ثقافةُ الهنُد

المجلد 67، العدد 2، أبريل - يونيو 2016

Volume 67, No. 2, April - June 2016

ISSN 0970-3713

ثقافة الهند

مجلة علمية ثقافية جامعة فصلية

المجلد 67، العدد 2 ، أبريل – يونيو 2016

رئيس التحرير
سيد إحسان الرحمن

مساعد التحرير
د. محمد قطب الدين

المجلس الهندي للعلاقات الثقافية

المجلس الهندي للعلاقات الثقافية منظمة حرة لوزارة الشؤون الخارجية في حكومة الهند أنشئت عام 1950م لإيجاد وتنمية العلاقات الثقافية والتفاهم المتبادل بين الهند والبلدان الأخرى، وضمن برنامج مطبوعاته ينشر المجلس، بين ما ينشر، عدة مجلات، ففي العربية "ثقافة الهند" وفي الإنكليزية "Indian Horizons" و "Africa Quarterly" وفي الفرنسية "Rencontre Avec L'Inde" وفي الأسبانية "Papeles de la India" وفي الهندية "Gagananchal" وكلها يصدر أربع مرات في السنة.

والمراسلات المتعلقة بالاشتراك في الطباعة والنشر توجه إلى:

EDITOR, Thaqafatul Hind
The Programme Director (Pub.)
Indian Council for Cultural Relations
Azad Bhavan , Indraprastha Estate
New Delhi-110002 (India)
E-mail: editor.thaqafatulhind@gmail.com

ويدفع الثمن لـ:

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

يمكن الوصول إلى المقالات المنشورة في مجلة "ثقافة الهند" على الموقع الإلكتروني التالي:

www.iccr.gov.in/library&publications/journals

حقوق جميع المقالات المنشورة في ثقافة الهند محفوظة فلا يجوز نشرها بدون الإذن الخطي، والآراء التي تحويها المقالات هي آراء شخصية للمساهمين والكتاب ولا تعكس سياسة المجلس بالضرورة.

بدل الاشتراك للمجلات الصادرة عن المجلس:

ثمن النسخة	الاشتراك السنوي	اشتراك ثلاثة أعوام
25 روبية	100 روبية	250 روبية
10 دولارات	40 دولارا	100 دولار
4 جنيهات	16 جنيها	40 جنيها

نشرها وطبعها السيد C. راجا سيكهار، المدير العام للمجلس الهندي للعلاقات الثقافية – آزاد بهوان، نيودلهي، الهند.

ثقافة الهند

المجلد 67، العدد 2 ، أبريل – يونيو 2016

- كلمة المدير العام
- كلمة إدارة التحرير
- **ثقافة مانيبور** 1

مونولينا دتا تشودهري

ترجمة: أ.د. محمد أيوب الندوي

- **مفهوم العلاقات بين المسلمين والهندوس في ضوء الكتب الفقهية في عصر الدولة المغولية** 11

د. صاحب عالم الأعظمي الندوي

- **العلامة أبو الفضل عبد الحفيظ البلياوي ومعجمه "مصباح اللغات"** 50

إختار علي أحمد

- **أدب الأطفال عند إقبال** 67

د. جلال السعيد الحفناوي

- **أعلام نهضة الدراسات العربية والإسلامية في كيرالا** 148

د. تاج الدين مناني

- **التصوف وحركة بهاكتي** 157

د. مريم فاروقي

ترجمة: أ.د. مجيب الرحمن

كلمة المدير العام

هذا العدد من مجلة "ثقافة الهند" الفصلية يحوي مقالات حول موضوعات مختلفة عن الثقافة الهندية، والأدب الهندي، وسكان الهند، ابتداء من ثقافة مانيبور، والعلاقات بين الهندوس والمسلمين في الهند عبر القرون وإسهامات الشخصيات البارزة من ولاية كيرالا في مجال الدراسات الإسلامية والعربية، والتصوف وحركة بهاكتي من بين المقالات الأخرى.

هناك مقالة عن ثقافة مانيبور. فإن ولاية مانيبور تعرف برقصها الفريد ومنتوجات النول اليدوي. إن رقص مانيبور يعتبر من بين الرقصات الكلاسيكية الرئيسية في الهند. وهذا النوع من الرقص له شعبية كبيرة بين الناس ويمارسونه في أنحاء الهند و يحظى بشهرة عالمية. وتتميز منتوجات النول اليدوي بألوانها الزاهية وجمالها الاستثنائي. وهذه المنتوجات تصدر في العالم كله، ويحب سكان هذه الولاية الطعام الحريف. وإن بحيرة Loktak في مانيبور هي أكبر بحيرة للمياه العذبة في منطقة شمال – شرق الهند، وموقع سياحي شهير في مانيبور، والشعب المانيبوري هم أصحاب المحبة والمودة والتقليديون في مظاهرهم. كما يتميز هذا العدد بمقال عن التصوف وحركة بهاكتي. أما بهاكتى في الهندوسيّة، فتشير إلى عبادة تعبديّة للإله الأعلى، عادة فيشنو (ولاسيما في تجسيده على شكل راما وكريشنا) أو شيفا،

الذي بفضله يمكن للجميع أن يحققوا الخلاص بغض النظر عن الجنس أو الطّائفة أو الطّبقة. وعلى صعيد آخر، التّصوّف هو الاسم الذي يطلق على الحركة الصّوفيّة في الإسلام. وأما الصّوفيّ فهو الرجل المسلم الذي يكرس نفسه للسعي إلى الاتّحاد مع خالقه خلال ممارسة التّأمل والتّركيز وانتهاج حياة بسيطة جدا.

والتصوف الذي بدأ كحركة إصلاحية يؤكد على الأفكار الحرة والآراء المتسامحة والتحمل. ويعتقد الصوفيون في المساواة بين جميع الإنسان والمؤاخاة العالمية، إن فكرة الأخوة العالمية والأفكار الإنسانية للتصوف جذبت أذهان الهنود أيضا، فلذا رحبوا بالصوفيين المتسامحين في الهند ترحيبا حارا. وقد ثبت أن حركة التصوف لا تزال تساعد جدا في سد ثغرة بين أتباع الديانتين الكبيرتين، والتقريب بين الهندوس والمسلمين.

نأمل أنكم ستتمتعون بهذا العدد وتفيدوننا بمشوراتكم القيمة.

السفير، C . راجا سيكهار

المدير العام، المجلس الهندي للعلاقات الثقافية

كلمة إدارة التحرير

في الوقت الحاضر لا توجد بقعة من الأرض مأهولة من قوم واحد أو مجموعة أناس يدينون بديانة واحدة أو فكرة حياة موحدة. ولأننا نرى أن جميع البشر من أصل واحد فلذا ينبغي لنا أن لا نفرق بينهم على أساس أفكار مختلفة أو طرق الحياة المتباينة ونعتبر هذا التفريق مغلوطا صريحا. لا ندعي بأننا الوحيدون الذين يوقنون بهذه الفكرة بل هناك أناس طيبون لا عد لهم ولا احصاء في طول الأرض المعمورة وعرضها الذين نجد أنفسنا في مصافهم.

مع مرور الزمن كان أوجد الإنسان ديانات لزيادة تنسيق حياته وحتى يوجد نظاما للحياة الدنيا إلا أنه في الوقت الحاضر أصبحت هذه الديانات نفسها تتحول إلى قنابل ناسفة تهدد الحياة البشرية على وجه الأرض والسبب في ذلك يرجع إلى فرض فكرة معينة على جميع التنوعات الفكرية من قبل أناس معدودين يفتكرون بأنهم هم المصيبون ومهمتهم الإلهية تصحيح الآخرين ولو احتاج الاصلاح السيف. وهؤلاء الناس ينسون بسهولة أن كل ديانة– أيا كانت الديانة– صنعت لهداية الناس ولا يوجد فيها عنصر يصففهم مع الحيوانات. ولكن يبدو في الوقت الحاضر أن الحيوانات حياتها أحسن بكثير حيث ولا واحد منها يضر بآخر من جنسه أو من غير جنسه دون سبب. ليست عند الحيوانات أية ديانة وهي تبدو مثقفة وعندنا البشر توجد لدينا ديانات تعلمنا قيما نسميها القيم الإنسانية ولكن يبدو أن هذه الديانات هي

التي أصبحت سبب مشاكلنا بحيث أننا نتحارب للأفضلية في أسماء دياناتنا والحق أن سبب مشاكلنا يكمن فينا المدعين بالديانات حيث أننا في فكرنا غير العاقل لا نود أن نرى ديانة غير ديانتنا على وجه الأرض.

إننا لا نحاول أن نتفاهم الدائنين بالديانات الأخرى غير ديانتنا. والحقيقة أنه ولا واحد منا يفهم ديانته دون شكلياتها. ربما بدأنا ندخل الآن في حقبة حرجة من الزمن وإن لم نتوقف عن فكرنا التخريبي فسوف نجد أنفسنا في واجهة نتائج خطيرة أو ربما قد لا نوجد لنرى النتائج. فلنعرف أن الدنيا حديقة تزخر بمتنوع الأزهار التي يلزم أن نحافظ عليها لأن هلاكها ليس إلا هلاكنا. إن التنوع في الحياة ومختلف الشكليات هي أصل الحياة.

إدارة التحرير

ثقافة مانيبور

مونولينا دتا تشودهري[*]
Monoleena Dutta Choudhury
ترجمة: أ.د. محمد أيوب الندوي[**]

{إن مانيبور هي بلد غني ثقافيًا مع جمالها الطبيعي. والناس في مانيبور هم سذج بسطاء ولكنهم مجتهدون نشطاء ومتدينون ومتمسكون بديانتهم وهم إلى حد ما متزمتون أيضًا. وإن طعامهم وأساليب طبخهم يمتاز عن طعام غيرهم. وإنهم يلبسون ملابس ملونة، ويكون لباسهم ذات جودة عالية ونسيج أنيق. وإن ثقافتهم مفعمة بالحيوية مع شعرهم الرائع ورقصاتهم الكلاسيكية ورقصهم الشعبي الحيوي وموسيقاهم المفعم بالعاطفة. وإن تقليدهم الشعائري ومهرجاناتهم الملونة، ونسيجهم الرائع ومطبخهم ذات الطعم المميز يجعل ثقافة مانيبور متميزة أكثر بالمقارنة مع ثقافات البلاد الأخرى}.

تشمل ثقافة أي بلد كل مرحلة من مراحل حياة الإنسان. وبالتالي تكون ثقافة ذلك البلد مزيجا من المأكولات والملابس والفنون والحرف والمهرجانات والمناسبات وغيرها وذلك يعني كل مجال من مجالات الحياة البشرية.

ولاية مانيبور واحدة من الولايات الهندية التي تقع في شمال شرق الهند، وهي منطقة أحاطتها الجبال، وقد أسمى هذه الولاية بهذا الإسم أول رئيس وزراء الهند ألا وهو جواهر لال نهرو وتعني هذه التسمية "جوهرة الهند" إذ تعني كلمة

---

[*] باحثة في المركز الخاص للدراسات السنسكريتية، جامعة جواهر لال نهرو، نيو دلهي
[**] أستاذ ورئيس قسم اللغة العربية، الجامعة الملية الإسلامية، نيودلهي، الهند.

"ماني" الجوهرة و"بور" تعني البلد. كانت بلاد مانيبور مملكة مستقلة قبل استقلال الهند، وفي عام 1949م انضمت هذه الولاية إلى جمهورية الهند بعد استقلال البلاد. وفي عام 1992م أصبحت هذه الولاية من منطقة تابعة لحكومة الهند المركزية إلى ولاية كاملة الاختصاصات. ويبلغ مجموع عدد السكان لولاية مانيبور 2,570,390 نسمة وفقا لتقرير 2011م لتعداد السكان بما فيه 1,290,171 ذكورا و1,280,219 من الإناث.[1]

ويعرف سكان ولاية مانيبور باسم المانيبوريين، ومعظم أهالي مانيبور ينتسبون إلى قبيلة مايتاي، وهم مواليد مانيبور. وهناك طوائف أخرى فيها وهم يقطنون هذه الأرض ومنها مانيبوري من فيشنوبريا، وكوكي وناجا وبانجال أنجامي وغيرها ويتدين معظم أهالي مانيبور بالديانة الهندوسية. ويتبع كثير من الناس الديانة الفيشنوية ، وإضافة إلى ذلك يوجد في مانيبور عدد كبير من الناس يتبعون المسيحية والإسلام، وإن لعبة بولو واحدة من الألعاب التقليدية في مانيبور، واللغة الرئيسية في هذه الولاية هي اللغة المانيبورية. ومن المعالم السياحية الشهيرة في مانيبور بحيرة لوكتاك (Loktak) التي هي أكبر بحيرة للمياه العذبة في شمال شرق الهند وهي واقعة في عاصمتها إمفال. ومن الأماكن السياحية الشهيرة الأخرى في مانيبور معبد غوفيندجي الهندوسي، والمتحف المانيبوري وحديقة كيبول لام جاو الوطنية وغيرها، وإن الزراعة من أهم المهن التي يشتغل بها معظم أهالي مانيبور. وتشتهر ولاية مانيبور أساسا للرقص الكلاسيكي المانيبورى، ومصنوعات النول اليدوي الملونة والمشغولات اليدوية المفيدة، وإن الأرز هو المحصول الرئيسي الذي يزرع في أراضيها، وبالتالي فإنه هو الغذاء الرئيسي لأهاليها.

ويختلف مطبخ مانيبور عن مطابخ الأماكن الأخرى في نكهته وطعمه. ويوجد في مطبخ مانيبور تنوع في أطباقها إذ أن أهاليها يستخدمون أنواعا مختلفة من

الخضروات وأوراق الأشجار في طهي الطعام. ومن المهرجانات الرئيسية في مانيبور هي راس ليلا، ودول ياترا / هولى أو يوسنج، وراث ياترا وغيرها.

مطبخ مانيبور

الأرز هو الغذاء الرئيسي للشعب المانيبوري. وإن الأسماك الطازجة والأسماك الجافة هي أيضًا من المأكولات التي يتناولونها مع الأرز. ويعجبهم أنواع مختلفة من الأرز مثل الأرز الموري أي المنتفخ وتشامباك أي المسطح، ويحبون أيضًا الأطعمة المَسلوقة والحريقة وتستخدم أنواع مختلفة من الأوراق في المطبخ المانيبوري على نطاق واسع. ومن الأنواع المفضلة من الطعام لديهم أرومبا، وسينجيو، وكانجسوئي، وسارينج- أتويبا، وبانجا- أليسا ثونجبا، وأوتي، باكورا ثونجبا، وهوائجات ثونجبا، ويونجشاك، وثانج يينج وغيرها من الأطعمة. وإن أرومبا هو ذلك النوع من الطبيخ الذي تغلى فيه الخضراوات والأسماك ويأكلونه برغبة شديدة، وأما سينجيو فهو نوع من السلطة والذي يستخدم فيه الكرنب وأنواع مختلفة من الأوراق ويؤكل. وإن أوتي هو نوع من العدس الذي يطبخ مع فاصوليا وبازلاء وأنواع أخرى مختلفة من الأوراق الخضراء. ويجعل استخدام أنواع مختلفة من الخضروات غير التقليدية والأوراق الخضراء المطبخ المانيبورى مطبخا فريدا من نوعه في نكهته وطعمه.

المقومات غير التقليدية التي تستخدم في المطبخ المانيبوري

(أ) ثانج يينج

هو نوع من الخضروات التي تنمو في الماء. ويتم تجميعها من الماء وبعد تقطيعها تستخدم بذورها كالخضروات لإعداد الطبيخ أي "كاري" مع إضافة الأسماك الجافة أو الأسماك الطازجة الصغيرة الحجم.

(ب) براعيم الخيزران

توجد أشجار الخيزران في مانيبور بكثرة. وبراعم الخيزران هي الأغصان الطازجة الناعمة للخيزران. وبما أن الشعب المانيبوري يعجبه الخضار جدًا. فإنهم

يأكلونه بطريقتين. ففي بعض الأحيان تقطع براعم الخيزران من شجرتها وتطبخ هذه البراعم الطازجة مع الأسماك الطازجة أو الأسماك الجافة. وفي أحيان أخرى تدفن أغصان الخيزران في داخل الأرض لمدة وبعد أيام قليلة يتم انتشالها منها ثم تطبخ مع السمك الطازج أو السمك الجاف. وتباع براعم الخيزران المخمرة أيضًا في المحلات في مانيبور وآسام وناغالاند وغيرها من الأماكن في المنطقة حيث يعيش الشعب المانيبوري.

(ج) التوابل

ويحب أهالي مانيبور طعامهم حارا جدا ومع البهارات والتوابل، ويستخدمون أنواعا مختلفة من الفلفل الحار في طعامهم. ويسمى الفلفل الحار في اللغة المانيبورية باسم موروك، فهم يستخدمون ميرن موروك وسمن موروك وأموروك وماسينجا عندما يطبخون الخضراوات وأطباقا من السمك.

د) مختلف أنواع الأوراق

يحب أهالي مانيبور أيضًا استخدام أنواع مختلفة من أوراق الشجيرات في الأطباق المانيبورية. وإنهم يخلطون هذه الأوراق لتعزيز نكهة وطعم طبق معين. ومن الأوراق المستخدمة في مطبخ مانيبور أوراق الكزبرة وأوراق الكرفس وأوراق بين تشن وأوراق بيروك وأوراق تونغوك وأوراق ليخمان وأوراق كومبريك وأوراق إيكأيشابي وأوراق ينام وغيرها. وهذه الأوراق هي أيضًا جيدة للصحة.

هـ) السمك المخمر والسمك الجاف

السمك مادة من المواد الغذائية المفضلة لأهالي مانيبور. وإن حبهم للأسماك هو أكثر من حبهم للحوم. وإن مجموعة متنوعة من الأسماك عنصر هام في مطبخ مانيبور. وهم يحبون السمك كثيرا إلى حد أنهم يأكلون الأسماك الجافة والمخمرة. ولأجل تجفيف السمك إنهم يضعون الأسماك الطازجة في الماء المالح ثم يجففونها في أشعة الشمس. وهذا النوع من السمك الجاف يعرف لديهم في لغتهم

باسم أونتونجا. وهناك نوع آخر من الأسماك يأكله شعب مانيبور وذلك النوع يسمى ناجري أو السمك المخمر. ولأجل جعل الأسماك مخمرة، إنهم يضعون الأسماك في وعاء فخاري تحت الأرض لبضعة أيام حتى تتخمر. وهذه الأسماك المتنوعة متوفرة بسهولة في أسواق مانيبور وأماكن أخرى من البلاد حيث يعيش المانيبوريون في مجموعات. وإن أهالي مانيبور يحبون الأسماك الجافة والمخمرة إلى حد أنه من الممكن أن نقول إن المطبخ المانيبوري لا يكتمل من غير تحضير السمك الجاف أو المخمر. ويتم إعداد السمك الجاف أو المخمر في بعض الأحيان عن طريق غليان السمك الجاف أو المخمر مع الخضار وأحيانا فقط عن طريق قلي السمك الجاف أو المخمر مع الفلافل الحريقة والتوابل الأخرى.

النول اليدوي المانيبورى

مانيبور هي أولى الولايات في الهند التي بدأت صناعة تربية دودة القز. وإن تربية دودة القز هي الاهتمام بدودة القز لإنتاج الحرير. ويشارك كثير من الناس في مانيبور رجالا ونساء في صناعة الغزل والنسيج. ومن الشائع جدا العثور على نساج في كل بيت من الولاية. وإن الأقمشة المصنوعة في مانيبور جيدة للغاية في الجودة. وإن الأقمشة الصوفية المصنوعة في مانيبور يفضلها ليس فقط أهالي مانيبور بل غير المانيبوريين أيضا. ويتم تصدير هذه الأقمشة إلى جميع أنحاء العالم.

اللباس التقليدي المانيبوري للنساء والرجال

اللباس المانيبوري لباس فريد جدًا في مظهره ونسيجه. وإن اللباس التقليدي للمرأة المانيبورية يتكون من ثلاث قطعات، وهي تعرف باسم فانك وفيدوب، مع قطعة بلوزة (توب). وأما القطعة السفلى من هذا اللباس فهي معروفة باسم فانك. وفانك هذا هو قطعة قماش غير مخيط ونوع من اللباس تلفه المرأة حول خصرها. وتلبسه الفتيات مع توب وترتديه السيدات مع بلوزة وفيدوب، وليس الفيدوب إلا نوع

من الحجاب وإن الفانك والفيدوب هو اللباس اليومي التقليدي للمرأة المانيبورية. وتلبس النساء هذه الملابس الملونة والجميلة في المناسبات المختلفة مثل الزواج وغيرها من الأعياد.

إن الملابس العادية اليومية للنساء في مانيبور مثل الفانك والفيدوب بسيطة وتكون تقريبا بدون أي تطريز. وإن التطريز الرائع والمكثف يجعل هذه الملابس غالية. وتفضل النساء المانيبوريات الملابس الغالية من الفانك والفيدوب في الزواج والمناسبات الأخرى وفقا للميزانية المتوفرة لديهن. والفانك الذي ترتديه المرأة المانيبورية كل يوم هو فانك عادي ويطلق عليه "لي فانك". وأما الفيدوب الذي يكون مطرزا بكامله يطلق عليه"راني" وعادة تلبسها النساء في مناسبات خاصة الأعياد.

استخدام الصندل على وجه المرأة

تضع المرأة المانيبورية تصميما خاصا من تشاندان (صندل) أو معجون خشب الصندل على الأنف إلى جبينها وترسم خطًّا واحدًا أو ثلاثة خطوط على الجزء المركزي من الحلق. وفي كل مناسبة تقليدية تحب المرأة أن ترتديه. وبعد الزواج يلزم على المرأة أن تستخدم الصندل كل يوم، إن المرأة المتزوجة وغير المتزوجة يلزم أن تستخدم الصندل الأبيض أو الأصفر، بينما تضع الأرامل الصندل الأسود على أنوفها فقط.

وأما الرجل المانيبوري فهو يستخدم لباسا غير مخيط يلفه حول جسمه ويطلق عليه (كهودي). ولا يبلغ طول هذا اللباس إلا إلى تحت ركبتيه، فلا يكون لباسه طويلا، ويلف الرجل هذا اللباس حول خصره. ويغطي الجزء العلوي من جسمه بقميص.

الحرف اليدوية في مانيبور

وتصنع المشغولات اليدوية في مانيبور من خشب الخيزران والقصب. وتتوفر في الولاية أشجار الخيزران والقصب في أعداد كبيرة، وهكذا تعد هذه الأشجار

من الخيزران والقصب مصدرا جيدا لتعزيز الاقتصاد في مانيبور. ويشارك العديد من الأسر المانيبورية في صنع المشغولات اليدوية المصنوعة من الخيزران والقصب. ويتم تصدير هذه الحاجات إلى جميع أنحاء العالم.

الرقص في مانيبور

أ) الرقص الكلاسيكي في مانيبور

الرقص المانيبوري بين الرقصات الكلاسيكية الهندية. وهو رقص شعبي جدا وله أسلوب أنيق ويمارسه الشعب المانيبورى وغير المانيبوري أيضًا. وفي وقت سابق كان هذا النوع من الرقص مقتصرا على مانيبور فقط. ولكن عندما تزوجت الأميرات من مانيبور من أمراء البلاد المجاورة مثل تريبورا وآسام وغيرها تعمم هذا النوع من الرقص من خلال ممارسته وتعليمه في أصهارهن. وفي هذا النوع من الرقص يحرك الراقصون والراقصات أجسامهم ببطء وفقا لإيقاع الموسيقى والآلات الموسيقية. ويلبس الراقصون بولوي أو تنورة ضيقة. وتستخدم الطبول أو بونج في هذه الرقصة. ويصور الرقص حب رادها– كريشنا من خلال كل الإيماءات والمواقف التي يقوم بها الراقصون والراقصات. وإن رادها–كريشنا من الآلهة المعروفة التي يعبدها الهندوس وطوائف فيشناوية هندوسية. ولذلك يمكن القول إن موضوع هذه الرقصات هو حياة كريشنا ورادها المليئة بالحب. وهذا الرقص هو نوع من الرقصات التعبدية. ويبدو أن الراقصين والراقصات يعبدون الإله من خلال رقصتهم هذه.

ب) الرقص الشعبي المانيبورى

وهناك أنواع أخرى كثيرة من الرقصات الشعبية في مانيبور. ومنها رقصة شهيرة وهي الرقصة التي تصور ولادة كهامبا وثويبي وحياتهما. تم استلهام قصة كهامبا وثويبي من الملحمة. كان كهامبا وثويبي عاشقين. وفي هذه القصة يكون كهامبا فتى وثويبي فتاة وهذه الفتاة تولد سبع مرات في هذه الأرض لتكون مرافقة لهذا الفتى وصاحبته. وهناك رقص آخر شعبي وهو رقص مايبي ومايبا. وفي هذا

الرقص توجد أيضا طقوس وقصتها أنه يكون هناك كاهن اسمه مايبا وكاهنة اسمها مايبي، وهما يعبدان ربهما، وكلاهما يعبدان ربهما عن طريق الرقص. وإنهما يلبسان الملابس البيضاء ويحلان بفضل الله ورحمته مشكلات الناس الذين يأتون إليهما في الأعياد والاحتفالات. ومن الرقصات الأخرى لديهم بونج كولوم، ونوبا بالم، وثابال تشونجبا وأخرى كثيرة.

ج) الموسيقى في مانيبور

الموسيقى في مانيبور موسيقى رخيمة. ومن الملاحظ اختلاف الضربات في الموسيقى المانيبورية. وتكون هذه الموسيقى في أحيان بصوت عال وفي أحيان أخر بصوت هادئ للغاية. وإن "بينا" و"بونج" نوعان من الآلات الموسيقية التي تستخدم في كل نوع تقريبا من الموسيقى المانيبورية.

الزواج في مانيبور

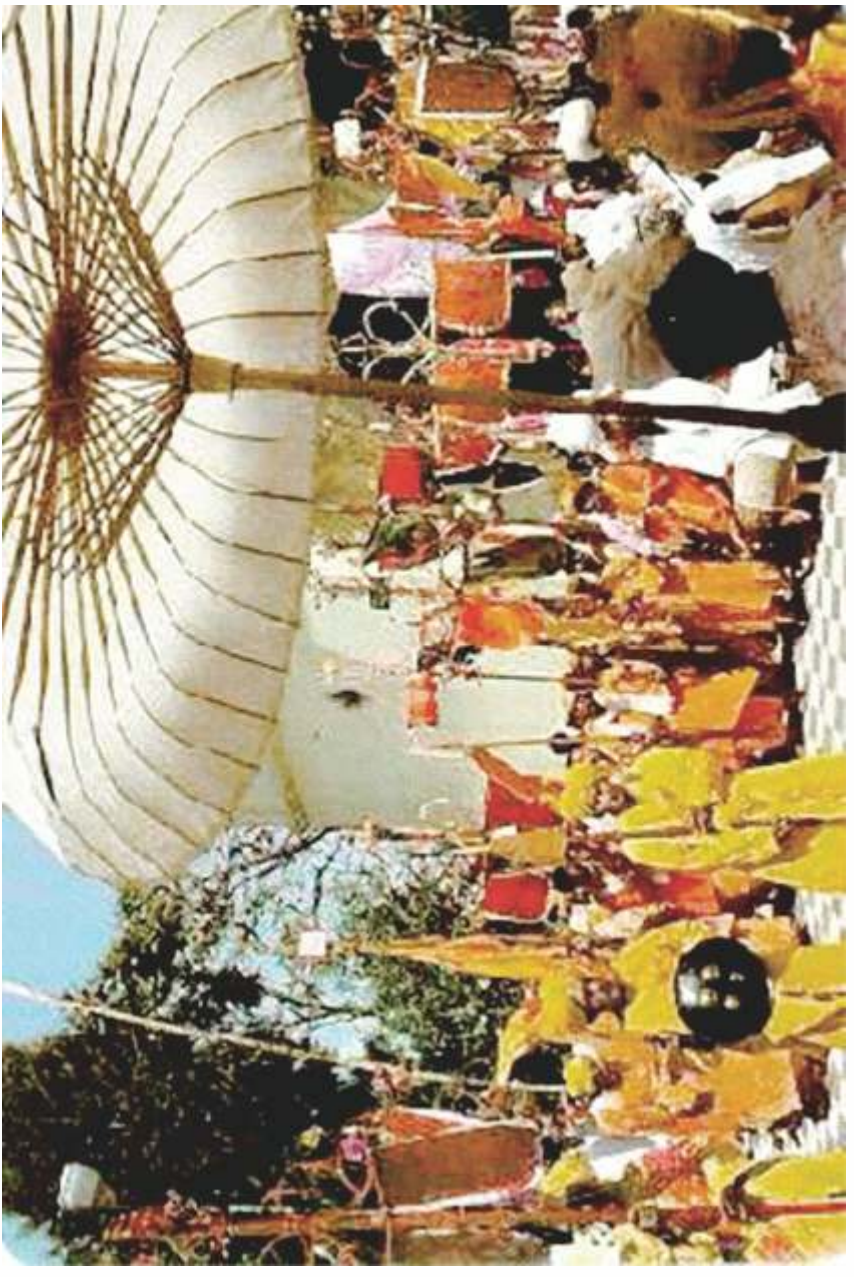
الزواج في مانيبور يختلف عن الزواج في أماكن أخرى من البلاد وتقاليدها فريدة من نوعها. وفي هذه المناسبة يرتدي العروس والعريس الملابس المانيبورية التقليدية. وتصنع العروس بنفسها إكليلين، إكليل لنفسها وآخر للعريس ويضع كل من العروسين هذه الأكاليل الزينية في عنق الآخر عند تأدية مراسم الزواج. ويكون الاحتفال بهذا الزواج تقليديا جدًا. وترتدي العروس تنورة تقليدية ضيقة (poloi) مع بلوزة وحجاب. وتستخدم هذه التنورة (البولوي) أيضًا الراقصات في الرقص الكلاسيكي والرقص المانيبورى الخاص المعروف "راس ليلا".

بينما يرتدي العريس دهوتي أي بيجوم (يعني المئزر) أبيض لتغطية الجزء السفلي من الجسم والرداء الأبيض ويغطي الجزء العلوي من الجسم كله. ويرتدي العريس أيضا عمامة مصنوعة من القماش الأبيض. ولا يوجد في المجتمع المانيبوري نظام المهور تدفع للعريس. يعطي والدا العروس عن طيب خواطرهما هدايا لابنتهما مثل المجوهرات، والناموسية[2] للبعوض، والفساتين والأشياء المنزلية

منظر رائع لبحيرة لوك تك.

رقص بونج كولوم.

منظر خلاب لبحيرة لوك تك.



عيد الألوان "يوسانج" في مانيبور.

مهرجان " لاي هاروبا" في مانيبور.

رقص "راس ليلا" في مانيبور.

الأخرى. تصنع الحلى المانيبورية عموما من الذهب الأبيض المرصعة بمختلف أنواع وألوان من الأحجار الكريمة.

الناموسية للبعوض في مانيبور هي شيئ فريد جدًا. وإنه يدل على جمال النول اليدوي المانيبوري الذي لا يضاهى. وهذه الناموسية – رغم كونها شيئا تقليديا– مذهلة وأنيقة. وهذه الناموسية شيئ غال جدا وعادة يقدم للعروس يوم زفافها من قبل والديها.

المهرجانات والاحتفالات في مانيبور

إن أهالي مانيبور تقليديون في نظرتهم. وإنهم يساهمون ويشاركون في أنواع مختلفة من المهرجانات. وإن قبيلة مايتاي في مانيبور هي أساسا هندوس. ولذلك نجدهم يحتفلون بكل المهرجانات الهندوسية؛ هي نفس المهرجانات الهندوسية مع اختلاف أسمائها. ويحتفل أهاليها بعيد سانكرانتي في منتصف شهر يناير/كانون الثاني، ويصنعون أثناء هذا الاحتفال حلويات محلية الصنع. وتصنع هذه الحلويات في الغالب من الأرز أو أنواع مختلفة من الأرز مثل الأرز المنتفخ (موري) والأرز المسطع (تشيدوا) أو تشمباك. وإن السنة الجديدة في مانيبور اسمها ساجيبو تشيروبا ويحتفل بها المانيبوريون في منتصف شهر أبريل/ نيسان، وإن الاحتفال بهذا العيد السنوي هو موسم حصاد الزروع ولا يخص بديانة معينة. ولذلك يحتفل بهذه المناسبة جميع الناس في مانيبور بغض النظر عن الطائفة أو المذهب أو الدين. وأما هولي (عيد الألوان) فيسمى بيوسانج في مانيبور.

ويحتفل به الناس أولا بتقديم الألوان إلى الإله رادها كريشنا، ثم يلعبون بالألوان مع أشخاص آخرين. والمهرجان الآخر الشهير لديهم هو"لاي هاروبا" ويحتفل به في شهري أبريل ومايو. ويحتفل الهندوس الذين يقطنون مانيبور بعبادة الإله دورجا وذلك في شهر أكتوبر/ تشرين الأول. ويحتفل بمهرجان راس ليلا أيضًا في مانيبور على نطاق واسع جدًا حيث يحتفل الناس بحب رادها وكريشنا عن طريق

تأدية الرقصات أمام الإلهين وعبادتهما. ومن المهرجانات الشهيرة الأخرى في مانيبور نينجول تشاكوبا، وكهوادو باوي، وكوت وغيرها، وإضافة إلى هذه الاحتفالات هناك احتفالات دينية أخرى مثل العيدين للمسلمين وعيد ميلاد المسيح للمسيحيين.

وفي النهاية، نستطيع أن نقول إن مانيبور هي بلد غني ثقافيًا مع جمالها الطبيعي. والناس في مانيبور هم سذج بسطاء ولكنهم مجتهدون نشطاء ومتدينون ومتمسكون بديانتهم وهم إلى حد ما متزمتون أيضًا. وإن طعامهم وأساليب طبخهم يمتاز عن طعام غيرهم. وإنهم يلبسون ملابس ملونة، ويكون لباسهم ذات جودة عالية ونسيج أنيق. وإن ثقافتهم مفعمة بالحيوية مع شعرهم الرائع ورقصاتهم الكلاسيكية ورقصهم الشعبي الحيوي وموسيقاهم المفعم بالعاطفة. وإن تقليدهم الشعائري ومهرجاناتهم الملونة، ونسيجهم الرائع ومطبخهم ذات الطعم المميز يجعل ثقافة مانيبور متميزة أكثر بالمقارنة مع ثقافات البلاد الأخرى.

---

[1].http://censusindia.gov.in/2011census/censusinfodashboard/stock/profiles/en/IND014_Manipur.pdf

مفهوم العلاقات بين المسلمين والهندوس في ضوء الكتب الفقهية في عصر الدولة المغولية[1]

د. صاحب عالم الأعظمي الندوي*

{أما في عصر الدولة المغولية، فلدينا بعض الوثائق المغولية التي تفيد بوجود النصائح الخاصة لسلطان ظهير الدين بابر، مؤسس الدولة المغولية، لابنه همايون الذي خلف الأخير بعد وفاته، وهي:1. لا تدع التعصب والتشدد الديني يجد مكانًا في قلبك...إنما عليك الحكم بالعدل والإحسان والإنصاف مع احترام أديان الآخرين ومراعاة مشاعر متبعي هذه الأديان؛ 2. الاجتناب الكامل لذبح البقر..؛3. ولن تهدم معابدهم وكنائسهم أبدًا، وهو الأمر الذي سيؤدي إلى تحسين العلاقات بين السلطان والرعايا، ويتم ترويج الأمن والسلام في جميع أنحاء الهند؛4. عليك تجنب الخلافات الدينية بين الشيعة والسنة}.

بدأت تظهر المسائل المتعلقة بالعلاقات بين المسلمين والهندوس عند وصول التجار المسلمين العرب إلى سواحل جنوب الهند، وقيامهم بإنشاء مستوطناتهم فيها لتفعيل النشاطات التجارية والدعوية بالحسنى. وقد اتخذت العلاقات بينهما الجدية التامة لدى تأسيس الدولة الإسلامية بعد الفتوحات الإسلامية لها، مما أدى إلى ظهور القضايا المختلفة حول طبيعة العلاقات بين الطرفين. فقد ظهر كثير من القضايا الدينية والاجتماعية والسياسية التي كانت مهمة من ناحية النظم

* كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر.

السياسية والإدارية إلى جانب أهميتها الدينية والشرعية، ومنها وضع الهندوس الشرعي وإيجاد العلاقات وتحديدها بين الطرفين على ذلك الأساس.

وقبل أن ندرس الكتب الفقهية ونحلل المواد المتعلقة بهذه العلاقات بين الجانبين، علينا أن نلقي سريعًا الضوء على بداية العلاقات بينهما لدى الفتوحات الإسلامية وقيام الدولة الإسلامية في السند. فقد بدأت تتدفق قوافل المسلمين العرب على المناطق الساحلية الهندية منذ القرن الأول الهجري الموافق للنصف الثاني من القرن السابع الميلادي. وتنسب المهمات العسكرية البدائية إلى ساحل منطقة تهانة وبهروچ الهندية بعصر الخلافة الراشدة، لاسيما منذ عهد الخليفة الثاني عمر رضي الله عنه المتوفى 23هـ/644م.[2] وهو الأمر الذي وفر المزيد من الفرص للتجار العرب للاستقرار وتنشيط عملية التجارة واستقرار الجاليات العربية في المناطق الساحلية العديدة، وساعد على إنشاء كثير من المراكز الدينية والثقافية لتفعيل النشاطات الدعوية الإسلامية.[3] ولكن الفتوحات الإسلامية تمت وبصورة شاملة في عهد والي المشرق الحجاج بن يوسف الثقفي(ت95هـ/714م) في عصر الدولة الأموية بيد القائد الشاب محمد بن قاسم الثقفي (ت96هـ/715م) وقامت الدولة الإسلامية في عام 93هـ/712م، وبدأت فترة جديدة لنشر الثقافة الإسلامية. وعلى الرغم من أنه لم يجد القائد محمد بن قاسم الثقفي وقتًا كافيًا لترسيخ دعائم الدولة الفتية، مما أدى إلى انكماش نطاق السيادة الإسلامية في بعض المناطق من المنصورة إلى ملتان، إلا أن هذه الدولة استمرت ولو بصورة ضعيفة إلى عام 375هـ/985م، ثم تمكن القرامطة من القضاء على هذه الدولة الإسلامية السنية وقيام الدول الشيعية.[4]

ومن الصعب استيعاب جميع أحوال الحياة الاجتماعية والدينية والاقتصادية وطبيعة العلاقات بين المسلمين وغير المسلمين في تلك الآونة في هذه العجالة، إلا أنني سأبحث هنا الأرضية التي قام عليها محمد بن القاسم بإيجاد العلاقات مع الهندوس، وذلك أنه بعد قيام الدولة العربية في السند، كانت أول إشكالية أمام الإدارة

الجديدة تحديد وضع شرعي للهندوس، أي ما إذا كان يتم التعامل معهم على أساس أنهم من الذميين أم أن الهند ستكون بالنسبة لها دارًا للحرب ويتم التعامل مع الأهالي بناءً على ذلك؟ وعلى حسب المصدر المعاصر، وضعهم محمد بن القاسم الثقفي في زمرة الذميين على حسب القانون الإسلامي، وأعطاهم الحرية الدينية والثقافية مع السماح لهم ببناء وترميم المنادر (مفرد هذا الجمع مندر على وزن مسجد وهو معبد هندوسي) القديمة. وقامت الإدارة بتحرير الوثيقة القانونية مع التأكيد لأهالي الهند على الحرية الدينية وعدم التعرض لأموالهم وممتلكاتهم[5]. وعلى الرغم من أنه لا توجد مادة تاريخية موثقة مما يؤيد قيام محمد بن القاسم بذلك بناء على التعليمات الآتية من المركز، إلا أنه يمكن الفهم أنه قام بذلك بأمر الإدارة المركزية. وأكد كثير من الباحثين المحدثين أنه قام بذلك بعد التشاور مع والي العراق والعلماء والفقهاء في هذا الصدد[6]. والسؤال الذي يُطرح هنا وهو كيف كان لهم أن يضعوا الهندوس في زمرة الذميين مع أنهم ليسوا من أهل الكتاب؟ على حسب المصادر المعاصرة اعتبرتهم الإدارة الإسلامية من "شبه أهل الكتاب"، ومن هنا وضعوهم تحت زمرة الذميين.[7] وبناءً على ذلك أعطتهم الإدارة الإسلامية الحقوق الدينية والاجتماعية والإدارية والاقتصادية. وهذا يدل على أن علم أصول الفقه تطور جدًا في ذلك الوقت والعلماء والفقهاء اجتهدوا في أن الهندوس ليسوا من الكفار وبناء على ذلك تم التعامل معهم كأهل الكتاب.

وتؤكد جميع التفاصيل المذكورة في المصادر المعاصرة واللاحقة أن القائد محمدًا بن القاسم الثقفي أعطى الهندوس جميع الحقوق المشروعة، وعاملهم معاملة حسنة وبالتسامح، والعدل، والصدق، والأمانة، وبالرفق، واللين، وحاول بكل طرق إسعاد الهندوس وطمأنتهم على حريتهم الدينية والاجتماعية والاقتصادية والزراعية[8]. وعلي هنا أن أذكر مقتطفات من تلك الرسالة التي بعث بها الوالي الحجاج إلى القائد لدى فتح منطقة "نيرون"، ناصحًا القائد بالمعاملة الجيدة مع الهندوس والرفق بهم في

جميع المعاملات، قائلًا:"هناك أربعة دعائم لتأسيس الدولة، أولها: مداراة الناس دون أي تمييز عرقي أو ديني واجتماعي، ومواساتهم للتخفيف من حزنهم ومصابهم، والتسامح، والمصاهرة، ثانيها: إعطاء الناس الأموال والعطايا، ثالثها:أخذ الرأي السديد ضد العدو واتخاذ الإجراءات اللازمة بحسب ذلك، رابعها: مظاهر السيادة والقوة والشوكة العظيمة.[9]

ولا شك أنه أخذ هذه الوصايا والتعليمات بعين الاعتبار، وأسس دولته على هذه الأسس مع وضع الدستور للكرم والرفق بالرعايا وتحسين أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية. ومن هنا أصبحت أرض السند بعد ذلك تدنو إليه ويطوى له بعيدها، فكثير من المناطق الهندية لم يرفع أهلها السيوف طلبًا للصلح الذي لم يبخل به عليهم[10]. وجميع المؤرخين من القدامى والمحدثين نجدهم رُطُبَ اللسان بذكره والثناء على أوصافه الحميدة، لاسيما فيما يتعلق باهتمامه بتحسين أحوال الرعية، والتسامح، والعدالة الاجتماعية، ورعاية حقوقهم الدينية والسياسية والإدارية والاقتصادية[11]. ومدح كثير من المؤرخين الهندوس أعمال القائد محمد بن القاسم، ومنهم المؤرخ الكبير بيني پرساد الذي يذكر أعمال القائد معلقًا على إدارته في السند قائلًا:" ومن الشروط اللازمة لنجاح دولة ما في الهند إعطاء الرعايا الحرية الدينية الكاملة لممارسة معتقداتهم وشعائرهم الدينية. وقد أحس المسلمون لدى الفتوحات الإسلامية لها أهمية التسامح الديني والعقائدي، ومن هنا وضعوا سياساتهم حسب هذه النظرية. وأكبر مثال لذلك نجده في النظم الإدارية التي سننت ونفذت تحت رعاية محمد بن القاسم وإشرافه في القرن الثامن الميلادي في السند.[12]"

وهكذا رأينا أن قوبلت سماحة الإدارة الجديدة وثقتها من القادة والجماهير. وهم أيضًا قدموا التعاون معها في كل شيء. وقد اتخذ القائد محمد بن القاسم بعض السياسات التي كانت موضع تقدير وإكبار من القادة والسكان المحليين على السواء[13]. وتشهد القرائن التاريخية على أن العلاقات مع الهندوس كانت عامة مبنية

على التسامح والعدالة والإنصاف في جميع العصور الإسلامية. وهذا ما سنراه في الصفحات التالية في عصر الدولة المغولية في ضوء الكتب الفقهية.

الفقه والفقهاء في الهند الإسلامية:

وكما ذكرت في الصفحات السابقة أن مسألة وضع الهندوس قد حسمه العلماء والفقهاء في عصر الدولة العربية لدى الفتوحات الإسلامية لها بقيادة محمد بن القاسم الثقفي. ولكنه يبدو أن العلماء والفقهاء في عصر سلطنة دهلي اجتهدوا مرة ثانية في المسائل المتعلقة بالهندوس، لا سيما الوضع الشرعي لهم ونوعية العلاقات معهم على ذلك الأساس. وقد تناولوا هذه القضايا في الكتب الفقهية العديدة التي دونها العلماء والفقهاء آنذاك. وقبل أن أدرس القضايا المتعلقة بوضع الهندوس وعلاقتهم مع الدولة والمسلمين، علي أن أذكر نبذة بسيطة حول تاريخ الفقه والفقهاء في عصر سلطنة دهلي والدولة المغولية لاستيعاب الموضوع ولطرح القضايا ومناقشتها في ضوء هذه الكتب الفقهية.

لقد أسهم كل من العلماء والفقهاء في عصري سلاطين دهلي والدولة المغولية بتدوين الفتاوى وتأليفها وترويجها من خلال تشكيل اللجنة العلمية للإشراف على عملية تدوين الفتاوى وتأليفها وترتيبها. وبدأت هذه النشاطات منذ تأسيس سلطنة دهلي وقويت في العصور التالية لا سيما في عصر الدولة المغولية. ومن أهم المجموعات التي دونت في ذلك الوقت من خلال التعاون بين السلاطين والعلماء هي: الفتاوى الغياثية[14]، وفتاوى فيروزشاهية[15]، وفتاوى تاتارخانية[16]، وفتاوى إبراهيم شاهي[17]، والفتاوى العالمگيرية أو الهندية.[18] وثمة الفتاوى الحمادية، وكتبها ركن الدين بن حسام الدين الحنفي الناگوري[19]، وهو كتاب جيد ومرجع مقبول في الفتاوى ويتبع في الهند، ترتيبه الترتيب نفسه لكتب الفتاوى الأخرى[20].

وسوف أناقش قضية العلاقات بين المسلمين والهندوس معتمدًا على الفتاوى الهندية لاستيعاب عصر الدولة المغولية. أما عصر سلطنة دهلي فهذا الموضوع خارج نطاق البحث لأنه يحتاج إلى بحث مستقل لدراسة هذه القضايا من خلال الفتاوى التي تم إعدادها في عصر سلطنة دهلي.

وضع الهندوس في الشريعة الإسلامية وعلاقتهم مع المسلمين في عصر سلطنة دهلي[21]:

وقبل إلقاء النظر على المباحث المتعلقة المعنية علينا أن نناقش القضية المطروحة وهي وضع الهندوس في الشريعة الإسلامية في الهند الإسلامية، وسنبحث عن آراء العلماء والفقهاء حول ذلك في عصر سلطنة دهلي. وكما ذكرت آنفًا في الصفحات السابقة أن هذه المسألة طرحت لأول مرة عندما قامت الدولة العربية تحت قيادة القائد محمد الثقفي. وقد اجتهد العلماء المعاصرون في هذه المسألة ووضعوهم في زمرة شبه أهل الكتاب، فهم صاروا من الذميين[22]. وحسب المصادر المعاصرة تم تنفيذ جميع القوانين الخاصة بالذميين عليهم، ومن هنا حصلوا على جميع الحقوق حسب الشريعة الإسلامية. وقد أخذت هذه المسألة أهمية بالغة في عصر سلطنة دهلي، ومن ثم فقد أدلى العلماء والفقهاء كل بدلوه في هذا الصدد. فكانت طبقة من العلماء موافقة على وضع الهندوس في زمرة شبه أهل الكتاب، ولكن طبقة ثانية من العلماء كانت ترفض ذلك حسب المذهب الشافعي.

وحسب بعض المصادر المعاصرة وصل وفد من العلماء لمقابلة السلطان والنقاش معه في هذا الصدد، وأشاروا عليه بعدم إعطاء حقوق الذميين للهندوس في الهند.[23] ومن الممكن جدًا أن العالم نور الدين مبارك الغزنوي كان قد ذهب مع هذا الوفد إلى السلطان. وكان صاحب الكتاب نفسه يرفض فكرة وضع الهندوس في زمرة الذميين.[24] ولكن الجمهور من العلماء من الحنفية والشافعية أفتوا بوضعهم في زمرة أهل الكتاب والتعامل معهم على ذلك الحساب، وكان سلاطين دهلي أنفسهم ساروا

على هذه الطريقة والتي تؤكد عليها المصادر المعاصرة.[25] وتحمل المصادر المعاصرة مصطلح ذمي للهندوس والفئات الأخرى غير الإسلامية آنذاك. فهناك مثلا فتوحات فيروزشاهي، الذي لا يؤكد على استعمال مصطلح ذمي للهندوس فحسب، بل يدل على تنفيذ القوانين المتعلقة بأهل الذمة عليهم[26]. وحسب بعض الفتاوى تم تقسيم غير المسلمين في القارة الهندية إلى طبقات عديدة مع توضيح موقف العلماء واختلافهم حول ذلك والذين أفتوا بأنه لا ينبغي أن يوضع المشركون من غير العرب في درجة الذميين لأنهم ليسوا من أهل الكتاب ولا هم من المجوس. ثم اتفق بعض الفقهاء على أنه من الممكن أن يتم اعتبار الهندوس كذميين لو اعترفوا بالدولة الإسلامية وقوانينها ووافقوا على المعيشة تحت الحكم الإسلامي مع عدم الإعانة على قتل المسلمين وإثارة الفتن والفساد في المجتمع وعدم إعانة الأعداء أو مكاتبتهم بأخبار الدولة الإسلامية.[27] وهناك كتب فقهية أخرى تفيد أنه من الممكن أن يوضع الهندوس والمشركون في زمرة الذميين[28].

ومن المعروف عن أهداف الجزية في الإسلام، أنه بعد وضع الناس في زمرة الذميين تجري عليهم الجزية ليقروا بها في دار الإسلام وتحمي الإدارة المعنية حياتهم وأموالهم، وانطلاقًا من هذه الرؤية أشار بعض الفقهاء على سلاطين الهند بوضع الاهتمام الكبير بحماية حياة جميع الناس وأموالهم والدفاع الكامل عنهم دون أي فرق بين مسلم وهندوسي من أي عدوان خارجي أو داخلي، ذلك من ضمن المسؤوليات التي تقع على الإدارة المعنية حيال الرعايا غير الإسلامية.[29] وعلى حسب آراء الفقهاء، كما أن الله تعالى حرم سفك دم المسلم؛ فقد حرم كذلك قتل غير المسلم إذا كان معاهدًا أو ذميًا سواءً كان رجلًا أو امرأة. فحسب رأيهم غير المسلمين معصومو الدم والمال في الإسلام، فلا يجوز الاعتداء عليه بأي حال من الأحوال إذا كان صاحب عهد أو أمان أو ذمة. فقد جاء عن نبينا محمد – ﷺ– أنه قال:"ألا من قتل نفسًا معاهدة لها ذمة الله وذمة رسوله فقد أخفر بذمة الله، فلا يرح رائحة

الجنة، وإن ريحها ليوجد من مسيرة سبعين خريفا"[30]. ومن هنا لا يكون أدنى فرق بين مسلم وغير مسلم في مسألة دفع الدية في أنواع القتل الذي يجب فيه دفع الجزية بدلًا من القصاص[31]. وعلى كل يتضح من المسائل الفقهية المذكورة أعلاه أن الشريعة الإسلامية أعطت غير المسلمين والذميين الساكنين في الدولة الإسلامية الحرية الدينية والاجتماعية والمعيشية، مع صيانة حقوقهم هذه في إطار الشريعة الإسلامية والحفاظ عليها. وعلي الآن دراسة هذه الموضوعات من خلال الفتاوى الهندية. ولكن قبل الدخول في غمار هذا الموضوع علي أن أعرف الفتاوى الهندية نفسها.

