ISSN 2455-5894

نقيب الهند

مجلة أدبية ـ علمية ـ ثقافية

السنة 2 العدد 4 اكتوبر – ديسمبر 2017

ISSN 2455-5894

نقيب الهند

مجلة فصلية - أدبية - علمية - ثقافية

السنة 2 العدد 4 اكتوبر – ديسمبر 2017

تصدر عن مركز الحاج دولت للتنمية

رئيس التحرير

صغير أحمد ضامن علي*

هيئة التحرير

د .عزيز أحمد خا ن، محمد منظر حسين

عزيز الرحمن، شكيل أحمد، صبيحه نسرين

المخرج الفني

المهندس عبد الله

عنوان المراسلة :مركز الحاج دولت للتنمية

اسم القرية والبريد :كرهي

المديرية سيدارت نغر، أترا براديش

الرمز البريدي 272153:الهند

Haji Daulat Centre for Development

Village and Post Office Karhi

Via Bansi Distt. Siddharth Nagar U.P

272153 India

موقع المجلة: www. naqeebulhind.hdcd.in

البريد الإلكتروني: naqeebulhind@gmail.com

الآراء المنشورة لا تعبر الا عن رأي كاتبها

*Responsible for selection and editing of All Articles

Publisher and Editor Sagheer Ahmad published for and on behalf of Haji Daulat Centre for Development

محتويات العدد

الافتتاحية.....5

ثلاثية الأسطورة والدين والتاريخ.....7

أ.سناء كامل شعلان/ الجامعة الأردنية

قصيدة في روايات.....13

سلوى الطريفي

العلاقات الحضارية و الفكرية بين الهند و العرب في العهد القديم.....15

محمد قمر عالم

بداية تدوين التاريخ: وجهة نظر العرب.....22

بشارت أحمد شاهين

تدريس اللغات الأجنبية في الهند – إطلالة نقدية.....39

محمود عاصم

الباب المفتوح.....50

د.سناء الشعلان

الاتجاه السريالي في قصص محمد منصور الشقحاء.....53

محمد سراج الإسلام

مولوی عبدالحق کے خاکہ "سر سید احمد" کا تنقیدی مطالعہ.....63

صبیحہ نسرین

ہندوستان میں عورتوں کے حقوق تاریخ کی روشنی میں.....73

ظفر عالم

پریم چند اور عبد العزیز مشری :ایک تقابلی مطالعہ.....77

ڈاکٹر صغیر احمد ضامن علی

Introduction to Fundraising 81

Dr. Sagheer Ahmad

الافتتاحية

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان.

في الأيام الحاضرة، شهدت الهند -ولاتزال تشهد- حادثة أربكت كثيرا من الناس خاصة الطبقات الناخبة من المفكرين والصحفيين والأدباء وأصحاب الفنون. كل منهم يتساءل بعجب وحيرة حول ضجة عنيفة ومظاهرات مستمرة تبلبلت في أرجاء البلد بسبب فيلم "فدماوتي" (Padmavati). إن المتظاهرين لم يشهدوه حتى الآن ولكنهم يظنون بأنه سيعرض أشياء منتهكة ومسئية بشخصية مركزية للفيلم الملكة فدماوتي. مما يثير العجب بأن هذه الشخصية حسب المؤرخين هي ليست تاريخية. إنها شخصية خيالية أبدعها الشاعر الصوفي من القرن السابع عشر ملك محمد الجائسي. مع ذلك، أية إساءة متوقعة تجاه الملكة تتمثل انتهاكا لحرمة وتقدس طبقة ذات نفوذ كبير في بعض الولايات الهندية. لماذا يحدث هذا النقاش والارتباك والجدال حول الفيلم؟ هنا يأتي مقال رائع وعميق للأديبة الباحثة سناء الشعلان يشرح ارتباطا فكريا حقيقيا أومزعوما بين الأسطورة والدين والتاريخ. الدكتورة ناقشت بإسهاب وبوضوح الصلات بين ثلاثة مصطلحات فكرية ثقافية مهمة في مجال تفسير مظاهرالتاريخ والثقافة. والمقالة التالية" العلاقات الحضارية و الفكرية بين الهند و العرب في العهد القديم" للباحث محمد قمر تلقي ضوءا تاريخيا على العلاقات الفكرية والحضارية بين الهند القديمة والعرب في العهد القديم من خلال تلمس بعض التشابه والتواصل في الأفكار الثقافية السائدة بين الشعوب العربية والهندية. والباحث محمود عاصم في مقالته الرائعة "تدريس اللغات الأجنبية في الهند – اطلالة نقدية" ركز على قضية تدريس اللغة العربية في الهند وذكر عن المدارس والجامعات الحكومية وكذلك بين إيجابيات وسلبيات طرق التدريس. وفي "بداية تدوين التاريخ: وجهة نظر العرب" الباحث بشارت أحمد شاهين، كتب عن حضارة التاريخ عند العرب و قام بإبراز أهمية المغازي والسير والفتوح والأنساب والطبقات وما عدا ذلك في ترويج علم التاريخ عند العرب.

في هذا العدد نشمل قصة "الباب المفتوح" للأديبة سناء الشعلان و " قصيدة في روايات" للأديبة الشاعرة سلوى الطريفي. وفي باب البحث الأدبي والنقدي، ناقش الباحث سراج الإسلام اتجاها أدبيا" الإتجاه السريالي" في ضوء قصص محمد منصور الشقحاء.

