد تكون طبيعة المرأة هي قريبة من الطفل أكثر، ولكن الرجل قد تكون له موضوعات متنوعة ومختلفة عن ذاك.

س. ما هي أعمالك التي صدرت حاليًا، وما هي طموحاتك القادمة في مجال الكتابة للأطفال؟

ج. وأما آخر إصداراتي لسنة 2020م فصدر عن دار المعارف لسن السادسة كتاب اسمه "كبيرة لأول مرة" هي قصة للفتاة الصغيرة في سن الروضة، وكتاب اسمه "نمر يأكل العشب" أنا أقوم حاليًا بعمل على سلسلة اسمها "السلسلة التربوية"، وهي تحكي كل الموضوعات ولكن أنا أرفقها بورقة الإرشاد التربوي للوالدين والمربيين، وأبين فيها القيم السلوكية والأخلاقية وبعض المفاتيح والإرشادات الذهبية للوالدين ليقوموا بالتعامل والتفاعل مع العمل الأدبي بشكل جيد، ويثمروا ما نرجوهم من النهضة الأخلاقية والسلوكية والتربوية.

س. إن سألك أحد كيف يصبح كاتب ناجحًا للأطفال فبماذا تنصحينه؟

ج. في الحقيقة إنه يجب أن يكون كاتب موسوعًا حتى يكتب في الموضوعات المختلفة، وأن يقرأ بشكل جيّد في التربية، والتربية النفسية، وفي علم التربية بشكل عام، ليستطيع الاطلاع على كل ما هو جديد والمدارس الجديدة في هذا العلم وليستطيع التعرّف على نفسية الأطفال الذين يكتب لهم.

ثانيًا أن يكون متواصلاً جيدًا مع الطفل بداخله وألا يقتله بكثرة الانشغالات وكثرة الصراعات وكثرة السعي نحو التسابق على الأمور المادية فإن هذه الأمور تقتل الطفل داخل الكاتب، فلا بد أن يكون متواصلاً جيدًا مع الطفل بداخله وأن يبقى على هذه الطفولة وهو السبيل الوحيد للكتابة الجيدة.

وأخيرًا أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إليك على منح هذه الفرصة لمناقشة بعض الأمور المرتبطة بأدب الأطفال وصحافتهم.

حوارات

حوار مع الأديب الألمعي أيمن دراوشة

حاورته: خولة خمري*

معنا في هذا الحوار الشاعر والأديب الأردني المتميز أيمن دراوشة الحائز على العديد من الجوائز والتكريمات في الوطن العربي في مجالات كثيرة منها البحث العلمي والنقد والأدب بمختلف أنواعه شعرًا ونثرًا... فضلا عن أن له العديد من المؤلفات حول المسرح وأدب الطفل ومجموعة من الدراسات النقدية. كما له العشرات من الدراسات النقدية الرصينة المنشورة في مجلات دولية محكمة وأخرى إلكترونية والكثير من الصحف والمجلات الأدبية والنقدية المتخصصة. ومن أهم مؤلفاته: إبداعات قصصية، ومسرحيات للأطفال، وحين يهبط الليل (مجموعة قصصية)، وكم كنا رائعين معًا (مجموعة قصصية)، والتاج العظيم (مجموعة قصص للأطفال)، وصعوبات التعلم بين النظرية والتطبيق، وإحداثيات الزمن في اللغة العربية، والحب والتمرد في السرد الروائي العربي.

*****

س. بداية: كيف يقدم لنا الشاعر والناقد الأردني أيمن دراوشة نفسه؟ وخلاصة ما عاشه من تجارب للقراء والمتابعين؟

ج. مثل أي إنسان بسيط له أحلام وأماني، وموهبة ربانية توسعت لتشمل كل الأجناس الأدبية، وتجاربي مع الأصدقاء والمتابعين وغير الأصدقاء صقلت موهبتي سواء كانت التجارب سلبية أو إيجابية، أحب الجميع ولا أحقد على أحد ومستمر بالتنويع والتجديد حتى أصل إلى مبتغايا إن شاء الله تعالى.