تعريف الفتاوى الهندية أو العالمگيرية: الفتاوى العالمگيرية أو الهندية التي ألفتها لجنة من العلماء الأجلاء تحت إشراف مولانا نظام الدين البرهانپوري، وقد ذكر المؤرخ الدرباري محمد كاظم صاحب عالمگير نامه سبب تأليف الفتاوى الهندية فيقول:"بما أن السلطان يرغب رغبة شديدة في أن يعمل المسلمون بالمسائل الدينية بمقتضى الشريعة الإسلامية الغراء التي يعتبرها علماء المذهب الحنفي وأكابره واجبًا شرعيًا، ولكن هذه المسائل قد اختلطت مع الروايات الضعيفة ومع الأقوال المختلفة بسبب اختلاف العلماء والفقهاء في كتب الفقه والفتاوى، كما أن هذه المسائل الفقهية ليست موجودة في كتاب واحد، ولهذا لا يستطيع المرء أن يحصل على ما يريد من أحكام فقهية دون دراية كاملة لعلوم الفقه وأحكامه، ومن هنا قد فكر السلطان أورنگ زيب في أن يقوم علماء الفقه بتجميع هذه المسائل الفقهية في كتاب واحد شامل؛ مستمد من الكتب الفقهية، أي أن السلطان عزم على جمع المسائل الفقهية في كتاب واحد....وجعل على عاتق العلامة الشيخ نظام الدين البرهانپوري[32] القيام بهذه المهمة...فاشتغل في هذا رهط من العلماء الذين ذاع صيتهم في علوم الفقه...وأجرى السلطان الرواتب المغرية عليهم، ووفر لهم كل ما يحتاجون حتى يكتمل هذا العمل...وأنفق كل عام على هذا العمل الضخم وعلى العلماء المنشغلين فيه أموالا

طائلة...وإتمام هذا العمل يغني عن الكتب الفقهية العديدة، كما يكتب في ميزان حسنات السلطان".[33] وقد اختار الشيخ نظام الدين بدوره كلاً من القاضي محمد حسين جونپوري(ت1076 هـ/1665م)[34]، والشيخ علي أكبر حسيني سعد الله خاني (ت1090هـ/1679م)[35]، الشيخ حامد بن أبي حامد جونپوري[36]، والمفتي محمد أكرم لاهوري (ت1117هـ/1706م)[37]. وقد اختار كل واحد من هؤلاء عشرة رجال يعملون مشرفين مساعدين للتعاون في عملية التدوين والتأليف[38]. وقد بذل هؤلاء العلماء والفضلاء جهودًا جبارةً في تدوين هذا العمل الضخم؛ فقد بدؤوا العمل في أوائل سلطنة السلطان أورنگ زيب أي في عام 1080هـ/1669م، وتم إنجاز هذا العمل الضخم في عام 1086هـ/1676م، وقد صرف السلطان على تدوين الفتاوى الهندية مائتي ألف روبية[39]. ويستحسن بوضع القائمة الخاصة بأسماء الشخصيات التي أسهمت في إخراج هذه الموسوعة الفقهية تحت رعاية السلطان أورنك زيب وإشرافه.

أسماء المؤلفين من الهيكل التنظيمي لمعدي الفتاوى[40]:

عدد المشتركين	أسماء المؤلفين	المنصب
1	مولانا السلطان أورنگ زيب عالمگير	الرئيس الأعلى
2	الشيخ النظام الدين البرهانپوري	المشرف الأعلى
3	السيد علي أكبر سعد الله خان	مشرفًا مساعدًا
4	ملا حامد بن أبو حامد جونپوري	مشرفًا مساعدًا
5	ملا محمد حسين جونپوري	مشرفًا مساعدًا
6	ملا محمد أكرم لاهوري	مشرفًا مساعدًا
7	قاضي وجيه الدين الگوپامئوي	مساعدًا
8	مولانا محمد أبوالخير التهتهوي	مساعدًا
9	ملا محمد جميل صديقي	مساعدًا

10	جلال الدين محمد مچهلي شهري	مساعدًا
11	شاه عبد الرحيم بن وجيه الدين دهلوي	مساعدًا
12	مير سيد محمد القنوجي	مساعدًا
13	الشيخ رضي الدين بهاگل پوري	مساعدًا
14	الشيخ محمد غوث كاكوروي	مساعدًا
15	ملا وجيه الرب	مساعدًا
16	مولانا محمد شفيع سرهندي	مساعدًا
17	مولانا محمد فائق	مساعدًا
18	سيد أبو الفرج المعروف بـ سيد معدن	مساعدًا
19	ملك غلام محمد قاضي قضاة لاهور	مساعدًا
20	القاضي سيد عنايت الله مونگيري	مساعدًا
21	سيد نظام الدين بن نور محمد تهتهوي السندي	مساعدًا
22	الشيخ أحمد بن منصور گوپامئوي	مساعدًا
23	أبو البركات بن حسام الدين دهلوي	مساعدًا
24	الشيخ محمد سعيد بن قطب الدين سهالوي	مساعدًا
25	مفتي عبد الصمد جونپوري	مساعدًا
26	القاضي عصمة الله بن عبد القادر لكهنؤي	مساعدًا
27	القاضي محمد دولت بن يعقوب فتحپوري	مساعدًا
28	سيد عبد الفتاح بن هاشم صمداني	مساعدًا

29	مولانا چلپي عبد الله	مساعدًا
30	مولانا أبو الواعظ هرگامي	مساعدًا
31	مولانا فصيح الدين جعفري	مساعدًا
32	ملا ضياء الدين محدث	مساعدًا
33	محمد بخش	مساعدًا

وقد أغنى هذا الكتاب العلماء والطلبة عن كتب الفقه كلها، ولا شك أنه ليس هناك كتاب آخر في هذا المجال أشمل وأوضح وأبسط منه[41]"، وقد اعترف بذلك كثير من المؤرخين الهنود والعرب؛ يذكر المؤرخ الهندي الكبير السير جدهوناته سركار (Jadoonatha Sarkar) بعظمة هذا الكتاب فيقول:"اليوم لدينا ولدى مسلمي الهند، تلخيص عصارة التشريع الإسلامي في صورة الفتاوى العالمگيرية، الذي عزي إلى اسم السلطان أورنگ زيب وتميز بمنتهى الدقة، كما بسط نظم الشريعة الإسلامية في الهند بوضوح تام.[42]"

وعلينا أن نذكر بعض خصائص هذه الفتاوى بايجازٍ:

1. إنه لم ينفرد بتأليفه عالم واحد، إنما قامت لجنة من العلماء والفضلاء والفقهاء المشهورين بمراجعة كل كبيرة وصغيرة بالعودة إلى المصادر والمراجع المختلفة.
2. رتبت المادة العلمية فيه حسب ترتيب كتاب الهداية.
3. قد بذلت في تأليفه جهود مضنية لشرح جميع المسائل الفقهية.
4. الاعتدال بين الاختصار المخل والإسهاب الممل.
5. خلا الكتاب من البراهين الثانوية والمكررة.
6. يقتصر على ذكر الوجوه المعتمدة للأحاديث التي استشهد بها، ولا يعطي حكما شاذا إلا إذا لم يوجد حل آخر.
7. يستشهد دائما بالمصادر الأصلية.

8. عندما يكون في المشكلة حلان متعارضان في المصادر الكبرى فإنه يرجح مصدر على آخر إذا تفوق في الحجة وزاد على نظيره مدعما بالبرهان والدليل.[43]

هذا، وهناك فتاوى أخرى تم تدوينها في عصر الدولة المغولية، لا سيما في عهد السلطان أورنگ زيب ومنها "الفتاوى النقشبندية" أعدها معين الدين محمد النقشبندي المتوفى عام1084هـ/1674م، الذي كان يعتبر من العلماء والصوفية الكبار في منطقة كشمير[44]. وأهدى الشيخ هذا الكتاب إلى السلطان أورنگ زيب. وثمة فتاوى "مجمع البركات" في مجلدين ضخمين، دونها المفتي أبو البركات بن حسام الدين الدهلوي في عام 1116هـ/1704م وأهداها أيضًا إلى السلطان[45]. ولكن للأسف الشديد أنه لا يوجد فيهما مما يوضح وضع الهندوس الشرعي وتطبيق قانون الجزية عليهم. وهناك أعمال أخرى مثل "مسائل الجزية" ألفه نور محمد لاهوري في عهد السلطان[46]، والذي ناقش قضية الجزية ومشروعيتها ولكنه لم يتطرق قضية الهندوس ووضعهم الشرعي في عمله هذا.

موقف الفقهاء من غير المسلمين في عصر الدولة المغولية:

كان الهندوس حسب المصادر المعاصرة يعيشون بكل رفاهية في رعاية الدولة التي كانت تسهم في بناء وعمران جميع المناطق دون أدنى تمييز، وكانوا يتمتعون بكافة الحريات الدينية والاجتماعية والثقافية[47]. وكان لهم اندماج تام بالمسلمين مما أدى إلى ظهور المسائل الكثيرة في عصري سلطنة دهلي والدولة المغولية. وعلينا أن ننظر هذه المسائل من خلال موسوعة الفتاوى الهندية. وعلى الرغم أنها لم تدون في صورة الإفتاء والاستفتاء، ولكننا نستطيع جمع آراء العلماء بمقتضى الأدلة الشرعية على وجه العموم والشمول، والقضايا التي تم طرحها ونقاشها في هذه الموسوعة الفقهية تتعلق بوضع الهندوس الديني والاجتماعي

وبالمسائل الخاصة حول طبيعة العلاقات بين الطرفين في الحياة الاجتماعية والدينية والاقتصادية.

وناقش الفقهاء قضية الجواز في مسألة تبادل الود والمحبة مع الهندوس والزيارة له إذا كان جارًا أو شريكًا في عمل أو تجارة أو ماشابه. فنرى أنهم أجازوا التعامل مع الهندوس في البيع والشراء ومشاركتهم في التجارة مع بعضهم بعضًا. وكذلك أجازوا عيادتهم[48]، وضيافتهم وإن لم يكن بينهما إلا معرفة...كما أجازوا بالذهاب إلى ضيافتهم.[49] ، وناقش الفقهاء في الفتاوى الهندية المزيد من القضايا المتعلقة بزيارة الهندوس المريض والدعاء له للصحة والسلامة.

وهناك سؤال في الفتاوى الهندية يفيد هل من الممكن أن يقوم المسلم للذمي إذا زاره احترامًا وتقديرًا له. وجاء الرد بهذه الفتوى:" إذا دخل ذمي على مسلم فقام له، إن قام طمعًا في إسلامه فلا بأس وإن قام تعظيمًا له من غير أن ينوي شيئًا مما ذكرنا أو قام طمعًا لغناه كره له ذلك..."[50] ومن الصعب تطبيق هذه الفتوى على أرض الواقع لأنه لا أحد يقوم لهندوس أو غيره من غير المسلمين بسبب دينه أو معتقداته إنما يقوم لاستقباله لو هو صاحب علم وفضل، أو كبير في سن أو صاحب منزلة، وذلك طبعًا احترامًا وتقديرًا له، وليس لها علاقة بالدين والعقيدة. ثم أليس الإسلام جاء بمكارم الأخلاق ومنها إكرام الكبير حتى ولو كان من الذميين وغير المسلمين؟ فهذا الرأي منافٍ لمفاهيم الإسلام وأخلاقياته.

وقد طرح الفقهاء مسألة استخدام أواني الهندوس والأكل والشرب فيها في الفتاوى الهندية. وأجاز الفقهاء المسلمين أن يأكلوا ويشربوا في أواني الهندوس النظيفة مع بعض الشروط. وتقول الفتوى:"ويكره الأكل والشرب في أواني المشركين قبل الغسل ومع هذا لو أكل أو شرب فيها قبل الغسل جاز ولا يكون آكلًا ولا شاربًا حرامًا وهذا إذا لم يعلم بنجاسة الأواني فأما إذا علم فأنه لا يجوز أن يشرب ويأكل منها قبل الغسل...والصلاة في سراويلهم نظير الأكل والشرب من أوانيهم إن علم أن

سراويلهم نجسة لا تجوز الصلاة فيها وإن لم يعلم تكره الصلاة فيها ولو صلي يجوز.[51] وناقش الفقهاء مسألة إعطاء صدقة الفطر والتصدق على الهندوس الفقراء؟ وهل يثاب المتصدق على فعله هذا؟ وتفيد الفتوى إنه لا بأس بالتصدق عليهم، ويثاب المتصدق على فعله ذلك.

ولما كانت هناك في بعض الأسر أسلم بعض أفرادها وبقي بعضها على دينهم السابق، ظهرت القضايا المتعلقة بنفقة الوالدين والأولاد. نجد في الفتاوى الهندية أن الفقهاء طرحوا هذه القضايا وناقشوها، وأكدوا على أنه من الواجب الإحسان إليهما وبالإنفاق عليهما إن كانا محتاجين، وتأمين حوائجهما المعيشية، وتلبية طلباتهما، ومصاحبتهما بالمعروف وعدم الإساءة إليهما قولًا أو فعلًا وإن كانا مشركين. ثم ناقشوا القضية نفسها تحت الفصل الخامس من باب النفقات في نفقة ذوي الأرحام: فقالوا إنه من اللازم بل يجبر الولد الموسر على نفقة الأبوين المعسرين مسلمين كانا أو ذميين قدرًا على الكسب أو لم يقدرا...وإن كان للفقير ابنان أحدهما فائق في الغني والآخر يملك نصابًا، كانت النفقة عليهما على السواء، ولو كان أحدهما مسلمًا والآخر ذميًا كانت النفقة عليهما على السواء.."[52] .

ويتضح من هذه الفتاوى المذكورة أعلاه، أنه تجيز إيجاد العلاقات الجيدة مع غير المسلمين والاستمرار في التعامل معهم في الحياة الاجتماعية. وكذلك يبين من خلال مقارنة الآراء بين الفقهاء المتعددين أن واضعي هذه الفتاوى متفقون مع الفقهاء الآخرين الذين يرجحون التعامل الجيد والرفق بغير المسلمين. والفتوى الأخيرة توحي المسائل التي ظهرت بسبب تغيير الدين في الأسرة الواحدة المشتركة. ولا شك أنه كانت هناك نماذج عديدة بقيام بعض الأشخاص باعتناق الإسلام في أسرة واحدة وبعضهم كانوا قد بقوا على دينهم. وهي كانت من أبرز المسائل التي يمر بها المجتمع الهندي آنذاك. وقد أكدت هذه الفتوى المذكور في الفتاوى إنه يجوز لمعتنقي الإسلام أن يحافظوا على علاقتهم الإنسانية مع أبويهم المشركين ومع الأفراد الباقين

في الأسرة ويحسنوا التعامل معهم ويؤدوا حقوقهم[53]. ولكن في الوقت نفسه تتحدث القضايا المتعلقة بحدود طاعة الوالدين وفقه التعامل حين تعارض أوامرهما مؤكدًا على أنه لا طاعة للوالدين إذا أمرا بمخالفة الشرع أو معصية الله[54].

ولما كان المجتمع الهندي مكونًا من مجموعة من الطوائف الدينية من الهندوس والمسلمين وغيرهم والذين كانوا يعيشون معًا ويتم التعامل التجاري والاقتصادي بين الطرفين في الحياة اليومية، فكان من المستحيل ألا يرتبطا معًا من خلال المعاملات الخاصة والعامة كجيران وكسيد ومسود وكدائن ومدين. وقد ناقَشَت الفتاوى الهندية وغيرها مثل هذه المسائل الاجتماعية التي يتضح منها أن الهندوس كانوا يحصلون على حقوقهم المعيشية التي كانت الإدارة توفرها إليهم، وكانوا يتمتعون بالحصانة الاجتماعية وضمانها لهم[55]. وكذلك ناقش الفقهاء التحفظ الذي تقرره الشريعة الإسلامية لحفظ ممتلكات الذميين، ولا يسمح لأحد أن يتلف الأشياء الخاصة بهم والتي يجوز لهم شرعًا أن يضعوها تحت تصرفهم. فمثلًا لا يجوز لهم إدخال الممنوعات مثل لحم الخنزير والخمر في المدن الإسلامية، وفي حين انتهاك هذا القانون سيعرض نفسه لدفع التعويضات والمساءلة القانونية أمام دار القضاء، ولكن لا يجوز للإدارة أو لأحد أن يفسد هذه الأشياء ويدمرها؛ ذلك لأن هذه الأشياء في حكم المال لدى الذميين، ومن هنا حسب الشريعة الإسلامية لا يتغير الحكم بسبب حرمة هذه الأشياء. ونجد ذلك في الفتوى التالية: "وكل مصر من أمصار المسلمين يجمع فيه الجمع وتقام فيه الحدود فليس ينبغي لمسلم ولا كافر أن يدخل فيه خمرًا ولا خنزيرًا...ولو أدخل الذمي الخمر مصرًا من أمصار المسلمين فعلى الإمام رد متاعه وإخراجه من المصر وإخباره أنه إن عاد أدبه، ولا يريق خمره ولا يذبح خنازيره، ولكن إن رأى أن يؤدبه بالضرب أو الحبس فعل ذلك. وإن أتلفه مسلم فعليه الضمان إلا أن يكون إمامًا يرى أن يفعل ذلك به على وجه العقوبة ففعل أو أمر إنسانًا به فحينئذ لا ضمان عليه..."[56]

وإلى جانب بيان الوضع الاجتماعي والاقتصادي، نجد في الفتاوى الهندية بعض المناقشات حول الحرية الدينية للهندوس، والتي تدل على أنه كان يسمح لهم أن يمارسوا شعائرهم الدينية مع بعض الشروط التي وضعها الفقهاء لهم، فكانت لهم حرية تامة للذهاب إلى معابدهم للعبادة. وقد تركت الإدارة للهندوس شئونهم الدينية والاجتماعية ينظمونها بالشكل الذي يريدونه واقتصر دور الإدارة على الإشراف فقط. أما ما يتعلق بإنشاء المعابد الهندوسية في المدن الإسلامية التي أنشأتها الإدارة الإسلامية، فكانت تشترط عليهم بعض الشروط ومنها عدم بناء معابد حديثة[57]، وكان بالأولى أن لا يقوم الهندوسي ببناء المعابد والمنادر في المدن الإسلامية مع بقاء حقهم في أن يبنوا ما تهدم من معابدهم القديمة. و تفيد الفتوى المذكورة في الفتاوى الهندية، ولا تهدم الكنائس والمعابد في السواد والقرى... إن انهدمت المعابد القديمة فلهم أن يبنوها في ذلك الموضع. وإن قالوا: نحن نحولها من هذا المكان إلى موضع آخر لم يكن لهم ذلك بل يبنونها في ذلك الموضع على قدر البناء الأول يمنعون عن الزيادة على البناء الأول..[58]" وتفيد الفتوى الأخرى:" وإن اتخذ المسلمون مصرًا في أرض موات لا يملكها أحد فإن كان بقرب ذلك قرى لأهل الذمة فعظم المصر حتى بلغ تلك القرى وجاوزها فقد صارت من جملة المصر لإحاطة المصر بجوانبها فإن كان لهم في تلك القرى بيع وكنائس قديمة تركت على حالها.

وإلى جانب السماح للهندوس بإنشاء المعابد الهندوسية وممارسة الشعائر الدينية حسب الفتاوى المذكورة أعلاه، فكان العلماء والفقهاء قد حرروا الفتاوى المتعلقة بحرية غير المسلمين بعقد القران وعمليات الزيجات حسب دينهم ومعتقداتهم وعاداتهم وتقاليدهم دون السماح لأحد من الإدارة والمسلمين بالتدخل فيها، فمثلًا لو قام أحد من الهندوس بإتمام عقد الزواج دون شهود، وبذلك تسمح له شريعته، فلا يمنعه من فعل ذلك[59].

إلى جانب التمتع بهذه الحريات، كانت الإدارة الإسلامية قد وضعت تحت إشراف العلماء والفقهاء بعض القواعد والشروط التي كانت تتطلب منهم أن يسيروا عليها، ذلك لتجنب وقوع المجتمع في الفساد الخلقي والاجتماعي والديني. ويتضح من الفتاوى المذكورة والمسائل المطروحة في الصفحات السابقة أن العلماء والفقهاء كانوا قد اهتموا بالقضايا المتعلقة بطبيعة العلاقات بين المسلمين والهندوس إلى جانب القضايا الأخرى، وقد رجحوا بعض المسائل الاختلافية من وجهة نظرهم معتبرين إياها متماشية مع الزمن وظروفه وقابلة للتنفيذ على أرض الواقع.

وعليّ الآن دراسة بعض هذه القضايا المطروحة في الفتاوى الهندية ونقدها نقدًا موضوعيًا، لطرح قضية عدم وجود الاجتهاد ومناقشتها لدى الفقهاء في المسائل المتعلقة بوضع غير المسلمين الشرعي وإيجاد العلاقات بين الطرفين والتعايش معهم بالأمن والسلام. ولكن هذا لا يعني أننا لا نجد عند واضعي هذه الفتاوى أنهم لم يبحثوا عن الحل الوسط للتماشي مع الظروف المحيطة بهم آنذاك، وذلك من خلال ترجيح الفتاوى العراقية على فتاوى آسيا الوسطى. وسآخذ نموذجين من كتاب الفتاوى الهندية لطرح هذه القضايا ونقاشها، **أولهما:** قضية إنشاء المعابد والكنائس وترميمها. و**ثانيهما:** الشروط الخاصة بالغيار أي بالزي والركوب لغير المسلمين في ظل الدولة الإسلامية. وهذان سؤالان سيقودان إلى فهم النظرية الشرعية الإسلامية الموجودة في الفتاوى الهندية ودراستها والمعرفة عن قيام الإدارة المغولية بممارستها على أرض الواقع في النصف الثاني من القرن الحادى عشر الهجري/القرن السابع عشر الميلادي وموقف العلماء والفقهاء والإدارة من غير المسلمين.

مشروعية إنشاء دور العبادة لغير المسلمين في الهند:

السؤال الذي يُطرح هنا للبحث والنقاش هو كيف كان يتم تنظيم حياة غير المسلمين في كل من المناطق الحضرية والريفية في الهند الإسلامية في ضوء الفتاوى الهندية؟ حول المسائل المتعلقة بإنشاء دور العبادة لغير المسلمين نجد أن

الفقهاء في الهند كثيرًا ما يستشهدون بآراء الفقهاء لبعض مناطق آسيا الوسطى، لا سيما علماء بلخ وبخارى؛ وذلك في مناقشاتهم حول حقوق الذميين في الدولة الإسلامية وحريتهم الدينية والحفاظ على المباني الدينية وإنشائها وترميمها. ومما هو جدير بالذكر أن العلماء من بخارى وبلخ ناقشوا هذه القضايا في أعمالهم من خلال منظور فهمهم للآراء التي صرح بها كل من الإمام أبي حنيفة المتوفى عام 150هـ/767م، وتلاميذه لا سيما الإمام محمد الشيباني المتوفى عام 189هـ/ 805م، حول وضع غير المسلمين المقيمين تحت ظل الدولة الإسلامية. ومن هنا نجد أن هذه القضايا قد عولجت من جانب ثلاث مدارس فقهية فرعية من داخل المذهب الحنفي؛ أولاها الفرع العراقي منذ القرن الأول الهجري إلى القرن الثالث الهجري الموافق القرن الثامن إلى القرن العاشر الميلادي، وثانيتها: بلاد ما وراء النهر وآسيا الوسطى من القرن الثالث الهجري إلى الثامن الهجري الموافق القرن العاشر إلى الرابع عشر الميلادي، وثالثتها: فرع شبه القارة الهندية في القرن العاشر والحادى عشر الهجري الموافق السادس عشر والسابع عشر الميلادي. وهذا هو الأمر الذي يكشف عن أهمية هذا النقاش داخل المدرسة الفقهية الواحدة. وهذا هو الحال الذي نجده بصفة خاصة عند النظر في كيفية إتمام عرض ثلاث وجهات نظر مختلفة زمنيًا وجغرافيًا بشأن موضوع واحد حول حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية.

بدأ الفقهاء في الفتاوى الهندية المناقشة حول المشروعية لإنشاء دور العبادة لغير المسلمين ووضعها في داخل المدن. وقدموا آراءهم بإجماع بشأن هذه المسألة كالتالي: إن أراد أهل الذمة إحداث البيع والكنائس، أو المجوسي إحداث بيت النار إن أرادوا ذلك في أمصار المسلمين، أو فيما كان من فناء المصر منعوا عن ذلك عند الكل"[60]. أي المسموح لهم أن يبنوا دورهم للعبادة خارج المدينة الإسلامية في الدولة نفسها. وتجدر الإشارة هنا إلى أن السماح لهم ببناء دور العبادة خارج المدن الإسلامية وممارسة الطقوس الدينية بصورة عامة، مثل لبس الغيار وشد الزنار

وإظهار الصلبان سيأتي ذكرهما بالتفصيل، فجميع هذه المسائل خلافية ليست لدى المدارس المذهبية الأربعة فحسب، بل في داخل هذه المدارس نفسها. وسوف نرى ذلك في السطور التالية. وتقدم الفتاوى الهندية آراء علماء آسيا الوسطى إلى جانب آراء كل من العلماء العراقيين والهنود في هذه المسألة. فبينما يمنع مشايخ بلخ من إنشاء دور العبادة لغير المسلمين في القرى والمدن على السواء إلا في قرية غالب سكانها من أهل الذمة إلى جانب عدم ممارسة الطقوس الدينية، يسمح مشايخ بخارى بإنشائها فيهما دون أي شرط[61].

وفي الحقيقة لدى معالجة القضايا المتعلقة بغير المسلمين ووضعهم الشرعي في الدولة الإسلامية، نجد أن الفقهاء العراقيين الحنفيين لا يولون الاهتمام بتداعيات سياسية بهذه القضايا والتي تجد اهتمامًا كبيرًا لدى علماء آسيا الوسطى فيما بعد. وحسب آراء الإمام أبي حنيفة وتلميذه محمد الشيباني اللذين عاشا في تلك الفترة الزمنية في بغداد وما يجاورها، حيث كانت هذه المنطقة تتكون من غالبية السكان من غير المسلمين، يسمح لغير المسلمين أن يعيشوا بحرية تامة في الريف والقرى. وقد تغيرت هذه المفاهيم، وذلك بعد تحويل المدرسة الفقهية الحنفية من مكانها الأصلي إلى آسيا الوسطي وبلاد ما وراء النهر في ما بين الرابع والسادس الهجري الموافق القرن التاسع والحادي عشر الميلادي، وقد قامت هذه المدرسة الفقهية بتطوير النظام الاجتماعي والسياسي والديني التي صارت فيما بعد جزءً لا يتجزأ من المنظومة التشريعية وخطابها[62].

ونرجع إلى الفتاوى الأخرى التي توافق آراء الإمام أبي حنيفة وتلميذه محمد الشيباني حول قضية الحفاظ على دور العبادة لغير المسلمين والسماح لهم بالإقامة مع المسلمين في المدن والقرى معًا.

نجد أن مدوني الفتاوى الهندية أصدروا فتاواهم مع الترجيح لسماح غير المسلمين بممارسة شعائرهم الدينية وطقوسهم والحفاظ على دور عبادتهم القديمة وهو

الأمر الذي يذهب خلاف الفتوى الصادرة عن علماء آسيا الوسطى. وحسب بعض الباحثين أصدر الفقهاء في الهند فتاواهم هذه من خلال قاعدة القياس الذي يعتبر قاعدة شرعية ويمكن استعمالها لحل المشاكل في قضايا مختلفة على أساس التشابه في ظروف معينة. ومن هنا انطلاقًا من عملية القياس صار الوضع المعيشي لغير المسلمين في شبه القارة الهندية أقرب إلى الوضع في العراق في عصر الخلافة العباسية من بلاد ما وراء النهر وآسيا الوسطى، حيث كان الهندوس لهم أغلبية في الهند في فترة البحث، وما كان يمكن وفقًا للأحكام الشرعية الإسلامية للسلم والحرب أن يتم قتلهم أو نفيهم، ومن هنا أصدروا فتاواهم ببقاء غير المسلمين كما كانوا في القرى والأرياف مع الإقامة والعيش بجانب المسلمين[63]. وأحدثت تصوراتهم هذه تحولًا كبيرًا في المنظومة الاجتماعية، وأعطت الفرصة لغير المسلمين أن ينظموا حياتهم الاجتماعية في داخل المجتمعات الإسلامية، بغض النظر عن مدى إمكانية السماح بغير المسلمين أن يبقوا في المناطق الإسلامية ويعيشوا فيها.[64]

ولاشك أن هذه الآراء السائدة، التي بموجبها تم السماح لغير المسلمين المقيمين في ظل الدولة الإسلامية أن يعيشوا في الأرياف والقرى دون أي قيود دينية، يكشف عن وجود الوعي الفكري الديني لدى العلماء المسلمين في شبه القارة الهندية، إن وجود الطوائف الدينية المختلفة في مكان واحد قد يعكر صفو الحياة المجتمعية الخاصة بهم، ومن هنا قيامهم باتخاذ القرار، وذلك حسب الفتاوى الموجودة في الفتاوى الهندية، بالسماح لهم أن يعيشوا بحرية في المناطق الريفية، يعتبر محاولة جادة لإيجاد الحل لمشكلة التعايش من خلال وضع خطة الانفصال الجغرافي للمجموعات الدينية المختلفة. ولدى النظر في هذه القضية نستطيع القول إنهم فعلًا اجتهدوا في المسألة إنه كيف يمكن ضمان وجود غير المسلمين من جهة وتأمين المجتمع الإسلامي من جهة أخرى. وانطلاقًا من هذه الرؤية وضع العلماء المسلمون بعض المعايير والقيم التي يمكن أن يطلق عليها "إنشاء الحدود بين

الطرفين". ونستطيع أن نرى هذا الانفصال الجغرافي في جميع أنحاء الهند من الشمال إلى الجنوب في القرى والأرياف، حيث نجد قرية خاصة للمسلمين وقرى خاصة لغير المسلمين لاسيما في المناطق الشمالية الشرقية، والتي لا شك تم إنشاؤها في ذلك الوقت[65].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنهم كانوا يعيشون بالحرية الدينية والاجتماعية الكاملة في ظل الدولة الإسلامية القوية سياسيًا واقتصاديًا. وكانوا يجتمعون في الأماكن الدينية المقدسة بزيهم التقليدي وعلى المراكب والخيول مع الطبول والرقص، وهناك بعض الوثائق المعمارية تدل على تجمعهم في المعابد الواقعة في المدن. ومنها المعبد الواقع في الشارع الواقع بين مدينة "بريلي" و"متهرا المقدسة" عند الهندوس، والذي وجد فيه لوحة تفيد بحضور عدد كبير من الهندوس بمناسبة دينية في خمس عشرة مرة، وذلك بين عامي 638هـ/1241م إلى 688هـ/1289م[66]. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الهندوس لهم مناسبات دينية خاصة يتم الاحتفال بها بعد كل خمس سنوات أو سبع سنوات في بعض الأماكن المقدسة مثل إله آباد، ومتهرا، وكشمير وغيرها من الأماكن المقدسة، حسب الميعاد المقرر من رجال الدين. وكذلك تم العثور على اللوحة الأخرى في القلعة القديمة في دهلي، والتي تفيد بمنح اثني عشر بيگها[67] أراضي لمعبد سري كرشنا في دهلي في عهد سلطنة دهلي[68]، وتم العثور على بعض التماثيل الدينية في مدينة ايتة في شمال الهند، والتي تم نصب هذه التماثيل في عام 676هـ/1278م[69]. وهناك مصادر معاصرة لسلطنة دهلي والتي تؤكد على استمرار عملية إنشاء المعابد وممارسة الشعائر الدينية فيها بمنتهى الحرية في مدينة دهلي وما يجاورها من المدن التي نشأت في عصر سلطنة دهلي وتطويرها[70]. وقد عزم السلطان سكندر لودهي المتوفى 923هـ/1517م على هدم المعبد، فمنعه الشيخ عبد الله التلنبي[71]، وقال له لا يجوز هدم دور العبادة لغير المسلمين[72]. أما في عصر الدولة المغولية، فلدينا بعض الوثائق المغولية التي تفيد

بوجود النصائح الخاصة لسلطان ظهير الدين بابر، مؤسس الدولة المغولية، لابنه همايون الذي خلف الأخير بعد وفاته، وهي:1. لا تدع التعصب والتشدد الديني يجد مكانًا في قلبك...إنما عليك الحكم بالعدل والإحسان والإنصاف مع احترام أديان الآخرين ومراعاة مشاعر متبعي هذه الأديان؛ 2. الاجتناب الكامل لذبح البقر..؛3. ولن تهدم معابدهم وكنائسهم أبدًا، وهو الأمر الذي سيؤدي إلى تحسين العلاقات بين السلطان والرعايا، ويتم ترويج الأمن والسلام في جميع أنحاء الهند؛4. عليك تجنب الخلافات الدينية بين الشيعة والسنة.[73]

وفي عهد السلطان أكبر والذي بلغ التسامح فيه أقصاه تجاه غير المسلمين. فهو فتح الباب على مصراعيه للجميع من الهندوس والمسلمين أن يسهموا في توسيع نطاق السيادة للدولة المغولية من خلال تقوية العلاقات مع الهندوس واقترابهم إلى الدولة وإدارتها وإعطاء المناصب الكبرى لهم، وتعزيز العلاقات معهم من خلال إيجاد علاقات المصاهرة مع الأسر الراجبوتية الحاكمة في الإمارات الخاصة لهم، وذلك بغية انضمامها إلى الدولة المغولية، وكذلك قامت الدولة بإدخال العناصر الهندوسية بصورة ملحوظة وتشغيلهم في الجيش والإدارة[74]. وكثرت المعابد الهندوسية في عصر الدولة المغولية لأن الإدارة المغولية كانت تصرف الأموال عليها وعلى الأسر الدينية التي كانت تولي أمورها الدينية والثقافية [75]. وهذا الأمر لا يعد غريبًا لأن التيموريين كانوا من أكثر الحكام تسامحًا تجاه غير المسلمين[76]. وتفيد المصادر المعاصرة بقيام كل من السلطان أكبر وابنه جهانگير بتقوية العلاقات مع العلماء الهندوس والمناقشة معهم وتشكيل اللجان لنقل الكتب الدينية الهندوسية الفلسفية إلى اللغة الفارسية من السنسكريتية لفهم الدين الهندوسي وفلسفته[77]. وقد أمر السلطان جهانگير بإنشاء معبد هندوسي في داخل القصر السلطاني لأمه مريم زماني[78]، وزوجاته الهندوسيات، والجواري اللواتي حصل عليهن في المهور من الراجوات[79]. ولما جلس السلطان شاهجهان على العرش أبطل كثيرًا من العادات

والتقاليد الملكية التي كانت سائدة في عصور أسلافه، ومنها عملية المصاهرات مع الهندوس على الرغم من أنه ولد من بطن الأم الهندوسية[80]. وكذلك حاول بكل الطرق أن يروج الثقافة الإسلامية في ربوع الهند[81]. ومع ذلك حافظ على السنة التيمورية لعدم المساس بالمعابد الهندوسية وهدمها[82]. وقد وصلت العناصر الهندوسية إلى المناصب العليا في عهده، وكان يثق فيهم في عملية الحرب والسلام[83]. وكذلك أشرفت الإدارة في عهده أيضًا على تطوير الثقافة الهندوسية[84]، وقام كثير من الشخصيات بدراسة مقارنة الأديان في عهده إلى جانب اهتمام الإدارة بتطوير الفنون الجميلة وإنشاء المنشآت الدينية والمدنية التي أسهمت فيها العناصر الهندوسية دون أي تفريق[85].

ولما جلس السلطان أورنگ زيب على العرش وهو الذي تم تدوين هذه الموسوعة الفقهية في عهده، وكان من المفترض أن يجبروا غير المسلمين على الالتزام بهذه الشروط والعيش من خلالها والتعامل معهم على هذه الشروط، ولكن من الثابت تاريخيًا أن غير المسلمين عوملوا معاملة تقوم على أساس الود والاحترام، وقد شملهم عدله، ولكنه لم يدفع إلى إلزامهم بهذه الشروط على الرغم من أنه كان حريصًا جدًا على رفعة الإسلام وتوسيع نطاق سيادته.

وبعد تدوين الفتاوى الهندية بادر السلطان بالفعل إلى تفعيل عملية الجزية ووضعها عليهم، والتي كانت قد سقطت عنهم منذ عهد السلطان أكبر، ونجح في ذلك. وحسب المصادر المعاصرة كان ينبغي أن يتم تطبيق الشريعة الإسلامية في الجهاز الإداراي والمالي، لا سيما بعد تدوين الفتاوى الهندية التي كان ينبغي لها أن تكون دليلاً شاملاً لكل صغيرة وكبيرة حول التشريع الإسلامي من خلال الاجتهادات في الظروف التي كانت الهند تمر بها آنذاك. ولكن يبدو أنه كان من الصعب تفعيل جميع القوانين الإسلامية بسبب عدم وجود الكفاءات العالية في عملية الاجتهادات حسب الزمان والمكان.

وقبل أن ننتهي من هذه القضية، علينا أن ننظرها من خلال السياسة التي وضعها السلطان أكبر للسير عليها في عملية الحكم والإدارة ألا وهي: 1. يجب العمل المستمر في ترسيخ المبادئ المتعلقة بدولة وطنية ومشاركة فيها من الجميع في تحقيق مصالحها وتوثيق الروابط بين الجميع؛ 2. تقوية العلاقات مع غير المسلمين، والمحاولة المستمرة في سد الفجوة بين الطرفين؛ 3. الاستمرار في العمليات العسكرية للقضاء على جميع الإمارات المستقلة إسلامية كانت أم هندوسية لتوحيد الهند تحت راية دولة وطنية واحدة وتوسيع نطاق سيادتها في جميع أنحاء الهند[86]. وانطلاقًا من هذه الرؤية سار كل من هؤلاء السلاطين المغوليين لتحقيق هذه الأهداف المرجوة في شمال الهند وجنوبها.

وفي نهاية المطاف، علينا أن نقرر في ضوء ما ذكرت أعلاه أن غير المسلمين كانوا يتمتعون بكافة الحقوق والحريات الدينية والاجتماعية. ويتضح من المصادر المعاصرة إلى أي حد وصل هؤلاء من خلال ما أتيح لهم من حرية إلى تكوين مجتمع ديني له حريته وكذا ما أتاحت لهم الإدارة الإسلامية والسلاطين من امتيازات وسمحت لهم بالوصول إلى أعلى المناصب الإدارية، وكذلك القيام بتوفير الجو الملائم لتنشيط حياتهم الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وما ترتب عليه من وضعية اجتماعية مرموقة عاشوها في كنف المسلمين حياة سهلة ومريحة.

وفي هذا البحث طرحت الموضوعات المتعلقة بوضع غير المسلمين في الشريعة الإسلامية لا سيما الهندوس في ظل الدولة الإسلامية في شبه القارة الهندية؛ وذلك من خلال الكتب الفقهية التي تم تدوينها في عصري سلطنة دهلي والدولة المغولية، التي تمثل المذهب الحنفي بالدرجة الأولى وهي في مجملها تحمل الموضوعات المتعلقة بالحرية الدينية لغير المسلمين من خلال النقاش الذي دار واستمر بين الفقهاء في العاشر والحادى عشر الهجري الموافق القرن السادس والسابع عشر الميلادي معتمدًا على الفتاوى التي أصدرها الفقهاء في العراق في

القرن العاشر الميلادي إلى العلماء في آسيا الوسطى منذ القرن الثاني عشر الميلادي إلى القرن الرابع عشر الميلادي والتي تم نقلها في الكتب الفقهية المذكورة أعلاه التي تم إعدادها في عصر سلطنة دهلي والدولة المغولية.

الهوامش:

[1] الدولة المغولية هي دولة إسلامية أسسها السلطان ظهير الدين بابر الگورگاني، أحد رجال الأتراك الچغتائيين، إثر سقوط سلطنة دهلي في سنة 932هـ/1526م، في شبه القارة الهندية. واستمرت الدولة المغولية في الحكم بين (932-1273هـ/1526-1858م)، حكم فيها العديد من السلاطين المغول، ومنهم الأباطرة السلطان ظهير الدين بابر الگورگاني المتوفى 937هـ/1530م، والسلطان ناصر الدين همايون الگورگاني المتوفى 963هـ/ 1556م، والسلطان جلال الدين محمد أكبر الگورگاني المتوفى 1014هـ/1605م، والسلطان نور الدين جهانگير المتوفى 1037هـ/1628م، والسلطان شهاب الدين شاهجهان المتوفى 1076هـ/1666م، والسلطان محي الدين أورنگ زيب المتوفى 1118هـ/1707م، وغيرهم الذين تمكنوا من القضاء على جميع الإمارات الهندوسية والإسلامية وضمها للامبراطورية المغولية. وسقطت هذه الدولة عندما احتل الإنجليز شبه القارة الهندية بعد فشل الثورة عام 1274هـ/1857م، والذي قضى فيه الإنجليز على الأسرة التيمورية مع خلع آخر السلطان المغولي ونفيه إلى رنگون. للتفصيل راجع ا. بوزورث: الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، دراسة في التاريخ والأنساب، ترجمة عربية سليمان إبراهيم العسكري، ط2: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة عام 1995م، ص 283-287

[2] للتفصيل راجع قاضي أطهر المباركپوري: خلافت راشده اور هندوستان، ط: ندوة المصنفين، دهلي 1972م، ص52-98-101

[3] راجع السيد سليمان الندوي: عرب و هند كي تعلقات، ط: مطبع معارف أعظم گراه 1979م، الباب الثاني حول العلاقات التجارية، ص44-97

[4] للتفاصيل راجع السيد أبوظفر الندوي: تاريخ سند، ط: مطبع معارف أعظم گره الهند عام 1970م/وتجدر الإشارة هنا إلى أن الدولة العربية التي حكمت في السند استمرت خلال

أربع مراحل تاريخية، بدأت المرحلة الأولى في عام 22-396هـ/642-1010م، واستقرت بين أعوام (92-96هـ/710-714م) إلى أن دب في المرحلة الرابعة الضعف والاضطراب في الإدارة العربية بسبب الصراعات السياسية والمذهبية ما دفع العناصر الشيعية إلى استغلالها سياسيًا ومذهبيا، حتى تمكنت من إقامة الدولة الشيعية في ملتان عام 372هـ/983م، وفي منصورة عاصمة السند في عام 411هـ/1020م، إلى أن عادت هذه الولايات سنية باستيلاء الغزنويين على ملتان عام 396هـ/ 1005م، وعلى منصورة عام 416هـ/1025م؛ وبذلك انتهى الحكم العربي لهذه المنطقة وتمكنت السيادة الفارسية بفرض سيطرتها تحت قيادة الدولة الغزنوية(351-583هـ/962-1186م)، للتفصيل راجع عبد الله محمد جمال الدين: التاريخ والحضارة الإسلامية في باكستان و السند والپنجاب إلى أخر فترة الحكم العربي، ط: دار الصحوة، بالقاهرة، دون تاريخ.

[5] راجع چچ نامه الذي كتبه المؤرخ المجهول باسم "منهاج المسالك"، ولا يوجد له الآن نسخة عربية، إنما النسخة الفارسية التي حفظها علي بن حامد كوفي في عهد السلطان ناصر الدين قباچة عام 1216م. تصحيح وترتيب، عمر بن داؤد پوته، (ط: حيدر آباد، الهند 1939م)، ص208-209-212-210

[6] عبد الحفيظ صديقي: العدالة الإسلامية في شبه القارة الهندية، أردية، ط: إدارة تحقيقات إسلامي، پاكستان عام 1969م، ص71

[7] چچ نامه، ص213-214-218

[8] راجع البلاذري (أحمد بن يحيى بن جابر ت279هـ/892م): فتوح البلدان، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، ط:مؤسسة المعارف، بيروت 1407هـ/1987م، ص607 وما بعدها.

[9] چچ نامه، ص212/ السيد صباح الدين عبد الرحمن: مذهبي رواداري أي السماح الديني، ثلاثة مجلدات، ط: أكاديمية شبلي أعظم گره 1993م، جـ1، ص6

[10] راجع البلاذري: فتوح البلدان، ص618

[11] Francesco Gabrieli: Muḥammad ibn Qāsim ath-Thaqafī and the Arab Conquest of Sind (Journal East and West, Vol. 15, No. 3/4 (September-December 1965), Pp 287-288

[12] Beni Parasad: History of Jahangir, Allhbad 1973, Pp.80-81

وقد صح قول بعض الباحثين أن مبدأ التسامح والحرية الدينية الاجتماعية وإدخال العناصر المحلية في عملية الإسهام في الحياة السياسية والاقتصادية، مهدت الطريق للتعايش السلمي بين الطرفين وهو الأمر الذي ساعد الجميع لتطوير المنطقة وعمرانها وتنشيط الزراعة والتجارة العالمية والدولية. ومن خلال هذا التعايش السلمي قويت العلاقات بين الطرفين كما عمل على تضييق الفجوة، وجعل المجتمع الهندي يتحمل المشاق والأزمات السياسية والعسكرية التي فرضت عليه من الغزاة الخارجين من آسيا الوسطى وبلاد ما بين النهرين لعصور طويلة. راجع للتفصيل:

Francesco Gabrieli: Muḥammad ibn Qāsim ath-Thaqafī and the Arab Conquest of Sind. Pp. 293-294

[13] تفيد المصادر أنه لما غادر محمد بن القاسم السند متوجهًا إلى مقر الخلافة الأموية، فبكى أهل الهند عليه وجعلوا له تمثالًا في منطقة كيرج في السند. راجع البلاذري، ص618

[14] تعتبر فتاوى غياثية أول مجموعة فتاوى باللغة العربية التي أعدها الشيخ داؤد بن يوسف الخطيب في عهد السلطان غياث الدين بلبن المتوفى 684هـ/1286م الذي مد له جميع العون لإتمام هذا المشروع الفقهي. وله نسخ خطية عديدة في بعض المكتبات الهندية، وقد خرجت إلى حيز الوجود من مطبعة بولاق بمصر عام 1919م. وتجدر الإشارة هنا إلى أن جميع الفتاوى التي تم تدوينها فيما بعد في شبه القارة الهندية، اعتمد مؤلفوها على فتاوى غياثية. للتفصيل حول هذه الفتاوى راجع ظفر الإسلام: سلاطين دهلي اور شريعت إسلامية، ط: جامعة علگيراه الإسلامية عام 2002م، ص21

[15] يعد فتاوى فيروز شاهي من أهم المشروعات الفقهية التي تمت في عهد السلطان فيروز شاه تغلق الذي كان يرغب في تدوين عمل شامل يستوعب جميع المسائل والمباحث الفقهية ويكون مفيدًا للعام والخاص على السواء.. وللعلم أن مجموعة فتاوى فيروز شاهية لا تزال غير مطبوعة ولها نسخ موجودة في مكتبة آزاد بجامعة عليگراه الإسلامية، والمكتب الهندي بمكتبة لندن. للتفصيل حول فتاوى فيروز شاهي، راجع ظفر الإسلام، سلاطين دهلي وشريعت..ص21-23/ أيضًا راجع المؤلف نفسه: اسلامي قوانين كي ترويج وتنقيد، عهد

فيروز شاهي كي هندوستان مين، الباب الأول: عهد فيروز شاهي كي فقهي خدمات، ط: إدارة علوم إسلامية، عليگراه 1998م.

[16] فتاوى تاتار خاني هو المشروع الضخم الأخر الذي تم تدوينه في عهد السلطان فيروز شاه تغلق، تحت إشراف وزيره "خان أعظم تاتار خان المتوفى 799هـ/1397م" ورعايته الكاملة. وهو بمثابة الموسوعة الفقهية تشمل ثلاثين مجلدا أعدتها اللجنة العلمية بإشراف العالم والفقيه ابن العلاء الأنصاري الاندربتي الدهلوي. للمزيد من المعلومات حول هذه الموسوعة، راجع المراجع التالية:

ظفر الإسلام: سلاطين دهلي..ص23-25/مقالة لسيد رياست علي ندوي تحت عنوان "تعريف فتاوى تاتارخانية" مجلة معارف أردية عدد 3، مج59، ص165-180/حول سيرة الأمير خان أعظم تاتارخان راجع مقالة لسيد رياست علي الندوي: خان أعظم تاتارخان اور اسكي ياد كار علمي خدمات، معارف عدد2، مج29، ص87-95/راجع أيضًا دراسة نقدية عن أعمال تاتار خان الفكرية في:

Fazeela Shahnawaz: A critical appraisal of Tatar Khan's literary contribution in Aspects of Indian History, edited by N.R. Farooqi and S.Z.H Jafri, India, Pp.189-194

[17] تم تدوينها في رعاية الفقيه القاضي نظام الدين أحمد بن محمد گيلاني المتوفى 873هـ/1469م، تحت رعاية السلطان إبراهيم شاه الشرقي المتوفى 843هـ/1440م. ولا تزال هذه الفتاوى في صورة مخطوطة، وتوجد لها نسخ عديدة في مكتبة جامعة بنجاب بلاهور، وفي مكتبة رضا برامبور، وخدابخش بتنة. للتفصيل راجع ظفر الإسلام، سلاطين دهلي...ص25-26

[18] الشيخ نظام الدين ورفقاؤه: الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمگيرية في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، ستة أجزاء، ضبطه وصححه عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، ط: دار الكتب العلمية بيروت عام 1421هـ/2000م. وسيأتي ذكرها بالتفصيل في الصفحات المقبلة.

[19] أحد الفقهاء المبرزين في الفقه والأصول من أهل القرن التاسع الهجري، وكان مفتيًا بمدينة نهروواله في بلاد گجرات، وقد صنف "الفتاوى الحمادية" بأمر القاضي حماد الدين بن محمد أكرم الگجراتي، معتمدًا على أربعة ومئتين من كتب الفقه والأصول والحديث والتفسير. راجع عبد الحي الحسني: الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، ثلاثة مجلدات ط:دار ابن حزم، بيروت عام 1420هـ/1999م، جـ1، ص250

[20] قد أسهم العلماء في الهند في إعداد الكتب الفقهية وفي أصول الفقه بكثرة وهناك فهرست طويل ذكره عبد الحي الحسني في كتابه، راجع الثقافة الإسلامية، ط: مجمع اللغة العربية بدمشق عام 1403هـ/1983م، ص108-128/ وتجدر الإشارة هنا إلى أن لهذه الفتاوى نسخة خطية موجودة في مكتبة جامعة الملك عبد العزيز تحت رقم 1787، وتاريخ النسخ: 1258هـ/1842م.

[21] سلطنة دلهي هي دولة إسلامية حكمت معظم الهند (602-932هـ/1205-1526م) أي في العصور الوسطى المتأخرة، حكمتها العديد من السلالات التركية والأفغانية بمن فيهم المماليك. أسسها محمد الغوري (ت 602هـ/1205م) القائد الأفغاني الذي استولى على دلهي سنة 602هـ/ 1205م وأرسل محمد أحد قواده القديرين قطب الدين أيبك وهو من الرقيق الأتراك في جولة لغزو شمال الهند، وفي سنة 603هـ/ 1206م أصبح قطب الدين سلطانًا على دلهي وأسس أسرة حاكمة بها وتعرف أسرته بأسرة المماليك وحكمت ما بين 603-688هـ/1206-1290م) وخلفت أسرته سلالة الخلجي688-720هـ/1290-1321م) ثم سلالة طغلق (720-815هـ/1321-1413م) ثم قضى تيمورلنگ على تلك الدولة سنة 800هـ/ 1398م وعين خضر خان نائبا له على تلك السلطنة، فأسس فيها سلالة السيد ما بين سنة 816-854هـ/1414-1451م)، ثم أعقبتها سلالة لودهي(854-932هـ/1451-1526م). وفي سنة 932هـ/1526م انضمت تلك السلطنة لإمبراطورية مغول الهند الفتية تحت قيادة مؤسس الدولة المغولية في شبه القارة الهندية بابُر شاه (888-937هـ /1483-1530م). للتفصيل حول هذه الأسر الحاكمة راجع كليفورد ا. بوزورث: الأسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، دراسة في التاريخ والأنساب، ص255-256

[22] محمد علي بن حامد الكوفي، چچ نامه، ص208-209-212-213

[23] راجع خليق أحمد نظامي: سلاطين دهلي كي مذهبي رجحانات، ط: إدارة أدبيات دهلي عام 1958م، ص111

[24] "جزیہ ستدن از ہندو جائز نیست کہ ایشان را کتابے وپیغمبر نبودہ است" أي لا يجوز أخذ الجزية من الهندوس لأنه لم ينزل عليهم كتاب من السماء ولا جاء إليهم نبي ولا رسول"، راجع ضياء الدين برني: فتاوى جهانداري، رقم مخطوط 68، مكتبة قسم التاريخ في جامعة عليگراه الإسلامية، ورقة120 ألف.