في قسم المقالات الأردية، ذكر الباحث ظفر أحمد في مقالته "حقوق المرأة في الهند في ضوء التاريخ" قضايا المرأة الهندية عبر التاريخ و الأبطال الذين بذلوا جهودا جبارة لأجل تحرير المرأة من التقاليد السائدة الجائرة. والدكتور صغير أحمد عرض مقارنة بين الروائي الهندي بريم شاند والروائي السعودي عبدالعزيز مشري من خلال الموضوعات القصصية المتشابهة وأحداث الحياة المتماثلة بينهما. والباحثة صبيحه نسرين قدمت دراسة تحليلية نقدية للصورة الوصفية الأدبية التي رسمها الأديب المحقق الأردي عبد الحق لشخصية المصلح الكبير سرسيد أحمد خان في مجموعة"هم عصر". وفي القسم الإنجليزي قدم الدكتور صغير أحمد مقالا رائعا عن جمع الأموال.

وأخيراً، نحن نتقدم بجزيل الشكر والامتنان لكتابنا المؤقرين الذين تكشف بحوثهم وتنور أفكارهم أذهانا وتنعش خيالاتهم أرواحا وفي نفس الوقت نحن نشيد بقرائنا الأعزاء الذين يواصلون مشاركتهم الفعالة والمساعدة الجادة في تنمية مجلتنا الغراء وتوسيع سمعتها بين القاصي والداني.

ثلاثيةالأسطورة والدين والتاريخ

أ.سناء كامل شعلان/ الجامعة الأردنية

يتعذّر أن نتحدث عن الأسطورة ونشأتها دون الحديث عن علاقتها بالدين، فكثير من الباحثين يرون أنّ الأسطورة تحكي تاريخاً مقدّساً، أو أنّها ظاهرة لا يمكن تفسيرها من دون ربطها بمقولة الدين، أيّ لا يمكن تفسيرها حرفياً أو اجتماعياً أو نفسياً أو اقتصادياً فقط، ويقود هذا التعريف إلى التفريق الكامل بين الأسطورة وغيرها من الأنواع الأدبية التراثية والنصوص غير المقدّسة.

بل إنّ بعض علماء الانثروبولوجيا يرون "أنّ لفظة أسطورة لا تنطبق إلاّ على ما نبع عند البدائيين من حكايات لإرضاء حاجات دينية عميقة، أي أنّها تعبير ديني اجتماعي، وإن كان البعض يرون أنّ الأساطير وإن كانت تلامس الدين إلاّ أنّها لا تضمن أيّ شكل من أشكال القسر أو الإلزام.

وإن كان البعض أمثال أليكسي لوسيف يصمّمون على الاستقلال الفكري للأسطورة بغض النظر عن البعد الوظيفي الديني لها، إذ يقول: "الأسطورة بذاتها، الأسطورة الصرفة قائمة بذاتها، ليست مضطرة على الإطلاق في أيّ حال من الأحوال لأن تكون من حيث المبدأ دينية.

فهو يعتقد أنّ الأسطورة كلٌّ حياتي واحد قائم بحد ذاته لا يقبل التجزيء، فهي "دينية بالغة الصرامة والتحديد، وهي لذلك مقولة ضرورية للإدراك وللوجود عموماً.

ويُطلق على الأسطورة التي تتضمّن مواضيع دينية الأساطير الدينية. وقد تتخذ القصص الدينية ملامح أسطورية في الآداب التي تتضمّنها، بعد أن تأخذ الآداب منها ما يفيد طريقتها. وقد تأخذ القصص الدينية طريقها إلى أمّة أوأخرى كما في قصة طوفان نوح مثلاً، ومجمل قصص الخلق والكون والإنسان.

ويغلب الظن أن الجانب الروحي المختفي وراء الأسطورة هو الذي يقرّبه من الدين، بل

يمثّله الدين، لا سيما عندما تحمل الأسطورة بعض الدلالات الدينية التي يعرفها كلّ من يؤمن بها، وبذا تغدو الأسطورة هي المنجز المعرفي الروحي للدين، وصولاً إلى ظهور طقوس شكّلت الدين فيما بعد.

وقد كانت المجتمعات البدائية في مرحلة تكوّن الأساطير تملك نوعاً من الإيمان الفطري ووحدة العقيدة، ثم غدت الأسطورة مع تطور المجتمعات تعبيراً عن مختلف الأفكار السياسية والاجتماعية والأخلاقية والفلسفية.

وفي ضوء ذلك أكّدت كثير من الدراسات الدينية إننا لا يمكن أن نفهم الإلياذة مثلاً على أفضل وجه إلاّ بالنظر إليها على أنّها روائية لتاريخ مقدّس، ولا يمكن تفسيرها حرفياً. إذ إنّ اليونانيين أخذوا أساطيرهم بجدية؛ لأنّهم آمنوا بأنّ الآلهة مسيطرة على القوى الطبيعية، ولذلك أخذوا يتوسلون إليها ويدعونها لتبعث لهم الخير، وتبعد عنهم الشر، وأخذوا يقدمون لها القرابين، ويبنون أجمل الأغاني مادحين فيها آلهتهم.

وتلك العلاقة الحديثة بين الدين والأسطورة أثارت اهتمام الدارسين، ودفعت لويس سبنس إلى أن يعرّف الأساطير بقوله: إنّه علم يُعنى بدراسة الدين أو شكل من أشكاله الأولى عندما كان حقيقة معاشة.