س. لكل كاتب بداية فكيف كانت بدايتك مع الكتابة؟

ج. بداياتي كانت من عمر 9 سنوات حيث نُشرت أول خاطرة لي بجريدة "الدستور" الأردنية، وعلى الرغم أنني لم ألق التشجيع إلا أنني تابعت المسيرة متحديا كل ما

* باحثة جزائرية.

واجهني من صعوبات وتكسير أجنحة واستهزاء... بعد نشر خاطرتي هذا دفعني للقراءة لكبار الكتاب من روايات وقصص ومجلات متنوعة حتى عرفت عنوان بريدهم العادي قبل عصر الإنترنت، وأصبحت أراسل المجلات حتى نشرت لي مجلة "العربي" الشهيرة آنذاك مما كان تحولاً كبيرًا في مسيرتي الأدبية.

س. ما هي قراءتك للمشهد الثقافي والأدبي في الوطن العربي اليوم خاصة مع انتشار ظاهرة الروائيين الشباب؟

ج. ليس الروائيين فقط وإنما الشعراء والقاصين والفنانين... قراءتي للمشهد هو مشهد مثير للغثيان في ظل انعدام الرقابة وتزاحم الألقاب وشهادات إبداعية من مواقع التواصل لمن هب ودب... تشتت المثقفين والمبدعين جعلتهم لا يرون أبعد من أنوفهم... الثقافة في وطننا العربي هي ثقافة المصالح، بل تحولت إلى أسوأ ما يمكن تصوره ومهنة من لا مهنة له... لكني لا أعمّم فهناك الجهات الثقافية النزيهة وبعض المواقع الثقافية التي تكرم المبدعين دون محاباة وتمييز واختلاف الدين والجنسيات، لكنها مع الأسف قليلة ونادرة جدا...

تهافت الشباب لطباعة المواد الغثة من الأدب لن يصنع مبدعًا أبدًا، وبعض دور النشر تحولت إلى دور تجارة ونهب وأكاذيب، وطباعة كتب رديئة شكلاً ومضمونًا... وأما المسابقات الدولية الثقافية فأنا لا أعترف بها إطلاقًا ولا بلجان تحكيم.

س. يقول الروائي الفرنسي ألبير كامو: "الثقافة هي صرخة البشر في وجه مصيرهم" هل من تعليق؟

ج. هذا الكلام ينطبق على الإبداع أكثر منه على الثقافة... فالكتابة النابعة الصادقة المتولدة من الجراح والمعاناة هي صرخة المثقف المبدع بوجه مصيره المحتوم... الصرخة لا يطلقها سوى من عايش المعاناة والقهر بكل تفاصيلهما.

س. شهدت الساحة الأدبية العربية مؤخرا شيوع ظاهرة أدهم الشرقاوي فصارت عباراته يتداولها الشباب بكثرة بينهم، برأيك ما سر وصول أدهم إلى قلوب الشباب العربي عن غيره من الكتاب؟

ج. عبارات المشاهير القدماء ظاهرة صحية ومفيدة، وأنا أرغبها بكثرة، ومواقع التواصل تعج بتلك المقولات التي تدفعنا إلى تغيير كثير من سلوكاتنا والحذر من الغدارين... هي فلسفة لكن فلسفة بسيطة وراقية وقابلة لأن تغير ما في نفوس البشر نحو الأفضل... أما عبارات أدهم الشرقاوي فسبب شيوعها محفزات العصر الذي نعيشه ومناسبتها لأوضاعنا السياسية والاجتماعية المتردية، وكونها تسكن القلب وتستقر بكل عفوية... أدهم الشرقاوي شخصية لن تتكرر وعباراته تتميز عن عبارات الآخرين بقوة تأثيرها وشموليتها.

س. ظاهرة غريبة يتعمدها أغلب الكتاب اليوم وهي كسر الطابوهات بجعل كتاباتهم تعج بالعبارات الجنسية، برأيك هل هذا هو السبيل الوحيد للوصول إلى العالمية؟ وما هو البديل الذي يطرحه أيمن دراوشة باعتباره كاتبًا؟