[25] ضياء الدين برني: تاريخ فيروز شاهي، فارسي، ط: كلكتا عام 1862م، ص87-141-290-573-575/ أيضًا شمس سراج عفيف: تاريخ فيروز شاهي، فارسي، ط: كلكتا عام 1891م، ص180-366-382-384

[26] فتوحات فيروز شاهي، ص5-9-16-17

[27] عالم بن العلاء الحنفي: الفتاوى التاتارخانية، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد عام 1989م، جـ5، ص237

[28] شرف بن محمد العطائي: فوائد فيروز شاهي، مخطوط، جواهر كلكشن رقم، مكتبة آزاد جامعة عليگراه الإسلامية، ورق، ركن الدين ملتاني، طرفة الفقهاء، مخطوط مكتبة علامة شبلي النعماني، رقم المخطوط 98، أوراق 270 ب/ 271ألف

[29] الفتاوى التاتارخانية، جـ5، ص254-255

[30] رواه الترمذي برقم (1403) وقال الألباني: في صحيح الترغيب والترهيب، صحيح لغيره، حديث رقم (3009)

[31] فتاوى فيروز شاهي، أوراق 498ب/236ب/237ألف

[32] كان الشيخ نظام الدين البرهانپوري أحد أكابر الفقهاء الحنفية، وعلمائهم المعروفين بالتبحر في العلوم العقلية والنقلية، وقد حرر المسائل ونقل الأحكام وجدد مآثر الفتاوى، وقد استمر الشيخ نظام الدين أربعين سنة مع السلطان؛ ذلك منذ أن كان السلطان أميرًا على الدكن، وكان يحترم الشيخ ويوقره، كما كان يذاكره في إحياء العلوم وبعض الكتب في الفقه

والسلوك ثلاثة أيام في كل أسبوع، كما كان له أن يتردد على السلطان ثلاثة أيام أخرى للحديث والمناقشة حول تدوين الفتاوى، وقد لقبه السلطان بـ"مقرب خان" ومنحه السلطان منصب خمسة آلاف لنفسه وستة آلاف للخيل... راجع للمزيد من التفاصيل بختاور خان: مرآة العالم ورقة 297/ أيضا محمد ساقي مستعد خان(ت1136هـ/1724م): مآثر عالمگيري، تحقيق مولوي أغا أحمد علي، ط: الجمعية الآسيوية ببنگال عام 1871م/ ترجمة أردية مولوي محمد فدا على طالب، ط: جامعة عثمانية حيدر آباد، الهند 1932م، ص290-210/ عبد الحي الحسني: الإعلام، جـ2، ص656

[33] ميرزا محمد كاظم بن محمد أمين (ت1093هـ/1682م): عالمگير نامه، تصحيح مولوي خادم حسين، ط: الجمعية الآسيوية ببنگال الهند 1868م ، ص1087

[34] كان يعد من العلماء المبرزين في الفقه والأصول، قد ولي القضاء بمدينة جونپور في أيام شاهجهان، ثم عينه السلطان أورنگ زيب قاضيا على مدينة إله آباد، ثم ولاه فيما بعد الاحتساب، للمزيد من التفاصيل حول ترجمته راجع عبد الحي الحسني: الإعلام، جـ2، ص630

[35] كان يعد من العلماء المبرزين في الفقه والأصول واللغة العربية، لقد كان من ندماء الوزير سعد الله خان في عهد شاهجهان، قد جعله السلطان أورنگ زيب معلما لولده محمد أعظم، وولاه فيما بعد القضاء بمدينة لاهور، فاستقل به مدة حياته، وله مؤلفات عديدة منها "فصول أكبري"، بالفارسية، "وأصول أكبري"، وشرحه بالعربية، وكلاهما في الصرف، راجع بختاور خان: مرآة العالم ورقة، 301 /عبد الحي الحسني: الإعلام، جـ2، ص590/ أيضا الثقافة الإسلامية في الهند، ص111

[36] كان يعد من كبار الفقهاء، وظف له السلطان شاهجهان يومية، ثم استخدمه السلطان أورنگ زيب لتدوين الفتاوى الهندية، كما جعله معلمًا لولده محمد أكبر، راجع بختاور خان: مرآة العالم، ورقة 20/ عبد الحي الحسني: الإعلام، جـ2، ص710/ أيضا الثقافة الإسلامية، ص111

[37] ملا محمد أكرم لاهوري أحد أبرز العلماء في الفقه والعلوم العربية، جعله السلطان أورنگ زيب قاضي القضاة بعد وفاة القاضي عبد الله، للمزيد من التفاصيل حول ترجمته الحافلة، راجع ساقي مستعد خان: مآثر عالمگيري، ص281

[38] للتفصيل حول عملية إعداد هذه الموسوعة الفقهية، راجع رسالة الماجستير للباحث الفقير غير المنشورة تحت عنوان "الأوضاع السياسية والحضارية لدولة المغول في الهند في عهد السلطان أورنگ زيب.

[39] راجع السيد صباح الدين عبد الرحمن: بزم تيمورية، ثلاثة مجلدات، ط3: دار المصنفين أكاديمية شبلي النعماني، أعظم گراه، ج3، ص25

[40] للمزيد من التفاصيل عن ترجماتهم الحافلة راجع الكتب التالية: بختاور خان: مرآة العالم، ص20-301/ عبد الحي الحسني: الثقافة الإسلامية، ص110-111/ صباح الدين عبد الرحمن: بزم تيمورية، ج3، ص25-26-27-28/ أيضا مولانا محمد إسحق بهتي: برصغير هندوپاك مين علم فقه، ص340/محمد صدر الحسن الندوي: أورنگ زيب اور تدوين فتاوى عالمگيري، طبع الهند، ص39-40-41-42-43/ وتجدر الإشارة إلى أن كتاب "الفتاوى الهندية" له طبعات عديدة هندية ومصرية من أقدمها الطبعة الثانية بالمطبعة الأميرية ببولاق، مصر عام 1310هـ/1892م، وقد استخدم الباحث طبعة دارالكتب العلمية بيروت عام 1421هـ/2000م، الذي ضبطه وصححه عبد اللطيف حسن عبد الرحمن.

[41] راجع ساقي مستعد خان: مآثر عالمگيري، ص387

[42] Sarkar: The History of Aurangzeb, Vol5, P.474

[43] راجع مولانا الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند: الفتاوى العالمگيرية أو الهندية، أربعة مجلدات، ضبطه وصححه عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، المقدمة 1-4/ أيضا محمد زبيد: الآداب العربية، ص108-109/ أيضا محمد صدر الحسن الندوي: أورنگ زيب وتدوين فتاوى عالمگيري، ص43

[44] S.M. Azizuddin Husain: Structure of Politics under Aurangzeb, New Delhi 2002. P.101

[45] كان من كبار الفقهاء الحنفية، ولد ونشأ بدهلي وولي الإفتاء بها ثم ولي القضاء في السلطان أورنگ زيب. وأسهم أيضًا في إخراج الفتاوى الهندية. راجع ترجمته في عبد الحي الحسني: الإعلام، جـ2، ص684

[46] راجع الشيخ نور محمد: مسائل الجزية، ط: عليگراه دون تاريخ، ص175

[47] راجع شمس سراج عفيف: تاريخ فيروز شاهي، ص110

[48] راجع الفتاوى الهندية، جـ5، ص427

[49] راجع الفتاوى الهندية، جـ5، ص426/ وكذلك أجازوا المعاملة بين المسلم والذمي إذا كان مما لا بد منه. راجع المصدر نفسه جـ5، ص427

[50] راجع الفتاوى الهندية، جـ5، ص427

[51] راجع الفتاوى الهندية، جـ5، ص426

[52] راجع الفتاوى الهندية، جـ1، ص586

[53] تفيد الفتاوى الهندية بوجود العلاقات بين أفراد الأسرة المكونة من العناصر الإسلامية والهندوسية من خلال الفتوى التالية:"إذا كان لرجل أو لامرأة والدان كافران عليه نفقتهما وبرهما وخدمتهما وزيارتهما فإن خاف أن يجلباه إلى الكفر إذا زارهما جاز أن لا يزورهما." راجع الفتاوى الهندية، جـ5، ص 427

[54] وقد منع الفقهاء الأبناء من توبيخ والديه الكافرين وإكراههما في الدين. وعلى الرغم من أن بعض الفتاوى تمنعهم من أخذهما إلى المعابد إلا أنها تجيز لهم أن يأخذوهما منه إلى البيت. الفتاوى تقول:" مسلم له أم ذمية، أو أب ذمي ليس للمسلم أن يقوده إلى البيعة وله أن يقوده من البيعة إلى منزله..." راجع الفتاوى الهندية، جـ2، ص274-275

[55] جاءت بعض المسائل حول جواز تأجير البيوت لبعضهم البعض، وذكرت تحت هذه المسائل أقوال أهل العلم و فتاويهم، إلى جانب أنواع أخرى من المعاملات التجارية بين الطرفين، ومنها المضاربة، حيث إننا نجد في المجلد الرابع في الفتاوى الهندية بابًا مستقلًا يعالج القضايا المتعلقة بالمضاربة بين المسلمين وغير المسلمين، للتفصيل راجع الفتاوى الهندية جـ4، ص365-366

[56] راجع الفتاوى الهندية، جـ2، ص275

[57] وضح الفقهاء في الفتاوى الهندية موقفهم من هذه المسألة قائلين:" إن أراد أهل الذمة إحداث المعابد والكنائس أو المجوس إحداث بيت النار، إن أرادوا ذلك في أمصار المسلمين وفيما كان من فناء المصر منعوا عن ذلك عند الكل..." راجع الفتاوى الهندية، جـ2، ص271/في الحقيقة لم يطبق هذا القانون على أرض الواقع في عصر الدولة المغولية. ولا شك أن السلاطين المغول أصدروا بعض الفرمانات لهدم بعض المعابد ولمنع إنشائها بسبب بعض الظروف الأمنية والاجتماعية. ونذكر هنا مثالًا لتوضيح هذه القضية. كتب المؤرخ الدرباري في كتابه أنه لما وصل السلطان شاهجهان إلى پنجاب في العام السابع من جلوسه، قدمت إليه بعض الشكاوي عن المعابد الهندوسية، ومنها أن بعض الهندوس اعتدوا على النساء المسلمات ويجبروهن على القيام بالأعمال المشينة في بعض المعابد الهندوسية، وكذلك قاموا بهدم بعض المساجد وإنشاء المعابد في مكانها. فأصدر السلطان فرمانًا رسميًا لإطلاق سراحهن من قبضتهم وهدم تلك المعابد التي تم تأسيسها في أماكن المساجد. بالتفصيل راجع عبد الحميد لاهوري: بادشاه نامه، جزءان، ط: الجمعية الآسوية ببنگال عام 1867-1868م، جـ2، ص57

[58] راجع الفتاوى الهندية، جـ2، ص272

[59] إذا تزوج الذمي ذمية بغير شهود وهم يدينون ذلك فهو جائز حتى لو أسلما يقران على ذلك عند علمائنا الثلاثة وكذلك إذا لم يسلما ولكن طلبا من القاضي حكم الإسلام أو طلب أحدهما ذلك فالقاضي لا يفرق بينهما. راجع الفتاوى الهندية، جـ1، ص359/ وقد ناقشوا القضايا نفسها في باب نكاح معتدة الغير. والفتوى تقول:" إذا تزوج الذمي بامرأة هي معتدة الغير إن وجبت العدة من مسلم كان النكاح فاسدًا بالإجماع ويتعرض لهم في ذلك قبل الإسلام، وإن كانوا يدينون جواز النكاح في حالة العدة، وإن وجبت العدة من كافر وهم يدينون جواز النكاح في حالة العدة فما داموا على الكفر لا يتعرض لهم بالإجماع...وإذا تزوج الكافر في عدة كافر وذا في دينهم جائز ثم أسلما أقرا عليه ولا يفرق القاضي بينهما". راجع الفتاوى الهندية، جـ1، ص359

[60] راجع الفتاوى الهندية، جـ2، ص271

[61] راجع الفتاوى الهندية، جـ2، ص272

[62] Mouez Khalfoui: Together but separate: How Muslim scholars conceived of religious plurality in South Asia in the seventeenth century (Bulletin of the School of Oriental and African Studies / Volume 74 / Issue 01 / February 2011) P.90

[63] وتجدر الإشارة هنا إلى أنه في عصر الدول الإسلامية في الهند بما فيها سلطنة دهلي والدولة المغولية، الأغلبية المسلمة كانت تسكن في المدن والقصبات والحصون الكبيرة، بينما معظم السكان الهندوس يقطنون في القرى والأرياف وذلك لأنهم يشتغلون في الزراعة والصناعة. ومن هنا، الوضع في الهند كان أقرب إلى الظروف العراقية من تلك التي كانت موجودة في آسيا الوسطى في القرن الثامن إلى التاسع الميلادي. للتفصيل راجع:

Nizami, Khaliq Ahmad. Rep. 2002. Religion and Politics in India during the Thirteenth Century. Delhi: Oxford University Press. P.332

[64] Troupeau, G. 1986. "Qiyās". Encyclopedia of Islam. (New Edition.) Leiden: Brill, V, Pp238–42.

[65] الباحث

[66] راجع خليق أحمد نظامي: الميول الدينية، ص76

[67] بيگها أو بيگه وهو الأكر : وهو يساوي 60 ذراعا طولا ومثلها عرضا بحيث يساوي 3600 ذراع، راجع عرفان حبيب: مغل هندوستان كا طريق زراعت، ص494-495

[68] Reports of the Archacological Survey 1909-10, P.131

[69] Reports of the Archacological Survey 1923-24, P.92

[70] راجع فيروز شاه: فتوحات فيروز شاهي، ط: مطبعة رضوي الهند عام 1302هـ، ص10-11

[71] أحد العلماء الكبار في الهند. ولد بتُلنبه وهي قرية من أعمال ملتان. بعد تعليمه في الهند سافر إلى إيران وأخذ العلوم العقلية، ثم رجع إلى الهند وتصدر للتدريس، ودخل دهلي في عهد السلطان سكندر شاه اللودهي الذي جعله ملك العلماء بسبب علمه الغزير. راجع ترجمته في عبد الحي: الإعلام، جـ1، ص373

[72] للمزيد من المعلومات عن وضع الهندوس في عهد السلطان سكندر لودهي، الذي يعتبر من المتشددين والمتعصبين حسب بعض المؤرخين الذين يتهمونه بأنه قام بهدم كثير من

المعابد الهندوسية في المدن. راجع تاريخ داودي مخطوط، ورقة 15 نقلًا عن خليق أحمد نظامي: الميول الدينية، ص77/ راجع أيضًا واقعات مشتاقي، ص14-15

[73] Murray T. Titus :Islam in India and Pakistan (Karachi,1996), P.163

وكتب المؤلف في كتابه هذا إن سيرة ظهير الدين بابر الذاتية لا تحمل هذه الوصية، إنما هي موجودة في صورة مخطوط في المكتبة الوطنية لمدينة بهوپال في الهند. للتفصيل عن النص الكامل لهذه الوصية راجع أيضًا: السيد صباح الدين عبد الرحمن: مذهبي رواداري، ط: دار المصنفين أعظم گراه الهند دون تاريخ، جـ2، ص1-2/ أيضًا، محمد إكرام: رود كوثر، ط: لاهور 2001م، ص23

[74] وتفيد بعض المصادر المعاصرة أنه كانت هناك رغبة لدى الراجوات وأسرهم بزواج بناتهم في الأسرة المغولية، وذلك لتعزيز العلاقات بين الطرفين. راجع أبي الفضل: أكبر نامه، تحقيق أغا أحمد علي خان ورفقائه، ثلاثة مجلدات ط: كلكتا عام 1873-1887م، جـ3، ص451/وفي الحقيقة لدى دراسة ظروف هذه الزيجات نجد أن الدوافع التي كانت تقف وراء هذه الزيجات التي حصلت بين الطرفين تتمثل في المصلحة السياسية مثل محاولة حصر امتيازات السلطة فيما بينهم، أو محاولة الاستيلاء على السلطة أو كسب ود السلطان والاستمرار في الحكم، ومن هنا نستطيع القول إن هذه المصاهرات كانت وسيلة للحفاظ على السلطة. وكذلك استفادت الدولة المغولية من هذه الزيجات في تقوية العلاقات السياسية وكسب الولاء الكامل من راجاوات راجستهان الذين حاربوا في صفوف المسلمين في جميع العمليات العسكرية ضد الإمارات الإسلامية وغير الإسلامية. وللمزيد من المعلومات عن علاقة المصاهرات بين الطرفين وتأثير الزوجات الهندوسيات في السلطان أكبر راجع:

Khaliq Ahmad Nizami: Akbar and Religion (Idarah-i-Adabiyat-i-Delhi, India 1989), Pp. 168-175

[75] راجع الوثائق التي تم العثور عليها في المعابد الهندوسية في بنارس، بهار، وورندوان وغيرها من المناطق الهندية في شمال الهند وجنوبها، والتي كانت تحرر من جانب السلاطين المغول لتخصيص الأموال والأراضي والعقارات للمعابد الهندوسية ومسؤوليها،

والتي سأدرس من خلالها وضع الهندوس الديني في المبحث الخاص بإذن الله تعالى. ومعظم هذه الفرامين محفوظة في دار الوثائق القومية في شبه القارة الهندية وفي خارجها، وهناك بعض الباحثين جمعوا هذه الوثائق في كتاب مستقل والتي تم تحريرها في عهود كل من السلطان أكبر، وجهانگير، وشاهجهان، وأورنگ زيب، راجع للتفصيل:
M.A. Ansari: Administrative Documents of Mughal India (B.R.Publishing corporation, Delhi India 1984)

[76] وقد أدى مثل هذا التسامح الزائد إلى عصيان الهندوس، وسطوتهم وخيانتهم للمسلمين والإدارة، والتطاول على الشريعة والنبي ﷺ في كثير من الأحيان. يفيد المصدر المعاصر للسطان أكبر، أنه بسبب البرهمن وقعت الفتنة في الإدارة المغولية والعلماء والفقهاء، وتفصيل هذا الإجمال أنه وصل الخبر من مدينة متهرا إن المسلمين عزموا على بناء مسجد، فمنعهم البرهمي الثري، واعتدى عليهم وحمل أدوات البناء وكل ما جهز لأجله، فلما أخذ المسلمون يناقشونه ويلومونه انفجر يسب الإسلام والرسول ﷺ، ومن هنا رفع قاضي متهرا هذه القضية إلى السلطان أكبر شاكيًا مما حدث، فحول الأخير هذه القضية إلى صدر الصدور الشيخ عبد النبي الذي حكم بإعدام البرهمن بعد تحقيق الأمر، وتبين أن الحادثة كما ذكرت، وكان هذا البرهمن، كونه عالمًا ومرشدًا دينيًا، محبوبًا لدى بعض الأميرات الهندوسيات اللاتي كن يسكن في القصر الملكي، واللواتي عملن المؤامرة على الشيوخ وسعين بها إلى السلطان الذي كان بدأ يميل إلى الفكر الهندوسي. وأوغرن صدر السلطان، وحركن فيه النخوة حيث أنه أطلق الحرية لعلماء الدين حتى رَكبوا رؤوسهم وتوغلوا في الغرور، ولا يبالون برضا السلطان وأوامره، وأثيرت في البلاط مسألة أن المذهب الحنفي لا ينص على القتل عقابًا لشتائم الرسول ﷺ، ولذلك فإن هذا الحكم بإعدام البرهمن مخالف للمذهب الذي يسود قانونه في هذه البلاد، وهذه الأمور جميعًا أدت إلى التوتر في العلاقات بين السلطان والعلماء لاسيما الشيخ عبد النبي الذي تم نفيه فيما بعد...وللتفصيل عن هذه القصة ومأساة الشيوخ راجع عبدالقادر البدايوني: منتخب التواريخ، ثلاثة مجلدات، ط: قومي براي فروغ أردو زبان، الهند2008م جـ3، ص431-434

[77] حول قيام السلطان أكبر بتقوية العلاقات مع رجال الدين الهندوس لا سيما الجوگيين (النساك) والاعتقاد فيهم، راجع عبد القادر البدايوني: منتخب التواريخ، جـ2، ص274، وحول قيام السلطان جهانگير بذلك العمل راجع تزك جهانگيري، ط: منشي نول كشور، لكهنؤ دون تاريخ، ص15-176-177-754-755-282-283 لعملية ترجمة الآداب السنسكريتية راجع عبد القادر البدايوني: منتخف التواريخ، جـ2، ص284-311-339-344-269/ راجع أيضًا أبي الفضل: آيين أكبري، جـ1، ص102-113

[78] راجع السيد صباح الدين عبد الرحمن: مذهبي رواداري، جـ2، ص117

[79] حول دخول الأميرات الهندوسيات إلى قصر سلاطين الدولة المغولية، وتأثيره الديني والسياسي، لا سيما تأثير الأميرة مريم زماني، وجودها باي في عهد كل من السلطان أكبر وجهانگير، راجع المقالة الشاملة التالية:

H. Goetz: The Rajput Empresses of Akbar and Jahangir (Maryam-az-Zamani and Jagat-Gosain) in (Eassays presented to Sir Jadunath Sarkar, Edit by H.R. Gupta, Panjab University India 1958), Pp.123-134

[80] لم يتزوج السلطان شاهجهان بالهندوسيات وكذلك لم يزوج أحدًا من أبنائه في إطار زواج المصالح السياسية، وكذلك لم يسمح له أن يزيد عدد زوجاته عن أربع حسب الشرع. وكان يرى أنه من الممكن تقوية العلاقات مع الهندوس بطرق أخرى، فتعامل معهم تعاملًا جيدًا وسمح لهم بالحرية الدينية والاجتماعية، وفتح لهم أبواب الإدارة للوصول والترقية إلى المناصب العليا حسب الكفاءة والفاعلية دون أي تفريق في ذلك بين المسلمين والهندوس، راجع السيد صباح الدين عبد الرحمن: مذهبي رواداي، جـ2، ص145، ولكن هذا لا يعني أن الزيجات من الهندوسيات توقفت في عهده. وهناك مصادر معاصرة تفيد بالمصاهرات مع أسر الأمراء الهندوس، فمثلًا تم زواج الأمير سليمان شكوه ابن دارا شكوه من بنت الأمير الهندوسي أمر سنگه. للتفصيل راجع محمد صالح كنبوه: شاهجهان نامه، ص502

[81] راجع السيد صباح الدين عبد الرحمن، مذهبي رواداري، ص145-146/ أيضًا للمؤلف نفسه: بزم تيمورية، جـ2، ص155 وما بعدها.

[82] يتهمه بعض المؤرخين المحدثين أنه أمر بهدم بعض المعابد الهندوسية في پنجاب وبنارس، ولكن المصادر المعاصرة تفيد بأنه قام بذلك لأن بعض المنادر صارت أوكارًا للعناصر غير الصالحة، وخطف بعض العناصر الإجرامية النساء المسلمات في هذه المنطقة ووضعوهن في هذه المنادر وأرغموهن على الزنا والفواحش، وكذلك علم السلطان أنه هدمت بعض المساجد وتم بناء المنادر مكانها، فأمر بهدم هذه المنادر وبناء مسجد في مكانها. للتفصيل راجع عبد الحميد لاهوري: بادشاه نامه، جـ2، ص57

[83] ولم يتردد السلطان شاهجهان في إعطاء المناصب العليا مثل منصب رئيس الوزراء، والمالية وغيرها من المناصب العليا للهندوس. والمصادر المعاصرة تؤكد على ذلك، وأعطت قائمة طويلة لأسماء الهندوس الذين كانوا يعملون في الإدارة المركزية والمحلية، راجع عبد الحميد لاهوري: بادشاه نامه، جـ1، ص105-132-134-201-244-286-287-288-289-342-737/ جـ2، ص719-721-722-724-231-737-739-735-736-732-733-740-746-752

[84] راجع السيد صباح الدين عبد الرحمن: مذهبي رواداري، جـ2، ص160-181-191/ حول آراء المؤرخين الهندوس عن عهد السلطان شاهجهان، راجع:

K. M. Panikkar: A Survey of Indian History, P 161

[85] وأكبر مثال على ذلك الأمير دارا شكوه وإسهاماته في نقل الفكر الهندوسي إلى اللغة الفارسية من خلال تشكيل اللجنة العلمية المكونة من العلماء الهندوس والمسلمين. راجع ترجمة الأمير ونشاطاته العلمية في:

M. Mahfuz-ul-Haq: Majma-ul-Bahrain by prince Muhammad Dara Shikuh, The Asiatic Society, Culcutta 1998, Pp.1-34

حول طبقات العلماء والفقهاء والشعراء لعهد السلطان شاهجهان، راجع كنبوه: شاهجهان نامه، ص563-585

[86] K. M. Panikkar: A Survey of Indian History (Asia Publishing House, 1963), P.159.

العلامة أبو الفضل عبد الحفيظ البلياوي ومعجمه "مصباح اللغات"

إختار علي أحمد*

{المعاجم الثنائية لها أهمية كبيرة أثناء تعليم اللغة الأجنبية وتعلمها وفي نقل النص الأصلي من اللغة المصدر إلى اللغة الهدف، هي وسيلة وحيدة للتعريف بمصطلحات و تعبيرات يستخدمها أصحاب اللغات. ومن بين المعاجم الثنائية هناك معجم شهير في الهند باسم "مصباح اللغات" من العربية إلى الأردية للأستاذ "عبد الحفيظ البلياوي". يتمتع هذا المعجم بأهمية كبيرة وخطورة بالغة بين القواميس والمعاجم العربية المتداولة لدى طلاب وأساتذة اللغة العربية في المدارس والجامعات الإسلامية في شبه القارة الهندية؛ هذا هو المعجم الثنائي الأول في الهند (العربية – الأردية)؛ ولكنه لسوء الحظ لم يحظ بالإقبال الواسع والقبول عند عموم الدارسين للغة العربية وذلك بالرغم أن هذا المعجم معين جدا في فهم المؤلفات في الأدب والعلوم الإسلامية بانضمام القرآن الكريم وتفسيره والحديث وشروحه والفقه مع أصوله وفروعه والكتب العربية الأخرى المقررة في المدارس والجامعات الإسلامية العربية في الهند. يستفيد الطلاب والمترجمون الهنود من هذا المعجم في شرح الألفاظ العربية في اللغة الأردية، وفي فهم المصطلحات العربية}.

---

* الباحث في الدكتوراه، قسم الدراسات العربية، جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية، حيدرآباد، الهند.

موطن الأستاذ عبد الحفيظ البلياوي:

منطقة "بليا"

"بليا" (BALLIA) هي مديرية من مديريات ولاية أترابراديش، الهند. تعتبر "بليا" مدينة مقدسة هندوسية حيث يوجد هناك عدد كبير من المعابد الهندوسية بعضها كبيرة و بعضها صغيرة. ويحيط بليا نهران كبيران هما غانغا (Ganges)، وغاغرا (Ghaghra)، اللذان يجعلان هذه الأرض أكثر خصوبة. منطقة "بليا" شهيرة بكونها منطقة تجارية بين مناطق ولاية أترابراديش.

شخصية الأستاذ عبد الحفيظ البلياوي وأعماله ومولده

ولد الشيخ أبو الفضل عبد الحفيظ البلياوي في سنة 1901م الموافق1320هـ في أسرة تعرف باحتفاظها بالدين الحنيف، و تمسكها بالشريعة الإسلامية. و كانت تلك الأسرة تتمسك بالدين في أوامره و نواهيه و لكن كانت لا تحتفظ بتأريخها وأحوالها، فلذلك يجد الباحث فراغا هائلا في المعلومات عن تلك الأسرة. ولقد عاشت هذه الأسرة كعادة أبناء ذلك الزمن عيشة بسيطة ساذجة كادحة لاكتساب الرزق. إن المعلومات عن ذلك العصر تفيدنا، بأن الارتزاق في ذلك الزمن يدور حول الزراعة؛ و كان من بين الزراع يخرج أفراد قلائل لتحصيل العلم و الأدب، و يكونون بارزين في مجال العلوم والفنون. فمن بين هؤلاء القلائل أستاذنا الأجل الأستاذ عبد الحفيظ الذي تربى على أيدي الأبوين الكريمين، و ترعرع في أجواء ريفية فطرية.

ولم يكن أحد من أعضاء أسرته حتى كبار قريته وأسرته يدرك بأن هذا الطفل القروي الذي يعيش عيشة عامة ويسكن مع أسرته سيكون في المستقبل عالما بارزا من العلماء ولغويا كبيرا من اللغويين الذين ستعتز بهم الهند. فترعرع الأستاذ في قريته مثل أبناء زمنه حتى بلغ الرابعة من عمره، فقام أبوه بتعليمه القرآن الكريم واللغة الفارسية و غيرها من العلوم التي سيأتي ذكرها في السطور القادمة.

تعليم الأستاذ عبد الحفيظ البلياوي و تربيته

ذكرنا آنفا بأن الأستاذ عبد الحفيظ البلياوي عاش عيشة ساذجة كعادة أبناء ذلك الزمن، غير أن علامات الذكاء و النبوغ كانت تنم عن مخايل وجهه، فألحقه أبوه بإحدى الكتاتيب المحلية في سنة 1905م الموافق 1326هـ حينما بلغ ابنه الخامسة من عمره. و لقد أقبل الطفل على تعلم القرآن الكريم في مستهل دراسته، فمبنى دراسته أسس على أساس محكم متين و أصبحت نواته الأولى من أحسن النواة وأقومها فتأتي هذه الدراسة فيما بعد بثمار نافعة جدا، وأصبحت شجرة حياته طيبة تأتي أكلها كل حين بأذن ربها.

أكمل الأستاذ البلياوي حفظ القرآن الكريم في أربع سنوات مع شيء يسير من اللغة الفارسية؛ فبدأ يقرأ اللغة العربية مع اللغة الفارسية وتعلم مبادئ النحو والصرف عن طريق الكتب الفارسية مثلا في النحو "كتاب النحو"، و"هداية النحو"، و"شرح شذور الذهب" و"قطر الندي" و"الكافية" و"شرح الجامي" و"نحو مير" وقرأ في الصرف: "ميزان الصرف" و"كتاب الصرف" و"علم الصيغة" و"پنج گنج" وغيرها من الكتب.

التحاقه بدار العلوم ديوبند

بعد إكمال هذه الدراسة الابتدائية ارتحل الأستاذ عبد الحفيظ البلياوي إلى ديوبند ليكتسب المعارف الدينية الإسلامية، مثلا التفسير و الحديث النبوي الشريف و الفقه الإسلامي فالتحق بدار العلوم ديوبند في سنة 1916م؛ فيسوغ لي أن أتناول شيئا بالذكر عن هذه الدار في السطور الآتية:

دار العلوم ديوبند هي الجامعة الإسلامية الكبرى وأقدم وأشهر جامعة إسلامية أهلية في شبه القارة الهندية، تقع في بلدة ديوبند بولاية أترابراديش. تعرف هذه المدرسة بـ"أزهر الهند". كانت هذه المدرسة في مرحلتها الأولى مدرسة صغيرة، لكن مع مرور الزمان أصبحت هذه المدرسة جامعة دينية كبيرة. "وشعار دار العلوم

ديوبند هو التمسك بالدين، والحفاظ عليه، وتعليم الكتاب والسنة وتخريج الرجال المتضلعين في العلوم الإسلامية الأكفاء في خدمة الدعوة الدينية والرسالة المحمدية على نحو يتطلبه العصر المعاصر"[1].

قرأ الشيخ عبد الحفيظ البلياوي بدار العلوم ديوبند الكتب المهمة الإسلامية في المقررات منها "التفسير" للإمامين جلال الدين المحلي و جلال الدين السيوطي الذي اشتهر باسم "تفسير الجلالين" بين عموم العلماء كما أكمل "ترجمة معاني القرآن الكريم" و جزء من "معالم التنزيل" و"أسرار التأويل" للإمام البيضاوي، "التفسير" الذي يعرف في الهند بالتفسير البيضاوي. أما في الحديث النبوي على صاحبه الصلاة و التسليم فإنه قرأ "مشكاة المصابيح" والكتب الستة المتداولة عند أئمة الحديث من "سنن ابن ماجه" و "سنن نسائي" و"سنن أبي داؤد" و"الجامع" للإمام الترمذي و"الصحيح" للإمام مسلم و"الصحيح للإمام البخاري"، كما قرأ شيئا من "المؤطا" للإمام مالك و"شرح معاني الآثار" للإمام الطحاوي. أما الأساتذة الأجلة الذين تلمذ عليهم الأستاذ البلياوي فقائمتهم طويلة جدا لكن نشير إلى بعضهم في السطور القادمة.

الأساتذة الأجلة الذين تلمذ عليهم الأستاذ البلياوي:

الأستاذ محمد أنور شاه بن معظم شاه الحسيني الحنفي والأستاذ الفاضل المحدث حسين أحمد حبيب الله الحنفي الفيض آبادي المدني ، المعروف بـ"شيخ الإسلام"، والعلامة الشاعر الكبير إعزاز علي بن محمد مزاج علي الأمروهوي الديوبندي، وغيرهم.

قيام الأستاذ عبد الحفيظ البلياوي بمهام التدريس

اشتغل الأستاذ أبو الفضل عبد الحفيظ البلياوي بمهنة التدريس بعد تخرجه في سنة 1920م من دار العلوم ديوبند واحتفظ بها إلى حين وفاته، و قضى جل حياته في التدريس، هذه الحقيقة ظاهرة في حياته، ولقد اعترف بها ممن كتب عنه

من الكتاب والمؤلفين كما يقول الأستاذ الدكتور سعيد الأعظمي في البعث الإسلامي "لقد كان الشيخ أبو الفضل عبد الحفيظ البلياوي من أجلة علماء العربية قضى حياته في التدريس"[2]. ويقول: "كان قد اختار الشيخ منذ تخرجه من دار العلوم ديوبند مهنة التدريس واحتفظ بها إلى حين وفاته"[3].

ثم انخرط الشيخ أبو الفضل عبد الحفيظ البلياوي في سلك التدريس بدار العلوم ندوة العلماء كمدرس للغة العربية وآدابها وعلوم الشريعة الإسلامية سنة 1950م و كانت دار العلوم ندوة العلماء في ذلك الوقت مهبط العلماء والباحثين ومنزل الطلاب الوافدين من أقصى الهند وأدناها. وكان "العلامة سيد سليمان الندوي" يشرف على نشاطاتها العلمية، وكان "العلامة الشيخ عبد العلي الندوي" يعمل كأمين عام لها. وفي التالي نذكر بعض نشاطات ندوة العلماء وأهدافها تتبين لنا مكانة الشيخ البلياوي في هذه الدار.

من معاصري عبد الحفيظ البلياوي

كان العلماء الذين نذكر عنهم الآن من المعاصرين للشيخ عبد الحفيظ البلياوي، منهم: الأستاذ وحيد الزمان الكيرانوي، والعلامة الكبير الجليل أبو الحسن علي الندوي بن عبد الحي بن فخر الدين والعلامة محمد إبراهيم البلياوي و الأستاذ عبيد الله البلياوي وغيرهم.

وفاة عبد الحفيظ البلياوي

"توفي في وطنه بلدة "بليا" في اليوم الثاني من شهر جمادى الثانية 1391هـ/1971م الأستاذ العالم المحقق الجليل الشيخ أبو الفضل عبد الحفيظ البلياوي عن عمر يناهز 71 سنة، بعد مرض استغرق شهورا"[4].

تعريف مصباح اللغات (معجم عربي – أردي)

كما نحن نعرف أن للمعاجم أهمية كبيرة لكل من يريد الإتقان في لغة من اللغات. وتزداد أهميتها بالنسبة إلى اللغة العربية التي هي تمتاز بثروتها اللغوية ومفرداتها الجمة، يحتاج الدارس إلى تلك المعاجم لشرح النصوص المعقدة وأحيانا

البسيطة منها أيضا لكلمة من الكلمات الدخيلة أو المعربة المستحدثة؛ فنظرا إلى هذه الأهمية المتزايدة دونت وجمعت المعاجم الضخمة المتعددة مثل "الصحاح" و"لسان العرب" و"القاموس المحيط". كما نحن نعرف عن أهمية المعاجم الثنائية (العربية – الأردية) بين الطلاب الناطقين باللغة الأردية؛ فألف كثير من علماء الهند المعاجم المزدوجة من العربية إلى الأردية و بالعكس ليعم النفع و يستفيد الطلاب.

من بين هذه المعاجم المعجم العربي الأردي النفيس الذي عمله على أساس معجم المنجد العربي، للأستاذ عبد الحفيظ البلياوي المسمى بـ"مصباح اللغات"، هذا العمل يعد من أكبر مساهمة للأستاذ البلياوي في إثراء صناعة المعاجم العربية بالهند. انطلاقا من هنا أتناول هذا المعجم بالبحث والدراسة عن خصائصه وميزاته ومدى سده لحاجة الطلاب الناطقين بالأردية، مع الإشارة إلى ما أخذ عليه والانتقادات الموجهة إليه؛ فأولا نقوم بتعريف موجز عن هذا التأليف.

أهمية مصباح اللغات

اشتهر هذا المعجم في جميع الأوساط العلمية والعربية وعلى وجه الخصوص بين طلاب اللغة العربية في شبه القارة الهندية بل من المتحقق أن هذا المعجم نال أهمية كبيرة واهتماما بالغا عند طلاب وطالبات المدارس والجامعات الإسلامية في شبه القارة الهندية، وأصبح وسيلة من أهم الوسائل اللغوية في الهند في موضوعه، وبين القواميس والمعاجم العربية المتداولة بين طلاب اللغة العربية في هذه القارة يحتل هذا المعجم مكانة عالية وسامية لاستيعابه الكمية الهائلة للمفردات العربية، وشرح معانيها، وبيان مدلولاتها اللغوية التي يزيد عددها على 50 ألف كلمة، وهذا المعجم في طليعة المعاجم لكثرة الطباعة والانتشار في الهند، بفضل إفاديته الواسعة وطريقته السهلة في تأدية المعنى. شرح الأستاذ عبد الحفيظ البلياوي الكلمات العربية بالأردية السهلة المفهومة بطريقة مباشرة، ولقد بحث الأستاذ البلياوي فيه الكلمات العلمية والأدبية التي شاع استخدامها ووردت بالكثرة في الكتب العربية

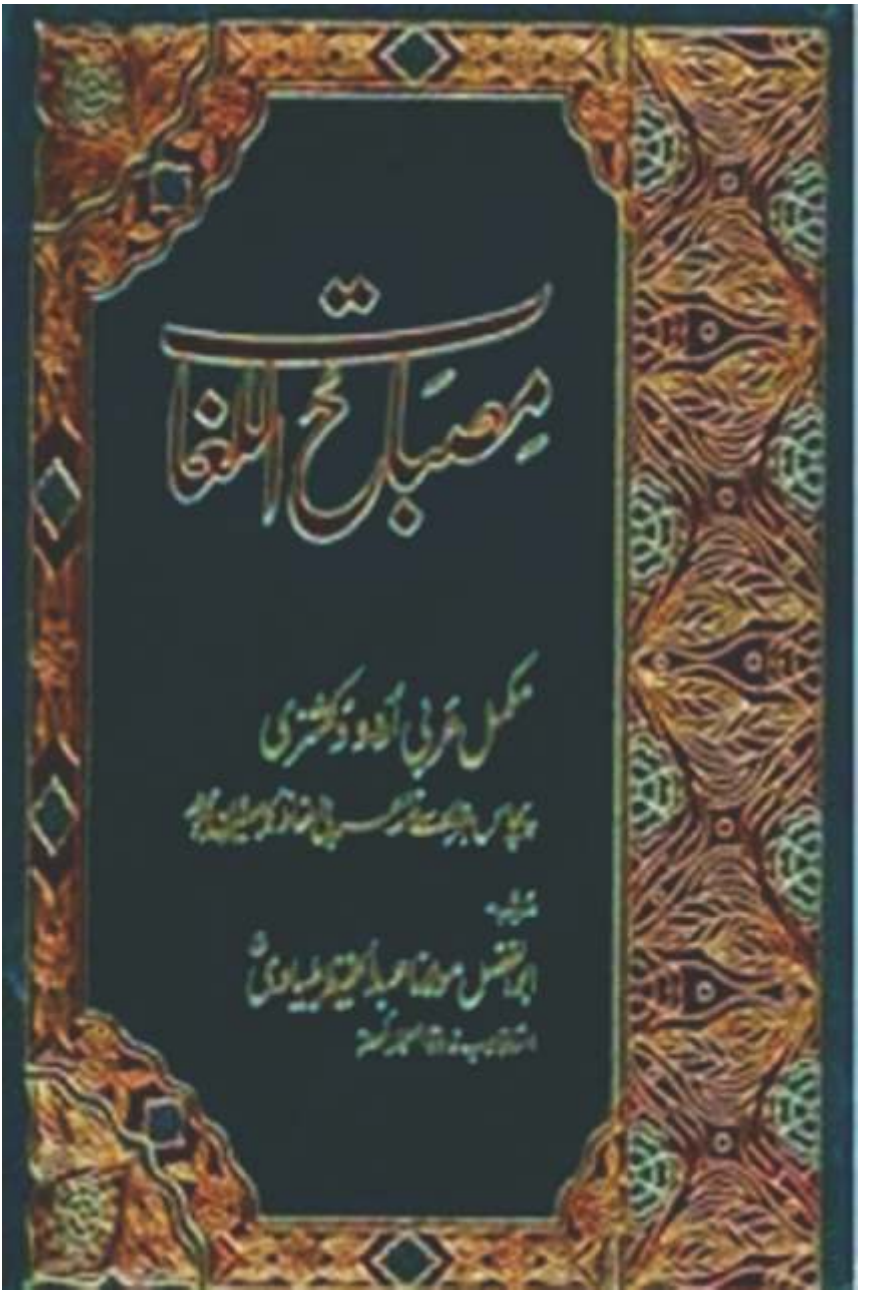
للمقررات الدراسية من التفسير والحديث والفقه والأدب والتاريخ والمنطق والفلسفة وما إلى ذلك. كما يصف البروفيسور زبير أحمد الفاروقي: "هذا القاموس ضخم من العربية إلى الأردية قام بإعداده الأستاذ عبد الحفيظ البلياوي أحد متخرجي دار العلوم الديوبندية، وأنه قد راعى في إعداد هذا القاموس نفس الأسلوب الذي اعتمد معلوف يسوعي في قاموسه المعروف "المنجد" وذكر معاني الكلمات وتفاصيلها النحوية واشتقاقها الصرفي باللغة الأردية ليتيسر لدى الطلبة ذوى المقدرة الأدنى باللغة العربية في المدارس والجامعات حل العبارات العويصة الواردة في كتبهم الدراسية، وكما ذكر المؤلف نفسه في مقدمة الكتاب أنه استفاد في إعداده من كتب مشهورة من أمثال "لسان العرب" لابن منظور و"تاج العروس شرح القاموس" للمرتضى الزبيدي وأقرب الموارد للشرتوني ومفردات الإمام راغب ونهاية ابن أثير وأساس البلاغة وجمهرة اللغة والمخصص" [5].

سبب تأليف هذا المعجم

حينما كان الأستاذ عبد الحفيظ البلياوي يدرس في مدرسة مصباح العلوم بمدينة بريلي في ولاية أترابراديش- الهند، طلب منه تلامذته وبعض الأساتذة المعاصرين في هذه المدرسة لإعداد المعجم العربي- الأردي لسد حاجاتهم المعجمية في الهند، وخاصة لفهم المؤلفات التي ألفت في الأدب والعلوم الإسلامية من القرآن الكريم وتفسيره، والحديث، والفقه، والكتب العربية الأخرى التي كانت داخلة في المقررات الدراسية في المدارس والجامعات الإسلامية العربية في الهند، ثم توجه المؤلف الشيخ البلياوي بإنجاز هذا العمل الجليل.

وجه تسمية هذا المعجم

بدأ المؤلف تأليف هذا المعجم حينما كان مدرسا في مدرسة مصباح العلوم بمدينة بريلي- الهند، فأحب أن ينسب هذا العمل إلى هذه المدرسة كما كان أشار



مصباح اللغات.

عليه بعض الأساتذة الكبار بأن يسميه بهذا الاسم، فقد أطلق عليه اسم "مصباح اللغات"[6].

كما يظهر من كلمة المؤلف في التقديم أنه أنجز هذا العمل خلال أربعينيات القرن العشرين، وصدرت له الطبعة الأولى من مكتبة برهان ندوة المصنفين في دلهي، بعناية مديرها المفتي عتيق الرحمن العثماني، وذلك في غرة الخمسينيات. كان المؤلف عند استهلال هذا العمل أستاذا في المدرسة التي سبق ذكرها الآن، ولكنه بعد ذلك غادرها إلى دارا لعلوم ندوة العلماء لكناؤ، فعند إتمامه كان أستاذا بالأدب العربي بها[7]."هذا وقد صدرت لهذا القاموس عدة طبعات مما يعكس عن مدى قبوله لدى الطلبة والأساتذة على السواء. غير أنه في الوقت الذي يفيد فيه هذا القاموس مثل المنجد في الاطلاع على الاشتقاق الصرفي والجموع للكلمات لا يمكن لطالب اللغة العربية العصرية أن يعتمد عليه اعتمادا تاما بالاستغناء عن القواميس التي صدرت مؤخرا في الدول العربية"[8]. ثم تلت له طبعات من ديوبند على التواصل وإلى الآن خرجت له عشرات الطبعات من مكتبات هندية عديدة.

الخصائص الفنية لمعجم "مصباح اللغات"

من أهم ما نجد من الخصائص والميزات في هذا المعجم أنه استفاد من أعمال أئمة الفن، وإن كان المعجم العربي الذي اتخذه أساسا لهذا العمل هو: "المنجد" للويس معلوف[9]، ثم استمد من المعاجم العربية الهامة الأخرى أمثال: "لسان العرب" لابن منظور[10]، و"تاج العروس من جواهر القاموس" للزبيدي[11]، و"جمهرة اللغة" لابن دريد[12]، و"أساس البلاغة" للزمخشري[13]، و"المخصص" لابن سيده[14]، و "مفردات القرآن" للراغب الأصفهاني[15]، و"النهاية" لإبن الأثير[16]، والمعاجم العربية الأخرى الموثوق بها. وفي أعقاب جمع الكلمات والمفردات العربية، نقلها إلى الأردية ويذكر مما تحمل من المشاق والصعاب في نقل المعاني من العربية إلى

الأردية فيقول: "نقل لغة إلى أخرى، ما أصعب ذلك! لا يمكن أن يشعر به إلا من اشتغل بهذه العملية، فلا يطيق أن يقوم بها إلا من هو خبير باللغتين: لغة المصدر، ولغة الهدف، ويكون مطلعا اطلاعا واسعا على ثقافة اللغتين، فإني مع هذا الإحساس الشديد بدأت إعداد هذا المعجم"[17].

ومن أهم خصائص هذا المعجم هي دقة التعبير في الترجمة والنقل من اللغة المصدر– العربية إلى اللغة المترجم إليها– الأردية، فإن الأستاذ البلياوي قد حمل عبء هذه المسؤولية وقام بها بكل نجاح. هذا يدل على علو كعبه في اللغتين العربية والأردية، وهذا يشهد أيضا بنبوغه وتضلعه في اللغتين– العربية والأردية، فلا يمكن انجاز هذا العمل الجليل بفقد إحدى المهارتين المذكورتين، ودراسة الكلمات الأردية يدفعنا إلى القول بأن قد حالفه التوفيق في نقل معانيها العربية إلى اللغة الأردية، ووفق في شرحها بالجامعية والشمولية والوضوح والإشراق؛ فكل من يراجع هذا المعجم يسهل عليه الفهم ويشعر بطمأنينة القلب حيث يدرك فحوى الكلام ومدلول الكلمة، فلذلك كثر تداول الأيدي لهذا المعجم في أوساط طلبة المدارس الإسلامية، هذا ظاهر من معجمه لا يحتاج إلى دليل.

ترتيب هذا المعجم

رتب المعجم على الترتيب الألفبائي من الحرف الأول برد الكلمة إلى المادة الأصلية، وتجريدها من الزوائد.

فهذا المعجم تم تأليفه على الطريقة التي صنف عليها المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، ومختار الصحاح لأبي بكر الرازي، والمنجد للأب لويس معلوف، وغيرها من المعاجم.

الرموز والإشارات المستخدمة في "مصباح اللغات"

استخدم الأستاذ عبد الحفيظ البلياوي في هذا المعجم مختصرات المصطلحات مع شروحها في بداية المعجم.

منهج العلامة البلياوي في معجمه

كما يتضح من خلال الدراسة العميقة لهذه المعجم أنه اتبع لويس معلوف في معجمه "المنجد" وكما هو المنهج السائر بين أوساط أصحاب المعاجم الذين يقتدون بالمدرسة الثالثة في إعداد وترتيب المعاجم. وذلك أنهم حينما يرتبون المعاجم العربية يذكرون كلبنة أولى القواعد الصرفية فيتحدثون عن أصل الكلمة العربية من الفعل والاسم والحرف، و يسهبون الكلام في الفعل فيذكرون الأوزان المجردة فيها والملحقات بالإضافة إلى حديثهم عن المعاني المتغيرة باختلاف هذه الأبواب الصرفية وخصائصها، وإنهم يعالجون المشتقات المتفرعة من أصل الكلمة ومصادر الأفعال الثلاثية المجردة وأوزانها وبعض القواعد لقياسات هذه المصادر، وإنهم يتناولون المصدر الميمي وظرف المكان والزمان، واسم الآلة والتفضيل والمبالغة والصفة المشبهة والتذكير والتأنيث والجموع وجموع الجموع ، والمثنى والأنواع المختلفة للجمع، من السالم والتكسير وأوزان جمع القلة والكثرة، والفرق بين معانيهما، وأسماء النسبة، وأوزان النسبة التي وردت في العربية سماعا وقياسا، وكذلك التصغير، وأنواع الهمزة وطرق كتابتها وقواعد الإبدال والقلب.

وعصارة القول إن المؤلف لهذا المعجم أي "مصباح اللغات" أيضا تناول هذه المواد الصرفية جميعا، ودقق في بيانها بالأردية وأسهب الكلام فيها. وبعد هذه القواعد أورد بعض النماذج للخطوط العربية من الثلث والنسخ والفارسي والريحان والديواني الجلي والديواني والكوفي، وهذه الخطوط نمقها الخطاط الهندي الشهير خليق الطونكي، ثم جاء ببعض اللوحات الهندسية مع مسمياتها العربية.

وبعد ما انتهى من ذكر هذه المعلومات الصرفية والرموز والإشارات المعجمية والنماذج الشيقة للخط العربي والأشكال الهندسية ومعانيها، خاض العلامة في خضم شرح المفردات العربية وسار المؤلف في شرح الكلمات وثبت معانيها ومفاهيمها على رد الكلمات العربية إلى أصلها وتجريدها من الحشو والزوائد.

وبعد ذلك يأخذ الأفعال من هذه المادة، فيذكر أولا الفعل الثلاثي ثم الرباعي ثم الخماسي ثم الأسماء ثم الحروف وهكذا، وقد ألف المعجم كاملا على هذا الترتيب، وقد اهتم بالإشارة إلى التذكير والتأنيث للكلمة السماعية، ولا يكتفي بشرح الكلمة العربية بكلمة أردية واحدة بل يأتي بالعديد من المترادفات المعادلة لهذه الكلمة في اللغة الأردية بكل إسهاب مع الشروح. وأحيانا يستخدمها في الجمل الأردية حتى يطمئن الناطق بالأردية بهذا الشرح.

وفي آخر الكتاب أورد قصيدة عربية قرضها الشيخ يوسف بن عمران الحلبي يمدح قاضيا حول معاني كلمة "عجوز" ومدلولاتها المختلفة التي استخدمت في اللغة العربية، وقد وردت كلمة عجوز خلال هذه القصيدة 72 معنىً، وفيها 60 بيتا في خمسين بيتا مرة واحدة وفي تسعة أبيات مرتين وفي بيت أربع مرات ، وفي كل بيت استخدمت في معنى يختلف عن المعنى السابق. وبعد هذه القصيدة هناك ذيل لغوي على الترتيب الألفبائي. اقتبس المؤلف من المنجد الجديد، والقاموس العصري ألفي كلمة ومصطلح مع شرح الألفاظ والمصطلحات في اللغة الأردية. يقع هذا المعجم في 1054 صفحة. "بالإضافة إلى "مصباح اللغات" قام الأستاذ البلياوي بإعداد قاموس صغير آخر وهو يفسر الكلمات من العربية إلى الأردية. كما كان في معرض إعداد قاموس آخر باسم كتاب الفروق يبين فيه اختلاف المعاني بسبب اختلاف صلاتها و لم ينته من إعداده حتى وافاه الأجل"[18]. و"للشيخ تعليقات على عدد من الكتب ومن بينها "مختارات في الأدب العربي" للأستاذ الكبير السيد أبي الحسن علي الحسني الندوي"[19].