وانطلاقاً من هذا القول كانت الأسطورة تقدّم مادة معرفية مقترحة أو حكاية متداولة تفسّر الظاهرة الدينية أو فوق الطبيعة كالآلهة والأبطال وقوى الطبيعة، وتتعلّق بكائن خارق، أو حادثة غير عادية، سواء أكان لها أساس واقعي أم لم يكن.

وتختلف مكانة الأسطورة باختلاف أشكال التراث في المجتمع، ومع أنّها قد تتعارض مع بعض التراث الديني إلاّ أنّها تبقى لصيقة به في ذلك المجتمع.

وهناك أساطير وُجدتْ لتعليل شعائر محدّدة. وقد جرتْ على هذا الأساس دراسات عدة تؤكد الروابط بين الشعائر والأساطير المتّصلة بها.

والحقيقة أنّ الشعائر والطقوس هي الجانب العملي لأيّ يدين، وقد ترتكز تلك الشعائر على الأساطير؛ كونها المادة الحياة التي يعرفها المتعبّد. وقد تمارس الطقوس لأزمنة طويلة عبر ممارسة يومية أو دورية أو موسمية في حين تُنسى الجذور السببية للطقوس.

ونستطيع القول بالملخص أنّ الأساطير هي المستوى الفكري من العقيدة الوثنية، في حين الطقوس هي المستوى العملي لها. "فالطقس ما يُعمل، وما هو مناسب، وما يُقال في حين الأسطورة هي المنطوق المتعلق بطقس يمثل، وهي بذا جزء قولي مصاحب للطقوس.

وطقوس الدفن، وتلقين الميت، وتقاليد الزواج، وتقديم الأضاحي، واحتفالات التعريف بالأسرار المقدسة في مختلف المجتمعات مثال على ما نحن في صدده.

وبذلك نستطيع القول إنّ ممارسة الإنسان الأول لطقوس مبادئه الدينية ما هي إلاّ محاولة لاستعادة أوليات انتمائه إلى المطلق في الوجود، وهي طريقة لإلغاء الزمان التاريخي، ولاستعادة الزمان الأسطوري، في فكر يربط العالم بحدث أولي ظهر في أقدم الأزمان، وإنّ ما يُمارس من طقوس ما هو إلاّ محاولة تكرار نموذج مثالي أسطوري. ويعتقد الدارسون للأساطير أنّ الإنسان الأوّل إنّما كان يؤدّي الطقوس استرضاءً لقوى الطبيعة، ويحتجّ هؤلاء بذلك التشابه القائم بين الأساطير القديمة، أيّ تشابه الدوافع التي أنتجتها.

فالمجتمعات الأسطورية القديمة وفق رأي جيمس فريزر اعتقدت بوجود وسائل تمكّنهم من اتقاء شرور الطبيعة أو تكيفها حسب حاجتهم بفن السحر، لذا قاموا ببعض المراسم وقرأوا الرقى والتعاويذ السحرية؛ ليحثوا المطر على السقوط، والشمس على الإشراق، والحيوانات على التكاثر، وفواكه الأرض على النمو. ولكن شعوره بالضعف أمام الطبيعة ظلّ يطارده على الرغم من التقدّم الذي أحرزه تدريجياً في تطويعها، لذلك فقد لجأ إلى خلق أداة فذّة لتجاوز الاستسلام، وكانت تلك الأداة الاستثنائية هي الأسطورة.

وبذلك نستطيع أن نخلص إلى نتيجة مفادها أنّ استقرار الإنسان، وحاجته للسيطرة على

عوامل الطبيعة هو ما أظهر حاجته إلى السحر، الذي كان طريق العلم الأوّل. وقد جاء خط معادلة السحر والأسطورة والعلم كالتالي: السحر... الأسطورة... الفلسفة... العقل... العلم' وإنّما سبق السحر الأسطورة على الرغم من أنّ الأسطورة تتقدّم مراحل الفكر جميعها باعتبارها أوّل جواب عن سؤال الإنسان عن أمور حياته وكونه. إنّ السحر لم يكن له أصل، حيث أنّه لم يُكتشف أو يُخترع، بل كان موجوداً حسب اعتقاد الجماعات البدائية مع وجود كلّ الأشياء والظواهر التي رافقت البشرية منذ بدء الخليقة لا سيما أنّ السحر كان له وظيفة اجتماعية واكبت الأسطورة في النشأة؛ لتغدو كذلك ذات طقوس شأنّها شأن الأسطورة الدينية.

ومن أوجه الشبة بين الطقوس السحرية والطقوس الدينية، أنّهما معنيان بالظواهر غير العملية: أيّ بالمجال الذي يتعدّى دور التّصور الواقعي إلى المجال المجهول غير الخاضع للحسّ أوالقياس، كما أنّ معاني الطقوس السحرية أو الدينية تكتسب الجِدّة، بسبب ارتباطها بالنشاطات الروحية.

والإطار الزمني الذي تنسب إليه حوادث الأسطورة مختلفٌ تماماً عن الزمن التاريخي للتجربة الإنسانية، ويعود في غالب الحالات إلى سالف العصر والأوان، ويُعتقد أنّ التاريخ في المجتمعات الإنسانية قد حلّ محلّه الأساطير، وهو يؤدي نفس الوظيفة، ولذلك فإنّ التاريخ ليس منفصلاً عن الأسطورة، بل هو استمرار لها.