ج. هؤلاء تافهون فمسألة إقحام الجنس بالكتابات لن تصنع جمهورًا أبدا، هم يطبقون مقولة الجمهور عاوز كده، لكن الصحيح ليس الجمهور عاوز كده فهو إن أراد مثل تلك الأمور فلن يذهب لروايات جنسية أو مجلات مصورة كما كان في السابق، أظن كلامي مفهوما... وضع صورة إباحية على غلاف إحدى الروايات ربما زاد من مبيعاتها، لكن هذا لن يلغي تفاهتها أبدا... الكتابات الإباحية ليست حلا، وأثبتت فشلها عند الغرب، فزادت من الاغتصاب والانحرافات السلوكية والشذوذ الجنسي... لدينا من القضايا ما هو أهم من هذه القضية التي أفسدت جيلا بكامله... وسبب انتشار هذه الظاهرة هو غياب الرقابة باسم حرية التعبير، ومصيرها الزوال ومزبلة التاريخ... كيف يرضى القارئ أن يضع كتابات منحطة في مكتبته لتكون في متناول أولاده... لكن مشكلتنا الآن ليست بالكتب، ما ينشر على اليوتيوب ومواقع التواصل من إباحيات مختلفة مدمرة لأولادنا... الحلال بين والحرام بين والقرار للقارئ في النهاية وليس لي.

س. ما قيمة الجائزة الأدبية في رأيك؟ وهل يمكن أن نرى كاتبًا عربيًا يحصل على جائزة نوبل للآداب بعد نجيب محفوظ؟

ج. الجائزة الأدبية حافز للمزيد من الإبداع، لكني لا أعتبرها أساس وشهادة تميز... فكم من كاتب استحق الفوز ولم يفز أبدًا في حياته، وذكرت سابقًا في مقدمة الحوار أنني لا أعترف بالمسابقات العربية ولا بلجان تحكيم مهما كانت الأسماء لامعة فهي غير نزيهة ولست بحاجة إليها على الرغم من فوزي دوليًا ثلاث مرات...

وجائزة نوبل هناك من يتلاعب فيها، قديمًا كانت نزيهة، حتى فوز نجيب محفوظ هناك من أثار الشك حولها على الرغم من أن نجيب محفوظ يستحق الأكثر من نوبل، لكن هناك بصمات سياسية وربما صهيونية هي من تفرض الفائز سواء كان الأديب عربيًا أو غيره... لدينا كتاب عرب جديرون بالجائزة أيضًا روائيون وشعراء وقاصون وباحثون وعلماء... لكن الجائزة تكيل بمكيالين.

س. هل بالإمكان إيجاد نوع من المقاربات الثقافية الجديدة الجامعة بين الثقافتين العربية والغربية لحل الجدل الدائر بين بنية العقل الشرقي والغربي من خلال تشاكل ثقافي كوني جديد بعيدًا عن سلطة المركزية الغربية؟

ج. ممكن طبعًا، فكما أخذ الغرب من العرب العلوم والثقافة ودمجها بثقافته، نحن أيضًا أخذنا منهم وتأثرنا بثقافتهم... الاختلاف بين بنيتي العقل شيء طبيعي، لكن فلنأخذ القريب من بنيتنا وتطويره وليس بتقليده... ومشكلتنا أننا نتعامل مع الغرب بأنهم شعوب أفضل منا من جميع النواحي الحياتية علمًا وإبداعًا وحريةً وتطورًا... ودخول فن شعر الهايكو على الأدب العربي شيء جميل طالما سيغير في بنية شعرنا التقليدي دون هدم القديم...

س. حضرتك تجمع بين الأدب والنقد حدثنا عن هذه التجربة؟

ج. النقد ليس تخصصي، وإنما اكتسبته اكتسابًا نتيجة قراءاتي لكثير من النصوص لزملائي المبدعين وكذلك قراءاتي لكثير من النصوص المنقودة لكبار النقاد في الوطن العربي وتمكني من المناهج الغربية البسيطة والمعقدة، من هنا راق لي النقد فنشرت لي أكثر من 300 قراءة نقدية في المجلات والمواقع إضافة إلى مؤلفاتي في هذا المجال، وسعيد جدًا بأن لي بصمة خاصة في النقد ولا أنتهج نهجًا معينًا سواء غربيًا أو عربيًا.