مما لا شك فيه أن الأستاذ لعب دورا كبيرا في إثراء المعاجم الثنائية في شبه القارة الهندية وتسهيل تعليم لغة الضاد للناشئين المبتدئين إلى جانب استفادة الأساتذة الباحثين المزاولين عمل الترجمة منه. وقاموس "مصباح اللغات" من أشهر القواميس العربية– الأردية في البلاد الناطقة بالأردية ونال هذا القاموس ثقة الأساتذة

والمعلمين والناقلين من العربية إلى الأردية و إقبالا كبيرا في الدوائر الطلابية وعكوفا هائلا من قبل المبتدئين من الجيل الجديد.

الهوامش:

[1]. الشيخ أبو الحسن علي الندوي، المسلمون في الهند، المعجم الإسلامي العلمي، لكهنؤ – الهند، 2011م، ص– 105.

[2]. البعث الإسلامي، المجلد –26، العدد –2، أكتوبر 1971م، ص– 78.

[3]. البعث الإسلامي، المجلد –26، العدد –2، أكتوبر 1971م، ص– 78.

[4]. البعث الإسلامي، المجلد16، العدد20، أكتوبر 1971م، ص–79.

[5]. الدكتور زبير احمد الفاروقي، مساهمة دار العلوم بديوبند في الأدب العربي، الطبعة الأولى، دار الفاروقي للطباعة و النشر، 1410ه/1990م، ص– 165–166.

[6]. الأستاذ أبو الفضل عبد الحفيظ البلياوي؛ المقدمة من مصباح اللغات؛ الطبعة التاسعة، مكتبة برهان؛ دهلي– الهند؛ 1992م.

[7]. الأستاذ أبو الفضل عبد الحفيظ البلياوي؛ المقدمة من مصباح اللغات؛ الطبعة التاسعة، مكتبة برهان؛ دهلي– الهند؛ 1992م.

[8]. لدكتور زبير أحمد الفاروقي، مساهمة دار العلوم بديوبند في الأدب العربي، الطبعة الأولى، دار الفاروقي للطباعة و النشر، 1410ه/1990م، ص–166.

[9]. لويس بن نقولا ضاهر المعلوف اليسوعي: صاحب "المنجد – ط " في اللغة. من الآباء اليسوعيين. ولد في زحلة (بلبنان) و سماه أبوه ضاهرا، ثم حول بالرهبانية إلى "لويس". تعلم في الكلية اليسوعية ببيروت، و الفلسفة في انجلتره، و اللاهوت في فرنسا؛ و أجاد عدة لغات شرقية و إفرنجية. وتولى إدارة جريدة " البشرة" سنة 1906م و توفي ببيروت.(خير الدين الزركلي؛ الأعلام، قاموس تراجم؛ الجزء الخامس، الطبعة الخامسة عشرة؛ 2002م دار العلوم للملايين، بيروت– لبنان ص– 247.)

[10]. محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، صاحب " لسان العرب" : الإمام اللغوي الحجة. من نسل رويفع بن ثابت

الأنصاري. ولد بمصر (و قيل: في طرابلس الغرب) و خدم في ديوان الإنشاء بالقاهرة. ثم ولى القضاء في طرابلس . و عاد إلى مصر فتوفي فيها، و قد ترك بخطه نحو خمسمائة مجلد، و عمي في آخر عمره. قال ابن حجر: كان مغري باختصار كتب الأدب المطوّلة. و قال الصفدي: لا أعرف في كتب الأدب شيئا إلا و قد اختصره. أشهر كتبه "لسان العرب" ، عشرون مجلدا، جمع فيه أمهات كتب اللغة، فكاد يغني عنها جميعا. ومن كتبه "مختار الأغاني"، 12جزء، و "مختصر مفردات ابن البيطار– خ" و "نثار الأزهار في الليل و النهار" أدب، و هو الجزء الأول من كتابه "سرور النفس بمدارك الحواس الخمس–خ" في مجلدين، هذب فيهما كتاب "فصل الخطاب في مدارك الحواس الخمس لأولي الألباب" لأحمد بن يوسف التيفاشي. و له "لطائف الذخيرة– خ" اختصر به ذخيرة ابن بسام، و "مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر" و "مختصر تاريخ بغداد للسمعاني" و"اختصار كتاب الحيوان للجاحظ– خ" و "أخبار أبي نواس– ط" جزآن صغيران، و "مختصر أخبار المذاكرة و نشوار المحاضرة– خ". (خير الدين الزركلي؛ الأعلام، قاموس تراجم؛ الجزء السابع، الطبعة الخامسة عشرة؛ 2002م دار العلوم للملايين، بيروت– لبنان ص–108.)

[11]. محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرازق الحسني الزبيدي، أبو الفضل، الملقب بمرتضى: علامة باللغة و الحديث و الرجال و الأنساب، من كبار المصففين.أصله من واسط (في العراق) و مولده بالهند (في بلجرام) و منشأه في زبيد (باليمن) رحل إلى الحجاز، و أقام بمصر، فاشتهر فضله و انهالت عليه الهدايا و التحف، و كاتبه ملوك الحجاز و الهند و اليمن و الشام و العراق و المغرب الأقصى و الترك و السودان و الجزائر. و زاد اعتقاد الناس فيه حتى كان في أهل المغرب كثيرون يزعمون أن من حج و لم يزر الزبيدي و يصله بشيء لم يكن حجه كاملا؛ و توفي بالطاعون في مصر. من كتبه "تاج العروس في شرح القاموس – ط" عشرة مجلدات، و " إتحاف السادة المتقين – ط" في شرح إحياء العلوم للغزالي، عشرة مجلدات، طبعة مصر، و " أسانيد الكتب الستة – خ" و " عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة – ط" مجلدان، و كشف اللثام عن آداب الإيمان و الإسلام" و رفع الشكوى و ترويح القلوب في ذكر ملوك بني أيوب – ط" و "معجم شيوخه

– خ" و " ألفية السند – خ" في الحديث 1500 بيت، و شرحها، و " مختصر العين – خ" في اللغة، اختصر به كتاب العين المنسوب للخليل بن أحمد، و " التكملة و الصلة و الذيل للقاموس– خ" في مجلدين ضخمين، و إيضاح المدارك بالإفصاح عن العواتك– خ" رسالة، و " عقد الجمان في بيان شعب الإيمان– خ" رسالة أيضا، و "تحفة القماعيل، في مدح شيخ العرب إسماعيل –خ" بخطه، و "تحقيق الوسائل لمعرفة المكاتبات و الرسائل – خ" و " جذوة الاقتباس في نسب بني العباس –خ" و "حكمة الإشراق إلى كتّاب الآفاق – ط" و " الروض المعطار في نسب السادة آل جعفر الطيار –خ" و مزيل نقاب الخفاء عن كنى سادتنا بني الوفاء –خ" لعله المسمى أيضا " رفع نقاب الخفا، عمق انتمي إلى وفا و أبي الوفا– –خ" اقتنيته. و " بلغة الغريب في مصطلح آثار الحبيب –ط" و " تنبيه العارف البصير على أسرار الحزب الكبير – خ" و "سفينة النجاة المحتوية على بضاعة مزجاة من الفوائد المنتقاة – خ" و غاية الابتهاج لمقتفي أسانيد مسلم بن الحجاج –خ" و " عقد ألئلآلي المتناثرة في حفظ الأحاديث المتواترة –خ" و " نشوة الارتياح في بيان حقيقة الميسر و القداح –خ" و كان يحسن التركية و الفارسية و بعضا من لسان الكرج، و " العرائس المجلوة في ذكر أولياء فوّة –خ" في الرباط (2371ك). (خير الدين الزركلي؛ الأعلام، قاموس تراجم؛ الجزء السابع، الطبعة الخامسة عشرة؛ 2002م دار العلوم للملايين، بيروت– لبنان ص–70.)

[12]. محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، من أزد عمان من قحطان، أبو بكر: من أئمة اللغة و الأدب. كانوا يقولون: ابن دريد أشعر العلماء و أعلم الشعراء. و هو صاحب " المقصورة الدريدية –ط" . ولد في البصرة، و انتقل إلى عمان فأقام اثني عشر عاما، و عاد إلى البصرة. ثم رحل إلى نواحي فارس، فقلده " آل ميكال" ديوان فارس، و مدحهم بقصيدة " المقصور" ثم رجع إلى بغداد، و اتصل بالمقتدر العباسي فأجرى عليه في كل شهر خمسين دينارا، فأقام إلى أن توفي. و من كتبه " الاشتقاق – ط" في الأنساب، منه مخطوطة نفيسة في الخزانة العامة بالرباط، بخط ابن مكتوم القيسي، و " المقصور و الممدود – ط" و " شرحه –خ" و "الجمهور – ط" في اللغة، ثلاثة مجلدات، أضاف إليها المستشرق كونكو

مجلدا رابعا للفهارس، و " ذخائر الحكمة –خ" رسالة، و " المجتني–ط" و " صفة السرج و اللجام –ط" و "الملاحن –ط" و " السحاب و الغيث –ط" و " تقويم اللسان" و "أدب الكاتب" و " الأمالي –خ". (خير الدين الزركلي؛ الأعلام، قاموس تراجم؛ الجزء السادس، الطبعة الخامسة عشرة؛ 2002م دار العلوم للملايين، بيروت– لبنان ص–80.)

[13]. محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين و التفسير و اللغة و الآداب. ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) و سافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله. و تنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجر جانية (من قرى خوارزم) فتوفي فيها. أشهر كتبه " الكشاف –ط " في تفسير القرآن، و " أساس البلاغة – ط" و " المفصل –ط" و من كتبه " المقامات –ط" و " الجبال و الأمكنة و المياه – ط" و " المقدمة –ط" معجم عربي فارسي، مجلدان، " مقدمة الأدب –خ" في اللغة، و " الفائق –ط" في غريب الحديث، و " المستقصى –ط" في الأمثال، مجلدان، و "رؤوس المسائل–خ" في شستربتي (3600) و " نوابغ الكلم –ط" رسالة، و "ربيع الأبرار –ط" الجزء الأول منه، و " المنتقي من شرح شعر المتنبي، للواحدي –خ" منه نسخة في مكتبة شيخ الإسلام، بالمدينة، و القسطاس –خ" في العروض، و " نكت الأعراب في غريب الإعراب –خ" رسالة، و " الأنموذج – ط" اقتضبه من المفصل، و " أطواق الذهب –ط" و " أعجب العجب في شرح لامية العرب –ط" و له " ديوان شعر –خ" و كان معتزلي المذهب، مجاهرا، شديد الإنكار على المتصوفة، أكثر من التشنيع عليهم في الكشاف و غيره. (خير الدين الزركلي؛ الأعلام، قاموس تراجم؛ الجزء السابع، الطبعة الخامسة عشرة؛ 2002م دار العلوم للملايين، بيروت– لبنان ص–178.)

[14]. علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده، أبو الحسن: إمام في اللغة و آدابها. ولد بمرسية (في شرق الأندلس) و انتقل إلى دانية فتوفي بها. كان ضريرا (و كذلك أبوه) و اشتغل بنظم الشعر مدة، و انقطع للأمير أبي الجيش مجاهد العامري. ونبغ في آداب اللغة و مفرداتها، فصنف " المخصص" سبعة عشر جزء، و هو من أثمن كنوز العربية، و" المحكم و المحيط الأعظم " أربعة مجلدات منه، و"شرح ما أشكل من شعر المتنبي–" و"

الأنيق" في شرح حماسة أبي تمام، ست مجلدات، وغير ذلك. (خير الدين الزركلي؛ الأعلام، قاموس تراجم؛ الجزء الرابع، الطبعة الخامسة عشرة؛ 2002م دار العلوم للملايين، بيروت– لبنان ص– 263).

[15].الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أوالأصبهاني) المعروف بالراغب:أديب، من الحكماء العلماء. من أهل (أصبهان) سكن بغداد، و أشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. من كتبه " محاضرات الأدباء " مجلدان، و " الذريعة إلى مكارم الشريعة " و " الأخلاق" يسمى " أخلاق الراغب" و " جامع التفاسير" كبير، طبعت مقدمته، أخذ عنه البيضاوي في تفسيره، و " المفردات في غريب القرآن " و "حل متشابهات القرآن – خ" و"تفصيل النشأتين" في الحكمة و علم النفس، و "تحقيق البيان– خ" في اللغة و الحكمة، و كتاب في " الاعتقاد –خ" و "أفانين البلاغة". (خير الدين الزركلي؛ الأعلام، قاموس تراجم؛ الجزء الثاني، الطبعة الخامسة عشرة؛ 2002م دار العلوم للملايين، بيروت– لبنان ص– 255.)

[16].المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، أبو السعادات، مجد الدين: المحدث اللغوي الأصولي. ولد و نشأ في جزيرة ابن عمر. و انتقل إلى الموصل، فاتصل بصاحبها، فكان من أخصائه. و أصيب بالنقرس فبطلت حركة يديه ورجليه. و لازمه هذا المرض إلى أن توفي في إحدى قرى الموصل. قيل:إن تصانيفه كلها، ألف في زمن مرضه، إملاء على طلبته، وهم يعينونه بالنسخ و المراجعة. من كتبه " النهاية –ط" في غريب الحديث، أربعة أجزاء، و "جامع الأصول في أحاديث الرسول– ط" عشرة أجزاء، جمع فيه بين الكتب الستة، و " الإنصاف في الجمع بين الكشف و الكشاف" في التفسير، و " المرصع في الآباء والأمهات و البنات –ط" و "الرسائل –خ" من إنشائه، و "الشافي في شرح مسند الشافعي –خ" في الحديث، و "المختار في مناقب الأخبار – خ" و "تجريد أسماء الصحابة –خ" و " منال الطالب، في شرح طوال الغرائب –خ" في مجلد، جمع فيه من الأحاديث الطوال و الأوساط ما أكثر ألفاظه غريب، و صنفه بعد انتهائه من كتابه "

النهاية". (خير الدين الزركلي؛ الأعلام، قاموس تراجم؛ الجزء الخامس، الطبعة الخامسة عشرة؛ 2002م دار العلوم للملايين، بيروت– لبنان ص– 272.)

[17]. الأستاذ أبو الفضل عبد الحفيظ البلياوي، المقدمة من مصباح اللغات، الطبعة التاسعة،1992م.

[18] . . للدكتور زبير أحمد الفاروقي، مساهمة دار العلوم بديوبند في الأدب العربي، الطبعة الأولى، دار الفاروقي للطباعة والنشر، 1410هـ/1990م، ص–166.

[19] . البعث الإسلامي، الجلد16، العدد20، أكتوبر 1971م، ص–79.

المراجع والمصادر

(1)– الندوي، الشيخ أبو الحسن علي: المسلمون في الهند، المعجم الإسلامي العلمي، لكهنؤ – الهند، 2011م

(2)– البلياوي، الأستاذ أبو الفضل عبد الحفيظ: مقدمة مصباح اللغات؛ الطبعة التاسعة، مكتبة برهان؛ دهلي– الهند؛ 1992م.

(3)– الفاروقي، الدكتور زبير احمد: مساهمة دار العلوم بديوبند في الأدب العربي، الطبعة الأولى، دار الفاروقي للطباعة والنشر، 1410هـ/1990م.

(4)– الزركلي، خير الدين: الأعلام، قاموس تراجم؛ الطبعة الخامسة عشرة؛ دار العلوم للملايين، بيروت– لبنان؛ 2002م.

(5)– البعث الإسلامي، الجلد –26، العدد –20، أكتوبر 1971م.

أدب الأطفال عند إقبال

د. جلال السعيد الحفناوي*

{أولى إقبال الأطفال عناية خاصة حيث يشبه الأطفال بأنهم قطرات في بحر الأمة وأن طفل اليوم هو رجل الغد عليه تعتمد الأمة، وقد كتب مقالة بعنوان " بجون كى تعليم وتربيت " أي تربية الأطفال وتعليمهم وهذا المقال شاهد على مدى اهتمام إقبال وتفكيره منذ بداية حياته في تعليم الأطفال وتربيتهم وكانت له وجهة نظر عميقة بالنواحى النفسية للأطفال يقول إقبال :" إن تعليم التلاميذ لهو أمر سهل في حين أن تعليم الأطفال من الأمور الصعبة لأن المعلمين في بلدنا (الهند) لا يعلمون الصعوبات التى يواجهها هؤلاء الأطفال بشكل كامل فطريقتنا القديمة في التعليم لا تراعى التطور التدريجى لقوى الأطفال العقلية والتخيلية ونتيجة لذلك أصابهم ضرر بالغ من جراء ذلك حيث دمرت قوامهم العقلية ولم تعد علامات الذكاء تلمع في وجوههم ويبدو هذا العيب الخطير جليا في الكبار ولهذا يواجه الأطفال سلسلة من الإخفاقات في حياتهم وبالتإلى يصاب المجتمع بالعجز "}.

مقدمة:

أدب الأطفال فرع جديد من فروع الأدب الأردي الرفيعة ، يمتلك خصائص تميزه عن أدب الكبار، رغم أن كلا منهما يمثل آثاراً فنية يتحد فيها الشكل والمضمون. وإذا أريد بأدب الأطفال، ما يقال لهم بصور فيها إيحاء وفيها خيال يتناسب مع صغر سنهم بقصد توجيههم فإن هذا النوع من الأدب قديم قدم التاريخ البشري، حيث وجدت الطفولة أما إذا كان المقصود به ذلك اللون الفني الجديد الذي

* كلية الآداب، جامعة القاهرة.

يلتزم بضوابط فنية ونفسية واجتماعيه وتربويه ويستعين بوسائل الثقافة الحديثة في الوصول إلى الأطفال ، فإنه في هذه الحالة ما يزال من أحدث الفنون الأدبية .(1) من هنا يثير مصطلح أدب الأطفال الكثير من التساؤلات ، ولم لا ؟ ومصطلح أدب الأطفال ظهر حديثا ولم يتبلور بعد في الآداب العالمية ، على الرغم من أن الإرهاصات الأولى لهذا اللون الأدبي تعود إلى نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. (2) وأدب الأطفال – كفنٍ متميز لم يجد طريقه إلى الأدب الأردي إلا في بداية القرن العشرين ، فالمصطلح يعد حديثا وإن كانت له جذوره التراثية في الأدب الأردي وعليه فإن أدب الأطفال في مجموعة هو الآثار الفنية التي تصور أفكار وإحساسات داخلية تتفق ومدارك الأطفال وتتخذ أشكال القصة والشعر والمسرحية والنشيد .(3) لقد عرف العلامة محمد إقبال (1877 – 1938م) في الأوساط الأدبية العالمية بأنه شاعر وفيلسوف وسياسي نادى بفكرة باكستان وطنا للمسلمين في الهند وتحققت فكرته عام 1947 م (4) وترك ثروة شعرية كبيرة في الأردية والفارسية وله كذلك أعمال نثرية ترجمت إلى معظم لغات العالم ، وقد ظهرت في العربية دراسات عديدة تناولت حياة الشاعر وأعماله الأدبية كما ترجمت معظم دواوينه الأردية والفارسية إلى العربية وقد تناول الباحثون أدب إقبال من جميع جوانبه بالدراسة والترجمة والبحث إلا جانباً لم ينل حظاً من التعريف والدراسة (6) وهو أدب الأطفال حيث يعد محمد إقبال – كما يتضح من البحث – من رواد أدب الأطفال في شبة القارة الهندية وإنه رغم ما عرف عنه من أنه شاعر الكبار لم يشأ أن يغض الطرف عن تقديم أدب للأطفال الذين يشبههم بأنهم كالقطرات في بحر الأمة فقدم لهم شعراً هادفا باللغة الأردية في دواوينه " بانكِ دِراً " أي صلصلة الجرس و" بال جبريل " أي جناح جبريل و" ضرب كليم " أي ضرب الكليم .

وقد تم جمع هذه الدواوين في كليات إقبال الأردية في طبعة محققة بمناسبة مرور مائة عام على ميلاده وقد اعتمدنا عليها في هذا البحث (7) .

وسوف نتناول في هذا البحث هذا الجانب الثري من أعمال إقبال في الأدب الأردي خاصة وذلك من خلال " أدب الأطفال " مع التركيز على " الشعر " حيث تغلبت عليه طبيعته كشاعر في تقديم المادة الأدبية للأطفال عن طريق الشعر واختيار قالبين مناسبين لقرض الشعر للأطفال وهما قالب النظم والقصة الشعرية على لسان الحيوان والطير وهما محببان للأطفال نظراً للإيقاع الموسيقى المسيطر عليهما إضافة إلى الخيال الشعري الخصب .

وكانت لإقبال إسهامات نثرية في أدب الأطفال الأردي إلا أن ما كتبه " نثراً " يعد من قبيل كتب التربية وتعليم الأطفال ولا يدخل في نطاق أدب الأطفال " بمفهومه الاصطلاحي الحديث وسوف يتناول البحث خصائص أدب الأطفال ومفهومه وأهدافه واتجاهاته التربوية عند إقبال وتأثير ذلك في أدب الأطفال الأردي ومن جاء بعده من كتاب أدب الأطفال في شبه القارة الهندية . وكذلك مصادر أدب الأطفال وروافده الشرقية من التراث العربي (8) والفارسي والهندي، وروافده الغربية من خلال الترجمة والاقتباس.

كما يقدم البحث ترجمة عربية كاملة للمنظومات والقصص الشعرية التي تتناول " أدب الأطفال " وفي النهاية خاتمة بنتائج البحث وملحق بالأشعار الأردية.

أدب الأطفال : مفهومه وأهدافه

تزايد في السنوات الأخيرة الاهتمام بأدب الأطفال غير أن البعض مازال يخلط بين أدب الأطفال وأدب الكبار على الرغم من أن هناك تفاوتاً في المستويين اللغوي والأسلوبي والقضايا التي يعبر عنها كل أدب، لأن الأطفال أقل كفاءة – عموماً – في مستوى القدرة الذهنية على التذوق، وكذلك مستوى الخبرات والتجارب ، وعلى الكتّاب أن يأخذوا بعين الاعتبار هذا المستوى في القدرة والخبرات ، وهم يوجهون أدبهم للأطفال والذي من المفروض أن يتسم بخصائص لغوية ، تنأي عن

التعقيد والأساليب الطويلة المتدخلة ، كما يجب على كاتب أدب الأطفال أن يبتعد عن التجريد الفكري ويلجأ إلى البساطة والتصوير الحسي الذي يناسب الأطفال .

وأدب الأطفال يثري لغة الأطفال من خلال ما يزودهم بها من ألفاظ وكلمات جديدة كما أنه ينمي قدرتهم التعبيرية ويعودهم الطلاقة في الحديث ويساعد على تحسين أدائهم ويزودهم بقدر كبير من المعلومات التاريخية والجغرافية والدينية والحقائق العلمية، كما أنه يوسع خيالهم ومداركهم ويهذب وجدانهم ويعودهم على حسن الإصغاء ويمتعهم ويسليهم ويغرس فيهم الروح الوطنية والروح العلمية وحب الاستكشاف .(9)

وأدب الأطفال خبرة لغوية في شكل فني يبدعه الفنان خاصة للأطفال فيما بين الثانية والثانية عشرة أو أكثر قليلا، يعيشونه ويتفاعلون معه ، فيمنحهم المتعة والتسلية ، ويدخل على قلوبهم البهجة والمرح وينمي فيهم الإحساس بالجمال وتذوقه، ويقوى تقديرهم للخير ومحبته ويطلق العنان لخيالا تهم وطاقاتهم الإبداعية ، ويبنى فيهم الإنسان . ويمكن أن نعّرف أدب الأطفال بأنه " شكل من أشكال التعبير الأدبي له قواعده ومناهجه ، سواء منهما ما يتصل بلغته وتوافقها مع قاموس الطفل ومع الحصيلة الأسلوبية للسن التي يؤلف لها أو يتصل بمضمونه ومناسبته لكل مرحلة من مراحل الطفولة وأدب الأطفال بذلك يطور وعيهم وطريقة فهمهم للحياة، ويعودهم المعيشة السليمة وينمي إدراكهم الروحي ومحبتهم للجمال ولروح المرح، ويؤصل في عواطفهم القيم الدينية ويثبت في قلوبهم القيم الاجتماعية والسياسية والروحية ويؤكد لديهم العواطف الإنسانية والوطنية، ويعرفهم الصواب والخطأ عن طريق الخبرات(10).

وإذا كان أدب الأطفال بمعناه العام ، يعنى الإنتاج العقلي المدون في كتب الأطفال سواء في المقررات الدراسية أو القراءة الحرة ، فإننا هنا نهتم بأدب الأطفال بمعناه الخاص الذي (11) يتضمن الكلام الجيد الجميل الذي يحدث في نفوس

هؤلاء الأطفال متعة فنية ، كما يسهم في إثراء فكرهم ، سواء أكان أدبا شفوياً بالكلام، أم تحريرياً بالكتابة وقد تحققت فيه مقوماته الخاصة من رعاية لقاموس الطفل وتوافق مع الحصيلة الأسلوبية للسن التي يكتب لها، أو اتصل مضمونه تكتيكه بمرحلة الطفولة التي يلائمها، ومن أنواعه القصص والمسرحيات والشعر والأناشيد.

ويقوم أدب الأطفال بأجناسه الأدبية ذات المغزى الروحي والوطني ليبث الإيمان بالله، والوطن، والإنسانية، في القلوب الغضة الرقيقة تلك التي أزعجها الخوف، وليؤكد لهم أن الحياة مستمرة ، وسيعيش الأطفال فيها وليوضح لهم أنهم الأمل المنشود لمستقبل أفضل للعالم ، وعلى أيديهم تتجدد الحضارات وينمي فيهم الوعي الجماعي وروح التعاون ، وعن طريق هذا اللون من أدب الأطفال ينمو الصغير ويتطور في حالة التمركز حول ذاته إلى كائن اجتماعي يتمركز حول الآخرين ويتحول من المتعة إلى الاحتمال ومن الاحتمال إلى المشاركة الوجدانية ومن المشاركة الوجدانية إلى الإحساس العقلي بشعور الآخرين ومن ثم يكون أدب الأطفال قد أسهم في خلق طفل مثابر مخلص واجتماعي متعاون يقف أمام المخاوف والقلق ليقضي عليها (12)

وأدب الأطفال قد يجري على لسان الإنسان أو الحيوان أو الطير أو الجماد، نابعا من بلد الطفل ولغته وآتيا إليه مترجماً أو مقتبساً من لغة آخرى أدب الأطفال هو أدب واسع المجال ، متعدد الجوانب ، ومتغير الأبعاد طبقا لاعتبارات كثيرة مثل نوع الأدب نفسه والسن الموجه إليها هذا الأدب، وغير ذلك من الاعتبارات فأدب الطفل لا يعنى مجرد القصة النثرية أو الشعرية وإنما يشمل المعارف الإنسانية كلها. وأدب الأطفال كذلك هو إبداع مؤسس على خلق فني ويعتمد على ألفاظ سهلة ميسرة فصيحة، تتفق والقاموس اللغوي للطفل، بالإضافة إلى خيال شفاف غير مركب ومضمون هادف متنوع ، وتوظيف كل تلك العناصر، بحيث تقف أساليب

مخاطبتها وتوجهاتها لخدمة عقلية الطفل وإدراكه كي يفهم الطفل النص الأدبي ويحبه ويتذوقه ومن ثم يكتشف بمخيلته آفاقه ونتائجه (13) وإنطلاقا من هذا الإدراك، لا تغدو غاية (أدب الأطفال) هي إذكاء الخيال عند الصغار فقط ، ولكنها تتعداه إلى تزويدهم بقدر بسيط من المعلومات العلمية ، والنظم السياسية والتقالد الإجتماعية والعواطف الدينية والوطنية وإلى توسيع القاموس اللغوى عندهم ومدهم بعادة التفكير المنظم ، ووصلهم بركب الثقافة والحضارة من حولهم ، في إطار مشوق ممتع وأسلوب سهل جميل . لأن أدب الأطفال الصحيح وسيلة من وسائل التعليم والمشاركة والتسلية ، وسبيل إلى التعايش الإنساني ، وطريق لمعرفة السلوك المحمود ، وأداة لتكوين العواطف السليمة للأطفال ، وأسلوب يكتشف به الطفل مواطن الصواب والخطأ في المجتمع ويقفه على حقيقة الحياة وما فيها من خير وشر(14)

أدب الأطفال في الأدب الأردي : نظرة عامة

أدب الأطفال جديد على الآداب العالمية كلها ، حيث لم يعن به أحد وفق الصيغ الحاضرة إلا في العصر الحديث ، حيث زاد الاهتمام به في العقود الأخيرة زيادة واسعة بعد أن تنامت الدراسات عن الأطفال وظهر علم جديد هو علم نفس الأطفال ، إضافة إلى ظهور نظريات التربية الحديثة .

ورغم الاهتمام بأدب الأطفال في أكثر دول العالم إلا أن أدب الأطفال في اللغة الأردية لم يتبلور بشكل كامل ولم تظهر ملامحه المميزة إلا في القرن الماضي، ويرجع ذلك إلى عدة عوامل منها طغيان النظريات التربوية التقليدية التي ترى في الطفل رجلاً كبيراً .

إلا أن ما قدم ويقدم للأطفال وفق النظريات التربوية التقليدية لا يمكن اعتباره " أدباً للأطفال " لأنه في هذه الحالة يفتقد أهم عنصر فيه ، وكل صيغه تقدم للأطفال لا تراعي في الطفولة خصائصها باعتبارها كائناً متميزا له دوافعه وميوله وخيالاته وقدراته بعيدة عن أدب الأطفال .

أجمع مؤرخو أدب الأطفال في الأدب الأردي على أن أدب الأطفال مر بمراحل ثلاثة خلال نشأته وتطوره وهي :

1- المرحلة الأولى : من نشأة الأدب الأردي حتى عام 1857م .

2- المرحلة الثانية : من عام 1857 م حتى عام 1947 م .

3- المرحلة الثالثة : من عام 1947 حتى الآن (15) .

وقد اهتم الأدب الأردي في كل مراحل تطوره بأدب الأطفال حيث اهتم كبار الشعراء بهذا اللون من الأدب وعنوا به عناية خاصة وقلما نجد أديباً من كبار أدباء الأردية غفل عن تخصيص جانب من إبداعه من هذا اللون .

وسوف نركز في بحثنا على المرحلتين، الأولى والثانية أي منذ نشأة هذا الأدب وحتى شاعرنا محمد إقبال وإسهاماته في أدب الأطفال .

المرحلة الأولى : منذ نشأة الأدب الأردى حتى عام 1857 م

لقد بدأت الإرهاصات الأولى لأدب الأطفال كنتف متفرقة في دواوين كبار الشعراء في شبه القارة الهندية كما نلمح ذلك في شعر مير تقي مير وأسد الله خان غالب و محمد حسين آزاد والطاف حسين حالي ، إلا أن نقاد الأدب الأردى لم يصنفوا هذه الأشعار " كأدب للاطفال" إلا في الثلاثينات من القرن العشرين.

والمراد من أدب الأطفال في الأردية هو كل ما يكتب للأطفال بشكل خاص سواء أكان شعراً ام نثراً ويناسب الجوانب النفسية والتربوية لهم ، وهو الأدب الخاص بالأطفال من خمس سنوات حتى أربع عشرة سنة سواء أكان هذا الأدب خاصاً بالمناهج الدراسية أو غيرها .(16)

لقد كانت البدايات الأولى لأدب الأطفال في الأدب الأردي مرتبطة بتإليف الكتب الدراسية الخاصة بتربية الأطفال وتعليمهم. ويعد كتاب "خالق بارى" المنسوب لأمير خسرو الدهلوى (17). (1253-1325هـ) من أوائل الكتب الخاصة بأدب الأطفال. وقد ذكر "رام بابو سكسينه" أن هذا الكتاب الذى يبدأ بكلمتين هما "الخالق"

و"الباري" يعد من الكتب الشهيرة حتى الآن في أدب الأطفال ومازال الأطفال يقبلون على قراءته بشغف وشوق".(18)

وكتاب " خالق بارى " في الأصل قاموس لغوي مختصر في شكل نظم على غرار ألفية ابن مالك ويضم العديد من البحور الشعرية . ويقوم المؤلف بتبسيط معاني الكلمات الفارسية والعربية للأطفال . (19)

وقد نظم (مير تقي مير) شاعر الغزل الأردى المعروف عددا من المنظومات الشعرية لاقت استحساناً لدى الأطفال حيث كان موضوعها و أسلوبها مناسباً تماماً لميول الأطفال في ذلك الوقت فأنسوا بها وحققت أهدافها كاملة من ناحية التربية العقلية والأخلاقية وحب الانسان والحيوان والطير ومواساة الناس ، ومن أهم هذه المنظومات وأكثرها قبولاً " ميركاكهر " أي منزل مير " و " بكرى اور كتى" أي الشاة والكلب ، و " مجهر " أي البعوض ، و " موهنى بلى " أي القطة الفاتنة (20). وتعد هذه القصة الشعرية الأخيرة " موهنى بلى " من أشهر أعماله في أدب الأطفال يقول مير تقي مير :

- كان هناك قطة أسميناها موهنى ، حضرت إلى منزلى وأقامت فيه .
- وسرعان ما نشأ بيننا الحب و الألفة ، وقلما كانت تغادر المنزل وتظل مستيقظة
- حدث بيني وبينها انسجام ، ما أن ترانى حتى تقفز على يدي . (21)

ويحمل نظير أكبر آبادى (1736–1830) أهمية خاصة في تاريخ أدب الأطفال الأردي حيث قدم قصائد كثيرة للأطفال تتسم بالبساطة والوضوح والبعد عن الكلمات السنسكريتية والعربية والفارسية الغامضة . وتدور موضوعات شعره حول الحب الخاص والتعاون بين الإنسان والحيوان والجماد مثل : (ريجه كابجه) أي ولد الدب، " بكري كابجه " أي ولد الشاه ، و" بليون كي لرائي " أي عراك القطط ، و"

عيد " و" هولي " أي عيد الألوان عند الهندوس وغيرها . ومن أشهر قصائد ه المعروفة لدى الأطفال قصيدة " آدمي" أي الانسان يقول فيها :. (22)

- الملك في الدنيا هو إنسان ، والفقير والشحاذ هو أيضا إنسان .
- الثري والمفلس كلاهما إنسان ، ومن يأكل النعمة فهو أيضا إنسان (23)

وقدم أسد الله خان غالب للأطفال منظومته الشعرية المعروفة باسم " قادر نامه " ولها أهمية خاصة في أدب الأطفال وقد نظمها على غرار " خالق باري" لأمير خسرو الدهلوى وبأسلوب جذاب وكان غالب قد نظم " قادر نامه " من أجل تعليم أولاد أخيه زين العابدين عارف وخاصة باقر علي وحسين علي ونشرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب في عام 1856 م (24).

يقول محوى صديقي عن "قادر نامه" : هذا الكتاب الصغير من تإلف أسد الله خان غالب وهو من كبار المجددين في الشعر الأردي في الهند ونظمه في قالب المثنوي في بحر الرمل المسدس ووزنه فاعلاتن فاعلاتن فاعلن والفرق بينه وبين كتاب " خالق باري" أن الأخير نظم في بحور مختلفة بينما نظم غالب " قادر نامة " في بحر واحد (25) وقد حاول غالب في "قادر نامه " تعليم الأطفال اللغة والبيان واحتوى على حصلية لغوية كبيرة تناسب قاموس الأطفال . وفيما يلي عدة أمثلة من " قادر نامه " يقول غالب :

- البئر في الهندية يسمي (كنوان)
- والدخان في الهندية يدعي(دهوان)
- والعقرب يطلق عليه في الهندية (بجهو)
- والحاجب يسمى في الفارسية (ابرو) (26)

المرحلة الثانية : من عام 1857 حتي عام 1947 م:

بعد أن دالت دولة المغول في الهند واستولى الإنجليز على حكم الهند، بدأوا في تشجيع اللغة الأردية التى أصبحت لغة المكاتبات الحكومية بدلاً من الفارسية

وأسس الإنجليز كلية فورت وليم في كلكتا وكلية دهلى في دهلى وساهم الكتاب الإنجليز في نشر وازدهار الأدب الأردي والاهتمام بأدب الأطفال وعلى رأسهم جون كلكرِست والدكتور اسبرنجر وكرنل هالراید، وفي لاهور كان لكل من الأدباء محمد حسين آزاد وألطاف حسين حالى وبيارى لال آشوب وارشد جورجاني وغيرهم مساهمات ملموسة في أدب الأطفال حيث قاموا بتأليف كتب دراسية وغير دراسية للأطفال وقد نالت كتب المراحل الدراسية الأولى التى كتبها محمد حسين آزاد في لاهور شهرة واسعة كما نالت كتب إسماعيل ميرتهى القبول في حيدر آباد والاقإليم المتحدة . وقامت جمعية تطوير الاردية " انجمن ترقى اردو " برئاسة مولوي عبد الحق بإعداد كتب أدب الأطفال استفاد منها ملايين الأطفال في شبه القارة الهندية .

وبعد مرحلة تأليف الكتب الدراسية التى تدخل ضمن مناهج الأطفال في المدارس بدأت محاولات إعداد مؤلفات خاصة بأدب الأطفال بمفهومه العام ، لأن الكتب الدراسية محدودة بفترة الدراسة في المدرسة ، فقام كل من حالي وشبلي وآزاد واسماعيل ميرتهي ومحمد إقبال وسرور جهان آبادي وجكبست ومحروم وغيرهم بتأسيس أدب الأطفال في اللغة الأردية من خلال أعمالهم النثرية ومنظوماتهم الشعرية التى تميزت بالحس الأدبي الرفيع ومخاطبة عقل الأطفال مع الاهتمام بالمغزى الأخلاقي بشكل خاص وصار لأدب الأطفال مكانة بارزة في أعمدة الصحف والمجلات الأدبية الأردية . (27) .

ومع نهاية القرن التاسع عشر ظهرت الحاجة ملحة إلى تإلىف كتب دراسية للأطفال ، فقامت ولاية البنجاب بهذه المهمة على خير وجه ، ونجح محمد حسين آزاد في تقديم العديد من الكتب الدراسية ، ونالت شهرة عريضة وكان أول من قدم كتباً دراسية محلية بدأ بها حياته الأدبية وقد أراد أن يبسط ويقرب بعض النماذج الأدبية إلى الأطفال ، ثم جاءت بعد ذلك كتبه الأدبية المعروفة .

لقد قدم آزاد للأطفال كتاب " القواعد العربية " في عام 1864 م ثم كتاب "المنطق" وفي عام 1867م تم تعيينه مديراً لقسم تإلف الكتب الدراسية في إدارة التعليم فقدم كتاب "قصص هند" و"فارسى كى بهلى وودوسرى كتابين" أي كتب الفارسية للصف الأول والثانى وكذلك "اردو كى بهلى تا جوتهى كتاب" أي كتب الأردية للصفوف من الأول حتى الرابع . (28)

يأتي بعد ذلك الشاعر والناقد الأردي المعروف ألطاف حسين حالي (1837–1914) ويعد علامة مضيئة في تاريخ تطور الأدب الأردي فقد كان نجماً لامعاً في أفق الشعر الأردي . (29)

وقد نظم حالي العديد من المنظومات الشعرية الخاصة بأدب الأطفال مثل: "خدا كى شان" أي عظمة الله، سباهى" أي الجندي، "كهريال اور كهنته" أي الجرس القرصى والساعة، "أميد" أي الأمل، "راست كوئى" أي الصدق، و"مرغى اور اس كي بجي" أي الدجاجة وأولادها (30) .

وتميزت أشعار حالي للأطفال بالسهولة والسلاسة والجرس الموسيقي الذي يميل إلىه الأطفال إضافة إلى روح المرح في هذه الأشعار التى تناسب قاموس الأطفال اللغوي .(31)

ومن أشعار حالي للأطفال :

- أيها الطفل الساذج الغر الغافل ، اعلم أن ظل الله على رؤوس الكبار.
- ولتعلم أن الامتثال لحكمهم بركة ، وعليك أن تسلم برأي الكبار إذا أردت أن تكون عظيماً
- فالأب والأم والأستاذ ، رحمة من الله ، والقيود والموانع تعد في حقك نعمة
- فتعلم العلم والحكمة من نصائحهم ، وبتوجيههم تحصل على المال والثروة .
- أنت لا تعلم شيئاً عما ينفعك ويضرك ، أنت في السن صغير ومن ثم فأنت في العقل صغير . (32)

ثم جاء محمد اسماعيل ميرتهي (1844–1917) وقدم ذخيرة هائلة من الكتب الدراسية الخاصة بالأطفال راعى فيها خصائص أدب الأطفال ففي كتابه " اردوكى دوسرى كتاب " أي كتاب اللغة الأردية للصف الثاني وفي هذا الكتاب قدم مجموعة من القصص الأخلاقية وقدم عدداً من المنظومات الشعرية المترجمة عن الأدب الإنجليزي، كما اقتبس بعض القصص عن الفارسية مما يتناسب مع العمر العقلى للأطفال، وفي كتابه اللغة الأردية للصف الخامس يغلب عليه استعمال الشعر أكثر من النثر حيث قدم للأطفال قالب الغزل الذى يعد من أشهر القوالب الشعرية الأردية، وقد تناول في هذه المنظومات موضوعات تحتوي على معاني الشجاعة والمواساة وحب الوطن وتحدث عن النجوم والسماء والكواكب والهواء والحواس الخمس وغيرها. (33)

ويعد (إسماعيل ميرتهي) من أبرز الكتاب الذين قدموا أدباً قيماً للأطفال المسلمين في الهند يملأ الفراغ ويسد النقص في هذا المضمار ، و لايزال هذا الأديب موضع تقدير في الأدب الأردي، حيث كان كاتباً وشاعراً يختار موضوعات مناسبه ، وترك ذخيرة كبيرة ومجموعة نافعة من كتب أدب الأطفال ، ومع أنه قد كتب في موضوعات جادة في التاريخ والسير والأدب والثقافة للكبار إلا أن شهرته تضاعفت عندما كتب في أدب الأطفال نثراً وشعراً. وقد مر على كتاباته للأطفال قرن كامل لكنها لم تفقد شعبيتها حتى الآن في دنيا الأطفال، ولا يزال أدبه يدرسّ للأطفال في المدارس في الهند ، وأغلب حكاياته وقصصه من إبداعه الخاص فضلاً عما ترجمه من الإنجليزية والفارسية والعربية، وتمتاز حكاياته وقصصه الشعرية بالصبغة الأخلاقية والدينية وفيها ما يهذب أخلاق الأطفال ويقوي صلتهم بدينهم ومعتقداتهم ، وأورد في كتاباته سير الأبطال والشخصيات الدينية ، بما يغرس في نفوس الأطفال حب أبطال الإسلام دون أن يقلل من أهمية علاقتهم بالوطن ورغبتهم في الوحدة والوئام .

وشعر إسماعيل ميرتهي يتصف بالأسلوب السهل والإثارة في العرض وكثير من قصائده تحتوي على حكايات مفيدة ونافعة مثل: "بارش كا بهلا قطره " أي أول قطرة للمطر و"جكنو اوربجة " أي يراعة وطفل، و"ملمع انكوتهى" أي الخاتم المزيف، و"دال كى فرياد " أي استغاثة العدس ، ويتناول الشاعر في هذه القصيدة الأخيرة على لسان العدس كيفية وصوله إلى المائدة ، وتاريخ نشوئه وتقلبات حياته ومحنه وآلامه . (34)

وفيما يلي نموذج من منظومته الشعرية " كائي " أي البقرة التي تعد أشهر أشعاره .

- اشكر الله يا أخي، الذى خلق لنا بقرتنا .
- فلم لاتهتف بهذا الملك ، الذي أجرى لنا أنهار اللبن .
- والذي أخرج المرعى من التراب ، وأطعم البقرة العشب .
- ذاك العشب الذى كان بالأمس أخضر، فصار لبنا في ضرع البقرة .
- هذه البقرة يا لها مسكينة ودود، تودعنا في الصباح وهي ذاهبة إلى الغابة
- فتشرب المياه وترعي العشب، وفي المساء ترجع بيتنا . (35)

ويأتي برج نرائن جكبست الذي يعد ديوانه صبح وطن من أشهر الأعمال الأدبية حيث قدم للأطفال فيه مجموعة من القصائد مثل " همارا " وطن " أي وطننا، "لركيون سى خطاب " أي خطاب إلى البنات و كائى أي البقرة "وخاک هند" أي تراب الهند ومنظومته الأخيرة نالت شهرة واسعة بين الأطفال الذين يرددونها في كل مناسبة وطنية يقول (36)

- أي شك في عظمتك يا أرض الهند ، إن بحر فيض القدرة يجري من أجلك
- ونور الحسن الأزلي عيان على جبينك منحك الله العظمة والعز والشأن والجمال

- وحينما تطرأ سحب الوحشة على الدنيا بأسرها ، كانت أرضنا عين العالم وضياءه
- إن ترابك خلعة على جسدي ، وعند الموت أروم تراب الوطن كفنا (37)

ثم قدم شفيع الدين نيرّ – وهو أديب وشاعر –للأطفال أدبا تميز بالبساطة والعمق ومن منظوماته للأطفال " بجون كاتحفه " أي هدية الأطفال ، " وإسلامي نظمين " أي أشعار إسلامية ، " مني كاكيت " أي أغنية مني ، " وهماري زندكي " أي حياتنا ، "وغالب كي كهاني " أي قصة غالب الشاعر الأردي المعروفة وله كذلك " أنوكهي جهتري " أي المظلة العجيبة ، " وظالم زميندار " أي الاقطاعي الظالم وأنشد نير منظومة (حمد) على لسان الأطفال يقول :–

- نغني لعظمتك يا إلهي ، فأنت خلقت كل المخلوقات .
- ومنحت اللمعان للنجوم ، وخلقت النور للقمر .
- وكل شيء خلقته ، زينت به الدنيا على أكمل وجه (38)

أما الشاعر حفيظ جالندهري الذي تعد ملحمته " شاهنامه إسلام " والتي تقع في أربعة أجزاء نظمها معارضاً شاهنامه الفردوسي فقدم مجموعة من المنظومات الشعرية الرائعة للأطفال منها على سبيل المثال "حمد" "ودعا" "وبول ميري مرغ" أي قل ياديكي (39) "وتارون كادريا " أي بحر النجوم "وجريا اور كوى كي كهاني" أي قصة العصفور والغراب التي يقول فيها :

- كان هناك عصفور وغراب ، فكر كلاهما ذات يوم وقالا
- لنطبخ إلبوم أرزاً ، فاجتمع كلاهما وأكلا الأرز (40)

وفي القرن العشرين ظهر عدد من الإدارات الأدبية ودور النشر التي اهتمت بأدب الأطفال وأصدرت سلاسل متعددة في هذا اللون من الأدب مثل " دار الاشاعت" في البنجاب "وفيروزسنز" في لاهور " وإندين بريس " في الله آباد " ونسيم بكدبو " في لكهنو " وعبد الحق اكادمي" في حيدر آباد.

ثم قامت الجامعة الملية الإسلامية في دهلي بالاهتمام بأدب الأطفال وتشجيع الأدباء على الكتابة في هذا الباب وقامت دار نشر " مكتبة جامعة " أي مكتبة الجامعة بنشر إسهامات الأدباء في أدب الأطفال ونشرت أشعار حفيظ جالندهري وحامد الله أفسر ومائل خير آبادي ولطيف فاروقي وشفيع الدين نير من الشعراء وبريم جند وخواجه حسن نظامي ومحمد مجيب وكرشن جندر وصالحة عابد حسين وأطهر برويز وغيرهم من كتاب النثر وفي عام 1926 عندما تولى ذاكر حسين رئاسة الجامعة الملية الإسلامية في دهلى بدأت الجامعة في الاهتمام بهذا الفرع الأدبى الوليد في اللغة الأردية بعدما كانت مسألة تعليم الأطفال لا تلقي بالاً في اهتمام القائمين على التعليم في الهند . ومن هنا بدأ الشعراء يقدمون المنظومات والأناشيد للأطفال في حين إفتقر النثر الأردي إلى هذه المحاولات ، فقام ذاكر حسين بإصدار مجلة بيام تعليم أي رسالة التعليم فكانت من أهم وسائل نشر أدب الأطفال في الأدب الأردي وبدأت الجامعة في إعداد الكتب والدراسات في ضوء أصول علم النفس والمبادىء التربوية في أدب الأطفال (41)

وقد ساهمت الإدارات الأدبية الأخرى مثل :" ترقي اردو بيورو " نيشنل بك ترست" "وإيجوكيشنل بك هاوس " "وجامعة عثمانية " في نشر سلاسل من كتب الأدب المفيدة للأطفال كما قدمت الإدارات الدينية ثروة هائلة من أدب الأطفال الذي يتجلى فيها الجانب الأخلاقي والديني مثل " جماعت إسلامي هند بدهلى " " ومكتبة الحسنات في رامبور " والجمعية بُك دِبو وغيرها.

وكان للمجلات الأدبية الخاصة بالأطفال إسهام بارز في نشر أدب الأطفال في الهند ومن أوائل هذه المجلات التي صدرت في بداية القرن التاسع عشر، مجلة "بجون كا أخبار" ولكنها توقفت عن الصدور بعد عدة أعداد، وفي عام 1908 صدرت مجلة أسبوعية هي "بهول" أي الوردة، ونالت شهرة غير عادية في الهند وأصدرها سيد ممتاز على والد الكاتب المسرحي المعروف إمتياز على تاج وقد

تناوب على رئاسة تحريرها كبار الأدباء وعلى رأسهم حفيظ جالندهري وعبد المجيد سالك وإمتياز علي تاج وأحمد نديم قاسمي وفي سنة 1922 م صدرت مجلة "غنجه" أي برعم في بجنور وظلت تصدر حوالى نصف قرن ثم أغلقت ، وفي عام 1926 أصدر الأديب المعروف عابد حسين مجلة "بيام تعليم" أي رسالة التعليم ثم أغلقت عام 1946 م وفي 1964 م أعاد محمد حسين حسان صدورها مرة أخري ويرأس تحريرها الآن ولي شاهجها نبوري وفي هذه المجلة نشر ذاكر حسين كثيرا من أعماله الأدبية في أدب الأطفال والتي قصد منها أن يتعلموا معني العدل والحرية والتسامح والبعد عن التعصب الديني والتضحية في سبيل الوطن ومنها على سبيل المثال قصة "ابوّ خانّ كي بكري أي شاة ابوّ خان، "وعقاب" "واندها كهورا " أي الحصان الأعمى "وآوكهركهر كهيلين" أي تعالوا نلعب بناءالمنازل.(42) (وهو لعبة على الورق تعمل فيه خانات مربعة ولكل لاعب من اللاعبين رمز.....الخانات تعد رموز الخانات والذي يحوز أكبر عدد من الخانات يعتبر ناجحا).

وفي عام 1947 م صدرت مجلة " الحسنات " في رامبور ثم " نور " في عام 1953م، وفي عام 1954 صدرت في لكهنو مجلة (كليان) وفي عام 1961 صدرت مجلة شهرية هي " الطوفي " أي حلوي وصدرت في بتنة عام 1966م مجلة شهرية هي مسرت . ثم توالت المجلات الأردية في الصدور ومنها ما توقف عن الصدور ومنها ما هو مستمر يؤدي رسالته في أدب الأطفال حتى الآن مثل " غنجه " أي برعم في كلكتا " ومنا " أي الصغير في حيدر آباد " وجمن " أي الروضة في كانبور " وجاند " أي القمر في مراد آباد وغيرها .