في حين أنّ الأسطورة هي تسجيل مبسط لوقائع وأحداث وأمنيات وفهم الأسطورة فهماً صحيحاً يقتضي إحاطة واسعة بتاريخ الأمة أو الدولة التي ظهرت فيها، وبجغرافيتها وبأحوالها الاجتماعية. فالإسطورة والتاريخ ينشآن عن التوق إلى معرفة أصل الحاضر، ولكنّهما يفترقان في القيمة التي نسبغها على ذلك الأصل. فهو أصل قُدسي عند الأسطورة، وأصل دنيوي مفرغ من الأسطورة عند التاريخ. وبتعبير آخر، فإنّ الأسطورة تنظر الى التاريخ باعتباره تجلٍّ للمشيئة الإلهية، أمّا التاريخ فينظر إلى موضوعه باعتباره تجلٍّ للإرادة الإنسانية في جدليتها مع قوانين فاعلة في حياة

الإنسان الإجتماعية، وهذا يعني أنّنا أمام نوعين من التاريخ: تاريخ مقدّس، وتاريخ دنيوي .ويتضحّ من دراسة الأساطير المختلفة أنّ الفكر الأسطوري توصّل في مراحله الأولى إلى الربط بين الحوادث التاريخية والظواهر الكونية، ومع انتقال البشر إلى حياة الاستقرار تعزّز ارتباطهم بالأرض، وتعزّز تصوّرهم لوحدة القبلية والجنس، وظهرت إلى الوجود عبارة الأسلاف والأساطير التي تروي مآثرهم (الأساطير التاريخية)، ثم حلّت محلّها أساطير الآلهة والأرباب السابقين (نشأة الكون وأصل الآلهة)، وانتهت محاولات تحرّي المستقبل والحياة بعد الموت إلى ظهور أساطير الأخرويات.

وقد تقلّص الاهتمام بالبعد التاريخي للأسطورة شأنّه شأن تقلّص الاهتمام بالأسطورة منذ ازدهار نظرية النشوء والتّطور في نهاية القرن التاسع عشر، ولكنّه عاد إلى الأضواء مع مطلع القرن العشرين على يد علماء الأنثروبولوجية واللغات، وتبع ذلك دراسات نفسية معمّقة وتطوير مناهج علم الاجتماع والانتروبولوجيه والدراسات الفلسفية والتاريخية. وظهر أصحاب المدرسة الذين يجدون وشائج حقيقية بين ما ترويه الأساطير وما يرويه التاريخ، "فأصحاب هذه النظرية يذهبون إلى أنّ الوقائع التي ترويها الأساطير هي وقائع تاريخية احتفظت بها الذاكرة البشرية لفترة طويلة قبل أن يكتشف الإنسان الكتابة، وعزّز هؤلاء نظريتهم بالقول إنّ عدداً غير قليل من الأساطير القديمة هو نوع من التدوين البدائي للتاريخ، بمعنى أنّه يحتفظ في داخله ببعض الحقائق التاريخية الموغلة في القِدَم.

فالأسطورة ليست بدعة أو وهم، بل هي مقولة جدلية ضرورية للوعي والوجود عامة". وفي ضوء ذلك رأى الكثير من أصحاب هذه المدرسة أنّ كثيراً من مدونات القرنين السادس والخامس قبل الميلاد كانت تنزع إلى تحديد "تاريخ" لما يرويه، وأنّ التمييز بين التاريخيين الأسطوري والتاريخي تمييز معاصر.

وقد تابع بعضهم القول إنّه كان ثمة شيء من التاريخ في بعض الأساطير، فهو شبيه التاريخ "الذي لا يسجل ما حدث، بل ما حسبه الناس، أو اعتقدوا في أوقات مختلفة أنّه قد حدث، أو هو

تاريخ متنكّر "فآلهة الأساطير رجال تجمّع حولهم ضباب الزمان والخيال، فضخّمهم، وصوّر أشكالهم حتى خلع عليهم صفة القداسة، بل أنّه قد ساد الاعتقاد زمناً في عصر النهضة أنّ الأساطير الدينية الوثنية هي تحريف للوحي التوراتي، ولم يتغيّر هذا الاعتقاد إلاّ عندما سنحت لهم فرصة للإطلاع على حضارات مصر والشام والرافدين وبلاد الشرق وشعوب أمريكيا، وتعرّفوا على أساطيرها.

وقد علّل أحد أقطاب مدرسة البعد التاريخي للأسطورة مرسيا الياد موقفه من تاريخية الأسطورة بقوله: "إنّ ذكرى حدث تاريخي، أو شخصية حقيقية لا تدوم في الذاكرة الشعبية أكثر من قرنين أو ثلاثة، وتُعزى تلك الظاهرة إلى كون الذاكرة الشعبية تجد صعوبة في الاحتفاظ بالأحداث الفردية وبالوجوه الحقيقية، أنّها تعمل على نسق مغاير وبواسطة بُنى مختلفة، فتحتفظ بالأصناف بدلاً من الأحداث، وبالنماذج القديمة بدلاً من الشخصيات التاريخية".