س. كناقد ما مدى قدرة النقاد العرب على إيجاد نظرية نقدية عربية أصيلة تمتاح من النظريات النقدية الغربية ومصطلحاتها وكذا التراث العربي الأصيل من خلال كتابات رواد النقد العربي القديم أمثال عبد القاهر الجرجاني وغيره؟

ج. هذا لن يحدث أبدًا، فالنقاد العرب لا يعترفون بالحركة النقدية العربية، ويتفاخرون بالنقاد الغرب ومناهجهم المجنونة... ومهما حاول النقاد العرب إيجاد منهج نقدي عربي، فلن يستطيعوا الابتعاد عن المناهج الغربية ولا بأي شكل من الأشكال.

س. في نهاية حوارنا الشيق هذا، نطرح عليك سؤالاً أخيرًا وهو ما هو تصورك لواقع الأدب في الوطن العربي في المستقبل البعيد؟

ج. ستختفي الكتب الورقية وستصبح السيادة للإلكتروني، فهو الأكثر انتشارًا والأكثر قراءة... وأما واقع الأدب العربي في المستقبل البعيد، فهو بحاجة لسنوات حتى يتطور وينافس غيره من الثقافات الأجنبية.

س. كلمة أخيرة تعبر فيها عما يجول بخاطرك وما تود قوله للجمهور والمتتبعين من نصائح؟

ج. أتمنى لجمهوري النجاح والتوفيق في أعمالهم الإبداعية، وأقول لهم أن يتروا قبل الطباعة، وليس من الخطأ عرض المادة التي يراد طباعتها على مختصين ونقاد لتدقيقها، وإبداء الرأي حولها قبل التفكير بطباعتها، فأنا على مستوى منشور على الفيس لن أتوانى عن عرضه على مختص في الشعر أو القصة، وأكون مسرورا عندما أجد نصي قد أصبح أكثر قوة وانعداما للتناقض والأخطاء، وتقديري طبعا لمن مد لي يد المساعدة، كبار الشعراء والكتاب يخطئون فليس عيبا عرض المواد على أصحاب الخبرة والاختصاص.

تنسم ربيعك يأتيك مخضرا سلسبيلا كل الشكر والتقدير دكتورة خولة صراحة أسئلتك مميزة وحوارك مختلف عن بقية الحوارات... شكرا لك مرة أخرى، وتحياتي لمن نشر هذا الحوار.

تقرير عن المؤتمر

المؤتمر الدولي حول "تصوير الهند في الأدب العربي"

إعداد: محمد جنيد*

نظّم مركز الدراسات العربية والإفريقية بجامعة جواهر لال نهرو نيو دلهي، الهند مؤتمرًا دوليًا لمدة ثلاثة أيام بعنوان "تصوير الهند في الأدب العربي" خلال الفترة ما بين 26-28 من شهر فبراير عام 2020م، بمساعدة مالية للمجلس الوطني لترويج اللغة الأردية التابع لوزارة تنمية الموارد البشرية للحكومة الهندية.

شهد المؤتمر مشاركة كوكبة من الأكاديميين المتخصصين والأساتذة البارعين والشعراء والكتاب والباحثين والباحثات من داخل الهند وخارجها، ولفت الانتباه إلى المكانة المرموقة التي كانت الهند تحظى بها لدى الكُتاب في الأدب العربي، واهتم بصورة خاصة بإبراز جهود العلماء المتمثلة في كتاباتهم التي تمحورت حول الهند وتقاليد شعوبها وطقوسها وعاداتها وتاريخها وفلسفتها وثقافتها وحضارتها وأدبها. وقد نشأ هذا الاهتمام من منطلق الكشف عن انطباعات الأدباء عن الهند وثقافتها في النتاج الأدبي، وإلمام الجيل الجديد بإسهامات الكتاب الذين تناولوا مختلف جوانب الهند بالبحث والتحقيق.

استهلت فعاليات المؤتمر بكلمات الترحيب التي ألقاها رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية أ.د. رضوان الرحمن وتقدم فيها بآيات الشكر والامتنان إلى الضيوف الكرام الذين شرفوا المؤتمر بقدومهم الميمون وتجشموا عناء السفر للمشاركة فيه. وحضر في الجلسة الافتتاحية كضيوف الشرف أ.د. ستيش شندر غرغوتي مدير الجامعة، وأ.د. سيد عين الحسن عميد مدرسة اللغة والأدب والثقافة بالجامعة، وأ.د. مظهر آصف العميد المشارك بنفس المدرسة، وأ.د. حبيب الله خان رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الملية الإسلامية بنيو دلهي، وأعرب الجميع عن آرائهم حول أهمية عنوان المؤتمر، وأشادوا بتنظيم المؤتمر الدولي منوهين بجهود

* باحث هندي.