أدب الأطفال عند إقبال:

تمهيد

أولى إقبال الأطفال عناية خاصة حيث يشبه الأطفال بأنهم قطرات في بحر الأمة وأن طفل إلىوم هو رجل الغد عليه تعتمد الأمة، وقد كتب مقالة بعنوان " بجون

كى تعليم وتربيت " أي تربية الأطفال وتعليمهم وهذا المقال شاهد على مدى اهتمام إقبال وتفكيره منذ بداية حياته في تعليم الأطفال وتربيتهم وكانت له وجهة نظر عميقة بالنواحي النفسية للأطفال يقول إقبال :" إن تعليم التلاميذ لهو أمر سهل في حين أن تعليم الأطفال من الأمور الصعبة لأن المعلمين في بلدنا (الهند) لا يعلمون الصعوبات التى يواجهها هؤلاء الأطفال بشكل كامل فطريقتنا القديمة في التعليم لا تراعى التطور التدريجي لقوى الأطفال العقلية والتخيلية ونتيجة لذلك أصابهم ضرر بالغ من جراء ذلك حيث دمرت قوامهم العقلية ولم تعد علامات الذكاء تلمع في وجوههم ويبدو هذا العيب الخطير جليا في الكبار ولهذا يواجه الأطفال سلسلة من الإخفاقات في حياتهم وبالتإلى يصاب المجتمع بالعجز " (43) .

ثم يقول إقبال: "بعد الاطلاع على عالم الطفولة من خلال الأصول والمبادئ العلمية ، يتضح لنا أي من ملكات الأطفال تظهر أولا ، وهناك أمور يجب معرفتها وهي خاصة بعالم الأطفال حتى نضعها نصب أعيننا عند تربية الأطفال وتعليمهم وقد أخترنا منها أحد عشر أمراً هي:.

1- يجب الاستفادة من جميع حركات الأطفال لأنهم يميلون إلى نوع من الحركة الأضطرارية
2- لايستطع الأطفال أن يركزوا اهتمامهم إلى شيء بعينه بشكل مستمر ومتصل وكذلك فإن قواهم العقلية لاتستقر على فكرة أو رأي معين لذا يجب مراعاة ذلك الأمر في العملية التعليمية .
3- ينظر الأطفال إلى الأشياء بتمعن وتفحص ويستمتعون بالاستفسار عن طريق النظر والرؤية ويحتاجون إلى مساعدة حاسة اللمس .
4- ينزع الأطفال أكثر إلى الأشياء الملونة والتي يصدر عنها أصوات لذا يجب أن تكون الدروس الأولى للأطفال مرتبطة بالأشياء الملونة.

5- يقبل الأطفال في الغالب على تقليد الكبار بشكل خاص ، ولهذا يجب أن يكون الأستاد مثالاً يحتذى به من الأطفال في كل عمل أو قول .

6- تبدو قوة التخيل لدى الأطفال أكثر وضوحا ويمكن أن يستفيد الأطفال من هذه الميزة في الأمور التعليمية استفادة عظيمة ، فالأطفال مثلاً في كثير من المدارس يصنعون السفن والطيارات الورقية وفي هذا العمل تدريب لقوة الخيال عندهم.

7- يميل الأطفال إلى المواساة والتي يمكننا أن نستفيد منها في التعاليم الأخلاقية، لهذا يجب على الأستاذ أن يقص عليهم القصص والحكايات المتعلقة بالمواساة والتعاون ويذكرهم بالرفق بالحيوان ويبدي الأستاذ معهم بحيث يكون أفضل مثال يقلده الأطفال .

8- تعتبر ذاكرة الأطفال غير ناضجة لحفظ الكلمات فعلى المعلم أن يّحفظ الأطفال الأشعار الجيدة ويشير مراراً إلى دروس القراءة التي ترتبط بحياتهم اليومية.

9- القوة المميزة لدى الأطفال ضعيفة ، لذا يجب جذب انتباههم إلى الفروق الطفيفة بين الأشياء .

10- القوة العقلية والاستدلال عند الأطفال ضعيفة، لذا يجب إلا نعّول عليها بالنسبة للفهم لديهم ، ويجب على المدرس أن يراعي درجات تطور تلك القوى ، وطبقاً للأصول العلمية في التعليم يجب الاحتراز من تكديس المعلومات المفيدة وغير المفيدة في ذاكرة الأطفال.

11- آخر هذه الأمور الخاصة بتربية الأطفال وتعليمهم هي أن المحركات الأخلاقية يمكن أن يتأثر بها الأطفال ، وإذا تأثروا تكون أول درجة من درجات التأثر، لذا يجب أن تنشأ فيهم القابلية لهذه المحركات الأخلاقية . (44) .

لقد أكد إقبال مراراً على تربية الذات ومنحها القوة والاستقلال والزهو والشعور بالفوقية لدى الأطفال ويتضح ذلك جلياً من أشعاره التي قدمها للأطفال ، وبناء على ذلك يمكن للأطفال أن يعتمدوا على ذواتهم في مراحل حياتهم المختلفة ولمعرفة الله يجب ان يبدأ بمعرفة نفسه ليعرف الله وهو لا يعتبر التعليم الذاتى والخاص أقل أهمية من التعليم الرسمي والمدرسي وأن على الأطفال أن يحصلوا على التعليم عن طريق تجاربهم ومشاهداتهم الذاتية .

يقول عبد القوى الدسنوي: "كان إقبال يريد ان يبنى عقلية الطفل بحيث يصبح إنساناً كما أراد الله له ، شعاره الصدق والحرية والمواساة ، ومبرءً من لعنة الكبر والغرور خادم للناس ويساعد الفقراء ، محباً للوطن وللإنسان خالي من المساوئ والعيوب " (45) .

ويقول جكن ناتهـ آزاد : " كان إقبال حريصاً أشد الحرص على مستقبل الأطفال في وطنه الهند فنظم هذه الأشعار لتربية عقول الأطفال عن طريق هذه المنظومات التي يشتاق الأطفال لها ويمكنهم أن يتلقوا التعليمات التى بها بسهولة".(46)

وهكذا لم ينس إقبال – رغم انغماسه في هموم أمته – الأطفال الذين يعتبرهم أساس الامة .

إقبال وجاويد :

كانت هناك علاقة خاصة تربط إقبال بولده جاويد الذي أراد له أن يكون نموذجاً صالحاً في المجتمع الهندي وأن يصنع على عينه لذا كان يلازمه فترات طويلة من النهار والليل، ومن شدة حب إقبال له احضر شاة صغيرة ليلعب معها وكان يناديه باسم "ببا" وهو اسم التلميح لجاويد، وعندما توفيت والدة إقبال احضر له ولأخته منيرة (47) سيدة ألمانية هي (دورإلنت ويرا) لتقوم على تربيتهما . تقول هذه السيدة عن علاقة إقبال بجاويد: " كان لا يأكل الطعام مادام جاويد لم يأت من

المدرسة وأصابه الهزال في تلك الفترة فكان يظل فترات طويلة مسترخياً على سريره وفي وقت الظهر يدخل إلى حجرة الطعام ليأكل مع جاويد ومنيرة ويحدثهما عن أمور خاصة بالمدرسة والتعليم ثم يعود إلى حجرته ، وفي المساء وبعد تناول العشاء يأتى إلى جاويد ومنيرة بانتظام ويقص عليهما القصص ويتحدث إليهما ، لقد كان دائم التفكير في مستقبلهما بعد وفاة والدتهما ويقول إنهما صغيران جداً فماذا يفعلان بعدي(48) .

وكانت والدة جاويد قد لاحظت أن إقبال لم ينظم اشعاراً خاصة بجاويد ونبهته إلى ذلك فقال لها ما أصعب هذا الأمر " ولكنه نظم في الحال عدة أبيات شعرية باللغة البنجابية اللغة المحلية السائدة في لاهور يقول مطلعها :

- آكـ سى ببا بكرى والا . أي (كانت لدى ببا (جاويد) شاة صغيرة (49)

بعد ذلك توالت الأشعار الخاصة بابنه جاويد ، ففي عام 1932 م نظم إقبال منظومة فارسية بعنوان " جاويد نامه " قدم نصائحه إلى ابنه جاويد والجيل الجديد .

وجاويد نامه أو (رسالة الخلود) " نظمها إقبال في النوع المعروف في الشعر الفارسي بـ "المثنوي " في الفترة ما بين سنتي 29–1932 ونشرها في السنة الأخيرة ، وقصد بتسميتها بـ " جاويد نامه " إلى التورية فكلمة " جاويد " بالفارسية معناها خالد ، والكلمة في نفس الوقت اسم لابنه البكر ونامه معناها رسالة أو كتاب ، ولقد كتبها – كما صرح هو – من أجل شباب الأمة الإسلامية ممثلين في شخص ابنه " جاويد " ولذا يمكن اعتبارها " رسالة جاويد " وعالج فيها قضية الخلود التي هي الهدف الكامن في النفس البشرية من الحياة الدنيا وبين فيها آراءه في كيفية الحصول على الخلود لذا يمكن اعتبارها رسالة الخلود" (50)

وفي ديوان بال جبريل (جناح جبريل) الذي نظمه إقبال في عام 1935 م توجد قطعتان بعنوان " جاويد كـ نام " أي إلى جاويد (51) يوجه فيها إقبال نصائحه

الغالية إلى الأطفال من خلال ابنه جاويد ، لقد كانت الشكوى الرئيسية لإقبال هي أن الطبقة المتعلمة تعليماً حديثاً وخاصة الأطفال يكمن الرعب في عقولهم وتطبعوا بطابع الغرب وليس لديهم فكر خاص بهم ولا رأي شخصي، كما انعدمت لديهم قوة الاختراع والخلق والإبداع وزادت لديهم النزعة إلى التقليد وانعدم لديهم الشعور الدينى واتجهوا إلى المادية وانكار وجود الله.

يشتكى إقبال في الجيل الجديد من الأطفال ميلهم الى الراحة وحياة الدعة وترك العمل وغلب عليهم نزعة الافتتان بالغرب وسقط من أعينهم تراثهم القيم ، وهم يحترمون كل شئ في " الآخر " . لقد أطلع إقبال ولده على تلك الحقائق وقدم النصائح والدعوات. والحقيقة أن هذا الموضوع يحتاج إلى دراسة منفصلة سأقوم بها فيما بعد بعون الله تعالى .

أولا : مؤلفات إقبال في أدب الأطفال : دراسة وصفية:

ترك لنا إقبال ثروة أدبية ضخمة في أدب الأطفال تنوعت بين النثر والشعر، وقد بدأ إقبال حياته الأدبية بتإليف كتب للأطفال كجزء من المناهج الدراسية التي كانت تدرس في مدارس إقليم البنجاب بشكل عام ومدينة لاهور بشكل خاص وكتبت بأسلوب علمي متأدب بحيث تدخل في دائرة أدب الأطفال، ويمكن أن نقسم مؤلفات إقبال في أدب الأطفال إلى قسمين :

(أ) مؤلفات نثرية :

1-علم الاقتصاد : بدأ إقبال كتاباته النثرية للأطفال بهذا الكتاب ، وهو أول كتاب وضع في الاقتصاد في اللغة الأردية ، وهذا العلم اهتم به إقبال ودرسّه وحاضر فيه حوإلى ثلاث سنوات في الكلية الشرقية بجامعة البنجاب قبل سفره لاستكمال دراسته في أوربا وقد طبع هذا الكتاب لأول مرة في لاهور 1903م ولم يبد إقبال اهتماما بإعادة طبعه في حياته كما لم ينتبه أحد لأهمية الكتاب كأثر من آثار إقبال بعد وفاته حتى أوائل الستينات حيث قام ممتاز حسن أحسن بطبعه ونشره مرة

ثانية مع مقدمة للدكتور أنور إقبال قريشي ، في كراتشي 1955 ثم في عام 1961 وطبع في لا هور 1977 (52)

والهدف من هذا الكتاب هو تبسيط المعلومات العلمية الخاصة بعلم الاقتصاد لتلاميذ وبيان ماهيته وطريقة البحث فيه ، ويبحث كذلك في ظهور الثروة وتبادلها وحصة الدولة من الإنتاج هذا فضلا عن بحثه في السكان والعمران وفي ختام الكتاب ثبت بالمصطلحات الاقتصادية وما يقابلها بالإردية (53) .

2 – اردو كورس : أي منهج تدريس الأردية ، وقد كتب إقبال عدة كتب في تعليم اللغة الأردية ونشرها وهي مجموعة من المناهج الدراسية للأطفال أعدها للتدريس في إقليم النبجاب وأودة وقد ألفها إقبال مع حكيم أحمد شجاع وجعلاه للصفوف السادس والسابع والثامن وطبع الكتاب الأول في لاهور في 1924 ثم أعيد طبعة 1930 وطبع الكتاب الثاني في لاهور أيضا في 1924 في طبعة واحدة ، كما طبع الكتاب الثالث مرتين في لاهور في 1924 و1930 وقد صدرت الكتب الثلاثة بمقدمة واحدة عن دار نشر كلاب جند كبور في لاهور (54)

3–تاريخ هند : كان إقبال حريصا على أن ينشأ أطفال الهند وهم على علم تام بتاريخ بلادهم وحضارتها القديمة والحديثة ، وقد وضع إقبال هذا الكتاب مع لال رام برشاد أستاذ التاريخ في الكلية الحكومية ونشر لأول مرة في دار نشر كلاب سينج بلاهور 1913م وقصد إقبال من هذا الكتاب أن يفيد منه التلاميذ في شبه القارة الهندية حيث كان يدرس في مدارس الهند في سنتي 1913 و1914 م ويضم كتاب تاريخ الهند سيرة الهند وأحولها الحالية وعرضا للأماكن التاريخية المشهورة وتقسيم البلاد قديما وحديثا، ثم ينتقل إلى الحديث عن العلوم السنسكريتية وعلوم المسلمين وآدابهم .

شاعر الشرق العلامة إقبال.

4- آئينه عجم: أي مرآة العجم، وهو منتخبات من الشعر والنثر الفارسي جمعها إقبال لطلبة المدارس المتوسطة والإبتدائية وطبع في لاهور سنة 1927 و1934 .

5- انتخاب بيدل: أي مختارات من شعر بيدل أعده إقبال لمنهج دراسة اللغة الفارسية وطبع عام 1922 م في لاهور .

وتندرج مؤلفات إقبال النثرية تحت باب الكتب التعليمية وكتب التربية حيث أعدها كمناهج دراسية للأطفال في المراحل الدراسية المختلفة ولهذا فان بعض نقاد الأدب الأردي (55) يعتبر هذه الكتب البداية الأولى للتإلف للأطفال وأدبهم عند إقبال وهذه الكتب التعليمية كانت بداية لظهور أدب الأطفال في الأدب الأردي .

(ب) مؤلفات شعرية :

برع إقبال في الشعر أكثر من النثر فهو شاعر بالفطرة وقد ترك ثروة شعرية قيمة للأطفال في الأدب الأردي وساعد على ذلك خياله الشعري الخصب وقد أكد إقبال على ضرورة تنشئة الطفل نشأة صحيحة حتى يستطيع أن يتحمل مسئولياته في قيادة الأمة عندما يكبر وفي سبيل هذا الهدف النبيل نظم إقبال في بداية حياته منظومات وأناشيد عديدة للأطفال في الهند ونشرها في الصحف والمجلات لاقت قبولا لدى الأطفال حيث وجه إقبال إليهم رسالته الإصلاحية التي تقوم على القيم الأخلاقية في بناء الشخصية والذات .

وهناك خلاف بيّن حول عدد المنظومات والقصص الشعرية التي نظمها إقبال للأطفال وكذلك عدد الأبيات الشعرية في تلك المنظومات والقصص الشعرية ،فمن النقاد من زاد ومنهم من نقص وسوف أعتمد في دراستي هنا في هذا البحث على كليات إقبال الأردية المعروفة باسم (صدى إيدشن) أي الطبعة المئوية التي أعدها ورتبها جاويد إقبال ابن العلامة محمد إقبال بالاشتراك مع آخر رفاق إقبال مولانا غلام رسول مهر وطبعت في عليكره (56) في دار نشر " إيجوكيشنل بك هاوس

بمناسبة مرور مائة عام على ميلاده ويمكن توزيع " ديوان الأطفال عن إقبال " إن جاز لنا هذا التعبير على ثلاثة دواوين طبقا للتريتب الزمني وهي :

1- بانک درا : أي صلصة الجرس (1924)

2- بال جبريل : أي جناح جبريل (1935)

3- ضرب كليم : أي ضرب الكليم (1937)

وقد ضم ديوان بانک درا بين دفتيه معظم شعر إقبال في أدب الأطفال وهي إحدى عشرة منظومة هي بترتيب ورودها في الديوان :

1- ايک مکرا اور مکهي	: عنكبوت وذبابة،	24 بيتاً
2- ايک بهار اور کلهري	: جبل وسنجاب ،	12 بيتاً
3- ايک کائي اور بکرى	: بقرة وشاة،	29 بيتاً
4- بچ کي دعا	: دعاء طفل،	6 أبيات
5- همد ردي	: المواساة،	8 أبيات
6- مان کا خواب	: حلم أم،	15 بيتاً
7- برندى کي فرياد	: شكوى الطير،	11 بيتاً (57)
8- ترانه هندي	: نشيد الهند،	9 أبيات
9- جگنو	: يراعة،	18 بيتاً (58)

10- هند وستاني بچون کا قومي کيت : النشيد الوطني لأطفال الهند ، 12 بيتاً (59)

11- ايک برنده اورجگنو : طائر ويراعة ، 12 بيتاً (60)

وجميع هذه المنظومات نظمها إقبال في الفترة ما بين 1901 و1905 م. في حين ضم ديوان بال جبريل منظومتين باسم " جاويد کى نام " أي إلى جاويد (61) كما احتوى ديوان ضرب كليم على ثلاث مقطوعات بعنوان :" جاويد سي " أي من جاويد (62) والأشعار السابق ذكرها هي التي اتفق عليها معظم نقاد الأدب

الأردي، بينما ذكر جكن ناتهـ آزاد في كتابه "بجون كا إقبال " أنه حصل على مجموعة من المنظومات تحتوي على ست منظومات نظمها إقبال للأطفال من فقير سيد وحيد الدين وهي غير مطبوعة بالتالي لم تضمها كليات إقبال حيث مازالت تحت البحث والدراسة ولم يصل النقاد بعد إلى قول فصل في نسبها لإقبال .

كما أن هناك خلافاً بين النقاد حول عدد " أبيات المنظومات الشعرية المطبوعة ، فعددها 152 بيتاً في كليات إقبال الأردية المعتمدة لدى كبار نقاد الأدب الأردي، إلا أن عبد القوي الدسنوى أوصلها في كتابه " بجون كا إقبال " إلى 163 بيتاً (63) وقد علل الناقد جكن ناتهـ آزاد التفاوت في عدد الأبيات الشعرية التي تضمها منظومات بانكـ درا بقوله : " لقد تم طباعة أكثر المنظومات في بانكـ درا بشكل مختصر لأن إقبال عندما نظم هذه المنظومات كان عدد أشعارها أكثر من هذا ويتضح ذلك من المنظومات التي طبعت للأطفال في الكتب الدراسية (64) .

ثانيا : مصادر أدب الأطفال عند إقبال

لقد كان إقبال أول من أبدع أدبا للأطفال بعيدا عن الكتب والمناهج الدراسية ، كما سبق أن ذكرنا ويمكن لنا رد روافد أدب الأطفال ومصادره عند إقبال إلى مصدرين هما :

1- **مصادر شرقية** : تعددت المصادر الشرقية في أدب الأطفال عند إقبال وتأثير هذه المصادر جميعا واضحة بصفة عامة في أدب إقبال وبصفة خاصة في أدب الأطفال. واحتوت هذه المصادر الشرقية على مصادر وروافد هي :

(أ) مصادر إسلامية :

1- القرآن الكريم :

يتميز هذا المصدر بالثراء الفني والموضوعي فقصص القرآن الكريم التي وردت فيه وخاصة التي على ألسنة الحيوان والطير (سورة النمل) وغيرها بما تتضمنه من ملامح فنية تجسد كثيراً من المبادئ الأخلاقيه كالصبر والثبات على

المبدأ والتضحية من أجله والدفاع عن الحق ونصرة المظلومين ، وهداية الضإلين وكلها مبادئ يمكن بوسائل العرض الفنية أن تشبع احتياجات الطفل ونموذج على ذلك (بج كي دعا) أي دعاء طفل (وهمد ردي) أي مواساة ، وما ضمنه إقبال فيها من معاني ومبادئ قرآنية واضحة

2- **السيرة النبوية :**

تعتبر السيرة النبوية مصدراً مهما من مصادر أدب الأطفال عند إقبال لما تتضمنه من بطولات وأحداث مادية ومعنوية تجتذب اهتمام الأطفال وتلبي شوقهم للمغامرة والبطولة وتتجلي فيها المبادئ والقيم مما يشبع حاجاتهم النفسية ونضرب هنا مثلا بالإسراء والمعراج وهي الفكرة الرئيسية التي تأثر بها إقبال في نظمه "جاويد نامة" إلى جانب استلهام إقبال لمعاني الحديث النبوي الشريف في منظوماته.

(ب) مصادر تراثية :

وهي المصادر التي استقاها إقبال من التراث الإسلامي والشرقي القديم، وهذه المصادر وإن لم تكتب للأطفال في الأساس إلا أن كتاب أدب الأطفال وخاصة إقبال الذي استمد منها الأفكار الصالحة وقام بتبسيطها وقدمها لهم ، وقد تعددت نماذج أدب الأطفال عند إقبال التي اعتمدت على المصادر التراثية اقتباسا ، أو تلخيصا أو تبسيطا كما حاول أن يوظف هذه المادة التراثية في أشكال فنية تناسب مستويات مرحلة الطفولة ومن هذه المصادر التي اعتمد عليها إقبال في أدب الأطفال :

1- مصادر عربية :

رجع إقبال إلى مصادر عربية في أدب الأطفال الذي قدمه باللغة الأردية والفارسية (جاويد نامه) مثل كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني ومقامات الحريري وبديع الزمان الهمداني ، ورسالة الغفران لأبي العلاء المعري التي تركت أثراً واضحاً على إقبال في منظومة (جاويد نامه) أي رسالة الخلود وقد أشار إقبال إلى المعري

في جاويد نامه (65) كما ذكره مرة أخرى في ديوانه بال جبريل (66) تحت عنوان "أبو العلاء المعري" وتحدث عن فلسفته أيضا تأثر إقبال بقصص ألف ليلة وليلة وشخصياتها مثل سندباد وعلاء الدين وعلي بابا ذائعة الصيت في كثير من الآداب في مستوي الأطفال وقد وظفت لإمتاعهم وتسليتهم وتنمية فكرهم ، واستثاره خيالهم ، وتزويدهم بكثير من المبادئ والقيم التي تعينهم في حياتهم هذا إلى جانب كتب التصوف والتاريخ بالعربية وكان إقبال يتقن اللغة العربية .

2-مصادر فارسية :

تعلم إقبال اللغة الفارسية حتى أتقنها ونظم بها ديوانه " ارمغان حجاز" ومنظومته جاويد نامه وغيرها من الكتب النثرية مثل " انتخاب بيدل" و" آيين عجم " وقد مكنه إتقانه للغة الفارسية التي كانت لغة الثقافة والفكر في عصره من الاطلاع على المصادر الفارسية والتأثر بأفكار الشعراء والمتصوفة الفرس .

لقد تأثر إقبال بأدب الوصايا عند الغزالى في رسالته " بسرا " أي أيها الولد وفي كتابه إحياء علوم الدين وما يتعلق بالطفولة ، ومنهج التربية عند سعدي الشيرازي في بوستان وكلستان سعدي (67) وقصصهما الأخلاقية . أيضا تأثر إقبال بكتب الوعظ والأخلاق والتصوف عند شعراء الفرس مثل جلال الدين الرومي وسنائي ونظامي لكنجوي والحكايات التمثيلية في الأدب الصوفي الفارسي خاصة في " مثنوي معنوي" و"حديقة الحقيقة " وقد بلغ تأثر إقبال بجلال الدين الرومي أن ذكره في عدة مواضع منها:-

1- كان إقبال يعتبر الرومي مرشده وقد دار بينه وبين الرومي حوار شعري رائع بعنوان "بير ومريد " أي المرشد والمريد حيث اعتبر إقبال الرومي مرشده(68).
2- في " جاويد نامه " ينصح إقبال ولده جاويد بأن يتخذ الرومي رفيقا له وقدوة له في حياته يقول " اجعل من الشيخ الرومي رفيق الطريق كي يهبك الله النار والانصهار(69) وفي ديوانه " ضرب كليم " وجه إقبال رسالة إلى جاويد

ينصحه فيها بعنوان: "جاويد سي" أي من جاويد وتقع في ثلاثة أقسام يعارض فيها الشاعر نظامي الكنجوي في قصيدة له ينصع فيها ابنه ويختم إقبال كل قسم من الأقسام الثلاثة ببيت فارسي من أبيات نظامي الكنجوي الذي يعد من أئمة شعراء الفرس (70)

3- مصادر هندية :

تأثر إقبال بالطبع بالمصادر الهندية الثرية مثل " كليلة ودمنة " وهي مجموعة القصص على لسان الحيوان والتي تجاوز تأثيرها في أدب الأطفال الهند إلى البلاد العربية والأوربية وقد قرأها إقبال بالأردية وهي في الأصل ترجمة لمجموعة القصص الهندية المسماة " بنجاتنترا " وهي تعني الأسفار الخمسة وقد أثرت في كثير من الخرافات في الآداب الشعبية والأوربية وضعها أحد البراهمة ليعلم بها عن طريق القصص ثلاثة من الأمراء يتسمون بالحمق والجهل ومعظم هذه القصص على لسان الحيوان وقد تأثر إقبال بهذه القصص في قصصه الشعرية " اک مکرا اور مکهي " و " ایک بهار اور کلهري" و " ایک کائي اور بکري " و " ایک برنده اور جکنو ".

2- مصادر غربية :

تأثر إقبال بالآدب الغربية فقرأ خرافات إيسوب إلىوناني التي تتضمن الحكمة وقد ترجمت قصصها إلى لغات عديدة وأثرت في خرافات وحكايات لافونتين. وقد ترجم إقبال واقتبس عن مصادر غربية خاصة من الشعر الإنجليزي وذلك أثناء إقامته في لندن لإعداد الماجستير وبعد عودته أيضا واظب على قراءته للشعر والأدب الإنجليزي .

والحقيقة أن علاقة إقبال بالأدب الإنجليزي بدأت عندما عمل مدرساً للأدب الإنجليزي في الكلية الحكومية بلاهور ثم سافر عام 1905 إلى لندن حيث أمضي في جامعة كمبردج زهاء ثلاث سنوات درس فيها الفلسفة وسافر إلى ألمانيا عام

1907م وحصل من جامعة ميونيخ على درجة الدكتوراه وعاد إلى لندن وحضر الامتحان النهائي في الحقوق وانتسب إلى مدرسة الاقتصاد والعلوم السياسية في لندن ، ثم رجع بعد ذلك إلى الهند سنة 1908م (71)

وقد اقتبس إقبال عدداً من المعاني المفيدة من الإنجليزية ونقلها إلى الأردية عن طريق الترجمة التي من بين أهم مصادر أدب الأطفال ثم قدمها للأطفال في الهند تبسيطاً أو تلخيصا والباحث في ديوان "بانک درا" يرى بوضوح أنه يحتوي على عشر قطع مقتبسه صراحة من الشعر الإنجليزى وتتشابه خمس منها في عناوينها مع عناوين قطع الشعراء الإنجليزي (72) .

وقد صرح إقبال في ست من القصص الشعرية والمنظومات الشعرية أنه اقتبسها من الشعر الإنجليزى حيث ذكر كلمة (ماخوذ) أي مقتسبه تحت كل من " ايک مكرا اورمكهي " "وايک كائي اور بكري " و" بج كي دعاء " و " مان كاخواب " وعبارة " مأخوذ از إيمرسن" أي مقتبسة من " ايمرسن تحت " ايک بهار اور كلهري " و" مأخوذ ازوليم كوبر" أي مقتبسة من وليم كوبر تحت " همدردي " .

لقد كان الاعتقاد السائد في بداية الأمر أن هذه المنظومات الست الأولى مترجمة عن الشعر الإنجليزي لكن أثبتت الأبحاث والتحقيقات الأدبية الحديثة أن إقبال أخذ أفكار هذه المنظومات فقط وأعاد إبداعها من جديد وكانت النتيجة اختلافا إلى حد ما بينها وبين المنظومات الإنجليزية في الشخصيات والموضوعات .

وسوف استعرض هذه المنظومات مع الإشارة إلى مصادرها الإنجليزية التي إقتبس منها إقبال وهي :

1- اقتبس إقبال الفكرة الرئيسية لقصته الشعرية " ايک مكرا اور مكهي " من قصيدة spider and the fly للشاعر ميرى هيوت Mary Howitt وقد حاول فيها أن يرسخ هذه الفكرة في أذهان الأطفال وهي يجب ألا ننسى حقيقة العدو

من خلال حديثة المتملق (73) والقصة الشعرية واضحة الفهم للأطفال وتتميز لغتها بالسلاسة والسهولة.

2- أخذ إقبال الفكرة الرئيسية لقصته الشعرية " ايک بهار اور کلهري " من قصيدة الشاعر الإنجليزي ايمرسن R.W. EMERSON المعروفة باسم The Mountain and squirrel بمعنى الجبل والسنجاب وتشير هذه القصة إلى حقيقة أنه لا يوجد في الدنيا شئ ضئيل وحقير وبلا فائدة وأن الله تعالى خلق كل مخلوق لحكمة خاصة وبدأ إقبال قصته الشعرية بقوله :

کوئي بهاريه کهتاتها ايک کلهري سے: تجھ هو شرم ، تو ياني مي جاک دوب مرت

الترجمة : قال جبل للسنجاب ألق بنفسك في الماء لتموت لو كنت حيياً

بينما بدأ ايمرسن قصيدته بقوله :

The Mountain and the squirrel had a quarrel
And the former called the latter (little thing)

الترجمة : تعارك الجبل والسنجاب ، فقال الأول للثاني أيها الصغير (الضئيل) (74)

وكما يبدو من مطلع القصيدة عند كل من إقبال وايمرسن أن الفكرة واحدة، وهي أن لكل شيء في الدنيا وظيفة خاصة به دون غيره مهما كان ضئيلا وإنما الاختلاف في المعالجة الشعرية لكل منهما ومحاولة كل شاعر أن يأتي بالصور البلاغية من تشبهيات واستعارات لبيان مدى ضخامة الجبل وضآلة السنجاب.

3- واقتبس إقبال الفكرة الرئيسية لقصته الشعرية (ايک کائي اور بکري) من الشاعر الإنجليزي JEAN TELLER من قصيدة له بعنوان: The Cow And The Ass أي البقرة والحمار وقد استبدل إقبال شخصية الحمار بالشاة "بكري" وهذه القصة تؤكد على معاني الاعتراف بالاحسان (75)

4- وأخذ إقبال الفكرة المركزية لقصيدته (همدردي) من وليم كوبر William Cowper وتوقظ هذه القصة الشعرية عواطف المواساة والتعاون والتكاتف والحزن لدي الأطفال من خلال شخصية البلبل والبراعة (76)

5- أخذ إقبال كذلك الفكرة الرئيسية لقصته الشعرية (ايك برنده اور جكنو) من وليم كوبر من قصيدته The Nightingale And Glowworn وقد استهل وليم كوبرقصيدته بقوله :

- Nightingale , that all day , had cheered the village with his song

الترجمة : ظل الطائر يهتف في القرية بأغانيه طوال النهار بينما استهل إقبال قصته الشعرية بقوله :

- سر شام ايك مرغ نغمه بيرا كسي تهني به بيتها كا رهاتها .

الترجمة : كان طائر يغرد في بداية المساء، جاثما على غصن شجرة .

ومن خلال دراستنا لقصيدتى كوبر وإقبال يتضح أنهما اتحدا في الفكرة الرئيسية وهي المزج بين التعإلم الأخلاقية والمزاح ، وكذلك في الشكل الشعري أي القصة الشعرية إلا أنهما اختلفا في المعالجة الشعرية بحيث تبدو بوضوح بصماتهما الشعرية والحقيقة أن يراعة إقبال أكثر نوراً وضوء من يراعة كوبر لأن إقبال بيّن من خلال الحوار بين البلبل والبراعة رسالة الشرق وقوة نضجها (77)

6- ومن وليم كوبر William Cowper كذلك اقتبس إقبال قطعته الشعرية الرائعة " برنده كي فرياد " أي شكوى الطير وقد ترجم إقبال فكرتها المركزية من قصيدة كوبر On a Goldfish Starved to Death In His Cage أي عصفور مغرد يتمنى الموت في قفصه، فالفكرة المركزية لدى كل من كوبر وإقبال واحدة وهي بيان مدى ما يعانيه هذا الطائر من الألم والبكاء المفطر للقلب وهو أسير القفص ويتذكر أيام الحرية ، وإن كان طائر كوبر يتألم أكثر

من الجوع الذي كاد أن يقضي عليه أي أنه ألم مادي بينما طائر إقبال كان ألمه نفسيا حيث اعتصره الحزن والهم . وفي نهاية القصيدة يخاطب طائر اقبال الصياد بأن يخلصه من أسره ويطلق سراحه فيقول : " آزاد مجھ كو كردي قيد كرني والى " أي أطلق سراحي يا آسري، فالطائر هنا عند إقبال كناية عن الوطن الأسير للاستعمار الإنجليزي الذي يشبهه هنا بالصياد .

أما طائر كوبر فيشكر الصياد ويقول له :

Thanks gentle Swain, for all my woes, and thanks for this effectual close and cure of every ill .

الترجمة : شكراً لك أيها الصياد الشهم على كل مساعدتك القيمة وعنايتك بكل جروحي (78)

وهكذا نجد أن كل هذه العناصر الشرقية والغربية قد ساهمت في تكوين مصادر أدب الأطفال وروافده عند إقبال. لقد اطلع إقبال على الآداب الأوربية وبصفة خاصة الألمانية والإنجليزية وتأثر بفنونها العديد واختلف إلى المسارح الغنائية والتمثيلية في ميونيخ ولندن وأدرك ببصيرته النافذة وعواطف الشاعر فيه حركات التجديد بين الشعراء وأن هناك فنونا مستحدثة يجب أن يكون لها مكان في الأدب الأردي واقتنع بضرورة أن يجرب موهبته الشعرية في فنون جديدة فنظم للأطفال الأناشيد والقصص الشعرية على لسان الحيوان والطير. ولم يكن إقبال مقتبساً فحسب بل كان مبتكراً أيضا.

ثالثا: شعر إقبال في أدب الأطفال : من حيث الشكل والمضمون

(أ) من حيث الشكل :

يمكن تقسيم شعر إقبال من حيث القالب الشعري إلى قسمين:

1- المنظومات الشعرية وهي القصائد التي لا توظف القصة في مضمونها ويكشف فيها إقبال عن مشاعر ذاتية إنسانية تجاه ما يتحدث عنه ويتناوله وهي ذات

أوزان خفيفه لمجزوءات البحور مثل بج كي دعا (دعاء طفل) وبرندي كي فرياد (شكوي الطير)، وترانه هندي (نشيد الهند)، وجكنو (يراعة) وهندوستاني بجون كا قومي كيت (النشيد الوطني لأطفال الهند) .

2- القصة الشعرية : وهي حوار في شكل قصص يدور على لسان الحيوان والطير وهي من أنسب الأشكال الشعرية لعقلية الأطفال ومحببة لديهم مثل : ايك مكرا اور مكهى (عنكبوت وذبابة) وايك بهاراور كلهرى (جبل وسنجاب) وايک كائي اور بكري (بقرة وشاة) ، وهمدردي (المواساة) ومان كاخواب " (حلم أم) وايک برنده اور جكنو " (طائر ويراعة) .

ويمكن لنا أن نقسم شعر إقبال من حيث الإبداع الشعري إلى قسمين أيضا:

1- شعر البديهة (الإبداع) : هي القصائد التي نظمها إقبال من بنات أفكاره وجادت بها قريحته الشعرية مثل " برندى كي فرياد " ، " وترانة هندي " " وجكنو" "وهند وستاتي بجون كاقومي كيت " "وايک برندة اور جكنو " .

2- شعر مترجم (الاقتباس) : وهو الشعر الذي ترجمه أو اقتبسه إقبال من الشعراء الإنجليز سواء صرح بذلك أم لا، مثل : " ايک مكرا أور مكهي " ، " وايک بهاراور كلهري" "وايک كائي اور بكري " "وبج كي دعا " " وهمدردي " " ومان كاخواب ". وإذا أمعنا النظر في هذه الأشعار المقتبسة نجد أن إقبال كان أكثر وضوحاً وتحديداً من الشعراء الذين سبقوه حيث كتب تحت هذه الأشعار بين قوسين (بجون كي لئي) أي (للأطفال) وقام بوضع كلمة (مأخوذ) أي مقتبس بين قوسين تحت " ايک مكرا اور مكهي " "وايک كائي اور بكري " " وبج كي دعا " " ومان كاخواب " كما كان إقبال أكثر تحديدا عندما ذكر عبارة (مأخوذ از إيمرسن) أي مقتسبة من (79) إيمرسن بين قوسين تحت قصتة الشعرية " إيک بهاراور كلهري " وعبارة (ماخوذ از وليم كوبر (80) أي مقتبسة من وليم كوبر بين قوسين تحت " همدردي " .

(ب)من حيث المضمون :

من الصعب تحديد مضامين أدب الأطفال لكننا نستطيع أن نحدد إطاراً عاماً كأن نقول أننا نصور للطفل الحياة الإنسانية ونعبر له عنها بما يتلاءم وقدراته بحيث نساعده على النمو السوي. والقارئ لأدب الأطفال عند إقبال يستطيع أن يكتشف دون عناء أن إقبال اهتم أكثر بالبيئة الطبيعية وجعلها من أهم المضامين التى قدمها للأطفال مثل السماء والجبال والمياه والغابات و النباتات والزهور والثمار والحيوان والطيور.

كان إقبال يطمح إلى بناء إنسان جديد عن طريق تنمية شخصية الأطفال جسمانياً وعقلياً ونفسياً واجتماعياً ولغوياً، وإعدادهم لتحمل مسؤولية الغد بوعي وإخلاص، وتقوية روح التضامن والتعاون والمواساة بين الأطفال وتنمية صفات الشجاعة والجرأة في نفوس الأطفال في المجتمع الدولي ومعرفة الفرق بين العدو والصديق، والطيب والخبيث، والخير والشر إلى جانب تنمية اعتزاز الأطفال بالوطن وتهيئهتم للإسهام بمسؤولياتهم في الغد تجاهه، وتربيتهم تربية وطنية وقومية وتعريفهم بالقيم الإنسانية. وتبدو هذه المضامين والمعاني واضحة عند التركيز على الفكرة المحورية والرئيسة في منظومة إقبال وقصصه الشعرية كما يلي :

1- ايک مکرا اورمکهي : يخبرنا إقبال بفكرته المحورية التي يريد أن يوصلها للأطفال في هذه القصة الشعرية وهي أن التملق والنفاق والمداهنة تجعل الإنسان ييأس من الحياة ويستعد للموت .

2- ايک بهارا وركلهري: يقول إقبال إن العظمة والرفعة الحقيقة لا ترتبط بالحجم بل بالحركة والعمل.

3- ايك كائي اور بكري: يشير إقبال في هذه القصة الشعرية إلى أن الإنسان هو أشرف المخلوقات وفي وجوده رحمة لجميع المخلوقات على الأرض .

4- بج كي دعا: يؤكد إقبال في هذه المنظومة أن إصلاح الشخصية ليست في حاجة إلى القول والوصف وأن المتحكم فيها هو عاطفة الإصلاح التي تكمن في داخل كل إنسان .

5- همدردي : في هذه المنظومة لا يلقننا المواساة فحسب ، بل يشجعنا على أن نستبدل الظلام بالنور والضياء والشر بالخير .

6- مان كا خواب : في هذه القصة الشعرية يوضح إقبال أن الاعتدال في كل شيئ أمر مطلوب فلا يزيد الشيء عن حده ، فالحب الدنيوي المبالغ فيه يمكن أن يكون عقبة في سبيل رقي الفرد .

7- برندى كي فرياد : يؤكد إقبال في هذه المنظومة على معاني الحرية والعبودية بشكل رمزي مثلما يضجر الطائر من العبودية ويتطلع بشغف إلى حياة الحرية والانطلاق .

8- ترانه هندي اورهندوستاني بجون كا قومي كيت : الفكرة المحورية في هذين النظمين هي حب الوطن وقد نالت " ترانه هندي " أي نشيد الهند، ولها شهرة واسعة في الهند قبل التقسيم حيث ترددت على لسان أطفال الهند على اختلاف أديانهم ولغاتهم ، وحتى الآن لم تقل شهرة هذا النشيد الذي طبع لأول مرة باسم "همارا ديس" أي " وطننا " ويمكننا أن نقدر مدى انتشار هذا النشيد وشهرته في شبة القارة الهندية على أتساعها بما قاله الناقد الباكستاني خليفة عبد الحكيم عنه فيقول: لقد أوقف إقبال موهبته الشعرية على الوطن وحب الوطن ولم يتأثر به المسلمون فحسب بل تأثر به الهندوس وتغنوا به في طول البلاد وعرضها حتى أن بعض المدارس الهندوسية كان الطلاب بها يبدأون يومهم الدراسي بترديد هذا النشيد (81) وكان الزعيم الهندي المهاتما غاندي متيما بهذا النشيد حتى أنه كان يحفظ أبياته واستعمل مصرعا من أبياته في حل مشكلة سياسية نشبت بين الهند وباكستان بعد التقسيم عندما اختلفا على ترسيم الحدود ورفعت كل من الهند وباكستان أعلامها

على قرية حدودية هي نواكهإلى في (بنجلاديش حالما) عندئذ جاء غاندي وتمتم بالدعاء مردداً هذا المصرع: " إن الدين لا يحثنا على التفرق " وقال إننا لن نحل مشاكلنا مع باكستان بالسيف . .

9- جكنو: يتناول إقبال في هذه المنظومة فكرة التجليات الإلهية وأنه لا يجب أن يكون اختلافنا قائما على التباين في طبائعنا وألا يعادي الإنسان أخاه الإنسان لأن كل إنسان تكمن فيه التجليات الإلهية .

10- ايک برنده اور جكنو : إن التوافق والانسجام بين الكائنات مظهر من مظاهر جمال الدين وخلق عاطفة التطور لدى الإنسان .

حملت المنظومات التي نظمها إقبال في بال جبريل وضرب كليم بعنوان " جاويد کـ نام" "وجاويد سـ" مضامين مختلفة منها إن إقبال يشتكي من الجيل الجديد حبه حياة الترف والدعة والراحة وعدم ميله إلى العمل وبذل الجهد وتغلب روح الغرب على حياته . وينظر إلى مقدراته باحتقار بينما يحترم ويقدر كل ما هو أجنبي وقد أطلع إقبال ابنه جاويد على هذه الحقائق ، ونصحه ثم دعا له بالتوفيق في حياته . إن أهم ما يميز مضمون أدب الأطفال عند إقبال حقاً هو " وجهة النظر الأخلاقيه " كما أن أفكار إقبال واشعاره تعلى من قدر القيم الأخلاقية في التربية والتنشئة عند الأطفال ولم يغفل إقبال هذا الجانب الأخلاقي كذلك عندما اقتبس عدداً من القصص الأخلاقية من الشعر الإنجليزي .

وهناك منظومات أخرى لإقبال يمكن أن تصنف ضمن أدب الأطفال عند إقبال وذلك من حيث مضمونها مثل " عهد طفلي " أي مرحلة الطفولة " وطفل شيرخوار " أي طفل " رضيع " وبجه اور شمع " أي الطفل والشمعة ، و"ايك آرزو "أمنية " ، " وجاند اور تارى " أي القمر والنجوم (82) ولكن نقاد الأدب الأردي استبعدوها لصعوبة أسلوبها وعدم مقدرة الأطفال على فهم معانيها الفلسفية (83)

رابعاً : اتجاهات أدب الأطفال عند إقبال

أدب الأطفال عند إقبال يحمل اتجاهات إيجابية في تكوين الأطفال ، وبناء شخصيتهم وإعدادهم ليكونوا رواد الحياة، والطفل هو الإنسان في أولى وأدق مراحله وأخطر أدواره ومن ثم فإن الاهتمام بالجانب الوجداني في حياة الطفل عند إقبال يتعين ألا يعلوه أي اهتمام آخر فالأدب الإبداعي الموجه للطفل له طبيعته المميزة عن أدب الكبار من حيث التعددية الواضحة لطبيعة هذا اللون من الأدب من حيث وظائف التربية الوجدانية والوظيفة الأخلاقية والنمو اللغوي وتتعدد اتجاهات أدب الأطفال عند إقبال من حيث أصولها وأهدافها المعرفية والوجدانية التي يمكن تقسمها على النحو التإلى :

1- اتجاهات عقائدية وأخلاقية :

يعد أدب الأطفال عند إقبال وسلية إيجابية من وسائل تكوين العقيدة الدينية في نفوس الأطفال ، بل هو أقوي هذه الوسائل وأكثرها فعإلية في مرحلة الطفولة وقد اتخذ إقبال أدب الأطفال وسيلة لغرس العقيدة الدينية في قلوب الناشئة خاصة وهو في نفس الوقت وسيلة من وسائل احترام الأديان الأخرى خاصة في المجتمع الهندي المتعدد الأديان لذلك فإن صورة الإله عند إقبال هي الصورة المجردة التي يعتبرها كل طفل ملكا له رغم اختلاف الأديان وتعد منظومة "بج كى دعا " نموذجاً جيداً على ذلك فإقبال لم يعمق الكراهية للأديان المخالفة لديانته وعقيدته ولم يستخف بها ويزدرها كما لم يتعرض إلى المقارنة بين الأديان وإظهار الفروق بينها ، بل صورها جميعاً على أنها أديان من عند الله ويختلف فيها الناس كما يختلفون في جنسياتهم ولغاتهم . (84) .

فالطفل لا يستطيع أن يفهم أو يعقل أو يتعرف على معنى كلمة "الله " ومن هنا استطاع إقبال ان يشرح للأطفال نظام الكون البديع في السماء والأرض وفائدة كل ظاهرة طبيعته وقيمتها للإنسان (راجع ايک بهار اور كلهرى) ووضح لهم نصيب

كل ظاهرة في سير الحياة العامة للعالم وأن الله سبحانه وتعالى بذاته مصدر الخير والجمال والحب، فيقرن لفظ الجلالة بالحب الذى يحسه الطفل نحو أمه وأبيه وزملائه، وبالخير الذى تنتجه الأرض، وبما يعطيه القمر والشمس والمطر والأنهار من نعمة وبركات وكيف أنعم الله عليه بالكلام والنظر والتفكير واللمس إلى آخر ما أفاض الله به على الإنسان من نعمه الإلهية وما سخره له في حياته من حيوانات وجماد وطيور ونبات والنموذج لذلك قصته الشعرية "ايک كائى او بكرى " .

2- اتجاهات تربوية :-

وهي عديدة ويمكن تحديدها وتتبع أصولها في النقاط التإلية :-

أ-مساعدة الأطفال على ان يعيشوا خبرات الآخرين ومن ثم تتسع خبراتهم الشخصية وتتعمق.

ب-إتاحة الفرصة للأطفال لكي يشاركوا بتعاطف ومواساة وجهات نظر الآخرين تجاه المشكلات الحياتية و (همدردى) تعد نموذجاً لها .

جـ- تمكين الأطفال من فهم الثقافات الأخرى وأساليب الحياة فيها حتى يتمكنوا من التعايش معها خاصة أن الهند مليئة بالثقافات الأخرى مثل الهندوسية والسيخية وغيرها . وتعد منظومة (هندوستانى بجون كا قومي كيت) نموذجاً على ذلك .

د- مساعدة الأطفال في التخفيف من حدة المشكلات التى يواجهونها وشرح سبل مواجهتها لهم حتى يزدادوا ثقة في أنفسهم .

هـ- بث الاتجاهات الخيرة تجاه الكائنات الأخرى مثل الحيوانات والطيور بل والجماد .

3- اتجاهات قيمية وإجتماعية :

لما كان أدب الأطفال يخضع في مضمونه وأساليبه لمعايير المجتمع وطرق التفكير السائدة باعتباره وظيفة من وظائف المجتمع التي تشيع فيها قيم وعلاقات

اجتماعية سالبة كالتعصب والكراهية والاتكالية وخفض مستوى الطموح والاحساس بالعطف والأنانية والكراهية وغيرها ، لذا كانت القيم والعلاقات الاجتماعية لها الغلبة في أدب الأطفال عند إقبال من خلال مضمون ما يقدمه للأطفال من فكر وعلم وثقافة ومعرفة وخيال وقيم ونماذج تتعلق بالاتجاهات القيمية والاجتماعية .

ويمكن التعرف على هذه الأهداف من خلال اختيار ما يناسب الطفل ويوافق آمال المجتمع الهندي وتشكيل ثقافة الطفل التي تتوافق مع العصر والوصول إلى بناء شخصية متكاملة ومتوازنه للطفل .

4- اتجاهات معرفية ووجدانية :

من يطالع أدب الأطفال عند إقبال يجد أن الاتجاهات المعرفية والوجدانية عديدة وتنبع من الاحتياجات المعرفية للطفل وهي :-

أ- إثراء لغة الطفل من خلال تزويده بمجموعة متكاملة من الألفاظ والكلمات الجديدة .

ب-صقل سلوك الطفل وفق قيم وقوانين المجتمع .

جـ- تقوية روح التضامن والتعاون بين الأطفال حتى يشعروا بالاستقرار والأمان

د- الاعتماد على العادات الطيبة والنفور من العادات السيئة .

هـ-تنمية الجرأة في نفوس الأطفال والفخر بماضيهم .

و-تنمية الحس الفنى والجمال والقدرة على التعبير الخلاق . (85)

شعر الأطفال عند إقبال : نماذج تحليلية

شعر الأطفال لا يختلف كثيرا عن شعر الكبار ، اللهم إلا في مضمونه ومحتواه وجمهوره ومن ثم يجب أن ينال إعجاب الأطفال مباشرة ودون واسطة وأن يدخل عليهم البهجة والغبطة ويساعدهم على تنمية مداركهم ويكشف لهم طرقا جديدة يتعرفون بهما عالم الشاعر ويعيشون تجاربه الجمإلة والشعر الذي يكتب للصغار يتحتم لكي يكون شعرا ناجحا أن تكون لغته شاعرية يفهمها جمهور مستمعيه وأن

يكون موضوعه ذا هدف ومغزى للأطفال(86) وقد أدرك إقبال باحساس الشاعر المرهف وبآفاقه التي اتسعت بالمؤثرات الغربية ما يحتاج إليه الأطفال في شبه القارة الهندية من أدب خاص بهم يرضي ميولهم ويشبع فهمهم العاطفي ويأخذ بيد خيالهم ويمتعهم ويسليهم ويدخل على قلوبهم السرور ويعرفهم بالحياة وما فيها من خير وشر.

ومن هنا كانت منظومات إقبال وقصصه الشعرية نقطة تحول في تاريخ أدب الأطفال في اللغة الأردية ، وكان إقبال يأمل أن يكون للأطفال في الهند أدب مكتوب باللغة الأرديه في متناول عقولهم، يستمتعون به ويتعلمون منه الأدب والحكمة ، شأن الأطفال في أوربا واستحدث إقبال في اللغة الأردية نوعين من فنون أدب الأطفال هما : الأنشودة والقصة الشعرية وأغلب نماذجه على لسان الحيوان والطير حيث يمثل الحيوان أو الطير الشخصية الأساسية فيها، واختيار إقبال قصص الحيوان ليقدمها للأطفال يدل على أنه يعرف شغف الأطفال بها لبساطتها وسهولة تذكرها، ولأنها تعرض حالات مختلفة من الطبيعة الإنسانية ، ومن ناحية أخرى لأنها تعلم الحقائق الأخلاقية في شكل مشوق وجذاب ولذلك نجده يضمن قصصه ومنظومات الدرس التهذيبي والموعظة الأخلاقية .