وبذلك تغدو الأسطورة تاريخياً يفتقد المنطق التاريخي الموثوق، بل هو تاريخ ضمن أنساق إدراكية أخرى أنتجتها الذاكرة الإنسانية، وأنتجتها ضمن بُنى مختلفة، وخلعت عليها رداء الأسطورة، وجعلت منها أسطورة مؤرخة –إن جاز القول- للتاريخ المفترض.

قصيدة في روايات

سلوى الطريفي .. فلسطين

الكاتبة، الشاعرة، الباحثة، الإعلامية سلوى الطريفي من فلسطين، وهي تكتب المقالات والقصائد في عديد من الجرائد والصحف. قامت بنشر الكتابين: كادت أن تموت (قصص) وهواجس الروح (نثر ونصوص). أعدت الدراسات "دراسة الحياة العلمية في مدينة القدس عبر التاريخ الإسلامي"، "دراسة مخاطر الاختراق والتجسس وطرق الحماية منه" و"بحث القضية الفلسطينية تحبيرعلى ورق أم تجسيد لواقع امة" والكتب المنشورة الكترونيا هي: أنامل فلسطينية، الانترنت، ملخص سيرالأنبياء، التقوى، نقش على الحجارة، نبض قلم، تأملات، وعلى حافة الطريق. (رئيس التحرير)

قصيدة في روايات 1

يقولُ بيتُ القصيد
في شرح العديد من الرواياتِ
يقرؤها الكبير والصغير
في قلبي أنثى عربيةٌ
حتى هي ذائقةُ الموت
لنعلمَ أنَّ الدُّنيا خاويةٌ
وأنَّ الحبَّ قواعدٌ
تجدها في قواعد العشق الأربعون
والموتُ يحصدُ أرواحهم
ربَّما إلى الجحيم
وتجدُ الحبَّ يحبسُ نفسه
مئةَ عامٍ من العُزلةِ
لأنَّ العشيقةَ
أُنثى افتراضية

.....

قصيدة في روايات 2

ذلك الشيطانُ يزيّنُ لهم
يُدعى عزازيل
ربما أمسكَ بساق البامبو
وسلك الطريق إلى السيدةِ العجوز
وعلى الجانبِ الآخرِ
وجدَ سكون
فتلك أكذوبةُ النسيان
بأنْ قالتْ له
إلى ما وراءَ عينيك

ترتدي الأسود
مردّداً لها:
الأسودُ يليقُ بك
تهمسُ في أُذنه
لا تقربِ النساءَ قبلَ سنِ الخامسَة والعشرينَ
معلنةً حرباً ضروساً
بالفراشة والأخطبوط
وهو يقولُ لها
حبيبتي صماءُ
تردّدُ هي حبيبي داعشيٌّ
تنظرُ إلى برج اللَّقلق
يُفتحُ آخرُ الأبوابِ المؤصدة
بقيتْ تحومُ
بالقربِ من ماميلا
إلى أنْ وصلتْ يافا
وقرأتْ كلمةَ اللهِ
بلا سابقِ إنذارٍ
بدأتْ تروي حكايةَ انتقامٍ
حتى لا تعيشَ حياةَ البُؤَساء
وتضمّدُ جرحَ الياسمين
اختارت السَّفرَ إلى الجَّنة....

العلاقات الحضارية و الفكرية بين الهند و العرب في العهد القديم

محمد قمر عالم

دون التاريخ ثلاث حضارات إنسانية كبرى قامت على وجه الأرض و هي: حضارة السومريين على شواطئ الرافدين أي دجلة و الفرات في بلاد العرب، و يبدأ تاريخها المدوّن من عام 3200 قبل الميلاد تقريبا. و حضارة مصر القديمة في دوادي النيل، و يعود تاريخها المدوّن إلى عام 3200 قبل الميلاد في عهد الأسرة الأولى من الملوك الفراعنة. و حضارة الهند في وادي اندس، و يرجع تاريخها إلى 3750 قبل الميلاد.

و قد وصف امام المحققين في تواريخ الأمم و الشعوب و الملل و النحل، أبو الفتح الشهرستاني وصفا دقيقا أسس العلاقات الفكرية و الحضارية بين الهند و العرب إذ قال في معرض تقسيم أهل العالم و بيان أوجه التشابه بين أمة و أمة: "كبار الأمم أربعة، العرب و العجم و الروم و الهند، ثم زواج بين أمة و أمة، فذكر أن العرب و الهند يتقاربان على مذهب واحد، و أكثر ميلهم إلى تقرير خواص الأشياء، و الحكم بأحكام الماهيات و الحقائق و استعمال الأمور الروحانية[1].

ثم يكتب الشهرستاني مبينا مظاهر التقارب العقائدي بين العرب و الهند منذ القدم: "فأما بيوت الأصنام التي كانت للعرب و الهند فهي البيوت السبعة المعروفة المشهورة المبنية على السبع الكواكب... ثم أشار الشهرستاني إلى بيتين معروفين في كل من الهند و البلاد العربية. فقال: و منها البيت الذي "بمولتان" من أرض الهند، فيه أصنام لم تغيّر و لم تبدّل، و منها بيت "سدوسان" من أرض الهند أيضا. و فيه اصنام كبيرة كثيرة العجب، و الهند يأتون البيتين في أوقات من السنة حجا و قصدا إليهما.. ومنها بيت "غمدان"