مركز الدراسات العربية والإفريقية بشأن الارتقاء بالمستوى العلمي في حقل البحث والتحقيق. وأدارت هذه الجلسة د. زر نغار.

شهد اليوم الأول من المؤتمر ثلاث جلسات أكاديمية، وترأسها كل من أ.د. حبيب الله خان سالف الذكر، وأ.د. محمد نعمان خان رئيس قسم اللغة العربية بجامعة دلهي، والأستاذ رابح الخدوسي الكاتب الجزائري، وقدّم فيها المقالات أ.د. مصلح عبد الفتاح النجار من الجامعة الهاشمية بالأردن ود. عطاء الله خان الباحث بجامعة جواهر لال نهرو، ود. سعد جمعة فرحان من العراق وخولة خمري من الجزائر، ود. يسرى حسام الدين أنيس جرار من الجامعة الأمريكية في دبي بالإمارات العربية المتحدة، ود. زر نغار من جامعة جواهر لال نهرو نيو دلهي، وأ.د. حمد كاظم محراث من جامعة واسط بالعراق وبلاح مديحة من جامعة سكيكدة بالجزائر. وسلّط الباحثون والباحثات في مقالاتهم الضوء على نواح عديدة متصلة بالهند من التاريخ وفلسفة التسامح والقيم والمثل العليا السائدة في المجتمع ومكانة المرأة فيه وأثر الثقافة الهندية على الثقافة العربية، واستعرضوا مدى تأثير الهند في الأدب العربي. وعلاوة على ذلك، قدّم د. محمد إدريس من جامعة لكناؤ وأ.د. حيدر صاحب شاكر من جامعة سامراء بالعراق ود. أيمن دراوشة من قطر وغيرهم بحوثهم القيمة وناقشوا فيها صورة الهند التي تتجلى في كتب القصص مثل كليلة ودمنة وألف ليلة وليلة وغيرها من الكتب الأدبية الأخرى.

وفي اليوم الثاني، عقدت ثلاث جلسات أكاديمية تولى رئاستها كل من أ.د. عبد الماجد القاضي من الجامعة الملية الإسلامية بنيو دلهي، وأ.د. مصلح عبد الفتاح النجار، وأ.د. كاظم حمد محراث. وقدّم فيها الأوراق العلمية د. محمد راضي نجا الشريف من جامعة الحدود الشمالية بالمملكة العربية السعودية، وأ.د. هداية تاج الأصفياء من جامعة السودان المفتوحة بالسودان، وأ.د. تسنيم كوثر القريشي من جامعة علي جراه الإسلامية، ود. ثمامة فيصل من جامعة مولانا آزاد الوطنية الأردية بلكناؤ، ود. البراء صفوان عبد الغني من جامعة الأزهر بمصر، وأمامة مصطفى اللواتي من جامعة السلطان قابوس بعُمان، ود. أختر عالم من جامعة جواهر لال

نهرو، ود. أحمد كوكبة من جامعة ماردين أرتقلو بتركيا. وألقى الباحثون الضوء على بصمات واضحة خلفت الثقافة الهندية وآراء الفلاسفة الهنود على الأدب العربي، مشيرين إلى العناية البالغة التي حظيت بها الهند لدى المؤرخين العرب. وأخذ فن الرحلة نصيب الأسد من اهتمام الباحثين.

وعقدت في اليوم الثالث من المؤتمر جلستان؛ أولهما تحت رئاسة أ.د. مجيب الرحمن من جامعة جواهر لال نهرو بنيو دلهي، وقدمت فيها ست مقالات. والجلسة الثانية كانت جلسة ختامية تخص بتوزيع الشهادات على المشاركين في المؤتمر، وتسليم الدروع التذكارية إلى رؤساء الجلسات وأصحاب المقالات. كما عبّر فيها الباحثون ووفود عربية من الشعراء والكتاب وأساتذة اللغة العربية عن انطباعاتهم وملاحظاتهم، وقدموا باقة الشكر إلى رضوان الرحمن رئيس مركز الدراسات العربية والإفريقية ومدير المؤتمر على استضافة وتنظيم المؤتمر الدولي في رحاب الجامعة، وإتاحة المنصة للباحثين والأكاديميين عبر العالم لتبادل الآراء ووجهات النظر حول الموضوع المهم، وثمّنوا جهود المركز المبذولة في مشوار نشر اللغة العربية وآدابها.