ويمكننا تقسيم شعر إقبال إلى قسمين هما:-

أولا : الدراسة :

1- المنظومة أو الأنشودة الشعرية :

عندما نستعرض أدب الأطفال في الهند للقرن العشرين (87) نتوقف عند مانظمه الشاعر محمد إقبال لأطفال أمته وأبناء جيله من منظومات وأنشودات شعرية نجد أنها تتميز بأسلوب سهل مع جمال فني مثير وإيراد الأمثلة البسيطة ، والنتائج الحتمية التي يتوصل إليها ذهن الأطفال بسهولة وكان الشاعر محمد إقبال يعتني بأدب الأطفال وتثقيفهم وتربيهتم تربية إسلامية صالحة، حتى يتحول الطفل إلى إنسان

صالح، يعبد ربه ويخدم عباده، لا يفوته جانب الصدق والعدل، ولا تأخذه لومة لائم في إحقاق الحق، يتعاطف مع أبناء جنسه بدون تمييز، ولا تشويه شائبة من الكبرياء والتعنت والعجب ، يعرف حق من أحسن إلىه ويساعد من يحتاج إلى مساعدته ، ويعين الضعفاء ويستضيف الغرباء نزيها من كل شر وخإلىا من كل عيب إلا ما يميز بينه وبين الملائكة ويتضح ذلك عند استعراض ما يلي :

1- ألافكار المحورية والمضمون :

ففي منظومته " بج كى دعا " (88) أي دعاء طفل نجد طفلا بريئاً يقف في ضراعة بين يدى الله يطلب منه ان يكون شمعة أو شمساً أو شذى أو بلبلا أو وردة ويتمنى أحيانا أن يكون فراشة وأن يكون عونا للضعفاء والمساكين والفقراء وأن يهديه الى الصراط المستقيم .

ويؤكد إقبال في هذه المنظومة أن إصلاح الشخصية ليس في حاجة إلى القول والوصف وأن التحكم فيها هو عاطفة الإصلاح التي تكمن في داخل كل إنسان وتعد هذه المنظومة من أشهر المنظومات التي كتبت بالأردية للأطفال في الهند ونالت شهره عريضة وأن سر شهرتها يكمن في تأثيرها الخفي الذى يتضح تدريجياً مع مرور الوقت وتقدم العمر ويمكن لكل طفل أن يدعو بها مهما اختلفت ديانته .

ويشير إقبال في منظومته "برندى كى فرياد" (89) أي شكوى الطير إلى معانى الحرية والعبودية بشكل رمزي مثل الطائر الذي في القفص متبرم من العبودية ويتطلع بشغف إلى حياة الحرية والانطلاق، ويرمز كذلك الى الروح التي هي حبيسة قفص الجسم وترنو إلى الخلاص منه.

ونجد المضمون والفكرة المحورية في أنشودته الرائعة " ترانه هندى " (90) أي نشيد الهند التي نظمها إقبال في عام 1904 م أي في بداية قرضه للشعر، هو حب الوطن والفخر به وبتاريخه وأمجاده الماضية وقد نظمه إقبال في قالب الغزل

المحبب لدى الهنود ولهذا يعد من أشهر أشعار إقبال التى نالت قبولاً لدى الأطفال والكبار على حد سواء ولا تدانيها في شهرتها بين لغات الهند المختلفة سوى النشيد الوطني " جن كن من" للشاعر البنغالي رابندرنا تهـ طاغور .

ويتناول إقبال في منظومته "جكنو" (91) أي اليراعة فكرة التجليات الالهية والأ يعادي الإنسان أخاه الإنسان لأن كل إنسان تكمن فيه تجليات الخالق سبحانه وتعالى. ويتناول إقبال فكرة فلسفية هي نظرية وحدة الوجود وربما تكون صعبة الفهم على كثير من أطفال الهند، وربما لا تتفق مع مستوى نموهم العقلي.

وفي أنشودته الأخيرة "هندوستانى بجون كاقومى كيت " (92) أي النشيد الوطني لأطفال الهند يرمز فيها إقبال إلى تقديس أرض الهند وعدم التفريط في سيادتها.

وتعد هذه الأنشودة من المنظومات الشهيرة لدى الأطفال في الهند ومن خلالها يوجه إقبال رسالة هامة إلى أطفال الوطن يلقي الضوء فيها على أهمية التراث الروحي والعلمي والثقافي والتاريخي عندهم وفي هذه الأنشودة حاول إقبال بنجاح أن يروج لفكرة حب الوطن وعاطفة تمجيد الأسلاف . (93) .

ويلعب المضمون في شعر الأطفال عند إقبال دوراً خطيراً في عمليات بناء الأجيال الجديدة التي ستحمل عبء تشكيل الحياة على هذه الأرض في الغد القريب لأن ما يكسبه الطفل في سنوات عمره الأولى من معلومات وعادات واتجاهات وقيم ومثل تؤثر في تكوين شخصيته وأفكاره وقيمه واتجاهاته في المستقبل بدرجة يصعب تغييرها أو تعديلها فيما بعد ويمكن للمضمون في شعر الأطفال أن يحقق كثيراً من الأهداف منها :-

1- يحقق النمو اللغوي عند الأطفال ويقدم لهم معلومات وحقائق عن الناس والمجتمع .

2- يبصر الطفل بالقيم الخلقية الفاضلة وينمي إعجابه وتقديره وحبه للخصائص الطيبة ونفوره من الصفات المذمومة (94)

3- يعمل المضمون على تكوين المعايير والقيم والعادات والاتجاهات الصحيحة لدى الأطفال من خلال الانطباعات السليمة التي يخرجون بها من المضمون الجيد وبهذا يساعد على تكوين الضمير أو الرقيب النفسي بصورة مرضية ، مع تقوية جانب الإرادة في شخصية الأطفال بطريقة متزنه تساعدهم على التوفيق بين الرغبات الفطرية والغريزية من ناحية وبين الظروف الواقعة التي يحيون فيها وما في المجتمع من تقإلىد وقيم من ناحية أخرى.

4- المضمون عند إقبال يثير في الأطفال روح التعجب والاستفسار وينمي في الطفل حب الوطن .

5- الخيال في شعر الأطفال ضروري وله دوره الحيوي لذلك نجد إقبال يبتعد عن الخيال المخيف المفزع ولا يمزج الخيال بالحقيقة في أدب الأطفال حتى لايحدث نوع من البلبلة واضطراب المفاهيم عند اختلاط الحقيقة بالخيال (95)

6- حقق إقبال أهدافه طبقا لمعايير أدب الأطفال وبأسلوب غير مباشر يستهوي الأطفال وهكذا لم تقف مهمه إقبال عند العرض والكشف ، بل مهمته فوق ذلك تقوية إيمان الطفل بالله والوطن والخير والعدالة والإنسانية وحتى لا يخدع الطفل حين يواجه الحياة، ويصور له الشر والظلم بصورها الموجودة في المجتمع تسير جنبا إلى جنب الحق والخير والعدالة لأنها كذلك في الحياة ، والشر إن تغلب فإلى حين قد يطول وقد يقصر ولكن الحق له النصر في النهاية ، لأنه خير وأبقى .

2-اللغة والأسلوب والموسيقى :-

استعمل إقبال في منظوماته الشعرية لغة سلسة بسيطة مناسبة لبساطة الأفكار التي يرغب في أن يوصلها إلى جمهوره من الصغار وموافقة لبساطة العقول

التي تتلقي هذه اللغة ، وتجنب غريب الألفاظ والمجاز وتخير الجمل القصيرة حتي تدع الفرصة للأطفال لكي يستوعبوها ويتخيلوها واختار الكلمات التي تثير معاني حسية دون مبالغة أو إسراف .

لقد قدم إقبال شعره بلغة جعلت أطفال الهند يفهمونها دون أن توقعهم في حيرة من أمرهم أو تقطع عليهم سلسلة خيالاتهم وتجاربهم عند معايشة الحدث لكي يبحثوا عن معني الألفاظ التي لايعرفونها وقد قدم للطفل في سنه العقلية ألفاظا تناسب قدرته اللغوية في إطار قاموسه من الألفاظ ومعروف أن الطفل يستطيع أن يفهم لغة وأسلوباً أرقى من لغته وأسلوبه . وهذا القليل كان متعلقا بالموضوعات التي تدخل في نطاق تجارب الأطفال ماعدا " بجي كي دعاء " فإننا عند مقارنتها بالمنظومات الأخرى نجد فيها قدرا من الصعوبة والفلسفة من حيث أسلوب بيانها وتخير الكلمات والاستعارات والكنايات إلا أن حسن ترتيب ألفاظها وروعة البيان وتناغم المصاريع يمنحها هذا القدر من التأثر والرسوخ لدرجة أن كل مصراع منها يرتسم في الذهن بالرغم من وجود بعض العناصر غير المتجانسة التي لايأنس بها الأطفال (96) ونفس الشيئ يمكن أن يقال على منظومة " جكنو " التي تمتلئ بالاستعارات والكنايات الصعبة التي لا تناسب العمر العقلي للأطفال .

ومع هذا قدم إقبال شعراً يساعد الأطفال على الخيال المطلق وينمي الحصيلة اللغوية التي يستخدمونها في التعبير، وذلك في كلمات وجمل وعبارات واضحة ، فلكل طفل قاموس فهمي وآخر كلامي، وقد راعى إقبال الفروق في الحصائل اللغوية عند الأطفال، وهذه الفروق تتمثل في القاموس اللغوي أو الطلاقة أو ترتيب الأفكار أو القدرة على التعبير أو النطق وإخراج الأصوات . وهناك ظواهر ميزت لغة إقبال الشاعرية التي قدمها للأطفال وهي :-

1- استخدام لغة المحسوسات لا المجردات، فهم في بداية تعلمهم يتعرفون على الأسماء المحسوسة ، أما الأفعال والحروف فتظهر بعد ذلك . ويختلف ظهور

المعنويات مثل " حب " و " حنان " باختلاف اعمار الأطفال ونموذج لذلك منظوماته : " بج كى دعا" و"جكنو " و " ترانه هندى " .

2- تتركز لغة الأطفال حول الذات لذا نجد إقبال يكرر الضمائر التي تدل على المتكلم مثل " نا " وتاء الفاعل فالطفل يكرر الضمير " أنا " حيث يمكنه الاستغناء عنه باستخدام حروف العطف تأكيداً لذاته وتعد " ترانه هندى " و"هند ستانى بجون كا قوى كيت " خير مثال على ذلك حيث يستعمل إقبال في الأولى هذه العبارات : " هندنا أجمل بلاد الدنيا ، نحن بلابل وهي روضتنا ، كلنا هنود ووطننا الهند " وفي الثانية " هذه هي وطننا ، هذه هي بلادنا .

3- تكرار الكلمات والعبارات لأن الطفل مولع بتكرار المألوف وهي نزعة طبيعية تتجلى في نواحي سلوكه المختلفة منذ الطفولة الأولى حيث أن اللغة من أيسر العمليات التى تبرز فيها قدرة الطفل على محاكاة الكبار . (97)

4- تقديم المتحدث عنه في الجملة الخبرية فيبدأ الطفل عادة عباراته الخبرية بالاسم المتحدث عنه أو ما يسميه البلاغيون المسند إليه ثم المسند بعد ذلك سواء أكان اسماً أم فعلاً ونادراً ما يعكس ويبدو الأمر ذلك واضحاً في معظم منظومات إقبال .

* والاسلوب عند إقبال عنصر أساسي في أدب الأطفال، لأن أي مضمون أدبي مهما كان له من الأصالة أو القوة لا يمكن أن يؤثر في الأطفال ما لم يتوفر له الأسلوب الرشيق الممتع والمضمون الجيد يبدو بلا تأثير إذا قدم إلى الأطفال مبهرجاً بمحسنات بلاغية وبديعية .

وفيما يلي أهم السمات الأسلوبية في شعر الأطفال عند إقبال :-

1- يتصف الأسلوب بالبساطة في اللغة والوضوح في المعانى والمفردات والتراكيب.

2- الإقلال من الأفعال المزيدة أو المبالغ في اشتقاقها أو المبنية للمجهول .

3- الجمل القصيرة أقرب إلى الطفل، لأن الطفل يريد من الجملة نتيجة سريعة وهو قليل الصبر لا يتحمل التريث، ويريد من تراكيبها ألا تكون واضحة، لأنه لا يحمل نفسه كثيراً مشقة الاستنساخ ويفضل أن يتسلم النتائج جاهزة في كثير من الاحيان .

4- تكرار بعض الأسماء مرتين أو ثلاثا أو أكثر عندما يجد أن الضمائر تستوقف الطفل .

5- تقديم الأفكار بصيغ أدبية لاترهق الطفل ولا تكلفه مجهوداً كبيراً ، عن طريق استخدام كلمات وتعابير واضحة لا تحتمل أكثر من معنى واحد . وأن تكون الكلمات والتعابير معبرة موحية مع عدم اللجوء إلى الإطناب .

6- وضوح الأسلوب وقوته وجماله ويتمثل وضوح الأسلوب وبساطته في وضوح الكلمات ووضوح التراكيب اللغوية وترابطها ووضوح الأفكار .

7- قوة الأسلوب وتتمثل في المثيرات أو المنبهات التي توقظ أحاسيس الطفل ومشاعره وتحرك وعيه وخيالاته ، وتدفعه إلى التأمل والتعاطف إضافة إلى ما تضفيه الفكرة من جمال وهى كلها أدوات تمنح الأسلوب القوة .

8- جمال الأسلوب الذي يتمثل في التناغم بين الأصوات والمعاني عن طريق استخدام الفاظ وتعابير سلسلة موحية في تواؤم وانسجام بين الأفكار والمواقف وما تثيره من احساسات ومشاعر دون اصطناع أو تكلف واستخدام الكلمات المعبرة ذات الأثر الانفعالى في الطفل دون الصفات العامة المألوفة والابتعاد عما يسبب عثرات في قراءة الطفل وبلبلة ذهنه .

9- التوافق بين الأسلوب والأفكار ، لأن الأفكار المختلفة تستلزم تعبيرات مختلفة إضافة إلى تواؤم الأسلوب مع قدرات الأطفال الأدبية والعقلية والعاطفية .

وتعد الموسيقى عنصراً هاماً في منظومات إقبال لأن الأطفال الصغار إيقاعيون بالفطرة والاستجابة للايقاع الموزون فطرية في الإنسان منذ خلق ، والشعر

يرضى استجابة الطفل الطبيعية لهذا التآلف المنظوم لأن الوحدة الموسيقية وتكرار الإيقاع يخلق للشعر موسيقى داخلية خاصة كما في " ترانه هندى " و " هند وستانى بجون كا قومى كيت " و بج كى دعا " فتجعل الطفل يدق الأرض بقدمه أو يحرك رأسه بانتظام حين يسمعه وهي علامات الاستجابة للحن الشعر وموسيقاه وفوق اللحن والموسيقى يستجيب الأطفال للقافية الواحدة في الشعر لأن وحدة القافية تساعد على استكمال الخواص الموسيقية للشعر حين يغنيه الصغار واستخدام التكرار في الشعر عند إقبال مكنه من أن يضيف إلى الموسيقى تأثيراً جديداً ، ذلك لأن تكرار كلمة معينة أو فقرة بذاتها تؤكد التأثير الصوتي الذي اشتهر به الشعر الأردي بصفة عامة أو تخلق التكرار في الموضوع ليتأكد معناه وموسيقاه وفوق ذلك يسعد الطفل ايما سعادة بهذا التكرار .

2- القصة الشعرية

نظم إقبال مجموعة من القصص الشعرية حيث يدور فيها الحوار على شكل قصص على لسان الحيوان والطير وهي من أحب الاشكال الشعرية وأقربها لعقلية الأطفال تعد قصص الحيوان من أهم المصادر التي تزود أدب الأطفال بالحكايات الممتعة وهي أكثرها رواجاً وقبولا بين الأطفال وهم جميعاً يحبون القصص التي تدور حول الحيوانات متوحشة كانت أو مستأنسة وأن نصف أسئلة الأطفال تدور حول الحيوانات والطبيعة (98) ومن الطبعيي إذن أن تدخل الحيونات خيالات الإنسان وأساطيره فيتحدث عنها ويحكي قصصا على لسانها وقد وجدت قصص الحيوانات في كل مكان في العالم وفي جميع المستويات. وفي الأساطير الدينية لعب الحيوان دوراً هاماً في تفسير ماغمض على الإنسان الأول في هذا الكون ثم ظهر بعد ذلك لون من قصص الحيوان يتجه اتجاها أخلاقيا ، ويرمي إلى إظهار غرض تعليمي أو وعظي وهو ما يسمى في اللاتينية fabula أي الحكاية أو الخرافة وتطورت في الفرنسية والإنجليزية إلى fable وهي تطور لحكاية الحيوان

المفسرة الشارحة ، ولا تستخدم لإظهار خصائص الحيوانات أو سلوكها في الواقع ، ولكنها تستهدف تأكيد الدرس الأخلاقي للبشر أو ترمي إلى النقد أو الهجاء لتصرفاتهم (99)

ومع ذلك فقصص الحيوان لم تكن في حالة من حالاتها أداة مناسبة لحمل الأفكار الفلسفية الرفيعة أو التعإلم الدينية أو الأخلاقية بل كانت شأنها شأن القصص الشعبي ، تؤمن بفلسفة واحدة هي فلسفة الأمر الواقع (100).

وغالبا ما تحكي القصة على لسان الحيوان أو الجماد أو النباتات ولكنها قد تحكي كذلك على ألسنة شخصيات إنسانية تتخذ رموزاً لشخصيات أخرى (101) وكان ظهور كليلة ودمنة التي ترجمها عبد الله بن المقفع من البهلوية حوإلى منتصف القرن الثامن الميلادي عن كتاب بنج تنترا الهندي سببا في ظهور هذا الجنس الأدبي الجديد (102) .

واختار لا فونتين الخرافة على لسان الحيوان لتكون أسلوبا من أساليبه في التعبير الأدبي ولم تكن قصص الحيوان قد وصلت درجة النمو الفني حتى عصره ، فطوعها واستكمل لها عناصرها الفنية واستلهم في ذلك الطبيعة وقصص الحيوان حكايات قصيرة تهدف إلى أن تنقل معنى تعيلمياً، أو تنقل مغزى أدبيا وعادة ما تكون الشخصيات الرئيسية فيها حيوانات أو جمادا أو نباتا تحمل صفات الإنسان وتعمل مثلة والقصة التي تمثل الحيوان فيها الشخصية الرئيسية أكثر رواجا بين الأطفال وتحتوي القصة الحيوانية عادة على حادث واحد والدرس التهذيبي قد يكون متضمنا أو يذكر مباشرة والقصة على لسان الحيوان عادة ما تكون قصيرة تضم قليلا من الشخصيات لا تتجاوز ثلاثا وحادثا واحدا (103)

كان إقبال يدرك أن أدب الأطفال أقوى وسلية من وسائل التعليم والتسلية وأسلوب يكتشف به الطفل مواطن الخطأ والصواب في المجتمع ويفقه حقيقة ما في الحياة من خير وشر وحتى لا ينخدع الأطفال حين يواجهون الحياة يجب أن يصور

لهم الشر والظلم والاستقلال والتحكم بصورها الموجودة في المجتمع تسير جنبا إلى جنب الخير والعدالة لأنها في الحياة كذلك وفيما يلي سوف أتناول العناصر الفنية في قصص إقبال الشعرية وهي :

1 –الفكرة المحورية والحدث :

تتميز قصص إقبال الشعرية بوضوح الفكرة دون تشتيت أو غموض مع بساطة الحدث وفيما يلي الفكرة المحورية والحدث في كل قصة :

1- عنكبوت وذبابة : يريد إقبال أن يوصل للأطفال في هذه القصة الشعرية أن التملق والمداهنة يؤديان بالإنسان إلى إلىأس من الحياة ، وهي حوار رمزي بين الروح والنفس عندما تسمع الروح الإنسانية إلى صوت الرغبات وهي تعلم حقيقتها فتنخدع وتقع في شباك النفس الأمارة .(104)

2- جبل وسنجاب : العمل والجهد هو الهدف الأصلي للحياة ولا يرتبط بعظم أو ضآلة من يقوم بالعمل ويظهر إقبال هذه الحقيقة وهي أن الله تعإلى عندما خلق كل شيئ في الدينا جعل فية قدرة خفية وأن لكل شيئ حكمة في خلقه مهما كان صغيرا مثل السنجاب : (105)

3- البقرة والشاة: إن عظمة الإنسان خفية طبقا لقانون الخير والشر وإن الإنسان هو خليفة الله على الأرض فلا يجب الشكوى منه لأن وجودة رحمة لجميع المخلوقات الأخرى كالبقرة والشاة وغيرهما (106).

4- المواساة: يدعوا إقبال الأطفال إلى المواساة وطلب الخير لجميع الناس واستبدال النور بالظلام والخير بالشر ، وأن روح الإنسان تكمن في الإنسان مثل شعلة تضئ الظلام وتهدي إلى الصراط المستقيم مثل إلىراعة في ظلام الليل.(107)

5- حلم أم : الاعتدال والوسطية أمر مطلوب في كل شيئ ، فالحب الذي يزيد عن حده يمكن أن يكون عائقا في سبيل ترقي الإنسان ويخبرنا إقبال بحقيقة الجسم الترابي عندما ينام الإنسان وتحلق روحه فلا يبقى سوى الظلام وعندما تخرج

الروح من الجسد لا تبقى قوة في الجسم وينطفأ المصباح أي يموت الإنسان.(108)

6- طائر ويراعة: لابد من التوافق والانسجام بين الكائنات وخلق عاطفة التطور عند الإنسان والحيوان وكما نرى فقد وفق إقبال في أفكاره المحورية إلا في حلم أم حيث تناولت فكرة مخيفة للأطفال وهي الموت الذي يجب البعد عنه عند تناول أدب الأطفال. (109)

واعتمد إقبال على الحدث الواحد في القصة الشعرية حتى لايقع الأطفال في الارتباك وبالتإلى تضيع عليه فرصة التقاط الحدث الرئيسي في القصة وترتبط أحداث القصة وشخصياتها وما تتخذه الشخصيات من قرارات ارتباطاً منطقياً جعل من مجموعها وحدة ذات دلاله محدودة وتراكمت الأحداث في تتابع شيق حتى بلغت القمة او العقدة كما أن إقبال اعتمد على وضوح الفكرة دون تشتت أو غموض ، ومن هنا جاء الحدث بسيطاً ويتكون من موقف واحد له بداية ونهاية كما في " عنكبوت وذبابة " – " جبل وسنجاب " – " بقرة وشاة " – " طائر ويراعة ".

2-**الشخصيات :**

الشخصية بُعد مهم من أبعاد القصة الشعرية عند إقبال وهي محور أساسي في قصص الأطفال، وعليه ينبغي أن تكون الشخصية واضحة للأطفال ، حية متوافقة مع أحداث القصة وأفكارها .

ويمثل الحيوان أو الطير الشخصية الأساسية في قصص إقبال الشعرية واختيار إقبال شخصياته من الحيوانات والطيور يدل على أنه يعرف شغف الأطفال بها لبساطتها وسهولة تذكرها ، ولأنها تعرض حالات مختلفة من الطبيعة الإنسانية ، ومن ناحية أخرى لأنها تعلم الحقائق الأخلاقية في شكل مشوق جذاب، لذا نجده يضمن الدرس التهذيبي والموعظة الأخلاقية على لسان هذه الشخصيات.

ويتعاطف الأطفال مع شخصيات القصص تعاطفاً شديداً ، وخاصة مع الشخصيات التي تعاني وتكابد دون تردد أول كلل من أجل تحقيق أهدافها . وأنسب الشخصيات للأطفال هي الشخصيات المألوفة من الحيوانات مثل (البقرة والشاة) و (السنجاب) ومن الطيور مثل : (الطائر والبراعة) أو من الحشرات (العنكبوت والذبابة) أو من الجماد (الجبل) أو من الشخصيات المألوفة لهم مثل الأم في (حلم أم) أو من لفظ معنوي مجرد (المواساة) .

على أن تكون لهذه الشخصيات صفات جسمانية واضحة سهلة الإدراك كأن يكون بينها تفاوت يدركه الطفل بسهوله من ناحية الحجم مثل (البقرة والشاة) و(الجبل والسنجاب) و(الطائر واليراعة)، وقد منح إقبال شخصيات – حتى الجماد منها (الجبل) صفة الكلام والحركة والصوت لأن في إعطاء هذه الشخصيات صفات الحركة والكلام إشباعاً لميول الأطفال إلى الإبهام إذ هم يميلون إلى الإعتقاد الوهمى بأن الجماد يتكلم . (110) وتجتذب اهتمام الأطفال الحيوانات التي تتقمص شخصيات الآدميين وتحاكي تصرفاتهم وتجذب اهتمامهم.

وقد راعى إقبال توافر الحركة والحجم والصوت في شخصياته لأنها صفات تلازم المحيط الذي يحيا فيه الأطفال وتلازم موجوداته من حيوانات وجمادات لذا تأثر الأطفال بها استجابوا لها لأنها في إطار واقعهم وخيالهم .

وقد اهتم إقبال بإبراز الخواص الجسمانية لشخصياته مما يجعل الطفل يعقد المقارنة بينها مثل التفاوت في الحجم بين الضحامة والضآلة مثل (البقرة والشاه) و(الجبل والسنجاب) (والطائر والبراعة) وقد ساهم قلة عدد الشخصيات في نجاح قصص إقبال الشعرية حيث اعتمد على شخصية واحدة أو اثنتين فقط مثل عنكبوت وذبابة في (ايک مکرا اومکهي) وجبل وسنجاب في (ايک بهار اوركلهري) وبقرة وشاه في (ايک كائي اور بكري) والأم وطفلها في (مان كا خواب) وبلبل ويراعة في (ايک برنده اور جكنو) وقد كانت الشخصيات قريبة للأطفال في الهند

ويلمسونها في حياتهم إلىومية، ويفضلونها في قصصهم، وهي شخصيات تنتمي إلى عالم الحيوان والطير الأولى رمز للدهاء والاختطاف والسطو والثانية رمز للمسالمة والحذر والحرص وهما يوحيان بما بين الخير والشر من صراع ، وتنتهي بنجاح حيلة العنكبوت في الانقضاض على الذباية والتهامها بعد أن ركنت إلى التملق والممالأة التي حاصرها بها العنكبوت ونسيت أنه يحاول خداعها وهنا يكون الطفل أكثر حذرا من الشخصيات الشريرة مهما حاولت تقديم نفسها بصورة طيبة لأن الطبع يغلب التطبع .

2-**اللغة والأسلوب :**

يهتم الأطفال في مرحلة الطفولة بموسيقى الكلمات ويستمتعون بالجمل المنغومة وتهزهم العبارات الموزونة أو المسجوعة وقد تميزت لغة إقبال بالوضوح وبعدها عن التعقيد اللفظي والبعد عن التحرير الفكري والإكثار من استعمال المصطلحات الدالة عليه ، واستخدام الأسلوب المحكوم بتجربة الأطفال مع اللغة المحسوسة واستخدام لغة الرمز المباشر الذي يمس القدرة الذهنية مسا خفيفا مع الأخذ في الأعتبار هدف الإمتاع والتأثر (111) واعتمد إقبال على الايجاز والسرعة واستخدام الجمل القصيرة والواضحة التي يمكن أن يفهمها الأطفال دون عناء واستعمل في قصصه الشعرية الأسإلىب البسيطة الواضحة والمعبرة التي تمنع الحدث والقصة نبضا جديدا يجذب الأطفال ويشدهم وابتعد عن أكثر الأفعال التي ربما يمل منها الطفل وهو تها (كان) فلم يكرره كثيرا.

واستخدام إقبال الكلمات التي يتسع لها قاموس الأطفال اللغوي والإدراكي وأن تكون الكلمات ذات جرس موسيقى واحد في تكرار ينسجم مع الكلمات وخلق تجانس بين اللفظ والمعني فكان رقيقا في المواقف الرقيقة (بجي كي دعا) و(مان كا خواب) وقويا هادرا في المواقف القوية (ترانه هندي) و(هند وستاني بجون كاقومي كيت) وامتلأت قصصه الشعرية بالإيقاع والموسيقى اللذين يوجيان بمعان

تتجاوز المعنى الذي تدل عليه الألفاظ وتخير إقبال لقصصه الألفاظ السهلة الواضحة المعاني دون تعقيد أوصعوبة قد أثارت ألفاظه وعباراته المعاني الحسية والصور البصرية والأمور المتحركة والمسموعة والملموسة .

وتميز أسلوب القصص الشعرية للأطفال عند إقبال بالوضوح حيث كان بمقدور الأطفال في الهند استيعاب الألفاظ والتراكيب وفهم الفكرة . وقوة الأسلوب عنصر آخر يكمل الوضوح في أسلوب إقبال ويتمثل ذلك في إيقاظ حواس الطفل وإثارته وجذبه كي يندمج وينفعل بالقصة الشعرية عن طريق نقل انفعالاته في ثنايا شعره وتكوين الصور الحسية والذهنية وجمال الأسلوب صفة ثالثة وأساسية في قصص إقبال الشعرية فمع أن وضوح الأسلوب وقوته هما عنصران جمإلبان أيضا إلا أن سريان الأسلوب في توافق نغمي وتآلف صوتي واستواء موسيقي أمر حرص عليه إقبال أشد الحرص واستعمل إقبال الجملة الاسمية التي يعتمد عليها أكثر الأطفال وكررها للتأكيد واتبع أسلوب التشويق وإثارة الاستغراب والحيرة التي تؤدي إلى أسئلة من جانب الطفل وابتعد عن أسلوب الوعظ والإرشاد والنصح المباشر كما في (اک مکرا اور مکهي) و(ایک کائي اور بکري) حيث حقق إقبال أهدافاً خلقية واجتماعية بطريق غير مباشر عن طريق القدوة الحسنة والاستهواء المقبول عندما يتقبل الطفل أفكار البطل بلا مناقشة . فيستطيع الطفل أن يتتبع بيسر أسلوب إقبال الذي يحذره من التملق والمداهنة مثلما تملق العنكبوت الذبابة حتى وقعت في براثنه وأهم أهداف القصة " ألا ننخدع ممن لا مبدأ لهم من المنافقين " وذلك مبدأ أخلاقى يحرص عليه الدين كما يوضحه الحديث النبوي الشريف " آية المنافق ثلاث " وهكذا تتجلى قيمة شعر إقبال في استلهام القيم الدينية وتوظيفها في شعره .

وقد ساعدت لغة إقبال السهلة الأطفال في الوصول إلى الفكرة المحورية وقد اعتمد إقبال على عدة عوامل هي :

1- الاعتماد على الحوار أكثر من السرد ، وقلة استخدام الجمل الاعتراضية .

2- استخدام الكلمات المألوفة ، والجمل البسيطة لا المركبة ، واشتمال البيت أو الفقرة على فكرة واحدة ، وعدم المباعدة بين ركني الجملة .

3- استخدام الألفاظ الدالة على الانفعالات، وقلة الاستطراد في عرض الاحداث وعدم استخدام مصطلحات فنية .

4-الحوار :

الحوار من أهم الوسائل التي اعتمد عليها إقبال في رسم الشخصيات وكان حواره السلس المتقن مصدراً من أهم مصادر المتعة في قصصة الشعرية. واعتمد كذلك على الحوار أكثر من السرد مما أكسب النص حيوية وأبعده عن الجمود ، كما أن استخدامه للجمل البسيطة القصيرة مع السجع أكسب النص إيقاعاً موسيقياً.

وبدأ إقبال قصصه الشعرية بمقدمة قصيرة تنطوي على العناصر الأساسية كالزمان والمكان والموضوع والمشكلة وشخصية واحدة أوشخصين في موقف مثير. وحرص في نهاية القصة أن لا تكون نهاية حزينة أو مفجعة – عدا حلم أم – حتى لا تفسد على الطفل توقعاته الطيبة وذلك في حوار شيق ومثير .

وقد زاوج إقبال بين الحوار والسرد بشكل واضح أدى إلى تحقيق أهدافه في إيصال فكرته. وتشكلت بنية القصة من جمل بسيطة غير مركبة تتألف من كلمات مألوفة في سرد شيق ولا يباعد بين ركني الجملة الحوارية حتى تتواصل الأفكار في اتساق وليس بها جمل اعتراضية تقف ضد هذا السياق .

وفي السطور الأولى يحاول إقبال إثراء "الإيقاع" ليس بالوزن الشعري فحسب بل بتوظيف "التماثل" في نهاية الأسطر على مستوى الحروف والكلمات مثل: خواب– اضطراب، كهين – نهين، بال – محال ، مرى – مرى ، تم ـ كى وغيرها .

واستخدم إقبال الأفعال الماضية في حوار العنكبوت وهذه الأفعال توحي بأن العنكبوت يحكي عن مكره وخداعه وطمعه في الذبابة في الماضي، حتى لا تكشف الذبابة خداعه وطبيعته وهذه الأفعال مثل "كنت – سمعت – خرجت... الخ" (112)

الخاتمة ونتائج البحث:

بعد بحث أدب الأطفال عند إقبال علنا استطعنا إثبات هذه النتائج :

1- أدب الأطفال فرع جديد لم يظهر في الأدب الأردي إلا في بداية القرن العشرين فالمصطلح يعد حديثا وأن كانت له جذوره التراثية في الأدب الأردي وقد زاد الاهتمام به في العقود الأخيرة زيادة كبيرة بعد أن تنامت الدراسات عن الأطفال وظهر علم جديد هو علم نفس الأطفال إضافة إلى ظهور نظريات التربية الحديثة.

2- بدأ كتاب أدب الأطفال في الأدب الأردي كتاباتهم الأولى بتأليف الكتب الدراسية والتعليمية وكتب التربية للمراحل التعليمية الأولى والتي تدخل ضمن المناهج الدراسية وكان لمحمد حسين آزاد وإسماعيل ميرتهي قصب السبق في هذا المضمار بما قدموه من سلاسل الكتب الدراسية التي لاقت شهرة عريضة في الهند.

3- أبدع إقبال في أدب الأطفال وكان أكثر تحديدا ممن سبقوه من كتاب أدب الأطفال طبقا للمعنى الاصطلاحي الحديث وقد برع إقبال في شعر الأطفال أكثر من النثر حيث ساعده على ذلك خياله الشعري الخصب ولغته الشاعريه الجذابة، ومن هنا فإن نثر إقبال في أدب الأطفال يندرج تحت باب الكتب التعليمية وكتب التربية وهي لا تندرج تحت مفهوم أدب الأطفال بمعناه العام .

4- كان إقبال أول من أبدع أدبا للأطفال في الأردية بعيدا عن كتب الدراسة والمناهج واتخذ من شعره وسيلة لعرض نظريات للنهوض بأطفال الهند وقد وصل إقبال في إبداعاته في أدب الأطفال الأردي لدرجة روائع المنظومات

الوطنية والأخلاقية والإصلاحية وتعد لا مثيل لها في الأدب الأردي من حيث المضمون واللغة والأسلوب .

5- تنوعت مصادر أدب الأطفال عند إقبال من مصادر شرقية إسلامية (القرآن الكريم والسنة النبوية) وتراثية (عربية وفارسية وهندية) إلى مصادر غربية (الترجمة والاقتباس) ، ولم يكن إقبال مقتسبا فحسب بل كان متبكرا أيضا

6- أدب الأطفال عند إقبال يحمل اتجاهات إيجابية في تكوين أفكار الأطفال وبناء شخصيتهم ليكونوا رواد الحياة وتتعدد اتجاهات أدب الأطفال عنده من حيث أصولها وأهدافها المعرفية والوجدانية التربوية والعقيدية والقيمية ، وضمن منظومات وقصصه الشعرية الدرس التهذيبي والموعظة الأخلاقية .

7- استحدث إقبال في الأدب الأردي نوعين من فنون أدب الأطفال هما : المنظومة والقصة الشعرية ، وأغلب نماذجه على لسان الحيوان والطير .

8- استعمل إقبال في أدب الأطفال لغة سلسة بسيطة مناسبة لبساطة الأفكار التي يرغب في أن يوصلها إلى جمهوره من الأطفال وموافقة لبساطة العقول التي تتلقي هذه اللغة وتجنب غريب الألفاظ وتخير الجمل القصيرة التي تناسب مستويات الأطفال اللغوية والإدراكية وتساعدهم على الخيال المطلق وتنمية الحصيلة اللغوية التي يستخدمونها في التعبير واستخدام لغة المحسوسات لا المجردات .

9- لمس البحث تشابهاً كبيراً بين شعر كل من إقبال وشوقي للأطفال وخاصة القصة الشعرية على لسان الحيوان والطير وهي ذات أصول تراثية هندية كما تأثر كل منهما بها عن طريق الآداب الأوربية خاصة حكايات (لا فونتين).

10- أخيرا يمكن القول أن إقبال يعد رائد أدب الأطفال في الأدب الأردي .

ثانيا : ترجمة الأشعار

أ- المنظومة الشعرية :

ا-دعاء طفل

- تتردد أمنيتي على شفتي دعاء وتضرعاً ، إلى الله أن يجعل حياتي سراجا منيرا
- وأكون سببا في إزالة الظلام الحالك الذي يسود العالم ، ويضيء نوري كل مكان
- وليكن وجودى زينة لوطني ، مثلما يزدان البستان بالورود والأزاهير
- ولتكن حياتي يا رب كالفراشة ، ولأحب يا رب نور العلم .
- وليكن جل همي حماية الفقراء ، وحب المساكين والضعفاء
- اللهم نجني من كل شر ، وأهدنى سواء الصراط

2–شكوي الطير :

- تجول بخاطري ذكرى الأيام الماضية ، وربيع الروضة حيث كنا نغرد جميعا
- أين الحرية التي تمتعت بها في عشي، حين الذهاب بسرور والإياب بفرحة .
- يخفق قلبى عندما أتذكر تلك اللحظات ، وابتسامة البراعم على دموع الندى .
- عندما أفكر في تلك الصورة المحببة والدمية الصغيرة ، التي كانت أنفاسها تلازم عشي .
- وأصواتها لا تتردد في قفصي هذا ، ليت حريتي ظلت في مقدرتي .
- كم أناسئ الحظ وأحن إلى العش، رفاقي أحرار وأنا مقيد .
- جاء الربيع وابتسمت براعم الورود، أما فالبكاء من نصيبي في هذا البيت المظلم.
- إلهي لمن أشكو آلام سجني ، وأخشى أن أموت من الحزن في قفصي هذا .
- هذا هو حالى بعدما فارقت الحديقة ، وقلبي يعتصره الحزن والغم ينهك القلب .
- ولا يسعد السامعون بغنائي وشدوى ، وهذا صدى شكوى القلوب المكلومة .
- أطلق سراحي يا من حبستني ، فأنا أسير بلا لسان ، خلصني وأدعو الله لك .

3– نشيد الهند :

- هندنا أجمل بلاد الدنيا ، نحن بلابل وهي روضتنا .
- حينما نغترب عن وطننا يظل في قلبنا ، اعلموا أن وطننا قائم في قلبنا.

- إن الجبل السامق الذي يناطح السماء، هو حارسنا وحافظنا .
- يلعب في كنفه آلاف الأنهار، وغدت حدائقه مثار غيرة الجنة .
- يا ماء نهر الجانج هل تذكر الأيام الخوالي، التي نزلت فيها قا فلتنا على ضفافك .
- إن الدين لا يحثنا على التفرق فيما بيننا ، فكلنا هنود ، ووطنا الهند .
- لقد دال الحكم القديم لليونان ومصر وروما من الدنيا ، إلا أن اسمنا وآثارنا باقية حتى الآن
- هناك سر في بقاء وجودنا ، مع أن الدهر يعادينا منذ قرون
- يا إقبال لا يعرف أحد في الدنيا سرى ، ولايدرى أحد بألمي الخفي .

4-اليراعة:

- هل هذا ضياء إلىراعة في الروضة أم الشمع المضىء في محفل الرياحين ؟
- هل هبط نجم من السماء ، أم عادت الروح إلى شعاع القمر؟
- أم جاء مبعوث النهار إلى مملكة الليل ؟ لامعا براقا بعدما كان مجهولا في الوطن ؟
- هل كانت ومضة الجمال القديم الخفي ؟ الذى أتت به من الخلوة إلى الخلوة .
- وهل سقط زرار من عباءة القمر ؟ أم هي ذرة متوهجة من قميص الشمس ؟
- إن النور والظلام يكمنان في هذا الهلال الذى يحتجب في الغمام تارة ويتجلى تارة أخرى .
- الفراشة جذوة واليراعة شرر ، هذه تتلمس النور وتلك منبع النور .
- لقد وهب الله الجمال لكل شيء في الدنيا ، وأعطى الحرقة للفراشة ومنح النور لليراعة .
- وجعل الطيور الصامتة ذوات أصوات عذبة ، ومنح اللسان للورود وعملها الصمت .

- كان جمال منظر الشفق في زوال ، فأضاء هذه الحورية ومنها حياة قصيرة .
- ولون السحر كعروس في زينتها ، وألبسها ملابس حمراء ومنحها مرآة الندى .
- وأعطى الظل للشجر والتحليق للهواء والصفاء للماء والتلاطم للأمواج .
- هذا هو التميز ولكن هذه طريقتنا ، فليلنا هو نهار إلبراعة .
- إن جمال الأزل تتجلى مظاهره في كل شيء ، فهو الكلام في الإنسان والتفتح في البراعم
- وقمر السماء كأنه قلب شاعر وضوء القمر بالنسبة له وخزة الألم .
- إن طريقة الحوار هذه هي التي خدعتنا ، والنغمة هي رائحة البلبل وشذى الورود.
- أن سر الوحدة قد تواري في الكثرة ، ووميض النور الذي في إلبراعة هو عبير الزهرة
- فلماذا يكون الخلاف محلا للثورة ، عندما يختفي صمت الأزل في كل شيء .

5- النشيد الوطني لأطفال الهند

- إنها (الهند) الأرض التي لقنها الجشتي رسالة الحق ، وتغني في حديقتها نانک بأغنية التوحيد .
- واتخذها التتار وطنا لهم ، وحملت أهل الحجاز على ترك صحراء العرب.
- هذا هو وطننا ، هذه هي بلادنا.
- هي الأرض التي دوخت اليونانيين ، وقدمت العلم والفن للدنيا بأسرها .
- هي الطين الذي منحه الحق خاصية الذهب، وامتلأت بلاد الترك بالألماس من خيرها
- هذا هو وطننا ، هذه هي بلادنا .
- وهي النجوم التي هوت من سماء فارس ، ومنحتهم هذه الأرض بريق الفلك

- وهي المكان الذي أستمعت فيه الدنيا إلى التوحيد، والموطن الذي هب منه الهواء البارد على أمير العرب .
- هذه هي وطننا ، هذه هي بلادنا .
- هي الأرض التي عبادها كالكليم وجبالها كسيناء ، ورست على أرضها سفينة نوح
- هي الأرض التي رفعتها سلما لسطح الفلك ، والحياة في فضائها كالعيش في الجنة
- هذا هو وطنتا هذه هي بلادنا .

ب- القصة الشعرية

6-عنكبوت وذبابة .

- ذات يوم قال عنكبوت لذبابة ' إنك تمرين من هذا الطريق كل يوم .
- لكن بيتي لم يسعد بقدومك ' ولو وضعت أقدامك به سهواً.
- ليس مهما أن تلتقي بالغرباء ، لكن لا يجب أن تعاملي الأقارب بمثل هذه المعاملة
- تعالي إلى بيتي فهذا تزيدني شرفا ، والسلم أمامك لو قبلت أن تدخلي عليّ .
- فلما سمعت الذبابة كلام العنكبوت قالت ، سيدي عليك أن تخدع ساذجاً آخر غيري .
- إن الذبابة لن تقع في هذا الفخ قط ، لأن الذي يصعد على سلمك لن ينزل مطلقا .
- قال العنكبوت وا آسفاه أنت تظنين أنني أخدعك ، وليس في الدنيا غافل مثلك.
- كل هذا إرضاء لك ، ولا نفع لي من جراء ذلك .
- يعلم الله من أي مكان جئت طائرة ، فلا ضير إن بقيت في بيتي .

- ومع أن هذا البيت يبدو من الخارج صغيرا إلا أن به كثيراً من الأشياء أريد أن أريها لك.
- فقد زينت الجدران بالمرايا ، وعلقت ستائر رقيقة على الأبواب .
- وأعددت الفرش لراحة الضيوف ، بحيث لا يتيسر هذا المتاع لشخص .
- قالت الذبابة حسنا كل ما تقوله صدق ، ولكن لا يراودك الأمل في أن أدخل بيتك .
- فليحفظني الله من تلك الفرش الناعمة ، التي لو نام عليها أحد لا يمكنه النهوض قط .
- قال العنكبوت في سره عندما سمع كلامها ، أني لي أن أوقع هذه الأريبة في شباكي .
- إن التملق في الدنيا يأتي بأعمال لا حصر لها ، فانظري كم من عبد للتملق في هذه الدنيا.
- ثم قال للذبابة بعد تفكيره أيتها السيدة العظيمة ، لقد منحك الله مرتبة سامية .
- بحيث أنك لو نظر إلك أحد نظرة واحدة ، فإنه يقع في حب محياك الوضاء.
- فعيناك تلمعان كحبات الماس ، وزين الله رأسك بتاج رائع .
- ما هذا الجمال وهذه الملابس ، وهذه الطيبة وهذا الصفاء ، وفوق هذا غناؤك الساحر وأنت طائرة .
- فلما سمعت الذبابة هذا التملق رقت ولانت له ، وقالت أنا لا أخاف منك .
- وأنا أعتبر التمنع عادة سيئة ، إن تحطيم القلوب حقاً أمر سيء .
- قالت هذا وطارت من موضعها ، وجاءت عنده ، فانقض عليها العنكبوت
- وكان جائعا منذ عدة أيام وعندما وقعت في براثنه ، أكلها وهو مستريح في بيته.

7–جبل وسنجاب .

- قال جبل لسنجاب ، ألق بنفسك في الماء لتموت لوكنت حيا .
- لست غير شيء تافه فلم هذا الغرور ، وما عقلك هذا وفهمك وشعورك ؟
- وقد حكم الله أن الأشياء الحقيرة قد تصير عظيمة وأن من لا شعور لهم يصيرون مهذبين
- فما هي قدرتك أمام شموخي ، إن الأرض ضئيلة (تنحني) أمام عظمتي .
- إن ما يتوفر فيّ ليس لك منه نصيب ، فأين الجبل من هذا الحيوان الضعيف .
- فلما سمع السنجاب هذا الكلام قال : تأدب في الحديث ولا تبح بهذا الهراء .
- ليس مهما أن أكون ضخماً مثلك ، أو لا تكون ضئيلاً مثلي .
- إن قدرة الله ظاهرة في كل شيء ، ومن حكمته أن يكون هناك كبير وصغير .
- ان كان الله قد منحك الضخامة في هذا العالم ، وعلمني تسلق الأشجار
- أنك لا تستطيع أن تخطو خطوة واحدة ، وهل لديك ميزة أخرى خلاف ضخامتك؟
- وإذا كنت ضخماً فقلدنى ، إن استطعت وأرني كيف تكسر هذه الثمرة .
- لا يوجد شيء ما بلا فائدة في أي وقت ، ولا يوجد في الدنيا شيء حقير .

8– بقرة وشاة .

- كان هناك مرعى أخضر في أحد الأماكن، وكانت أرضه نموذجاً للربيع .
- لا يمكن وصف منظر ذلك الربيع ، والجداول الصافية جارية في كل جانب .
- وأشجار الرمان به لا تحصى ، وكذلك أشجار الجميز الوارفة الظلال .
- وكان يهب فيها الهواء البارد العليل ، ويصدح فيها تغريد الطيور .
- وأخذت شاة ترعي في أحد المواضع ، بالقرب من أحد الجداول .
- توقفت وأخذت تنظر هنا وهناك ، فوجدت بقرة واقفة عندها .
- طأطأت رأسها أولاً ثم سلمت عليها ، وأخذت تتكلم معها بلباقة .

- كيف أنت أيتها السيدة العظيمة وكيف حالك ؟ ، فردت عليها البقرة في ضجر أنا بخير .
- الحياة تمر بي بحلوها ومرها ، وحياتي بأسرها مأساة .
- أشعر بضيق في صدرى فكيف أبوح بما فيه ، وحظي سيء فماذا أقول ؟
- أنظر إلى جلال الله وعظمته ، وأبكي على أرواح التعساء
- لا يقوي الفقراء والمساكين على شيء وأواجه نصيبي المحتوم
- فلا يعاملنا بشر برفق ، إذا وقعت في قبضته لا قدر الله .
- أنه يتبرم عندما أحلب لبنا قليلا ، ويبيعني عندما أكون هزيلة .
- ويستعبدني بكل الطرق ، ويخضعني بحيله .
- في حين أنني أربي أولاده ، وأبث الروح فيهم بلبني .
- بينما هو يقابل الإحسان بالسيئات ، فأعني ياربي بقوتك .
- عندما سمعت الشاة هذه الحكاية ، قالت إن الشكوى بهذا النحو غير مستحبة
- ولا يستساغ الكلام الصدق ، لكنى سأقول كلاما يرضي الله .
- إن هذا المرعى وهذا الهواء البارد ، وهذه الحشائش الخضراء وهذا الظل
- كلها نعم وهى جمعيا من نصيبنا ، لا يقدر عليها هذا الحيوان الأخرس المسكين
- إن كل هذه المتع من صنع الإنسان ، وكل هذه المسرات بسببه .
- وحياتنا كلها قائمة عليه ، فقيده إذن بالنسبة لنا أفضل من الحرية .
- هناك أخطار عديدة في الغابات ، أنقذنا الله من العيش فيها .
- إحسانه علينا لا يعد ولا يحصى ، ولا يجد ربنا أن نجأر بالشكوى منه .
- ولو أنك تقدرين قيمة الراحة ، ما شكوت من الإنسان قط .
- شعرت البقرة بالخجل بعدما سمعت هذا الكلام وندمت على الشكوى منه .
- وأسرت في نفسها بشتم الشاة ، وفكرت برهة ثم قالت .
- مع أن الشاة متدنية الجنس ، لكن كلامها أثر فيّ .

9- المواساة .

- وقف البلبل حزينا ، وحيدا على غصن شجرة .
- كان يقول : لقد حل الليل ، وقد أمضيت يومي في الطيران والتقاط الحب .
- فكيف أصل إلى العش ، وقد خيم الظلام على كل شئ ؟
- سمعت إلىراعة بكاء البلبل وعويله ، وكانت قريبة منه فقالت :
- بالرغم من أنني مجرد حشرة صغيرة ، إلا أنني مستعدة لعونك بروحي وقلبي .
- فلماذا الحزن لو أن الليل مظلم ، فسوف أضئ لك الطريق .
- لقد وهبني الله سراجاً ، ومنحني نوراً حتى أصبحت مصباحاً .
- خير الناس في الدنيا هم ، الذين يساعدون الآخرين .

10- حلم أم .

- كنت نائمة ذات ليلة فرأيت مناماً ، ضاعف من اضطرابي .
- رأيت أنني ذاهبة إلى مكان ، مظلم ما ولم أجد فيه طريقاً .
- كنت أرتعد ويقشعر شعري خوفاً ، بحيث كنت أمشي بصعوبة .
- عندما وجدت في نفسي بعض الشجاعة ، رأيت صفاً من الأطفال .
- يرتدون ثياباً زمردية ، وفي أيديهم جميعاً مصابيح مضيئة .
- ويسيرون في صمت مطبق الواحد خلف الآخر ، ولا يعلم غير الله إلى أين هم ذاهبون .
- وبينما كنت أفكر رأيت ابني في هذا الصف .
- كان يسير بصعوبة في المؤخرة ، والمصباح غير مضئ في يده .
- بعد أن عرفته قلت له ، أين ذهبت ياحبيبي بعد أن تركتني ؟
- إنني مضطربة لفراقك ، وأنظم كل يوم عقدا من الدموع عليك .
- أنك لم تهتم بي ، ورحلت وتركتني فهل هذا الوفاء الطيب ؟
- فلما رآني الطفل أتململ ألماً ، أدار وجهه وأجاب :

- أنت تبكين على فراقي ، وليس لي في ذلك أي خير .
- قال هذا ثم صمت لحظة ، وأراني المصباح وبدأ الكلام .
- أ تعرفين ماذا حدث له (للمصباح) ؟ ، لقد اطفأته دموعك .

11- طائر ويراعة .