الذي بمدينة صنعاء اليمن بناه الضحاك على اسم الزهرة و خربه عثمان بن عفان رضي الله. و منها بيت "كاووس" الملك بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينة "فرعانة" و خربه المعتصم..."[2]

و قد ذكر المؤرخ الهندي تارا شاند: إن كلا من الهند و العرب عالمين متشابهين يتمم كل منهما الآخر، فالهند أرض تزخر بالأنهار العديدة و الأمطار الغزيرة و الجبال العالية و الأراضي الخصبة التي توفر الحياة للنبات و الحيوان و الإنسان، و العالم العربي هو وطن الشعب العربي الممتد حدوده من جبال "الزاغروس" إلى صحاري ليبيا، و من تلول "توراس" في الجنوب حتى المحيط، و ينحدر بوديان شط العرب و نهر النيل الخالد، و يسير على مرتفعات عالية حيث يندر هطول الأمطار و حيث تقل منابت الخضر. و في كلا العالمين الهندي و العربي بزغت عدة حضارات و مدنيات منذ فجر التاريخ، و كان الشعبان يتأثران بحضارة كل منهما و يسعيان لتقريب مداركهما و تدعيم صلاتهما، و توسيع تعاونهما الحضاري و الفكري.

و إن آثار الأختام والبراشيم الهندية التي اكتشفت في حفريات مناطق نثري دجلة و الفرات قد دلّت على مدى الصلات التجارية القديمة بين الهند و العراق، و كان اتصال الهند مع بلدان غرب آسيا في تلك العصور معتمدا على الطرق البرية و البحرية، و هناك روايات و أساطير عن البحارة الهنود الذين كانوا يبيعون في بعض موانئ الخليج الفارسي (العربي) غرابا بمائة درهم كما باعوا طاووسا بمائة قطعة من الذهب. و من ضمن المبيعات الهندية في تلك الموانئ الملابس القطنية باسم "بندا" و الأرز و كذلك القرود والأفيال.[3]

و بعد أن أشار إلى الاتصال الحضاري بين الهند و العرب يقول تاراشاند عن التشابه الفكري بين الحضارتين: "ومع هذه البضائع الهندية الاستهلاكية انتشرت العقائد الفكري والدينية القديمة أيضا في تلك النواحي من العالم العربي. و في تل براق بشمالي العراق عثر في ضمن الآثار البابلية على بعض الآثار

الهندية القديمة، و منها بروش يحمل شكل ثعبان يحمل صور "شيفا" إله الحياة في الأساطير الهندوكية، و قد أسس الهنود الذين نزحوا إلى العراق عبر الطريق البري القديم مستعمرات في شمالها و عرفوا بالهانيين و التأيين، و كانوا يشبهون تماما – في العقائد و العبادات – طائفة "المادس" في إيران، و كان أمراؤهم يحملون أسماء آرية هندية مثل "دشراتا"، و يعبدون الآلهة الهندية "ميترا" و "فاروتا" و "اندرا" و "ناسيتا" و نشروا اللغة السنسكريتية و خطها في العراق في عهد الحضارة البابلية.[4]

و كانت القرون العشرة السابقة للبعثة المحمدية فترة هامة في تاريخ الأديان العالمية الشهيرة في كل من بلاد العرب والهند و إيران و الصين، فقد ظهر فيما بين القرن السابع و الرابع قبل الميلاد المسيحي في إيران "زرداشت" مؤسس الديانة "الزرداشتية". و قد نالت الزرداشتية رواجا في بلاد الشرق حتى انتشرت في عشرين مستعمرة إيرانية كبرى ممتدة من مصر إلى الهند في ظل الإمبراطورية الفارسية في القرن الثاني الميلادي. و في نفس الفترة تقريبا ظهر في الصين "كونفوشيوس" و "لاوتسو" ولم تنتشر دعوتهما بطريقة تذكر في خارج الصين. و قد عاش بوذا مؤسس ديانة البوذية في شمال الهند بين عامي 560 إلى 489 قبل الميلاد، و أصبحت هذه الديانة رسمية في عهد الأمبراطور الهندي "اشوكا" (274-236 قبل الميلاد). و قد بذل جهودا جبارة لنشرها في أنحاء العالم حتى انتشرت في الهند و سيلان و بورما و الصين و اليابان، و اتخد "أشوكا" وسائل عديدة لنشرها في بلاد الفرس و بلاد العرب. و بعد مولد بوذا بخمس مائة سنة ظهر في أرض فلسطين العربية عيسى بن مريم عليه السلام آخر انبياء بني إسرائيل.

و كان للبوذية في ظل الأمبراطور "اشوكا" دور كبير في ايجاد الاتصال الفكري و الروحي بين الهند و بلاد العرب. و سنلقي الآن ضوءاً على أثر البوذية في بلاد العرب، و دورها في إيجاد الاتصال الفكري بين الأمتين.. و كانت اللغة الرسمية لدولة الأمبراطور "اشوكا" لغة "بالي براكرت" و كتب معظم تعاليم بوذا في هذه اللغة التي تكتب بالحروف الفينيقية. و من أهم الوسائل التي اتخذها اشوكا لنشر التعاليم البوذية

حفرها في الصخور و الأعمدة و على الأحجار، و لهذا نرى تعاليم بوذا و تماثيله منحوتة و منقوشة في البلاد التي وصلت إليها الدعوة البوذية.