وفي نهاية المطاف، تقدم أ.د. رضوان الرحمن بجزيل الشكر والامتنان إلى جميع المشاركين والباحثين والأساتذة والطلبة وكل من ساهموا في إنجاح هذا المؤتمر الدولي بأي شكل كان.

تقرير عن الندوة

الندوة الوطنية حول "الصحافة العربية في الهند"

إعداد: غياث الإسلام الصديقي الندوي*

أقام قسم اللغة العربية بجامعة دلهي ندوةً وطنيةً وعنوانها "الصحافة العربية في الهند" لمدة يومين 4-5 من شهر مارس عام 2020م. أدارها أ.د. محمد نعمان خان رئيس قسم اللغة العربية بجامعة دلهي، ونسّقها د. محمد مجيب أختر أحد أساتذة القسم نفسه. وقبل افتتاح هذه الندوة، اهتمّ القسم بعقد المحاضرة الثالثة عشرة من سلسلة محاضرات البروفيسور خورشيد أحمد فارق التذكارية بمساعدة مالية للمجلس الوطني لترويج اللغة الأردية التابع لوزارة تنمية الموارد البشرية للحكومة الهندية. وفي البداية، تم تدشين كتاب "خطبات سلسلة المحاضرات في ذكرى البروفيسور خورشيد أحمد فارق" حقّقه أ.د. محمد نعمان خان الذي قد أسّس هذه السلسلة التذكارية عام 2008م. وقام منسق الجلسة د. محمد أكرم بتعريف الضيف المحاضر د. محمد عتيق الرحمن رئيس فرع ولاية بيهار لرابطة الأدب الإسلامي، وألقى ضوءًا على خدماته المتنوعة، كما ألقى أ.د. محمد نعمان خان، ضوءًا وافيًا على حياة البروفيسور خورشيد أحمد فارق وأعماله القيمة في مجال اللغة العربية.

قدّم الضيف المحاضر د. محمد عتيق الرحمن مقالته القيمة حول "الأدب العربي في ولاية بيهار: إطلالة على مخطوطات مكتبة خدا بخش"، وألقى ضوءًا مستفيضًا على خدمات علماء بيهار في مجال التفسير والحديث والفقه والأدب والمنطق والسيرة وما إلى ذلك. كما تعرض لخدمات السيد خدا بخش (1842-1908م) الذي أنشأ مكتبةً عظيمةً قد اشتهرت باسم مؤسسها، واحتفلت الحكومة الهندية بذكراها بطابع بريد عام 1995م.

وعقب نهاية المحاضرة التذكارية، انعقدت الجلسة الافتتاحية للندوة الوطنية برئاسة أ.د. شفيق أحمد خان الندوي رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الملية

* باحث هندي.

الإسلامية بنيو دلهي سابقًا، ورئيس فرع دلهي لرابطة الأدب الإسلامي العالمية، ورحّب منسق الجلسة د. مجيب أختر بالحضور والضيوف والمشاركين. وبالتالي قام مدير الندوة أ.د. محمد نعمان خان بتعريف موضوع الندوة بالقول: "لا يمكن الإعراض عن الحقيقة أن اللغة العربية مألوفة ومحببة لدينا منذ القدم، وما زالت رائجة كلغة العلم والمعرفة والأدب والثقافة عبر القرون حتى كان الإنجليز إبان حكمهم الاستعماري، يصدرون جريدتهم الرسمية "إنديان غازيت" باللغة العربية مع اللغتين الإنجليزية والفارسية".

قدّم أ.د. محمد أيوب تاج الدين الندوي رئيس قسم اللغة العربية وآدابها بالجامعة الملية الإسلامية سابقًا، ومدير فخري للمركز الثقافي العربي الهندي بنفس الجامعة، الخطاب الرئيس الخاص بموضوع الندوة، فسلّط الضوء على الصحافة العربية في الهند، ونشأتها وتطورها، بقدر من التفصيل.