- كان طائر يغرد في بداية الليل ، واقفاً على غصن شجرة .
- فرأى شيئا ما يتلألأ على الأرض ، فطار إليها الطائر بعدما علم أنها يراعه .
- قالت إلىراعة أيها الطائر المغرد ، لاتدس منقار طمعك الحاد على عاجز مثلي.
- الله هو الذي منحني البريق ، ومنحك التغريد ووهب الوردة العبير .
- أنا مستورة بحلة النور ، وأنا كالطور بالنسبة لعالم الفراشات .
- إن تغريدك في الأذن كمتعة الجنة ، وبريقي يبدو كمتعة الفردوس .
- لقد منحت القدرة الضياء لجناحيّ ، وأعطتك صوتا عذبا جذابا .
- وهي أيضا التي علمت منقارك الشدو ، وجعلتني مصباحا للحديقة .
- منحتني الضياء ومنحتك التغريد ، وهبتني الحرقة ووهبتك النغمة .
- والحرقة لا تخالف النغمة ، لأنهما في العالم متلازمتان .
- وكلاهما أساس نشأة محفل الخليقة ، وأساس ظهور الرفعة والإنحطاط .
- ومحفل الحياة من إنسجامها ، ومنهما الربيع لهذه الروضة .

هوامش البحث وتعليقاته

1- للمزيد إرجع إلى :مشير فاطمة :-بجون کے ادب کے خصوصيات . انجمن ترقی اردو . هند على كره 1962م : 5-10م ، واكبررحماني : اردومين ادب اطفال ايک جائزة ايجو كيشنل اكادمي جلكاون الهند 19910 :48 و57 ، وزيب النساء بيجم : إقبال إور بجون كا أدب : ترقي اردو بيورو نئيي دهلي 19920م 32 -33 .

2- أدب الأطفال لم يكن طارئا على الأدب الأردي فحسب ، بل هو طاريء على الآداب العالمية كلها لأن الإنسان لم يقف على سلوك الطفل وقفة علمية إلا في السنوات

الأخيرة والملاحظ أن أدب الأطفال في بدء نشوئه قد اعتمد على تلك الخرافات والحكايات، واستمد منها نزوعها إلى فرض القوانين الأخلاقية وعرض العظات الإرشادية مثل خرافات ايسوب Aesop's Fables (1475 – 148م) وحكايات لافونتين Lafontaine Fables (1621 – 1695) والتي صدرت فيما بين عامي (1668 – 1694 م) في 320 خرافة في أثني عشر كتاباً وذلك في الأدب الأوربي ويانج تنترا (الأسفار الخمسة) وكليله ودمنه في الآداب الهندية ، وحكايات ألف ليلة وليلة العربية خاصة (علاء الدين والمصباح السحري وعلي باب والأربعين حرامي) ولم يجد أدب الأطفال كفن متميز في الأدب العربي الحديث طريقه قبل أحمد شوقي (1870– 1932 م) (أحمد شوقي : ديوان شوقي للأطفال : تقديم وإعداد عبد التواب يوسف دار المعارف . القاهرة 1984م)

3–خوشحال زيدي :اردومين بجون كا ادب انجمن ترقي اردو .دهلي 19890 م:15 –16

- ايضا : هادي نعمان الهيتي : أدب الأطفال بغداد 1977م : 71.
- رشدي طعمية : أدب الأطفال . دار الفكر العربي . القاهرة 19980 : 24
- إسماعيل عبد الفتاح : أدب الأطفال في العالم المعاصر . الدار العربية .للكتابة القاهرة 2000م :22

4–ولدا إقبال في التاسع من نوفمبر لعام 1877 م بمدينة سيالكوت وهو ينتمي إلى أسرة برهمية اعتنقت الإسلام خلال القرن الخامس عشر الميلادي وهاجر جد إقبال شيخ محمد رفيق من كشمير واستوطن مدينة سيالكوت ، وكان أبوه شيخ نور محمد وأمة (إمام بي بي) معروفين بالصلاح والتقوى وبدأ إقبال دراسته في الكتاب حيث تعلم اللغتين العربية والفارسية وأن مقدمته الراسخة في هاتين اللغتين بفضل الشيخ سيد مير حسن ثم رحل إلى لا هور بعد نجاحه في الثانوية 1895 م، والتحق بكلية لاهور الحكومية وتخرج منها في عام 1897م ، ونال شهادة الماجستير في 1899م وسافر إلى إنجلترا في 1905 وتخرج من كيمبردج في 1907 م ونال شهادة الحقوق عام 1908م ، وسافر إقبال إلى المانيا بين عامي 1905 و1907 للحصول على الدكتوراه في الفلسفة وقدم إقبال أطروحة الدكتوراه بجامعة ميونخ وكان عنوانها : "

تطور ما بعد الطبيعيات في إيران " في نوفمبر 1907 م (محمد منور : حياة إقبال . تعريب ظهور أحمد أظهر . أكاديمية إقبال الباكستانية.لاهور .1998م : 1-2. وعاد إلى لندن وحضر الامتحان النهائي في الحقوق، ثم رجع إلى الهند سنة 1908م وعمل محاميا لكي يكسب ما يقيم به أوده وصرف جل وقته للنظر في أحوال المسلمين ثم خرج إلى الناس في سنة 1915 بمنظومته الرائعة أسرار الذات الإنسانية وتتالت بعد ذلك دواونيه وكتبه ومنها بالفارسية " رموزبي خودي" أورموز نفي الذات (1918) و "بيام مشرق " أو رسالة المشرق 1923 ، و " زبور عجم " أو زبور العجم (1927) وجاويد نامة أو رسالة الخلود (1932) مسافر (1934) " بس جه بايد كرد اي اقوام مشرق " أو ما العمل يا شعوب المشرق (1936) " وارمغان حجاز " أو هدية الحجاز (نشر بعد وفاته 1938) أما دواوينه التي نشرها بالأردية فهي " بانكِ درا " أي صلصة الجرس (1924) "وبال جبريل " أي جناح جبريل (1935) وديوان ضرب الكليم (1937) وله كتابان نشرهما بالإنجليزية هما تطور الفلسفة في إيران (1908) وتجديد الفكر الديني في الإسلام (1928) وشارك إقبال خلال تلك الفترة في النشاط الذي يمارسه حزب الرابطة الإسلامية في الهند ، وانتخب في سنة 1930 رئيسا للمؤتمر الذي عقده الحزب في (الله آباد) حيث دعا إلى تقسيم الهند ، فيكون للمسلمين بها موطن يخصهم . اذ وجد من المحال أن يعيش سكان الهند جماعة واحدة أو جماعتين متعاونتين وقد أخذت الرابطة الإسلامية بهذه الفكرة التى تحققت بانشاء باكستان سنة 1947 م .

وزار إقبال أوربا في سنة 1932 حيث اختاره المؤتمر رئيساً له . وقد بدأت العلل تتناوبه منذ بداية سنة 1934 ، وفي سنة 1935 أخذت صحته في التدهور شيئاً فشيئاً لكنه ظل يوالى نظم الشعر إلى أن فاضت روحه في فجر الحادى والعشرين من إبريل سنة 1938م رحمه الله .

(محمد السعيد جمال الدين : رسالة الخلود (الترجمة العربية لجاويد نامه) مؤسسة سجل العرب . القاهرة . 1974 : 2-4)

وللمزيد من التفصيل عن إقبال وحياته وأعماله راجع بالأردية : جاويد إقبال : زنده رود . لاهور 1985 م وسيد نذير نيازى : دانائى راز (أي العالم بالأسرار) . أكاديمية إقبال . لاهور 1977 م ، ومسعود الحسن : حياة إقبال . لاهور . 1988 م . ، ورفيع الدين هاشمى : كتابيات إقبال . طبعة لا هور . 1977 : 53-76 ، وسيد وقار عظيم : إقبال شاعر اور فلسفي . اكاديمية إقبال . لا هور . 1975 ، وسيد معين الرحمن : جهان إقبال . اكاديمية إقبال . لاهور . 1977 م ، وعبد الحق فكر إقبال كى سركذشت . دهلى 1989 .

وبالعربية : أبو الحسن الندوى : روائع إقبال . ط1 . دار الفكر . دمشق – 1960 م وقد ظهرت طبعات عديدة لهذا الكتاب في الهند والبلاد العربية وقد اطلعت على طبعة المجمع الإسلامي العلمي . لكنهو، الهند . 1991م : 25-34 وقام شمس تبريز الندوى بترجمة هذا الكتاب إلى الأردية بعنوان : نقوش إقبال وطبع عام 1994 م . إسماعيل الندوي : نظرات جديدة في شعر إقبال. إقبال . 1969 م . ، وأحمد نديم قاسمي: العلامة محمد إقبال . إسلام آباد . 1977م : 9-21 ، وأحمد معوض : العلامة محمد إقبال حياته . وآثاره . الهيئة العامة للكتاب . 1980 : 9-42 ، وسمير عبد الحميد إبراهيم : إقبال والعرب . دار السلام . الرياض . 1413هـ : 6-16 ، ومجلة إقبالىات (العربية) العدد الأول. أكاديمية إقبال الباكستانية . لاهور . 1992 . 13-31 .

5-كان الفضل في التعريف بإقبال في مصر والعالم العربي يرجع – كما يذكر الدكتور محمد السعيد جمال الدين – إلى رائد الدراسات الشرقية الحديثة في مصر الدكتور عبد الوهاب عزام الذي شرع منذ منتصف الثلاثينيات في نشر ترجمة منشورة لبعض اشعاره في مجلتي " الرسالة " و " الثقافة " ثم ما لبث أن نشر في كراتشى سنة 1951 ترجمة منظومة لديون " بيام مشرق " الذي نظمه إقبال بالفارسية وبعد نحو سنة تقريباً (1952) نشر ترجمة منظومة لديوان " ضرب كليم " الذي نظمه إقبال بالأردية ، وفي سنة 1954 نشر كتابه القيم " محمد إقبال سيرته وفلسفته وشعره " عرف فيه بالشاعر وبجانب كبير من فلسفته وفي سنة 1956 نشر ترجمة منظومة لديواني

الأسرار والرموز . ثم كان كتاب " روائع إقبال " للشيخ أبي الحسن الندوى (طبع في دار الفكر بدمشق الطبعة الأولى سنة 1960) إضافة جديدة للمكتبة العربية بكل ما في هذه الكلمة من معاني ، فقد استطاع كاتبه في براعة وبصبيرة أن يختار من دواوين إقبال مقتطفات توضح طريقته وأفكاره إلى حد كبير وأن يقدمها في لغة سهلة. كما كان للشيخ الصاوي شعلان فضل كبير في مجال التعريف بقريحة إقبال وملكته الشعرية فقد استطاع هذا الرجل بشاعريته المتدفقة أن يترجم قصيدتي إقبال " شكوى " و جواب " شكوى " و " انشودة مسلم " وقد نظمها إقبال باللغة الأردية وضمنها الشيخ الصاوي شعلان كتاب " فلسفة إقبال " الذي اشترك في تأليفه مع الأستاذ محمد حسن الأعظمي وقد نشر الكتاب بالقاهرة سنة 1950 م ثم طبعت له سفارة باكستان " ايوان إقبال " مختارات من شعره نظمها الصاوي شعلان ونشرت في الاحتفالات المئوية بذكرى إقبال عام 1977 . (محمد السعيد جمال الدين : رسالة الخلود . 6-8) .

وكان الدكتور محمد السعيد جمال الدين من الذين عرفوا بإقبال في مصر والعالم العربي عندما قدم للمكتبة العربية عملاً ضخماً وهو الترجمة العربية لديوان " جاويد نامة " عن الفارسية ونشر في القاهرة 1974 . ونشرت له سفارة باكستان بالقاهرة كتاب " نخبه من آراء مفكري العرب حول محمد إقبال " عام 1998 حيث قدم فيه بحثا بعنوان " : الرسول ﷺ في شعر إقبال " ، وله مقالات عديدة منها " محور الإصلاح عند محمد إقبال " والخير والشر في فلسفة محمد إقبال " ونشر في مجلة إقباليات . لاهور . 1992 . وله بحث قيم بعنوان " محمد إقبال وموقفه من وحدة الوجود " كما ترجم مع الدكتور حسن الشافعي كتاب إقبال : تطور الفكري الفلسفي في ايران ونشر بالقاهرة عن الدار الفنية للنشر عام 1989 . وتقديراً لجهود الدكتور محمد السعيد جمال الدين في التعريف بإقبال في مصر والعالم العربي منحته حكومة باكستان وسام الجدارة (تمغة امتياز) .

للمزيد في هذا الموضوع راجع سمير عبد الحميد : إقبال والعرب : دار السلام – الرياض 1413هـ ، وحسين مجيب المصرى : إقبال والعالم العربى . الأنجلو المصرية

1977، وظهور أحمد اظهر . إقبال العرب على دراسات إقبال – المكتبة العلمية . لاهور 1977م .

6- لم تتناول أي دراسة عربية أدب الأطفال عند محمد إقبال في حين ظهرت عدة دراسات تناولت جوانب من أدب الأطفال عند إقبال في اللغة الأرديه منها على سبيل المثال:

1- يش سروج : بجون كـ إقبال . سيمانت بركاش نئيي دهلي .1989

2- مشير فاطمة : بجون كـ أدب كي خصوصيات . إنجمن ترقي أردو هند . علي كره 1962م .

3- خوشحال زيدي : اردومين بجون كاأدب إنجمن ترقي إردو دهلى 1989 م.

4- أكبر رحماني : أردومين أدب أطفال إيک جائزة إيجو كيشنل أكادمي جلكاؤن الهند 1991م .

5- زيب النساء بيجم : اقبال اور بجون كاادب ترقي اردوبيورو . نيء دهلي 19920 م .

6- عبد القوي دسنوي : بجون كـ إقبال . نسيم بكدبو لكهنو 1975م .

7- اسد إريب : بجون كا ادب كا روان ادب . ملتان . 1982م .

8- جكن ناتهـ آزاد : بجون كـ إقبال ترقى اردو بورد . دهلى 1976 م .

7-محمد إقبال . كليات إقبال (اردو) . ايجوكيشنل بک هاوس . على كره . 1995 م .

8-هناك تشابه كبير بين شعر كل من إقبال وشوقى للأطفال وخاصة القصة الشعرية على لسان الحيوان والطير وهى ذات أصول تراثية هندية كما تأثر كل منهما بها عن طريق الآداب الأوربية خاصة حكايات لافونتين ، وعلى هذا يمكن عقد دراسة مقارنة بينهما لا يتسع البحث لها لانها تحتاج دراسة قائمة بذاتها .

9- مشير فاطمة : بجون كـ ادب كـ خصوصيات . انجمن ترقى اردو. هند عليكره . 1962 : 5-8 .

- زيب النساء بيجم : إقبال اوربجون كا ادب . ترقى اردو بيورونئيى دهلى 1992 :7-8

- محسن عثماني : أدب الأطفال في الهند . مجلة الأدب الإسلامى . المجلد الأول . العدد الرابع . ربيع الثاني – الرياض . 1415 هـ : 54 .
10–خوشحال زيدى : اردومين بجون كا ادب . انجمن ترقى اردو هند 1989 م : 36–37
- علي الحديدي : في أدب الأطفال . مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة . 1990 : 101 .
11–أكبر رحماني : اردومين ادب اطفال ايک جائزة . ايجوكيشنل اكادمي . جلكاؤن . الهند . 1991 . 81–20 .
ايضاً : سعد أبو الرضا : النص الأدبى للأطفال . منشأة المعارف.الأسكندرية .1990 : 23 .
- أحمد نجيب : أدب الأطفال والتربية الإبداعية . القاهرة . 1987 : 67–68 .
- هادى نعمان الهيتى : ثقافة الطفل . عالم المعرفة . عدد 123 – رجب 1408هـ / مارس 1988 : 100 .
- على الحديدى : محنة أدب الأطفال . كتاب العربي – ابريل 1989م : 169 .
12–على الحديدى : في أدب الأطفال . 93–94 .
13–اسماعيل عبد الفتاح : أدب الأطفال في العالم المعاصر . 18 .
- أحمد زلط : أدب الطفولة . الشركة العربية للنشر . القاهرة 1997 :25 .
14– على الحديدى : في أدب الأطفال : 95 .
15–خوشحال زيدى : اردومين بجون كا أدب : 157 .
–رياض احمد صديقى : "باكستان مين بجون كا أدب اورمسائل " ماه نو . لاهور. 1978 : 70–71 .
–شفيع الدين نير " بجون كا ادب اورمسائل" ما هنامة " آجكل" جنورى.دهلى 1979: 21
16–زيب النساء بيجم : إقبال اوربجون كا ادب : 79 .
17– ذكر الدكتور محمود خان شيرانى عددا من البراهين والدلائل على أن كتاب "خالق بارى " ليس من تإلف أمير خسرو وأنه

من تأليف الشاعر ضياء الدين خسرو الذي كان يعيش في عهد جهانجير وإسمه الأصلى " حفظ اللسان " .

(مظفر حنفي: "اردومين أدب أطفال" مكتبة جامعة لميتد. نئي دهلى. 1984: 83)

18- رام بابو سكينة : تاريخ ادب اردو . غضنفر اكيدمى باكستان . كراجى : 36

19- محمود الرحمن : آزادي كـ بعد بجون كا ادب " ما هنامه كتاب . لاهور . بجون كا ادب . نمبر جنورى . 1979 م : 9 .

20- زيب النساء بيجم : إقبال اور بجون كا ادب : 89

- خوشحال زيدى : اردومين بجون كا ادب : 165 .

- اظهر على فاروقى : ميرتقي اوربجون كى شاعرى . ماهنامه " آجكل " نئي دهلى . ابريل 1976 م : 22 .

21- ايک بلى موهنى تها اس كا نام اس ني ميري كهر كيا آكر مقام .
ايک دوسرى سي هوكئ الفت بهت كم بهت جانى لكى اتهـ كرنبت
ربط يهر بيدا كيا ميري بهى ساتهـ ديكهنى رهنى لكى ميرا هى هاتهـ

22- خوشحال زيدى : اردومين بجون كا ادب : 167 .

- محمود الرحمن : آزادى كـ بعد بجون كا ادب : 22 .

- زيب النساء بيجم : إقبال اور بجون كا ادب : 90 .

23- دنيا مين بادشاه هـ سوهـ وه بهى آدمى، اور مفلس وكدا هـ سوهـ وه بهى آدمى
زردار وبـ نواهـ سوهـ وه بهى آدمى ، نعمت جوكها رها هـ سوهـ وه بهى آدمى

24 – خوشحال زيدى : اردومين بجون كا ادب : 170 .

25- محوى صديقى " بالک باغ " . معيار ادب بهوبال 1926 : 25-26 .

26- جاه كو هندي مين كهتى هين كنوان .
هندى مين عقرب كا بجهو نام هـ
فارسى مين بهون كا ابرو نام هـ

27-زينب النساء بيجم : إقبال اور بجون كا ادب : 82 – 84 .

28- اسلم فرخى : اردو كى بهلى كتاب . جون 1963 : 9

- رام بابو سكسينه : تاريخ ادب اردو . 367 – 372 .
- زيب النساء بيجم : إقبال اوربجون كا ادب : 92 – 93 .

29–خوشحال زيدى : اردو مين بجون كا ادب : 179 – 180 .

30– صالحة عابد حسين : حالى . ترقى اردو بورد . نئي دهلى . 1983 : 65

31–زيب النساء بيجم : إقبال اوربجون ادب : 94–95 .

32– المرجع السابق : 96 .

- أي بهولى بهالى بجو نادانو ا ناتوانو ، سربر برون كاسايه سايه خدا كا جانو
- حكم ان كا مانني مين بركت هـ ابنى جانو ، جا هو اكر برائى كهنا برون كا مانو .
- مان باب اوراستادهين خداكى رحمت ، هـ روك توك ان كى حق مين تمها رى نعمت.
- سيكهوك علم وحكمت ان كى نصيحتون سـ ، باؤك مال ودولت ان كى هدايتون سـ
- تم كو خبر نهين كجهـ ابنى بهلـ بري كى ، جتنى هـ عمر جهوتى انتى هى عقل جهوتى .

33– سيفي بريمى : اسماعيل ميرتهى حيات اوركارنامى . مكتبة جامعة لميتد . نئي دهلى . 1976 : 243 .

- خوشحال زيدى : اردو مين بجون كا ادب : 182–185 .
- رام بابو سكسينه : تاريخ ادب اردو : 372 –375 .

34– محسن عثمانى : أدب الأطفال في الهند . 54–55 .

35– رب كا شكر اداكر بهائى جس نـ همارى كائـ بنائى
اس مالك كوكيون نه يادكرين جس نـ بهائى دودهـ كى نهرين .
خاكـ كواس نـ سبزه بنايا سبزى كو بهر كائـ نـ كهايا
كل جوكهاس هرى تهى بن مين دودوه بنى ووه كائي كـ تهن مين .
كياهى غريب اوركيسى بيارى صبح هوئى جنكل كو سدهارى .
بانى بى كر جاره جركر شام كوآئى ابنـ كهر بر .

36– خوشحال زيدى : اردومين بجول كا ادب : 186 – 187 .

- زيب النساء بيجم : إقبال اور . بجون كا ادب : 102–103 .

37- أي خاک هند تیری عظمت مین کیا کمان ھ، دریائ فیض قدرت تیری لـ روان ھ .
تیری جبین سـ نورحسن ازل عیان ھ ، الله ری زیب وزینت کیا اوج عزوشان ھ .
ساری جهان به جب تها وحشت کا ابرطاری ، جشم وجراغ عالم تهی سر زمین هماری .
کرد وغبار یان کا خلعت ھ اینـ تن کو ، مرکر بهی جا هتـ هین خاك وطن کفن کو .

38- کاتـ هین هم تیری برائی تونـ بنائی ھ ساری خدائی
تارون کوجمکا یا تونی روشن جاند بنایا تونـ
هرهر جیز بنائی تونـ دنیا خوب سجائی تونـ
تودنیا کا دنیا تیری نیر ساری شأن ھ تیری

39-خوشحال زیدی : اردو مین بجون کا ادب : 199-200

40-ایک تهی جریا ایک تهاکوا ، دونون نـ ایک دن یه سوجا
آو أج بکائین جاول ، دونون مل کرکهائین جاول

41- زیب النساء بیجم : إقبال اوربجون کا ادب : 21-24

42-المرجع السابق : 117-121

43 – مجلة مخزن لاهور يناير 1902م أيضاً:عبد الغفار شكيل:إقبال کـ نثري إفكار : 91

44- زیب النساء بیجم : إقبال اور بجون کا أدب 124-127

45- عبد القوي الدسنوي : بجون کـ إقبال . 38-39

46- جکن ناتهـ آزاد : إقبال کی کهانی . ترقی اردو بورد . دهلی . 1976 :10 .

47- جاوید إقبال : قاضی بمحکمة لاهور سابقاً ، ومنیره بانو متزوجه من میان صلاح بن أمیر الدین صدیق إقبال .

48- زیب النساء بیجم : إقبال اوربجون کا ادب : 149 .

49- المرجع السابق : 45 .

- فرمان فتح بوری : إقبال سب کـ لـ : 15 .

50- محمد السعید جمال الدین : جاوید نامه (الترجمة العربیة) : القاهرة 1974م : 3 ومحمد إسماعیل الندوي : نظریات جدیدة في شعر إقبال : 4

51- إقبال : كليات إقبال : بال جبريل : 407 و439 .

52-عبادت بريلوي : إقبال كي اردو نثر . أيجوكيشنل بك هاوس . علي كره . 1983 . 61-68

أيضا : محمد منور : حيات إقبال : 22 . ومحي الدين قادري : شاد إقبال . 18 .

53- أحمد معوض : العلامة محمد إقبال : حياته وأثاره . الهيئة العامة للكتاب . القاهرة 1980. 226

54-عبد الغفار شكيل : إقبال كى نثرى افكار . انجمن ترقى اردو . هند – دهلى . 1977 . 87 .

- أحمد معوض : العلامة محمد إقبال : حياته وآثاره : 228 .

55- على رأس هؤلاء النقاد : جكن ناتهـ آزاد : بجون كا إقبال . 19 . اطهر برويز : بجون كـ إقبال . 33 . عبد القوى دسنوى : بجون كا إقبال . 21

56- إقبال : كليات إقبال (اردو) ايجوكيشنل بك هاوس . على كره . 1995 .

57- إقبال : كليات إقبال (اردو) : بانك درا 29-37 .

58- المرجع السابق : 83-84

59- المرجع السابق : 87 .

60- المرجع السابق : 92 .

61- بال جيريل : 115 – 116 و 147 .

62- ضرب كليم : 86 – 89 .

63- عبد القوي دسنوى : بجون كا إقبال . نسيم بك دبو . لكهنو . 1975 .

64- جكن نا تهـ آزاد :. بجون كا إقبال . الجمعية بريس . دهلي 19770.ص 30 –32

65- محمد السعيد جمال الدين : جاويد نامه (رسالة الخلود) : 43-44 .

66- إقبال : كليات إقبال : بال جبريل : 448-449 .

67- ارجع إلى: سعدى الشيرازى : كلستان- الجزء الأول . ترجمة محمد موسى هنداوى . مكتبة الأنجلو المصرية . القاهرة .

1956 . وسعدى الشيرازى : بوستان . الجزء الاول . ترجمة محمد موسى هنداوى – مكتبة الأنجلو المصرية .
القاهرة . 1955 .

68- إقبال : كليات إقبال : بال جبريل . 426 – 434 .

69- محمد السعيد جمال الدين : جاويد نامة (الترجمة العربية) : 336 .

70- إقبال : كليات إقبال : ضرب كليم : 86-89 .

71- محمد السعيد جمال الدين : جاويد نامة : 2 .

72- حميد أحمد خان : إقبال كى شخصيت أو شاعرى . لا هور . 1974 : 177 .

73 – خوشحال زيدي : اردو مين بجون كا ادب . 189 .

74- حنيف نقوي : بجون كـ إقبال . ما هنامه نيادور . لكهنو . نوفمبر 1979 : 40 .

75- اكبر حسين قريشى : سه ما هى اردو – كراچى – جنورى . 1966 : 27

76- حنيف نقوي : المرجع السابق :142

77- غلام رسول مهر : مطالب بانگ درا – اعتقاد يبلشنگ هاوس . دهلي 1971: 91
وحميد أحمد خان : إقبال كي شخصيت اور شاعري . لاهور 1974 : 191-19

78- حميد أحمد خان : إقبال شخصيت أور شاعري : 150 وخوشحال زيدي : المرجع السابق : 91 .

79 – إيمريسن R.W.EMERSON شاعر أمريكي ولد عام 1803 في بوسطن ونشر شعره عام 1847م وتوفي عام 1882م (يوسف سليم جشتي : شرح با نگ درا 56)

80- وليم كوبر WILLIAM COWPER شاعر إنجليزي معروفة من شعراء القرن السابع عشر ولد عام 1731 وتوفي عام 1800م وقد أصيب بمرض عقلي في حياته وشفي منه وإشتهر عنه التشأوم ، وتعد أشعاره الإرهاصات الأولى للمدرسة الرومانسية (يوسف سليم جشتي : شرح بانگ درا : 56)

81 – خليفة عبد الحكيم : فكر إقبال .لاهور . 1975 ، 46 .

82 – إقبال : كليات إقبال : بانگ درا : 25 و66 و93 و46 و119

83 – اسد اريب : بجون كا أدب كاروان أدب – ملتان 1982 . 68

أيضاً: جكن نانهـ آزاد : بجون كي نظمين . ترقي أردو بورد : نئي دهلي 1976.

84- مشير فاطمة : بجون كـ أدب كي خصوصيات 15-16

85- اسد اريب : بجون كا أدب : 23.

86- هادي نعمان الهيتي : أدب الأطفال : بغداد 1977 :287

87- محسن عثماني : أدب الأطفال في الهند : 55

88-أنظر : الترجمة العربية : 31 . (ملحق النصوص الأردية : رقم : 1)

89--أنظر : الترجمة العربية : 31 . (ملحق النصوص الأردية : رقم : 2)

90--أنظر : الترجمة العربية : 32 . (ملحق النصوص الأردية : رقم : 3)

91--أنظر : الترجمة العربية : 32 . (ملحق النصوص الأردية : رقم : 4)

92--أنظر : الترجمة العربية : 32،33 . (ملحق النصوص الأردية : رقم : 5)

93- خوشحال زيدي : اردو مين بجون كا أدب : 110

94- مشير فاطمة : بجون كـ ادب كي خصوصيات : 57

95- اكبر رحماني : اردومين أدب أطفال ايک جائزه ايجو كيشنل اكادمي جلكاون الهند 1991 . 78 .

96- خوشحال زيدى : اردومين . بجون كا أدب : 110

97- هادى نعمان الهيتى : أدب الأطفال . بغداد . 1977 . 20-22

98- سهير القلماوى : ألف ليلة وليلة . القاهرة . 1990 . 203

99- هادى نعمان الهيتى : أدب الأطفال : 210

100- كراب : علم الفولكلور . ترجمة رشدى صالح . القاهرة . 1970 : 123 .

101- محمد غنيمى هلال: الأدب المقارن:مكتبة الانجلو المصرية.القاهرة . 1961 : 196

102- عبد الرازق حميده : قصص الحيوان في الأدب العربى. القاهرة . 1951 م : 125

103- هادى نعمان الهيتى : أدب الأطفال . 214 و 217 – 218 .

104-أنظر : الترجمة العربية : 33،34 . (ملحق النصوص الأردية : رقم : 6)

105--أنظر : الترجمة العربية : 34 . (ملحق النصوص الأردية : رقم :7)

106--أنظر : الترجمة العربية : 34 35 . (ملحق النصوص الأردية : رقم : 8)

107--أنظر : الترجمة العربية : 35 . (ملحق النصوص الأردية : رقم : 9)
108--أنظر : الترجمة العربية : 36 . (ملحق النصوص الأردية : رقم : 10)
109--أنظر : الترجمة العربية : 36 . (ملحق النصوص الأردية : رقم : 11)
110- عبد العزيز عبد المجيد : القصة في التربية . ط 5 . دار المعارف . القاهرة .16 .
111-جكن ناتھ آزاد : بجون کی نظمین . ترقی اردو بورد . نئي دهلی . 1976 .
112- أنظر:أحمد سويلم : أطفالنا في عيوب الشعراء . دار المعارف . القاهرة 1984 142.

المصادر المراجع

أولا: المصادر العربية :

1- إبراهيم ، سمير عبد الحميد (دكتور) : إقبال والعرب . دار السلام الرياض 1341هـ
2- أظهر،ظهور أحمد (دكتور):إقبال العرب على دراسات إقبال.المكتبة العلمية لاهور 1977
3- جمال الدين ، محمد السعيد (دكتور) : جاويد نامه (رسالة الخلود) مؤسسة سجل العرب . القاهرة 1974.
4- الحديدي ، على (دكتور): في أدب الأطفال مكتبة الانجلو المصرية القاهرة 1990 : محنة أدب الأطفال . كتاب العربى . أبريل 1989
5- حميدة ، عبد الرازق (دكتور) : قصص الحيوان في الأدب العربي القاهرة 1951.
6- أبو الرضا ، سعد (دكتور) : النص الأدبي للأطفال منشأة المعارف إسكندرية 1990.
7- زلط ، أحمد (دكتور) : أدب الطفولة الشركة العربية للنشر القاهرة 1997.
8- سويلم ، أحمد : أطفالنا في عيون الشعراء دار المعارف القاهرة 1948
9- شعلان ، الصاوي : ايوان إقبال . سفارة باكستان . القاهرة 1977 .
10- شوقي ، أحمد : ديوان أحمد شوقي تقديم وأعداد عبد التواب يوسف دار المعارف القاهرة 1984 م

11- طعيمه ، رشيد : أدب الأطفال دار الفكر العربي القاهرة 1998
12- عثماني ، محسن (دكتور) : أدب الأطفال في الهند مجلة الأدب الأسلامي المجلد الأول العدد الرابع ربيع الثاني الرياض 1415هـ
13- عزام ، عبد الوهاب (دكتور): ضرب كليم (الترجمة العربية) مطبعة مصر 1952
14- عبد الفتاح ، إسماعيل (دكتور):أدب الأطفال في العالم المعاصر الدار العربية للكتاب القاهرة . 2000
15- قاسمي ، أحمد نديم : العلامة محمد إقبال إسلام آباد 1977 .
16- القلماوى ، سهير (دكتور) : الف ليلة وليلة القاهرة 1966 .
17- كراب : علم الفولكلور : ترجمة رشدي صالح القاهرة 19670
18- عبد المجيد ،عبد العزيز (دكتور) : القصة في التربية دار المعارف القاهرة 19950
19- المصري حسين مجيب(دكتور):إقبال والعالم العربي الانجلوا المصرية القاهرة .77
20- معوض ، أحمد (دكتور):العلامة محمد إقبال حياته وآثاره الهيئة العامة للكتاب. 1980
21- منور ، محمد (دكتور) : حياة إقبال تقريب ظهور أحمد أظهر اكاديميه إقبال الباكستانية، لاهور 19980
22- نجيب ، أحمد : أدب الأطفال والتربية الإبداعية القاهرة 1987
23- الندوي ، أبو الحسن : روائع إقبال المجمع الإسلامي العلمي لكنهو الهند 1991
24- الندوى ، محمد إسماعيل: نظريات جديدة في شعر إقبال . القاهرة 1969
25- هلال ، محمد غنيمي (دكتور) : الأدب المقارن . مكتبة الانجلو المصرية القاهرة. 60
26- الهيتي ، هادي نعمان (دكتور) : أدب الأطفال . بغداد 1977 و ثقافة الطفل . عالم المعرفة ، عدد 123 رجب 1408 هـ / مارس 1988 .

ثانيا : المصادر الأردية :

2. آزاد ، جكن ناتھ : بجون کے إقبال . ترقي اردوبورد . دهلي 1976 : بجون كي نظيمن . ترقي اردوبورد . دهلي 1976
2- اريب، اسد : بجون كا إقبال . كاروان أدب ملتان 19820
3. إقبال ، جاويد : زنده رود . لاهور 1985
إقبال ، محمد : كليات إقبال (اردو) ايجوكيشنل بک هاوس . على كره 1995
4. بيجم ، زيب النساء : إقبال اور بجون كا أدب ترقي ارد وبيورو نئي دهلي 19220
5. بريلوى ، عبادت : إقبال كي اردونثر إيجوكيشنل بک هاوس على كره 19830
6. بريمي ، سيقي : إسماعيل ميرتهي حيات اور كارنام مكتبة جامعة لميتد نئي دهلي. 76
7. الحسن ، مسعود : حياه إقبال لاهور 1988
8. حسين ، صالحة عابد : حإلى ترقي اردو بورد نئي دهلي 1983
9. عبد الحق ، : فكر إقبال كي سر كذشت . دهلي 19890
10. عبد الحكيم ، خليفة : فكر إقبال لاهور 1975
11. حنفي ، مظفر : اردومين أدب أطفال . مكتبة جامعة ليتد نئي دهلي 1984
12. خان ، حميد أحمد : إقبال كى شخصيت اور شاعرى . لا هور . 1974
13. دسنوى ، عبد القوي : بجون كے إقبال نسيم بكدبو لكهنو 1975
14. رحماني، اكبر :اردومين أدب أطفال ايک جائزة.ايجوكيشنل اكادمي جلكاون الهند 91
15. زيدى ، خوشحال : اردومين بجون كاأدب انجمن ترقي اردو دهلي 1989.
16. سروج ، يش : بجون کے إقبال سيمانت بركاش نئي دهلي 1989
17. سكسنيه ، رام بابو : تاريخ أدب اردو غضنفر اكيدمي باكستان كراجي 1985.
18. شكيل عبد الغفار : إقبال کے نثري افكار انجمن ترقي اردو هند دهلي 1977
19. صديقي ، رياض أحمد : باكستان مين بجون كا أدب اور مسائل ماه نو، لاهور 1978
20. صديقي ، محوي : بالک باغ معيار أدب بهوبال 1976
21. عظيم ، سيد وقار : إقبال شاعر اور فلسفي اكاديمية إقبال لاهور 1975

22.فاروقي ، اظهر على : مير تقي ميراور بجون كي شاعري ماهنامه آجكل نئيى دهلي إبريل 19760
23.فاطمة مشير : بجون كـ أدب كي خصوصيات أنجمن ترقي اردو هند على كره 62
24.فتح بوري فرمان : إقبال سب كـ لـ لاهور 1978
25.فرخي ، اسلم : اردوكي بهلي كتاب جون 1963 .
26.قريشى ، أكبر حسين : سه ماهى اردو . كراجى . جنورى . 1966
27.محمود الرحمن : آزادي كـ بعد بجون كاأدب ماهنامه كتاب لاهور بجون كاأدب نمبر جنوري 1979
28.معين الرحمن ، سيد : جهان إقبال اكاديمية إقبال لاهور 19770
29.مهر ، غلام رسول : مطالب بانكـ درا . اعتقاد يبلشنكـ دهلي 1971
30.ندوي ، شمس تبريز : نقوش إقبال لكنهو 19940
31.نقوي ، حنيف : بجون كـ إقبال ما هنامه نيادور لكهنو نوفمبر 1979
32.نيازي ، سيد تدير : دا نائي راز اكاديمية إقبال لاهور 1977
33.نير ، شفيع الدين : بجون كا أدب اور مسائل . ماهنامه آجكل جنوري
34. هاشمي ، رفيع الدين : كتابيات إقبال لاهور 1977.

أعلام نهضة الدراسات العربية والإسلامية في كيرالا

د. تاج الدين المناني*

{وجد الإسلام منذ ظهوره أرضا خصبة في أرجاء الهند عامة وولاية كيرالا خاصة لنشر دعوته في جو من الحرية والأمان. وقد وصل صوت الإسلام لأول مرة إلى الهند على أيدي العرب وكانوا هم طليعة الذين أناروا الطريق لنشر الدعوة الإسلامية في ربوعها عقب أن انبثق فجرها في جزيرة العرب. وتفتحت زهور هذه الدعوة في أنحائها بلا إهدام الأديان المحلية القديمة والمعتقدات العتيقة. وأكبر دليل على ذلك هي الجاليات الإسلامية المنتشرة في سواحل الهند الجنوبية والغربية والمساجد الأثرية التي شيدت في أرجاء الهند والشخصيات الإسلامية الشهيرة. ومن البارزين في هذه النشاطات الإصلاحية من مختلف جوانب كيرالا هم كما يلي}:

القاضي محمد الأول بن القاضي عبد العزيز (ت: 1025 هـ):

القاضي محمد الأول بن القاضي عبد العزيز هو من أبرز قضاة كاليكوت. كان القاضي مطلعا على العلوم الدينية ومتبحرا في الفنون العقلية. وله مؤلفات كثيرة حتى قيل إنها بلغت خمسمائة كتاب. وقصيدته المشهورة بـ "محي الدين مالا" أقدم تأليف في المرثية العربية بمليبار. ألفها سنة ٧٨٢ هـ. وقصيدته العربية الشهيرة بـ "فتح المبين" قد ترجمت إلى الإنجليزية قبل قرن وإلى الملبارية قبل أعوام. وتوفي

---

* الأستاذ المساعد، قسم اللغة العربية، جامعة كيرالا، ترفاندرام، الهند.

رحمه الله سنة ١٠٢٥هـ بكاليكوت. ودفن بجوار مسجد بـ"كتشيرا" (Kuttichira) نورد فيما يلي أسماء بعض تأليفاته:

1. الدرة الفصيحة في الوعظ والنصيحة
2. إليكم أيها الإخوان
3. فتح المبين (قصيدة عربية)
4. محي الدين مالا (بعربي ملايالم أي اللغة الملياللية المكتوبة بالخط العربي).
5. مدخل الجنان.... وغيرها
6. مقاصد النكاح
7. منتخبات الفرائد
8. نصيحة المؤمنين

الشيخ السيد علوي المنفرمي (1163 – 1270هـ / 1750 – 1854م):

وهو عالم كبير وصوفي مشهور وداع إلى الله بكرامته وولايته. ولد السيد علوي المنفرمي في 1750م في بلدة مملكة حضر موت. ثم جاء إلى كيرالا ليسكن مع خاله السيد حسن الجفري. وتجول في أنحاء كيرالا وسكن أخيرا في بلدة منفرم، وقام بتعليم الناس العلوم النافعة وتوعيتهم وإرشادهم. وكان له أصدقاء كثيرون من الهندوس. وكان كوندو ناير مشرف أموره. واضطر السيد بسبب الخطر المحدق بالأمة المسلمة في مليبار للنزول في المعركة. وحرض الناس للحملة ضد الإنجليز، وانتقاما من هذا قرروا أن يقبضوا على العلماء من بينهم السيد علوي. وفي 1801م قرر الإنجليز على قبض السيد علوي ولكنهم لم ينفذوا قرارهم خوفا من الفتنة. وفي 1817 م أصدروا أمرا بالقبض عليه ووفقا لأمر المحافظة وصل إلى كاليكوت.

اضطرت الحكومة على إيقاف قرارها بخصوص إلقاء القبض خوفا من إندلاع الإضطرابات. واستشار الإنجليز فيما بينهم في نفي العلماء إلى بلد آخر.

وكان في قائمتهم السيد علوي. وكان عمره إذ ذاك تسعين سنة، وهذا القرار أيضا لم ينفذوه. واستمر السيد في تحريض المسلمين على محاربة الإنجليز. وتوفي رحمه الله في بلدة منفرم سنة 1270 هـ.

الشيخ إي. كي. أبو بكر مسليار (1914 – 1996م):

ولد الشيخ إي. كي. أبو بكر مسليار سنة 1914م لكويا كدي مسليار برمبن كدول. وكان والده عالما دينيا وشيخا للطريقة القادرية وأمه فاطمة بيوي. وكان أبو بكر مسليار عالما دينيا وخطيبا حاذقا يجذب السامعين إلى خطبته وزيادة على هذا كان قائدا لجمعية العلماء لعموم كيرالا و اشتهر في الهند وفي العالم كله باسم شمس العلماء. تلقى الشيخ تعليمه الابتدائي من أبيه الفاضل. وبعد ذلك في دار العلوم وايكود، وفي الباقيات الصالحات بويلور. إنه أخذ الدروس في الفقه والفلسفة من الأستاذ عبد القادر الفضفري، وقد نال شهادة في الحديث من الأستاذ شهاب الدين أحمد كويا الشالياتي. ومن أهم أساتذته الأستاذ كنيت أحمد مسليار والشيخ آدم حضرت والشيخ عبد الرحيم حضرت وغيرهم. وكان مغرما بمطالعة الكتب الإسلامية. هذا وإنه خدم مدرسا في كلية قوة الإسلام بتلبرمب.

إنه تقلد منصب الأمين في الجامعة النورية بـ"بديكاد" (Pattikkad) التي هو مؤسسها. وفي سنة 1957م تولى درجة الأمين العام لجمعية العلماء لعموم كيرالا واستمر في منصبه حتى مات. وقد زار شمس العلماء المملكة العربية السعودية والبلاد الخليجية الأخرى. وإنه قام بخدمات مشكورة عن طريق محاربة محاولات اليهود المستهدفة ضلالة المسلمين وآراء القاديانيين الفاسدة. و كان خطيبا من الدرجة الأولى في الملیالية والعربية. ومن المنقول أنه أجاد اللغة العربية والأردوية والسريانية والإنجليزية وألف عددا كبيرا من الكتب. وبعد وفاة زوجته الأولى فاطمة أخذ زوجة ثانية وأنجب سبعة أولاد.

القارئ كي. وي. عبد الرحمن مسليار 1924 – 2008م):

ولد في سنة 1924 في اليوم الواحد من يوليو. وكان اسم أبيه ماين كدي مسليار كونيل، وأمه فاطمة. وقد تعلم الألفية وفتح المعين من أبيه بكودولي بعد تلقي التعليم الابتدائي من والده. وعلاوة عن هذا قرأ القرآن ثلاث مرات تحت إشراف والده. وقد تلقى علوم قراءة القرآن من المقرئ السيد محمد مدني رحمه الله في الباقيات الصالحات. تعلم عبد الرحمن مسليار صحيحي البخاري والمسلم وتفسير ابن كثير في مكة المكرمة على كبار الأساتذة. ومن أساتيذه الكرام الذين أخذ منهم العلوم الكثيرة كي بوكر كدي مسليار، وأم عبد الرحمن مسليار. توفي عبدالرحمن مسليار في سنة 2008. له مؤلفات كثيرة حول القرآن. من أبرز مؤلفاته:

1. إحياء القرآن
2. إحياء علوم التجويد والقرآن
3. إيضاح القرآن
4. إيضاح القرآن المفيد في بيان أحكام التجويد
5. تحفة النساء ببيان أحكام النفساء
6. تفخيم لا الجلالة
7. مرقاة اللغة العربية

الشيخ عبد الباري مسليار (1298 – 1385هـ / 1881 – 1945م):

ولد عبد الباري مسليار سنة 1298هـ بـ "والكولم" في إقليم ملابرم. كان عالما دينيا وله تأثير ويد في تأسيس جمعية العلماء لعموم كيرالا. كان ابن العالم كويا كدي (الشيخ أحمد) مسليار وفاطمة. تلقى العلوم من عبد الباري مسليار بفناني والباقيات الصالحات وترورنكادي ونادابورم. تلقى تعليمه في مدرسة الجفرية بكاليكوت وكانانجيرى وولونور وتانور. وامتدت مدة دراساته في والكولم أربعين سنة.

كان أيضا كتب في اللغة العربية والأردوية والمليبارية. بنى مسجدا وكلية عربية. ولبى نداء ربه سبحانه وتعالي سنة 1385 هـ. له مؤلفات عديدة منها:

1. المتفرد في الفقه
2. المولد المنقوص
3. الوسيلة العظمي
4. جمع الباري
5. صحاح الشيخين
6. صراط الإسلام

الشيخ تزوا محمد كنج المولوي (1364 – 1420هـ):

ولد الشيخ تزوا (Thazhava) محمد كنج المولوي في قرية تزوا قرب كروناغابالي (Karunagappalli) بمقاطعة كولم بولاية كيرالا الهند. قرأ العلوم الإبتدائية في مسقط رأسه والدراسات العليا على الأساتذة الكرام في عصره فصار عالما كبيرا وداعيا مخلصا وخطيبا مصقعا بل كان صوفيا زاهدا وشيخا متواضعا لغير واحدة من الطرائق – القادرية والرفاعية وغيرها – واشتغل بالوعظ والخطبة وكذا بمطالعة الكتب الهامة طول حياته. إنه قضى حياته في إلقاء النصائح الدينية والمواعظ الشرعية في أنحاء مختلفة طول الولاية وعرضها.

إنه كان يقرض الشعر في اللغة المليبارية وله قصيدة بعنوان "مديكل كولج" (Medical College) يُضاف إلى ذلك أنه قرض الشعر في المواضيع الدينية في اللغة المليبارية. تعرف مجموعة قصائده "المواهب الجلية" وتجري هذه القصائد على لسان الوعاظ بكيرالا حتى نستطيع أن نقول: لا واعظ بكيرالا إلا استخدم أبيات تزوا مولوي. له عدة مؤلفات منها:

1. المظهر الأتم (مولد النبي ﷺ)

مسجد "تشيرامان جوما" في ولاية كيرالا، الهند.

2. المواهب الجلية (قصيدة مليبارية)
3. كتاب مسلك العابدين

عبد القادر المولوي الوكمي (1873– 1932م):

وهو زعيم المسلمين وقائد النهضة التعليمية والإصلاحية في كيرالا خاصة والهند عامة. ولد سنة 1873م بقرية "وكم" بمقاطعة ترفاندرام. وكان أبوه عالما كبيرا وغنيا جدا في تراونكور (Travancore). إنه تلقى العلوم الإبتدائية في موطنه ، قرأ القرآن والأحاديث النبوية وكذلك تلقى معلومات في شتى المجالات الاجتماعية والتاريخية والصحافية والسياسية والتربوية.

إنه أصدر عدة صحائف ومجلات في المليبارية واللغة العربي الماليالم أي اللغة الماليالية المكتوبة بالخط العربي مثل "المسلم" و"ديبكا" و"الإسلام". وإن هذه المجلات بالعربي الماليالم ساعدت في ترقية النساء المسلمات في مجال التعليم وتحسين حياتهن في المجتمع. ودور صحيفته "سوديشابيماني" (Swadeshabhimani) كبير جدا في تأثير الزوايا السياسية والاجتماعية والتعليمية وغيرها من الزوايا والأركان. كتب مقالات عديدة في مجلة "المنار" التي أصدرها محمد رشيد رضا في القاهرة. ونشرت فيها رسالته الشعرية باسم "شكوى المنار إلى المنار" وأصدرها رشيد رضا في صفحتها الأولى باسم "هذه رسالة من المليبار".

اجتمع محمد عبد القادر الوكمي مع أصحابه وزملائه للتفكر في أسباب تخلف المسلمين وأحوالهم السيئة في المجتمع في مجال التعليم والاقتصاد. وقدموا مذكرة عنها مع بعض الإرشادات إلى أمير ترافانكور. من نقاطها المهمة:

1. تعيين المفتشين لمراقبة الدراسات العربية في المدارس
2. تعيين منشئي اللغة العربية في المدارس العامة
3. توفير منح دراسية للطلاب المسلمين على المستوى الثانوي

له مؤلفات منها:

1. أحوالنا
2. الإصلاح الديني
3. التوحيد والشرك
4. السؤال والجواب
5. ترجمة الفاتحة وتفسيرها في اللغة المليالية والعربي المليالم
6. ترجمة الكتاب "كيمياء السعادة" إلى المليبارية
7. ترجمة كتاب "أهل السنة والجماعة" للشيخ سليمان الندوي من الأدروية إلى المليبارية
8. ضوء الصباح
9. مقدمة لتعليم القرآن
10. موجز أحكام الدين
11. نساؤنا

سليمان المولوي آلبوزا (ت: 1920م):

ولد الكاتب والطبيب اليوناني والعالم الكبير السيد سليمان المولوي في مدينة آلبوزا. كان رائدا لحركة النهضة الدينية والاجتماعية والتعليمية في ولاية كيرالا في القرن التاسع عشر. وقد خطا خطوة في مجال الصحافة الإسلامية، لأنه أصدر مجلة أسبوعية عام 1899 باسم "مني نادام"، استمرت الأسبوعية ثلاث سنوات بغير صعوبات. كتب لها العلماء الكبار من أمثال وكم عبد القادر المولوي، وبي. أس. محمد صاحب، والسيد ثناء الله المكي تانغال، وإن. أي. محمد كنجو صاحب وغيرهم. وتوفي سنة 1338هـ. له عدة كتب منها:

1- الأحكام في الحلال والحرام
2- اليواقيت الصرف
3- معدن السرور في تفسير سورة النور

4- نفحة الكرام

الأستاذ كويا كتي المولوي الموتانيشيري (Muttanissery) (1926- 2013 م)

وهو كاتب مشهور وخطيب مصقع ومفكر نبيل عرف باسم "الموتانيشيري". إنه ساهم في ترويج اللغة العربية والدراسات الإسلامية في كيرالا. ولد في عام 1926م في قرية "كايم كولم" بمقاطعة آلبوزا بولاية كيرالا. وأبوه السيد محمد كنجو وأمه آوو كادروما. وتلقى العلوم الإبتدائية في المدارس الحكومية المختلفة. والتحق بكلية الجامعة بترفاندرام عام 1945م ثم بكلية أس. أن بكولم وحصل على درجة البكالوريوس في علوم الفيزياء. وخلال دراسته للبكالوريوس تلقى العلوم الإسلامية من العلماء المهرة مثل يونس المولوي كروناغبالي ووكم عبد القادر المولوي وعمر كودي المولوي وغيرهم.