و للعالم المحقق أبي الريحان البيروني بحث مفصل عن الدعوة البوذية و أثرها في بلاد العرب. و كانت البوذية تعرف في العراق و الشام و ما تجاورها من البلدان "بالسمنية". كما ورد ذكرها في كتابات المؤرخين و الرحالة اليونان بأسماء "سوني" و "سرمينيا" و "سرامينس". و يذكر البيروني في معرض الكلام عن السمنية و أثرها في بلاد العرب: "إن الفرق المعروفة بالسمنية هم أقرب إلى الهند من غيرهم، قد كانت خراسان و فارس و العراق و الموصل إلى حدود الشام في القديم باقية على دينها إلى أن نجم زرداشت من "أذربيجان" و دعا في "بلخ" إلى المجوسية... فانجلت السمنية عنها إلى مشارق بلخ... الخ[5].

و من مظاهر العلاقات الفكرية و العقائدية بين الهند و العرب أوجه الشبه بين كل من مصر و الهند في عقيدة الوثنية و مظاهرها من جلب النفع و دفع الضرر، فكان المصريون القدماء يعبدون الثعبان اتقاء لدغته المميتة، و يسجدون أمام الأشجار المثمرة الوارقة الظلال تقديرا لما تغدقه عليهم من ثما و ظلال و خاصة في بلاد حارة. و كذلك كانوا يعظمون نسور الجو و صقوره، و يسرحون بأخيلمتهم في تصور قدرتها و عظمتها عندم تحلق في الفضاء ناشرة أجنحتها. و صنعوا الصور و التماثيل للتعبير عن تصوراتهم في عبادة الآلهة، كما صوروا إله الشمس في صورة إنسان برأس صقر، و نحتوا إله السماء في صورة بقرة و سموه "نوت"، و بعض الآلهة بجسم إنسان و رأس حيوان، و أرادوا بهذا التصوير أن يضيفوا بمعبواداتهم صفاتهم و عواطفهم الإنسانية.[6]

و يظهر لنا ما كان لعقيدة الهنود الوثنية و مظاهرها من تشابه بما ذكرناه عن المصريين القدماء مما ذكره ابن النديم في وصف أديان الهند: "لهم صنم يقال له "مهاكالي"، و له أربعة أيد و لونه "السمنجوني"، و كثير شعر الرأس سبطه، كاشر الأسنان، كاشف البطن، على ظهره جلد فيل يقطر منه

الدم. قد عقد بجلد يدي الفيل بين يديه و بإحدى يديه ثعبان عظيم فاغر فاه، و بالأخرى عصا، و بالثالثة رأس إنسان و اليد الرابعة قد رفعها، و في أذنيه حيتان كالقرطين، و على جسده ثعبانان عظيمان قد التفا حنله، و على رأسه اكليل من عظام القحف و عليه من ذلك قلادة، و يزعمون أنه عفريت من الشياطين يستحق العبادة لعظم قدره و استحقاقه الخصال المحمودة المحبوبة و المذمومة المكروهة من العطية و المنح و الإحسان و الإساءة و إنه المفرع لهم في الشدائد"[7].

و يظهر وجه التشابه بين الهند و العرب فيما يتعلق بالموت و الحياة الآخرة من عقيدتهما في فكرة تناسخ الأرواح و الحياة بعد الموت. كما ذكر البيروني في عقيدة الهند عن الله و الحياة الآخرة و تناسخ الأروح: "إنما اختلف اعتقاد الخاص و العام في كل أمة بسبب أن طباع الخاصة "منازع المعقول" و يقصد التحقيق في الأصول، و طباع العام تقف عند المحسوس و تقنع بالفروع، و لاتروم التدقيق، و خاصة فيما افتنّت فيه الآراء ولم تتفق عليه الأهواء. و اعتقاد الهند في الله سبحانه وتعالى هو أنه الواحد الأزلي من غير ابتداء و لا انتهاء، المختار في فعله، القادر الحكيم الحي المحي المدبّر المبقي الفرد في ملكوته عن الأضداد و الأنداد لايشبه شيئا و لايشبهه شيئ – و لنورد في ذلك شيئا من كتبهم حتى لا تكون حكايتنا كالشيئ المسموع فقط... ثم إن تجاوزنا طبقة الخواص من الهند إلى عوامهم اختلفت الأقاويل عندهم و ربما سمجت كما يوجد مثله في سائر الملل بل و في الإسلام من التشبيه و الإجبار و تحريم النظر في شيئ من أمثال ذلك"[8].

و كذلك تلوح بعض الأساطير المصرية القديمة بانتشار نظرية التناسخ في مصر القديمة واليونان و بعض بلدان آسيا الصغرى، فكان المصريون يدفنون مع موتاهم بعض ضروريات الحياة التي كانوا يستعملونها في حياتهم الدنيا، و هذه الظاهرة تدل على أنهم كانوا يعتقدون في حياة أخرى ينعم الموتى بها

بعد مغادرتهم هذه الحياة الدنيا، كما دلّت شواهد الأحوال على أن المصريين الفراعنة كانوا يقيمون شعائر دينية عند قبور موتاهم، و هذه الظاهرة أيضا تدل على انهم كانوا يؤمنون بحياة أخرى بعد الموت[9].