وختاما للجلسة الافتتاحية أشاد رئيسها أ.د. شفيق أحمد خان الندوي بالموضوع نظرًا إلى منفعته الفردية والاجتماعية، وتأثيره في كل عصر ومصر، وقال: إنها وسيلة لتعزيز العلاقات العربية الهندية، والحصول على الفوائد المادية والمعنوية وترسيخ جذور العدل والأمن والسلام في سائر أرجاء المعمورة. كما لفت ضيف الشرف أ.د. محمد حسان خان من جامعة بركة الله بهوبال انتباه الحضور إلى أهمية موضوع الندوة. وأخيرًا، وجّه د. أصغر محمود كلمة الشكر والتقدير إلى الحضور الكرام.

بدأت الجلسة الأولى برئاسة أ.د. محمد أيوب تاج الدين الندوي، ونسقها د. آفتاب أحمد الأستاذ المساعد في المركز الثقافي العربي الهندي بالجامعة الملية الإسلامية. وألقيت فيها سبع مقالات، أولاها للبروفيسور مجيب الرحمن من جامعة جواهر لال نهرو بعنوان "الصحافة العربية في الهند: خواطر وانطباعات"، وثانيتها للبروفيسور محمد إقبال حسين من جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية بحيدرآباد بعنوان "مجلة البعث الإسلامي في جوانبها الأدبية" باللغة الأردية، وثالثتها للدكتور محمد

سليم من جامعة إندرا غاندي المفتوحة بعنوان "ضوء على الصحافة العربية من خلال الجالية البريطانية في الهند" باللغة الإنجليزية، ورابعتها للدكتور آفتاب أحمد من الجامعة الملية الإسلامية بعنوان "إعادة الربيع العربي في الإعلام العربي للهند"، وخامستها للدكتور محمد أجمل القاسمي من جامعة جواهر لال نهرو بعنوان "محمد الحسني ودوره في الصحافة العربية في الهند"، وسادستها للدكتور محمود حافظ عبد الرب مرزا من جامعة الله آباد بعنوان "صحيفة الرائد ودورها في معالجة القضايا السياسية في الهند: دراسة تحليلية"، وسابعتها للدكتور محمد طارق من جامعة لكناؤ بعنوان "الشيخ محمد واضح رشيد الندوي كصحفي بالعربية". وأخيرًا ألقى رئيس الجلسة كلمته الرئاسية وتحدّث فيها عن أهمية الصحافة العربية في الهند، وعلّق على المقالات المقدمة وأشاد بجهود الكُتّاب الهنود في هذا الصدد.

ترأس الجلسة الثانية أ.د. محمد حسان خان، ونسّقها د. نسيم أختر الندوي، وقدمت فيها ثماني مقالات قدّمها كل من د. رياض أحمد رياضي من جامعة لكناؤ، ود. محمد أكرم نواز من جامعة جواهرلال نهرو، ود. سبحان عالم من جامعة لكناؤ، ود. نسيم أختر من كلية ذاكر حسين دلهي، ود. محمد قاسم عادل من نفس الكلية، ود. محمد قطب الدين من جامعة جواهر لال نهرو، ود. نسيم أختر الندوي من الجامعة الملية الإسلامية.

وعُقدت الجلسة الثالثة برئاسة أ.د. صلاح الدين تاك رئيس قسم اللغة العربية بجامعة كشمير، ونسّقها الدكتور رياض أحمد رياضي. وقُدمت فيها سبع مقالات من قبل د. عبيد الرحمن طيب من جامعة جواهر لال نهرو، ود. منير الإسلام من كلية ديوان عبد الغني ببنغال، ود. عبد الملك ود. جسيم الدين، ود. محمد قمر الدين، ود. مشتاق عالم، ود. مستفيض الرحمن من جامعة آسام.

وبجانب ذلك عُقدت جلسة أكاديمية خاصة بالباحثين تحت رئاسة د.محمد عبيد الله، وقُدّمت فيها سبع عشرة مقالة.