بعد نيل الشهادة من الكلية بدأ تجارة في مدينة كايم كولم. وأثناء تجارته بدأ أن يترجم القرآن ونشر ترجمته كاملا في اللغة المليبارية عام 1965م. وقبل ذلك نشر ترجمة مشكاة الأنوار للإمام أبي حامد الغزالي في سنة 1964م. وقد زار عديدا من البلدان الأجنبية مثل المملكة العربية السعودية وسلطنة عمان والإمارات العربية المتحدة والكويت والبحرين والولايات المتحدة الأمريكية لإلقاء محاضرات ومشاركة في الندوات الدولية المختلفة. فليكن معلوما أنه ترجم كتاب "المقدمة" لابن خلدون عام 1984م. يُضاف إلى ذلك أنه ألف عدة كتب في اللغة العربية والإنجليزية والمليبارية، منها:

1. الأمثال في القرآن
2. ترجمة القرآن الكريم
3. ترجمة المقدمة
4. كتاب التدريس وأحكام التجويد القرآني
5. Science Enshrined in the Glorious Quran

6. Science behind the Miracle

المصادر والمراجع

1. الشعر العربي في كيرالا مبدأه وتطوره: الدكتور ويران محي الدين، مكتبة عربنت، كاليكوت، 2003م.
2. العرب والعربية: السيد عبد الرحمان العيدروسي، مطبعة دار التأليف، مصر، 1384هـ/ 1964م.
3. العلاقات العربية الهندية: الدكتور السيد مقبول أحمد، تعريب نقولا زياده.
4. اللغة العربية في الهند عبر العصور: السيد خورشيد أشرف إقبال الندوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2008م.
5. المسلمون على تخوم الهند: بسام العسلي، (الناشر غير معروف).
6. تاريخ الإسلام في الهند: السيد عبد المنعم النمر، دار العهد الجديد للطباعة، الطبعة الأولى 1378 هـ – 1959 م
7. تاريخ العالم الإسلامي: عبد الرحمن باوا المليباري، هيئة التعليم السنية بكيرالا، المجمع المركز التجاري، كاليكوت، كيرالا، 1997م/ 1418هـ.
8. تحفة المجاهدين: زين الدين المخدوم، مكتبة ترورنغادي، كيرالا، 2001م.
9. سمست كيرلا جمعية العلماء: مقالة وجيزة في تذكار سمست كيرلا جمعية العلماء في مختلف العصور (الملیبارية)
10. من نوابغ علماء مليبار: السيد عبد الرحمان العيدروسي، دبي (الناشر غير معلوم)

التّصوّف وحركة بهاكتي

د. مريم فاروقي*

ترجمة: أ.د. مجيب الرحمن**

{وقع أول اتّصال بين التّصوّف الإسلاميّ والتّصوّف البهاكتي في جنوب الهند بعد وصول التّجار- الدّعاة المسلمين. وبفضل موقفهم الليبرالي والتّشابه بين تعاليم وأفكار بهاكتى والتّصوّف استطاع الصّوفيون أن يجذبوا إليهم كثيراً من الصّوفيين الهندوس. وقد فتح هذا الاتّصال باباً من التّفاعل والاستيعاب، وبالتّالي أدى إلى صعود التّصوّف البهاكتى أولاً في جنوب الهند وثم اجتاح عموم الهند. وخلال فترة القرون الوسطى ظلّ هذا الدّين الأبرز للشّعب الهنديّ. إنّ موضوع شعراء التّصوّف وبهاكتى هو نفسه، أي الإله الواحد والإنسان الواحد. باستخدام العبارات المشتركة بين النّظامين، يفيدنا الصّوفيون والبهاكتيون أنّ الاختلاف بينهما ليس إلا في الاسم}.

التّصوّف هو الاسم الذي يطلق على الحركة الصّوفيّة في الإسلام. والصّوفيّ هو المسلم الذي يكرس نفسه للسعي إلى الاتّحاد مع خالقه من خلال ممارسة التّأمل والتّركيز وانتهاج حياة متقشّفة جداً على حدّ تعبير الشّيخ عبد القادر الجيلاني:

---

* كاتبة حرة، نيودلهي.

** مركز الدراسات العربية والإفريقية، جامعة جواهر لال نهرو، نيودلهي

"إن جوهر حياة الإدراك والقناعة (الفقر) هو أنّ الرجل لا يحتاج العالم، والثّروة الحقيقيّة تكمن في عدم وجود الرّغبة. ليس التّصوّف نتاج أي حوار أو نقاش،ولكن جوهره متمثل في النّبذ والامتناع عن الأشياء المحبوبة والجميلة[1]"

أما بهاكتى في الهندوسيّة، فتشير إلى عبادة تعبديّة للإله الأعلى، عادة فيشنو (ولاسيما في تجسيده على شكل راما وكريشنا) أو شيفا، الذي بفضله يمكن للجميع أن يحققوا الخلاص بغض النظر عن الجنس أو الطّائفة أو الطّبقة. واتخذت بهاكتي شكل حركة قوية في القرن السّادس في جنوب الهند بوصفها رد فعل لنمو البوذيّة والجاينية. وظلّت بهاكتي تحظى بشعبيّة واسعة في شبه جزيرة الهند لنحو ثلاثمائة سنة في شكل الشايفية والفايشنافية. واتخذت الحركة خلفيّة فلسفيّة من خلال إعادة تفسير الكتب المقدسة الهنديّة القديمة، ولاسيما الأوبنيشاد-على يدي شانكار أشاريا (788–820م)، وهو برهمي نامبودري من منطقة مالابار.

حينما تلقى شانكار أشاريا تعليمه الدينيّ في كاشي (فاراناسي) لقيت أفكار بهاكتى رواجاً في شمال الهند. لقد دعا إلى فلسفة "أدوايتا"أو وحدانيّة الإله، الذي يشبه فلسفة "وحدة الوجود" لابن العربيّ. ويُسمى أيضا "إينان يوغا" أي النّهج الفكريّ للتقرب إلى الله، ولعل ابن العربيّ وشنكرأشاريا هما أعظم العلماء الدينيين[2].

وخلال مرحلتها الثالثة في حوالي القرن الثاني عشر اتخذت حركة بهاكتي طابعاً إصلاحيّاً. وفي هذه المرحلة قبلت تأثير الإسلام والتّصوّف.

وصلت الحركة إلى البنجاب بواسطة ناماديف في آخر مرحلة التفوق البرهمي. وقد قامت بإدخال مفهوم الوئام الطّائفي في الهند. وتفرعت إلى عديد من الحركات في شمال الهند وجنوبه. ففي شمال الهند، كانت الحركة لا تختلف عن الحركة الصّوفيّة الششتية[3].

وفي شمال الهند، أنتجت الحركة عديداً من المتعبدين المتفانين الذين استوعبوا، عن وعي، التأثير الإسلاميّ. مثل الأولياء الصّوفيين، وقام أتباع البهاكتي

أيضاً بنشر المحبّة والوحدة بين مختلف فئات السّكان الهنود. وفي هذا السّياق، يمكننا أن نذكر بوجه خاص اسم راماناندا (1410-1299) الذي بدأ الحركة الفايشنافية التي هي شكل ليبرالي لحركة بهاكتي، وكذلك يمكننا أن نذكر أسماء تولسي داس، وكبير وبابا ناناك. وهؤلاء جميعا يمثلون أرق مشاعر بهاكتي ومثلها العليا.

وكما أشار الدكتور كاران سينغ، فإن الهند لديها أيضا تقاليد عظيمة للمتعبدين (Bhakts) الذين كانوا يتغنون حبا للإله كريشنا أو شيفا، كما أنّ هناك الرّقص الدّائريّ للدراويش، إذ يقوم المتعبدون الشّباب بالرّقص حول الشّيخ بشكل هو أقرب إلى الرّقص الهندوسيّ التّعبّديّ. ورقص "راسليلا" مماثل لهذا تقريباً.[4]

وهكذا، سواء أ كان متعبدو شايتاني الذين يؤدون النّشيد الدينيّ النشوي (Kirtan) أم الدراويش المولوية، فجميعهم يرمزون إلى الخيط الذهبيّ الأساسيّ الذي يربط بين ديانات العالم الكبرى جميعها.[5]

الـ"بهاكت" (أي المتعبدون الهندوس) مثل كبير، يعكسون الحركة الرّوحيّة التي حاربت بلا هوادة ضدّ الشّعائريّة الهندوسيّة والإسلاميّة وفوارق اللّون والطّبقة. وثمة ميزة هامّة أخرى تميز هذه الحركة، ألا وهي الحريّة الرّوحيّة وحريّة النّساء.[6]

أخذ التّصوّف كثيراً من المبادئ الصّوفيّة للثقافات الأخرى كالمسيحيّة والهندوسيّة والبوذيّة. تتبع جيه أس تريمينهام ثلاث مراحل في تطور الصّوفيّة وهي، الطّائفة، والطّريقة والخانقاه. و في مرحلته الثالثة دخل التّصوّف جنوب آسيا. وكان الهدف النّهائيّ للصّوفيّ هو تحقيق الوحدة مع الله، التي تتحقق بوفاته/بوفاتها ويُحتفل بها من خلال "العرس" الذي يقام على ضريحه.[7] (العرس هو الاحتفال السنوي لإبراز أهمية المتصوف المتوفى وهو تعبيرعن الأناشيد الثنائية بحقه ينشدها الناس).

وبالمثل، وفقا لفيدانتا، كانت هناك ثلاث طرق لتحقيق موكشا (وتُسمى أيضاً نيرفانا أو موكتي) أي النجاة النهائية من دوران الحياة، ويمكن أن يترجم

"الخلاص". ومن بين هذه الطّرق، يستند طريق بهاكتى إلى السّلطة المطلقة لله العلي القدير، والاستسلام الكامل له من قبل المحبّ، وعبادة الله من خلال الأفعال النّبيلة والتّأمّل والتّركيز على الذّكر مثل *الذّكر* في التّصوّف. والدّافع في كلا التّصوّف وبهاكتى هو إقامة علاقة حميمة شخصيّة بين الله والبشر.

وفي طريقة بهاكتى هناك رغبة شديدة في الوحدة مع القوة المطلقة التي لا شكل لها. ومع ذلك، عندما يُبتغى الاتّحاد مع الله مع السّمات الدّنيويّة يسمى *ساغون بهاكتي*. وعليه، فإنّ بهاكتي الخاصّة بـ ميرابائي، وشايتانيا، وفالبهاشاريا تقع في هذه الزّمرة.

عندما دخل التّصوّف لأول مرة في شبه القارة الهنديّة، فإنهّ تغير بشكل ملحوظ بسبب التأثيرات المحليّة، ولاسيما في جانبها الميتافيزيقيّ. ومن المعروف أنّ النّسخة الهنديّة للتّصوّف، وهي خليط من التّصوّف والفكر الفيدانتي تُعرف بـ بهاكتي. مصطلح بهاكتي الذي يعني حرفيّاً التّعبّد، والإخلاص، والتّواضع، وطلب النعمة من الله يسعى أيضاً إلى البحث الميتافيزيقيّ أو السّعيّ العقلانيّ لمعرفة الذّات إلى جانب الذّات العليا والاندماج مع ذات الله سبحانه وتعالى.[8]

ووفقاً لرأي واحد لم يكن هناك أيّ تأثير هندي على التّصوّف. وبالعكس قاد التّصوّف إلى ظهور حركة تسمى "نيرغونا بهاكتي" فيما بين الهندوس في شمال غرب الهند بما فيها منطقة البنجاب.[9]

وكنتيجة لتفاعل التّصوّف مع حركة بهاكتى، ظهرت عدّة سلسلات للمساواة والإصلاح. وحدث هذا التّفاعل على مستوى التّصوّف غير الأرثوذكسيّ، وكانت إحدى نتائج هذا التّفاعل أنّ الفجوة الدّينيّة بين الهندوس والمسلمين ضاقت إلى حد كبير.

أدى التّفاعل بين الدّيانتين إلى ظهور بيئة رحبة فيها المتصوفة الهندوس والمسلمون التلاميذ من كلتا الطّائفتين. وبالمثل، قبل النّاس من الطّائفتين المرشدين

الرّوحيين دونما تمييز. اعتمد العديد من الصّوفيين بعض عناصر اليوغا، في حين ارتبط الكثير من اليوغيين بحلقات الصّوفيين.[10]

وقع أول اتّصال بين التّصوّف الإسلاميّ والتّصوّف البهاكتي في جنوب الهند بعد وصول التّجار– الدّعاة المسلمين. وبفضل موقفهم الليبرالي والتّشابه بين تعاليم وأفكار بهاكتى والتّصوّف استطاع الصّوفيون أن يجذبوا إليهم كثيراً من الصّوفيين الهندوس. وقد فتح هذا الاتّصال باباً من التّفاعل والاستيعاب، وبالتّالي أدى إلى صعود التّصوّف البهاكتى أولاً في جنوب الهند وثم اجتاح عموم الهند. وخلال فترة القرون الوسطى ظلّ هذا الدّين الأبرز للشّعب الهنديّ[11].

إنّ موضوع شعراء التّصوّف وبهاكتى هو نفسه، أي الإله الواحد والإنسان الواحد. باستخدام العبارات المشتركة بين النّظامين، يفيدنا الصّوفيون والبهاكتيون أنّ الاختلاف بينهما ليس إلا في الاسم ، يقول كبير:

راما، خودا، شاكتي، وشيفا واحد،
هو الواحد الذي تصل إليه صلواتنا؟
إنّما الفيدا، والـ بورانا والقرآن
صور مختلفة للبيان
لا الهندوسيّ، ولا التّركيّ
ولا الجايني ولا اليوغي
يعرف هذا السّرّ الأبديّ

ويبين بوليه شاه هذه الحقيقة بطريقته السّاخرة:

الحبّ دائماً جديد وريّان
اليوم الذي تعلّمت فيه درس الحبّ،
صرت خائفاً من المسجد
وخاشياً من الصّوم

نظرت حولي، ودخلت معبداً
حيث أصوات دقّ الطّبول
الحب دائماً جديد وريّان
تعبت من تلاوة القرآن والفيدا
وسئمت جبهتي من كثرة السّجود والرّكوع
هو لا يقيم في "ماثورا" ولا مكة
الذي أدركه وحده يستطيع أن يقول
الحبّ ليس جديداً ولا رياناً
أحرِق سجادة الصّلاة، وكسر وعاء الماء
أترك المسبحة، ونحّ الموظفين بعيداً عنك
يقول العشّاق بأعلى صوتهم
الحبّ دائماً جديد وريّان
(الترجمة الإنجليزية من كارتار سينغ دوغال)[12]

وبالمثل فإنّ مفهوم المتعبد كبير عن وحدة البشر يتطابق مع ما جاء في القرآن (2:213) يقول كبير:

أيّها القديسون لقد رأيت طريقة الاثنين كليهما
ففي كبريائهم، الهندوس والتّركيّ (المسلم)
لا يعرفونني .....
طريقة الهندوس والمسلمين هو واحد،
لقد كشف الحق الأعلى (الله) ذلك لي

وقد تتبّع كبير أصل الجنس البشريّ إلى آدم، فقال:

كان آدم هو الأول، لم يكن يعرف
من أين جاءت الأم حواء

لم يكن حينئذ التّركيّ (المسلم) ولا الهندوسيّ
أنت تظن أنّ الخالق ميّز بين الطّبقات؛
وأنّ الولادة عقاب للأعمال
المولود "شودرا" (إنسان من المنبوذة) سيموت شودرا
في هذا العالم الذي يسوده الوهم ترتدي
الخيط المقدس
إن كنت تحلب البقرة السّوداء والصّفراء معاً
هل يمكنك التّمييز بين لبنهما؟[13]

ندّد جميع الصّوفيّة المسلمون والمتعبدون الهندوس تقريبا بالطائفية وحتى الممارسات كحمل المسبحة للذكر واستخدام العلامات الطائفيّة من قبل الشايفائيين والفايشنافيين. يقول بوليه شاه:

سواء أكان الهندوسي أم المسلم
أجلس سوياً مع الكلّ
لا أنتمي إلى طبقة أو طائفة أو نحلة
أنا مختلف حقاً
لست عطشاناً و لا مروياً
لست مرتدياً ولا عارياً
أنا لا أضحك ولا أبكي
ولا أبقى ولا أذهب
لست آثماً ولا قديساً
ولا أعرف الإثم ولا الكبح
يسعى بوليه جاهداً ليهرب
من أحضان الهندوسيّ والتّركيّ[14]

في مكان آخر، يقول بوليه شاه::

لا أعرف من أنا
لست أنا مؤمناً لأذهب إلى المسجد
ولست متبعاً طرق غير المؤمنين
لست نظيفاً ولا نجساً
لست فرعون ولا موسى
لا أعرف من أنا
لست آثماً ولست من القدّيسين
لست سعيداً ولا حزيناً
لا أنتمي إلى الماء ولا إلى الأرض
أنا لست النّار ولا الهواء
ولا أعرف أسرار الدين
ولا أنا وُلدت من آدم وحواء
لم أعط نفسي أيّ اسم
لا أنتمي إلى أولئك الذين يقعدون ويصلون
ولا إلى أولئك الذين ضلوا الطّريق
كنت في البداية وسأكون في النّهاية
لا أعرف أحداً سوى الواحد
ومن سيكون أكثر حكمة من بوليه شاه
فربه دائماً يرعاه
أنا لا أعرف من أنا.[15]

ويستنكر كبير الطَّائفيّة بهذه الطَّريقة:

أنت تحمل "تيلك" (نقطة الزينة) على جبينك

وتحمل المسبحة في يدك وترتدي اللّباس الطّائفيّ
النّاس يعتقدون أنّ الله هو ألعوبة
إذن أنا مجنون، يا الله، ما زلت عبداً لك.
لا أجمع الأوراق ولا أعبد الأصنام
دون الإخلاص لله ، العبادات جميعها عديمة الجدوى
أعبد المعلم الحقيقي،
كلّ حين وآنٍ إرضاء له.[16]

في مكان آخر، يخاطب "كبير" القديسين، ويعلن تخلّيه عن كافة الطّقوس والشّعائر، ويستنكر حتى فكرة التّجسيد والفيدات:

أيّها القديسون، لقد جنّ جنون العالم،
إن قلت الحقيقة، فهو يهاجمني
ليقتلني، ولكنّه يصدّق كذبة
لقد رأيت الورعين والأتقياء
الذين يستحمون كلّ صباح
يتركون الله ويعبدون الحجارة
ليست فيهم أيّ حكمة
وقد بدأوا بعبادة النّحاس
والأحجار تفتخر بمن يحجّ إليها
وهم يرتدون أكاليل، والقبّعات ونقاط الزينة على الأجبنة
ويحملون آلات الغناء في أذرعهم، ويخوضون في الإنشاد
حمداً وثناء لآلهتهم، لقد نبذوا الله
المسابح من الخشب، والآلهة من الحجارة
نهر الغانج واليامونا عبارة عن المياه

قد مات راما وكريشنا
الفيدات الأربعة هي مخازن وهمية[17].

كان كبير الأكثر ثورة وجرأة من جميع النساك الهنود الآخرين. وبنبذه الواضح للممارسات الطّقسيّة للهندوسية أغضب البراهمة، وأثار حفيظتهم. فبينما سخروا منه على انتمائه للطّبقة الدّنيا، عاتبهم كبير على جهلهم للحقيقة الرّوحيّة، يقول كبير:

لماذا أيها البراهمة، تنسونه
من صدر عن فمه الفيدا والـ غايتري؟
لماذا لا تنطق أيها الباندیت باسم الله؟
وإن أنت لا تنطق باسمه فسوف يُلقى بك إلى الجحيم[18]

ويضيف قائلاً:

لقد ضل الباندیت يتلو ويقرأ الفيدا؛
إنهم لا يعرفون سرّ ذواتهم
ولا يدركون معنى صلواتهم في الصّباح والمساء
وطرقهم السّتة للعبادة
وكثير من الأعمال التي يعتقدونها مباركة
إنهم جعلوا آية "غايتري" (آية سنسكريتية) تُتلى في العصور الأربعة كلّها
اذهب واسألهم هل وجد أحدهم الخلاص بهذه الطّريقة.[19]

يرفض كبير أيضاً الشّعائر الإسلاميّة:

لقد رأيت الكثير من الشّيوخ والأولياء
يقرأون القرآن
يتخذون تلاميذ ويعطونهم تعليمات
فيما يحملون من العلم والمعرفة

يجلسون مغرورين
بمجدهم الباطل
أيها القاضي خبّرني
بما عندك من الأعمال
تأمر بذبح الجواميس في كلّ بيت
أنت لا تعلم التّقوى، ولكن يسمونك الناس بولي الله
تتلو الآيات وتعلم العالم
أيها السّيد
الذي ضلّ طريقه يضلّل الدّنيا.[20]

وفي كثير من الأحيان كانت لكبير مواجهات مع كبار العلماء من البراهمة والعلماء المسلمين. ونجده أيضا يقدّم رأيه الحصيف بشأن من هو الملا الحقيقيّ أو البرهميّ الحقيقيّ.

ثمة شخصية أسطوريّة أخرى من حركة بهاكتي هي شخصيّة الأميرة ميرا بائي التي عاشت في القرن السّادس عشر، ونحن نعتمد في معرفة سيرة حياتها على الأساطير وذلك في غياب الحقائق التّاريخيّة الموثوق بها. جدها راؤ دوداج الذي انتمى إلى طبقة راجبوت أنشأ قلعة ميترا ، حيث حكم والدها، راتان سينج. ولدت في ميترا في حوالي 1498م. توفيت والدتها عندما كان عمرها أربع سنوات، وبالتّالي نشأت، وتعلمت على يد جدها وجدتها. وتمّ زواجها في سنّ مبكرة من أمير ميوار الذي توفّي بعد سنوات فقط من زواجهما. أُصيبت عائلتها بصدمة عندما رفضت أن تحرق نفسها على محرقة جنازة زوجها، واختارت أن لا تعزل نفسها بوصفها أرملة تعكف على عبادة الإلهة دورغا أو كالي، بل نذرت نفسها مثل أقربائها من الذّكور لعبادة الإله كريشنا ضمن حركة بهاكتي. وعرفت نفسها بوصفها زوجة لكريشنا مثل

الكثيرين في حركة بهاكتى، وتجاهلت الجنس والطّبقة والطائفة والحدود الدّينيّة، وقضت وقتها في رعاية الفقراء.[21]

أصبحت ممارسات ميرا التّعبّدية مكثّفة على نحو متزايد. وكثيراً ما غنت ورقصت في حالة من النّشوة، حتى في الأماكن العامة مثل المعابد. وانتشرت أخبارها في أنحاء الهند جميعها، وسرعان جذبت إليها عدداً من الأتباع من جميع الفئات والطّبقات الاجتماعيّة.

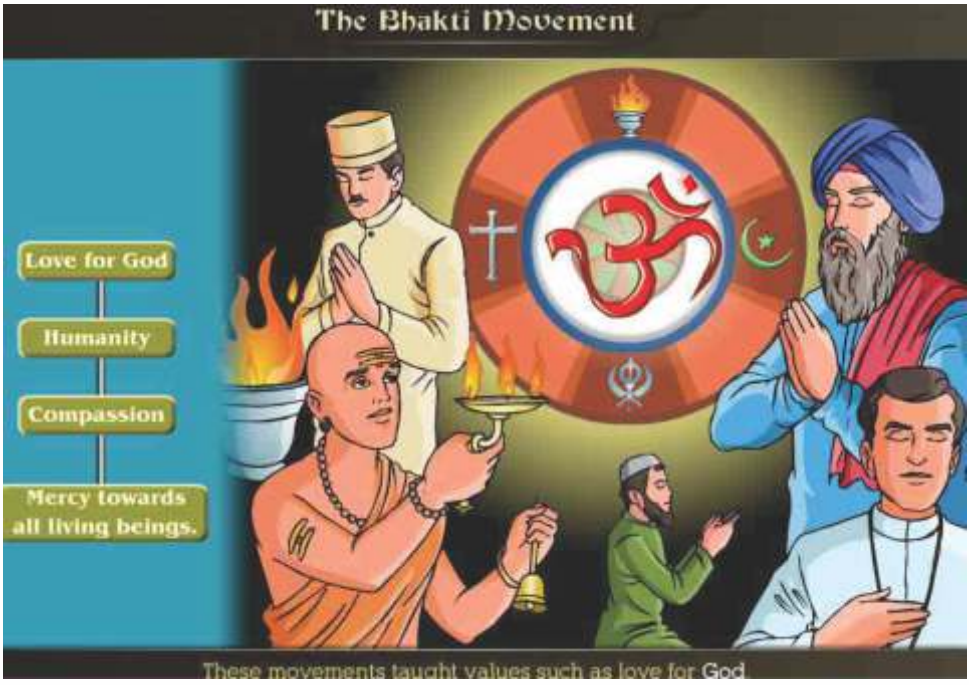
على الرّغم من أنّ النّاس أساءوا فهمها، ولكنّها في الحقيقة عدّت كريشنا أفضل صديق لها وحبيبها وزوجها. قال عنها سوامي شيفاناندا[22]:

"من الصّعب للغاية العثور على شخصيّة موازية لهذه الشّخصيّة الرّائعة، ميرا – القديسة والحكيمة. وكانت عبقريّة متنوعة المواهب، وكانت تملك روحاً سمحة. حياتها تتميّز بسحر فريد، وجمال استثنائيّ وروعة عجيبة."

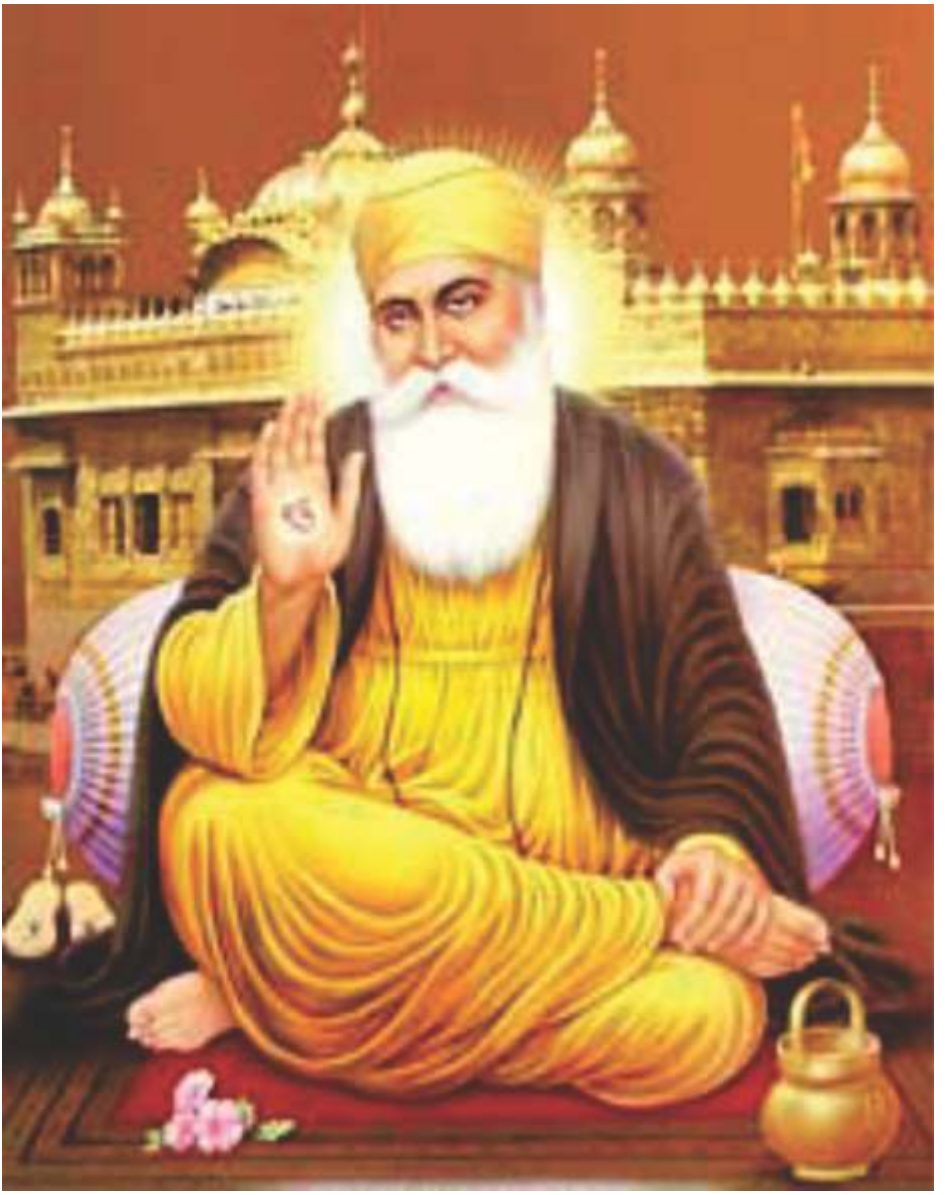
وكانت مساهمة ميرا بائي إلى حركة بهاكتي مرتكزة على الموسيقى؛ إذ أنتجت مئات من التّراتيل، وابتدعت طريقة للتغنّي بتلك التّراتيل. ووفق رأي العلماء فإنّ هناك 200–400 من التّراتيل التي يعدّها العلماء من إنتاج ميرا بائي. وهناك ما يقرب 800– 1000 من التّراتيل التي تُنسب إليها. وقد قبل العلماء حوالي 200–400 ترتيلة منسوبة إليها. وتمّ الحفاظ على هذه التّراتيل شفوياً، ولم تُكتب لفترة طويلة، وهو ما يجعل إسناد تأليفها إلى ميرا بائي أمراً في غاية التعقيد.[23]

تراتيل ميرا بائي التي كتبت باللّغتين الراجستانية وبرج، تعبّر عن تفانيها في حبّ كريشنا، تماماً كأنّها زوجة كريشنا. وتتحدث التّراتيل معاً عن فرح وألم الحبّ. وتشير إلى توق الذّات الشّخصيّة لتكون واحدة مع الذّات الكونية، وهو عبارة عن تمثيل الشّاعرة لذات كريشنا.[24]

وحده هو يعلم مرارة الحبّ
الذي أحس إحساساً عميقاً بشجونه


The Bhakti Movement
Love for God
Humanity
Compassion
Mercy towards all living beings.
These movements taught values such as love for God

حركة "بهاكتي".



غورو نانك

الصوفي "كبير".

تُلسي داس.

سوامي رامانند.

عندما تكون في ورطة
لا أحد يقرب منك
عندما يبتسم الحظّ.
الكلّ يسارع لمشاركتك الفرح
الحبّ لا يظهر أيّ جرح خارجيّ.
ولكن الألم يتغلغل في أحشائك
وفي مسام جسمك جميعها
تقدم المُحِبّة ميرا جسدَها
كأضحية إلى "غيريدهارا" للأبد[25] (غير يدهار أحد أسماء كريشنا)

وكانت قصائد بهاكتى لـ ميرا بائي تقوم على أسس أيديولوجيّة مشتركة. وقد غنت قصائدها حول اضطهاد المرأة، وقضايا العرق والتّحيّز الطّبقيّ، والتّعصّب الدّينيّ التي كانت تستخدم لتخويف النّاس. أظهر شعر ميرا وشعر المتصوفة مسارات بديلة للاستغاثة والحصول على الراحة النّفسيّة.

وقد تأثرت السّيخيّة، الدّيانة التي أسّسها "جورو ناناك" (1469–1539 م) بتعاليم الدّين الإسلاميّ أكثر من أيّ ديانة أخرى غيرساميّة. كانت لـ ناناك تفاعلات طويلة مع رجال الدّين المسلمين. وتعلم الفارسيّة من مسلم، الملا قطب الدّين، وعمل راعياً للأمانة الخيريّة للأمير دولت خان اللودي.[26]

يقول الدكتور تارا تشاند:

"ومن الواضح أنّ ناناك اتّخذ من الإسلام نموذجاً له، وأنّ تعليماته اصطبغت بالصّبغة الإسلاميّة".[27]

كان جورو ناناك معلماً غير ملتزم بالشّعائر المعينة، ولكنّه كان يحمل رؤية. وخلافاً لغيره من الزّعماء الدينيين الذين وُجدت لديهم وجهات راديكاليّة، دعا إلى ديانة تبشيريّة، وكافح الدّيانة الهندوسيّة التقليديّة.

كان جورو ناناك يكره كرهاً شديداً حملة بابر للهند، وعلى حدّ تعبيره "أحضر بابر معه موكب زفاف من السّند، وأسرع من كابل، وطالب بالقوة ثروة (الهند) كعروس له".[28]

وعلى نقيض الممارسة السّائدة في معظم الدّوائر الصّوفيّة، ينصح ناناك أتباعه بأن يعيشوا كرجال مثاليين، ولا كالزّهاد، بل كأصحاب المنزل معتمدين على جهدهم وعملهم. ويقول في معرض حديثه عن عشر مراحل حياة الإنسان أنّه يجمع أشياء للمنزل للعيش فيه في المرحلة السّابعة . ويقول مخاطباً نفسه : "**يا ناناك، هو الوحيد يعرف الطريق الصّحيح الذي يأكل ثمار كسبه، ويقاسمها مع آخرين[29]. "**

لقد قدم ناناك إسهاماً كبيراً في قضية التّضامن الاجتماعيّ عن طريق إدخال مفهوم"سنغات" (المعية) و "بانغات" أيّ الجماعة والأكل في الجماعة. وقد أرشد أتباعه إلى أداء الخدمة الاجتماعيّة للجميع دون أيّ تمييز. وقد ساعدت هذه التّعليمات في إنشاء بنية اجتماعيّة ليبراليّة وسليمة في طائفة السيخ. كانت الرّوح الكامنة وراء هذه التّعليمات متوافقة مع ممارسات المتصوّفة المسلمين.

وفي الدّيانة السّيخيّة، يمكننا أن نرى تقريباً نفس مفهوم وحدانية الله. ونجد أفضل تعريف لهذا المفهوم في"مولمانترا" الكتاب الأساسيّ للدّيانة السّيخيّة الذي يتصدّر الكتاب المقدس "غورو جرانت صاحب":

"لا إله إلا الله، الذي يسمّى الحقّ، والخالق، والخالي من الخوف والكراهية، والخالد، لم يولد، الكائن ذاتيّاً، والعظيم والرّحيم[30]."

كما يقول الدّكتور كاران سينغ، فقد تأثر ناناك بأقوال القدّيس "كبير" أيضاً:

"كان لكبير أتباع كثيرون، ولكن اثنين من المعلمين اللذين تأثرا بكبير تأثّراً كبيراً يستحقّان الذّكر على وجه الخصوص؛ أولهما ناناك (1469–1539)، الذي أسّس لاحقاً الدّيانة السّيخيّة[31]."

يحتوي العديد من الفصول في "جورو جرانث صاحب" على أبيات القدّيس "كبير". ومن بعض أبياته الشّهيرة هي كما يلي:

في الضّراء الجميعُ يذكر اللهَ
ولكن لا أحد يذكره في السّراء
إذا ذُكر الله في السّراء وفي زمن السّعادة
لن تحدث المصيبة.[32]

هذا هو بالضبط ما جاء في القرآن:

"وإذا مسّ الإنسان ضرّ دعا ربه منيبا إليه، ثم إذا خوله نعمة منه نسي ما كان يدعو إليه من قبل"[33]

يحتوي "جورو جرانث صاحب" أيضا البيت الرّباعي لكبير:

"كبير، إن جعلتُ سبعة أبحر مداداً، وما في الأرض من شجرة أقلاماً، والأرض كلّها ورقاً، لعجزت عن إحصاء كلمات الله".[34]

ويقول القرآن الكريم:

"**ولو أنّما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله، إن الله عزيز حكيم**".[35]

الصّوفيّون في شبه القارة الهنديّة المعروفون بنهجهم الإنسانيّ تأثّروا بشكل كبير بشعراء الصّوفيّة في إيران مثل مولانا روم، وسيناي، والعطار، وسعدي، وأبو سعيد أبي الخير، والخيام وغيرهم كثيرون. وكثيراً ما يقتبسون أبيات هؤلاء الشّعراء في خطاباتهم ونقاشاتهم. حتى نظامال "لانغار" (نظام الأكل الجماعيّ في المعابد السّيخيّة) هو مظهر من مظاهر تأثير الخانقاه الصّوفيّة. ترجمت أعمال شعراء الصّوفيّة المذكورين أعلاهم من قبل "رادها سواميين" و "باراننائيين" إلى لغاتهم المحليّة[36].

ثمّة دليل آخر لتأثر ناناك بالأيديولوجيّات الإسلاميّة هو أنّه أعطى في كتاباته المرأة مكاناً محترماً كأم وشريكة الحياة، لافتاً إلى وضعها المتدهور في المجتمع؛ الأمر الذي أدّى إلى ضعف الحياة الأسريّة وبالتالي الحياة الاجتماعية ككلّ.

"هي المرأة التي تحملنا وتنجبنا .....، هي التي تضمن بقاء العنصر البشريّ..... لماذا تعدّها دينية، وهي التي يولد منها الملوك والرجال العظماء؟[37]"

ويمكن أيضاً الإشارة إلى أنّ الجورو أمار داس، عارض حجاب النّساء، وقاد حملة ضد ممارسة *ساتي*(إحراق المرأة نفسها على محرقة جنازة زوجها). وأعرب أيضاً عن الرّأي نفسه الجورو أرجان والجورو جوفيند سينغ[38].

وفي كشمير، كان للأقوال الحكيمة المأثورة عن "لال ديد" أو "للا" تأثير قوي على المتصوّفة المحليين، لاسيما الشّيخ نور الدّين، مؤسّس نظام "الريشي" (نظام النسك). تحتل للا موقعاً هامّاً جداً بين القديسين والشّعراء والمتصوّفة الذين أنتجتهم كشمير في عدد كبير على مرّ السّنين. الكشميريون الهندوس والمسلمون يدعونها "الأم للا" أو "الجدة للا" حبّاً واحتراماً لها. وهي تُسمّى أيضاً للا يوغيشواري. ولدت للا على الأرجح في 1355م، وتزوجت في سن 12 المبكرة. وأعطاها أفراد أسرة زوجها اسم بادمافاتي. عانت كثيراً على أيدي أفراد أسرة زوجها، يُروى أنّ أم زوجها كانت تضع الأحجار في صحنها، وكانت تغطّيها بالأرز حتى يظنّ النّاس أنّ لَلّا أكلت صحناً مليئا بالأرز. كانت لَلّا تمضي أيامها على نصف الطّعام، ولكنّها لم تشكُ من ذلك أبداً.

عندما بلغت ستة وعشرين سنة من عمرها تخلّت عن الأسرة، وأصبحت من عشاق الإله شيفا، وأخذت تتحرّك في حالة شبه عارية أو عارية. يقال إنّها غطت جسدها فقط عندما سمعت الصّوفيّ الشاه حمدان يقول: "رأيت رجلاً، رأيت رجلاً." وأصبحت للا تلميذة لـ سريكانث. وكانت تعيش بصحبة النّساك والمتصوّفة. وعلى

الرّغم من كونها أمية تماماً، كانت للا حكيمة جداً وذكية منذ طفولتها وأقوالها خير شاهد على هذه الحقيقة. في هذه الأقوال تعاملت للا مع كلّ شيء بدء من الحياة، واليوغا والله والدّين والرّوح. وتشمل موضوعاتها المعتقدات التي تفيد بأنّ الحقيقة العليا التي تُدعى "شيفا" تكمن وراء واقع لا يتغيّر، وهو خالد ولا نهائيّ، وموجود في كلّ مكان، وخارج عن حدود الزّمان والمكان. إنّ مظهر الكون هو تعبير عن شيفا، الحق الأعلى، فتقول:

`الجليد والثلوج والمياه: هذه ثلاثة
تبدو للعيون مختلفة
لكنّها واحدة للعيون التي ترى
بواسطة ضوء الوعي الأسمى.
الذي يفرّقه البرد توحّده الشّمس
والتي تفرقه الشّمس يوحده شيفا
شيفا والكون والروح في واحد
فما أصنامك سوى الأحجار؟
ما معابدك سوى الأحجار؟
البرهميّ المقدس الذي وحده
يقدّم لها قرابين، ويحسبها مقدّسة؟
أمسك أنفاسك التي تسري في جسمك
وأغرق نفسك في التّأمل في الذّات الواحدة
وحتى تكون عاقلاً وحكيماً وتفهم
أنّه ليس مصنوعاً من الحجر[39]

ولا يعرف سوى القليل عن حياة للا التي عاشت في القرن الرّابع عشر (1320–1389 م)، كما يفيدنا التّقليد الشّفهيّ. وُلدت وترعرعت في عهد السّلطان

علاء الدين (1344-1355) ، وتُوفيت في عهد السّلطان شهاب الدّين (1355–1373). يذكر اسمها لأول مرة في 1654م من قبل بابا داؤود مشكاتي في كتابه أسرار الأبرار (أسرار المتقين) ثم في كتاب "واقعات كشمير" (وقائع كشمير) الذي أكمل في عام 1746م.

خلال القرون الوسطى، ساهم الأولياء الصّوفيون والقديّسون البهاكتيون إلى حدّ كبير في تطوير الموسيقى الهنديّة من خلال دمج الأشكال الموسيقيةّ لغرب آسيا والهند، مما أدّى إلى خلق ثقافة موسيقيّة مشتركة.

حصل الشّيخ بهاء الدين زكريا من ملتان (1191–1267) – الولي السّهروردي الشّهير– تعليمه في بيئة هندوسيّة، وتعلّم القراءات السّبع للقرآن الكريم، كما حصل على دراية كافيّة باللّغة العربيّة.[40]

بدأت عملية استيعابه للموسيقى الهنديّة والفارسيّة–العربيّة في جلسات السّماع تحت إشرافه في خانقاه الملتان الذي كان مركز رحلة دينية شهيرة للشايفائيين والـ سيدهايين والـ ناث والذين يشار إليهم بشكل عام في التقليد الأدبيّ والشّعبيّ للعصور الوسطى.[41]

في التّجمع الرّوحيّ الذي يُقام في الخانقاهات، كان مشايخ الصّوفيّة يعقدون مناقشات مع النّساك الهندوس المتجوّلين مثل " الـ ناث" وسيدهاس" الذين كانوا يقومون بزيارات متكرّرة إلى ملتان ودلهي.[42]

أثّر اليوغيون والصّوفيون في بعضهم البعض إلى حدّ ما. اليوغيون الذين أمنوا بالله الذي لا شكل له، استوعبوا بعض رموز التّصوّف والممارسات الصّوفيّة مثل "ساهاج سمادهي" التي كانت أشبه بالنشوة الصّوفيّة. وبالمقابل أخذ الصّوفيون مواضيعهم وخيالاتهم وأشكالهم الشّعريّة مثل "شاند" (مقطوعات شعرية) (صنف شعبيّ يستخدمه اليوغيون في مؤلّفاتهم الشّعريّة).[43]

كانت الـ خانقاه المكان الأكثر فعاليّة للتّبادل الثقافيّ لاسيما في مجال الموسيقى الذي شكّل جزء لا يتجزّأ من الطّقوس الاجتماعيّة والدينيّة. وإلى جانب الصّنف الشّعبيّ "تشاند" (Chhand)، اعتمد الشّيخ زكريا أيضاً نظام "راغ راغيني" وطور "راغات" (ألحانا أي قطعات موسيقية) جديدة مثل "مولان دهاناسكاري" التي لا زالت مقبولة جداً بين مغني "القوالي"، وعلى هذا النّحو بدأت خانقاه ملتان بعملية تهنيد (أي إضفاء الصّبغة الهنديّة) موسيقى ***السّماع***[44] التي بلغت ذروتها في دلهي تحت رعاية أولياء السّلسلة الشيشتيّة.

وفي أوائل القرن الرّابع عشر، جاءت ثقافة البلاط والثّقافة الشّعبيّة على اتصال وثيق من خلال الأشخاص الذين كانت لهم علاقات حميمة في كلّ من الدّائرتين، وكان أمير خسرو في مقدّمتهم. وكان لأمير خسرو ارتباط مع البلاط إلى جانب ارتباطه مع حلقات المتصوّفة. وكان لدى أمير خسرو فرصة نادرة لاكتساب المعرفة من تقاليد البلاط، وكذلك التّقاليد الشّعبيّة التي بدأت تترسّخ في موسيقى السّماع. وفي الوقت نفسه، كان أمير خسرو ضليعاً في نظام الموسيقي الهنديّة. لقد جمع أمير خسرو كلّ علمه في شكل الأقوال، والـ ترانه (الأنشودة) والنقش، والنيجار (زخرفة) وباسط تيللانا، والفارسيّة، والفرد والسولها.[45] وفي هذه الأشكال الموسيقية، مزج بين الأصناف الغنائيّة الهنديّة والفارسيّة. إنّه مزج الأنواع الغنائيّة والتّقنيات الموسيقيّة الهنديّة والفارسيّة. ونظراً لشعبيتها الواسعة فيما بين الجمهور تم تأليف الأغاني في لغة *ديسي*، وهي اللّهجة السّائدة خلال تلك الفترة في دلهي.[46]

خلال هذه الفترة، تم دمج التقليد التّعبّدي لأوائل العصور الوسطى مثل هاري كاثا، (حكايات هاري أي الإله)والـ فاشنافايت، وناث، وسيدها وأيضاً تقاليد أخرى تمّ دمجها مع تقليد بهاكتي.[47] وعلى هذه الشّاكلة، تطوّر الجزء الكبير من الموسيقى في العصور الوسطى في بيئة دينيّة، ولكنّها مع نشأتها في بيئة دينيّة استوعبت عناصر كلّ من الهندوسيّة والتّقاليد الإسلاميّة. كانت الأشكال الموسيقيّة

جميعها يتعلّمها كلّ من الهندوس والمسلمين على حد سواء الذين استخدموا"الـ راغات" والخيالات المماثلة لتطوير الموسيقى.[48] وشعر "راسخان" مثال في هذا الصّدد. مؤلف الرّحلة الفارسيّة "مرقع دلهي" تشهد على الشّعبيّة الكبيرة لقصائد "كابايت" (كافيتس) للقديسين الفاشنافائيين بين الموسيقيين في أوائل القرن الثامن عشر في العاصمة المغولية، دلهي.

الهوامش والإحالات:

---

[1] آرثر إيه نيكولسون، متصوفة الإسلام، لندن، 1914

[2] د. كاران سينغ، التّصوّف وحركة بهاكتي كجزءٍ للثقافة الهنديّة العظيمة، التّصوّف وحركة بهاكتي، إعداد د. فاطمة حسين، لاهور، 2008 ص 28.

[3] http://southasianmedia.net/Magazine/journal/8_movement.htm

[4] د. كاران سينغ، التّصوّف وحركة بهاكتي كجزءٍ للثقافة الهنديّة العظيمة، التّصوّف وحركة بهاكتي، إعداد د. فاطمة حسين، لاهور، 2008 ص 29.

[5] د. كاران سينغ، التّصوّف وحركة بهاكتي كجزءٍ للثقافة الهنديّة العظيمة، التّصوّف وحركة بهاكتي، إعداد د. فاطمة حسين، لاهور، 2008 ص 29.

[6] المصدر السابق.

[7] الاحتفال السنوي بوفاة الولي الصّوفيّ في جنوب آسيا يقام عادة على ضريحه.

[8] أس آر ساردها، الفكر الصّوفيّ، منشي رام مانوهر لال، دلهي، 1974، ص 144.

[9] أس آر ساردها، الفكر الصّوفيّ، منشي رام مانوهر لال، دلهي، 1974، ص 144.

[10] د. أمجد علي، التّصوّف وحركة بهاكتي، إعداد د. فاطمة حسين، لاهور، 2008، ص 149

[11] د. أمجد علي، التّصوّف وحركة بهاكتي، إعداد د. فاطمة حسين، لاهور، 2008، ص 50-149

[12] ترجمة إلى الإنجليزية من كارتار سينغ دوغال

[13] التّصوّف وحركة بهاكتي، ص 151-52

[14] التّصوّف وحركة بهاكتي، ص 160، قلم بوليه شاه مع الترجمة الأردية، لاهور 2004، ص 432

[15] المصدر السابق، ص 161

[16] التّصوّف وحركة بهاكتي، ص 161

[17] التّصوّف وحركة بهاكتي، ص 161-62

[18] المصدر السابق ص 169

[19] التّصوّف وحركة بهاكتي، ص 170

[20] المصدر السابق، ص 172

[21]Web:Mirabai-Bhakti Poet and saint.mht

[22]Web:Mirabai-Bhakti Poet and saint.mht

[23]Web:Mirabai-Bhakti Poet and saint.mht

[24] المصدر السابق

[25] المصدر السابق

[26] تارا شاند: تأثير الإسلام في الثقافة الهنديّة، ذي انديان بريس ليميتيد، 1936، ص 67-166

[27] المصدر السابق، ص 169

[28] ماكاوليف، ذي سيخ ريليجيون (الديانة السيخية) دلهي 1993، ص 199

[29] المصدر السابق

[30] سري جرو جرانت صاحب، المجلد 1، جايبور، الطبعة الأولى، مقتبس من http://saif w.tropd.com/interfaith/general/God in Sikhism

[31] د. كاران سينغ، الهندوسيّة، وحركة بهاكتي ص، 52

[32] جرو جرانت صاحب، ص 1368، مقتبس في كتاب جي أس سيدهو و أم إيه جوروموخ سينغ: الديانة السيخية والإسلام: دراسة معاصرة، جورو ناناك شاريتيبل ترست، ص 30

[33] القرآن: 39:8

[34] جرو جرانت صاحب، ص 1368، مقتبس في كتاب جي أس سيدهو و أم إيه جوروموخ سينغ: الديانة السيخية والإسلام: دراسة معاصرة، جورو ناناك شاريتيبل ترست، ص 30

[35] القرآن، 31:27

[36] د. شاندر شيكهار، أهمية التّصوّف وحركة بهاكتي، إعداد فاطمة حسين، لاهور، 2008 ص 187

[37] غاندا سينغ، ص 14-15

[38] المصدر السابق

[39] تيمبول، كلمات للا، ص 113، 115، 177178، 193

[40] محمد حبيب، السياسة والمجتمع خلال أوائل العصر المتوسط، المجلد 1، ص 68.

[41] مادهو تريفيدي، إسهام حركتي التّصوّف والـ بهاكتي في نشأة الموسيقى الهنديّة: التّصوّف وحركة بهاكتي، إعداد د. فاطمة حسين، لاهور، 2008، ص 36-7

[42] أمير حسن سيزجي، فوائد الفؤاد، لاهور، 1966، ص 59-60، 404-5، 417-18، 97

[43] مادهو تريفيدي، إسهام حركتي التّصوّف والـ بهاكتي في نشأة الموسيقى الهنديّة: التّصوّف وحركة بهاكتي، إعداد د. فاطمة حسين، لاهور، 2008، ص 37

[44] جلسة روحية تستخدمها السلسلات الصوفية المختلفة خاصة السلسلة الشستية من شبه القارة الهنديّة. وكثيرا ما تتضمن الصلاة، والغناء والرقص.

[45] برني، تاريخ فيروز شاهي، طبعة عليجره، المجلد ii، ص 190.

[46] تاريخ فيرز شاهي، ص 101

[47] مادهو تريفيدي، إسهام حركتي التّصوّف والـ بهاكتي في نشأة الموسيقى الهنديّة: التّصوّف وحركة بهاكتي، إعداد د. فاطمة حسين، لاهور، 2008، ص 42

[48] المصدر السابق

THAQAFAT-UL-HIND		:	Statement of ownership and other particulars.

FORM IV
(See Rule 8)

1.	Place of Publication	:	Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002
2.	Periodicity of its Publication	:	Quarterly
3.	Printer's Name	:	C. Rajasekhar
	Whether citizen of India?	:	Yes
	Address	:	Director-General, Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002
4.	Publisher's Name	:	C. Rajasekhar
	Whether citizen of India?	:	Yes
	Address	:	Director-General, Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002
5.	Editor's Name	:	S. A. Rehman
	Whether citizen of India?	:	Yes
	Address	:	Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002
6.	Name and address of individuals who own the newspaper	:	Director-General Indian Council for Cultural Relations, Azad Bhavan, Indraprastha Estate, New Delhi-110 002

I, C. Rajasekhar, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

Sd/- C. Rajasekhar
Signature of Publisher

ICCR Headquarters

President	: 23378616, 23370698	Hindi Section	: 23379364
Director General	: 23378103, 23370471	Indian Cultural Centres	: 23379386
Deputy Director General (DA)	: 23370784, 23379315	Chairs of Indian Studies Abroad	: 23370233
Deputy Director General (NK)	: 23370228, 23378662	International Students Division-1	: 23370391
Director (JK)	: 23379249	International Students Division-II	: 23370234
Administration	: 23370413	Afghan Scholarships Division	: 23379371
Establishment (Despatch & Maintenance)	: 23370633	Library/Web Site/MM/AVR	: 23370249
Exhibitions	: 23379199	Outgoing Cultural Delegations/Empanelment	: 23370831
Finance & Accounts	: 23370227	Publications	: 23379930
Incoming Cultural Delegations	: 23378079	Presentation/Special Projects	: 23379386
Foreign Cultural Centres	: 23379309	Conferences & Seminars	: 23379463
Regional Offices	: 23370413	Distinguish Visitors Programme	: 23370633

Thaqafat UL Hind
(Arabic Quarterly)

Registered with the Registrar of Newspapers of India: Regd No. 14387/57

Indian Council for Cultural Relations
भारतीय सांस्कृतिक सम्बंध परिषद्