انعقدت الجلسة الاختتامية برئاسة أ.د. صلاح الدين تاك، وقام بتنسيقها د. سيد حسنين أختر. عبّر فيها عديد من الضيوف الكرام عن انطباعاتهم تجاه هذه الندوة وأهمية موضوعها. والجدير بالذكر أن أكثر من أربعين مقالة علمية قيمة باللغات الثلاث العربية والأردية والإنجليزية، تم تقديمها في هذه الندوة، وكلها تتعلّق بالموضوع وتلقي ضوءًا مستفيضًا على جهود الهنود في مجال الصحافة العربية. شهدها كثير من الأساتذة والطلبة والطالبات من مختلف الجامعات والمؤسسات من أرجاء البلاد.

وصلت الندوة إلى نهاية المطاف بعد ما قام أ.د. ولي أختر رئيس القسم سابقًا بتوجيه كلمة الشكر إلى جميع الضيوف والمشاركين من مختلف الجامعات الهندية بما فيها جامعة جواهر لال نهرو، والجامعة الملية الإسلامية، وجامعة كشمير، وجامعة بركة الله بهوفال، وجامعة الله آباد، وجامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية بحيدرآباد، وجامعة إندرا غاندي المفتوحة، وجامعة لكناؤ، وجامعة آسام، وكلية ديوان عبد الغني ببنغال، وكلية ذاكر حسين دلهي. وفي كلمته أعرب البروفيسور عن أسفه الشديد على وقوع اضطرابات طائفية في مدينة دلهي، عرقلت حضور كثير من الأساتذة والباحثين في هذه الندوة من الجامعات والمؤسسات العلمية من أرجاء الهند.

AL- JEEL AL- JADEED

International Half-Yearly Refereed Journal
ISSN: 2581-3455
No. 6-2020

Editor in Chief: Prof. Rizwanur Rahman

Editorial Board:	Advisory Committee:
Prof. Mujeebur Rahman Prof. Khaldoun Saeed Sobh Prof. Maryam Abdur Rahman Rashed Alnoimy Dr. Khurshid Imam	Prof. Khaled bin Ibrahim Alnamlah, *Imam Muhammad ibn Saud Islamic University, KSA.* Prof. Ahmed Ali Ibrahim, *University of Fallujah, Iraq.* Dr. Noorah Ali Khalil, *United Arab Emirates University, Abu Dhabi.* Dr. Tarek Ahmed Bakri, *Kuwait News Agency, Kuwait.* Prof. Ashfaq Ahmad, *Banaras Hindu University, Varanasi, India.* Prof. Muzaffar Alam, *English and Foreign Languages University, Hyderabad, India.* Prof. Abdul Majid Qazi, *Jamia Millia Islamia, New Delhi, India.* Prof. Musheer Husain Siddiqui, *University of Lucknow, Lucknow, India.* Prof. Mohammed Shahid, *University of Mumbai, Maharashtra, India.* Prof. A. Rasak T, *Assam University, India.* Prof. Masood Alam, *KMC Language University, Lucknow, India.* Prof. Amine Masreni, *Oran 1 University, Algeria.* Dr. Syed Hasnain Akhtar, *University of Delhi, India.* Dr. Akhtar Alam, *JNU, New Delhi, India.* Dr. Saeedur Rahman, *Aliah University, Kolkata, West Bengal, India.* Md. Mahboob Alam, *JNU, New Delhi, India.*

Email: aljeelaljadeed2017jnu@gmail.com

Website: www.aljeelaljadeed.in

R.N.I No DELARA/2017/74554

ISSN: 2581-3455
NO.6-2020

AL- JEEL AL- JADEED
(New Generation)

An International Half-Yearly Refereed Journal, Centre of Arabic and African Studies, School of Language, Literature and Culture Studies, Jawaharlal Nehru University, New Delhi.
Issue.No.06 January-June 2020

R.N.I No DELARA/2017/74554

ISSN: 2581-3455

AL- JEEL AL- JADEED

International Half-Yearly Refereed Journal

Vol. No. 3 | Issue. No. 06 | January-June 2020 | New Delhi

ISSN 25813455

Printed and Published by Prof. Rizwanur Rahman. Centre of Arabic and African Studies.
Printed at J K Offset Printers, 315, Gali Garahya, Jama Masjid, Delhi-110006
Published from Centre of Arabic and African Studies, SLL&CS,JNU, New Delhi-110067

Editor: Prof. Rizwanur Rahman