و أما نظرية التناسخ فقد ظهرت في الهند منذ أقدم العصور، و لكن عناصرها أصبحت راسخة في أذهان الهندوكيين منذ تدوين "جيتا" GITA. و قد استدل البيروني كثير من هذا الكتاب على شرح نظرية التناسخ الهندية، فقال في معرض الكلام عنها: "كما أن الشهادة بكلمة الإخلاص شعار إيمان المسلمين، و التثليث علامة النصرانية، و الأسباب علامة اليهودية، كذلك التناسخ علم النحلة الهندية، مفمن لم ينتحله لم يك منها و لم يعد من جملتها"[10].

و لعل هذه العقيدة هي التي جعلت بعض الطوائف الهندوكية تتمسك بنظرية حرق جثث موتاهم لأنهم لايبالون بها بعد مفارقة الروح، لأن الجسد الفاني ليس له قيمة بعد أن يفارق الروح التي هي الخالدة و هي التي تناسخ و تتجسد في اشكال أخرى.

و من المعروف أن نظرية التناسخ لم تنتشر بين العرب و لم تطبق في حياتهم اليومية، في حين أن الهند جعلتها محور عقيدتها و فلسفتها القديمة، و تسربت إلى مؤلفاتها و قصصها و أساطيرها الشهيرة. و من المحتمل أن هذه العقيدة تكونت أصالة في الهند ثم تسربت منها إلى البلدان الأخرى و بالأخص إلى البلاد العربية التي بينها و بين الهند صلات حضارية و فكرية و تجارية منذ أقدم العصور.

---

[1]. الشهرستاني، ابو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل و النحل مقدمة القسم الأول ص6 الأزهر القاهرة مصر ط1 1950.
[2]. الشهرستاني، ابو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل و النحل القسم الثاني ص 1224، 1225 ط 1،القاهرة مصر 1955.
[3]. الدكتور تاراشاند، ثقافة الهند عدد يناير 1965م.
[4]. الدكتور تاراشاند، ثقافة الهند عدد يناير 1965م.
[5]. البيروني، ابو الريحان محمد بن احمد، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ط2، بيروت، لبنان 1983م.

[6]. سليم حسن، تاريخ الحضارة المصرية ج1 ص 209، القاهرة.
[7]. ابن النديم، ابو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحاق، الفهرست ص 347-348 (طبع بيروت – مكتبة خياط)
[8]. البيروني، ابو الريحان محمد بن احمد، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ص 13-15 (طبع حيدرآباد)
[9]. سليم حسن، تاريخ الحضارة المصرية ج1 ص315 (مثال نجيب ميخائيل)
[10]. البيروني، ابو الريحان محمد بن احمد، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة ص 24 (طبع حيدرآباد)

بداية تدوين التاريخ: وجهة نظر العرب

بشارت أحمد شاهين*

***باحث بكلية الدراسات العربية، قسم اللغة العربية،**

جامعة اللغة الإنجليزية واللغات الأجنبية حيدرآباد.

E-mail: shaheenziae@gmail.com

الملخص:

التاريخ هو علم كتابة التاريخ يعني تسجيل أخبار الأحداث والوقائع منذ البداية حتى النهاية، والناس منذ توليد حتى الممات. التاريخ هوعلم ضروري للأفراد والشعوب على حد سواء. على الفرد أن يعرف نفسه والمعرفة الماضية تتعلق بالتاريخ. وباصطلاح التاريخ جملته الأحوال والأحداث التي يمر بها كائن ما، كما يصدق على الظواهر الطبيعية والإنسانية على الفرد والمجتمع. إن التاريخ هو مرآة صادقة للإنسان والمجتمع. وهو مر بمراحل متفرقة منذ البداية حتى جاءت عملية التدوين. إن المؤرخين من العالم العربي لهم ميل شديد إلى تذكير و حفظ على أعمال جدهم وأسلافهم مشفهة، كما جمعوا المزيد من الأعمال التاريخية كي يعرفواعن الانجازات المجيدة لشيوخهم .

أما هذه المداخلة فهي تدور حول بداية تدوين التاريخ، فهي تحاول أن تنكشف عن أهم العوامل التي بدأ بها كتابة التاريخ، وهذه الورقة تعالج أهم الموضوعات التي تأتي تحت هذه المداخلة فهي: حضارة التاريخ عند العرب، وعملية التدوين في شكل الكتابة، والمغازي والسير، والفتوح

والأحداث، والأنساب، والطبقات، والتاريخ المنقول من اللغات الأخرى، وفي نهاية هذه الورقة بحث عن التاريخ الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية: التاريخ، عملية التدوين، حضارة العرب، المغازي، الأنساب، الفتوحات، والتاريخ الاجتماعي.

قال ابن خلدون[i] "إن فن التاريخ فن غزير المذهب جم الفوائد شريف الغاية إذ هو يطلنا على أحوال الماضين من الأمم في أخلاقهم ، و الأنبياء في سيرهم، والملوك في دولتهم وسياستهم[ii] " وهو أيضا يقول "أنه خبر عن الاجتماع الإنسان الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال مثلا لتوحش والتآنس، والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض وما بنشاء عن ذلك من الملك والدول ومراقبها وما ينتحله البشر بأعمالهم ومساعيهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث في ذلك العمران بطبيعة من الأحوال[iii]".

يقول أحمد شوقي :

اقرءوا التاريخ إذ فيه العبر ضل قومٌ ليس يدرون الخبر[iv].

حضارة التاريخ عند العرب:

التاريخ العربي مرّ بمراحل المتفرقة في أوائل زمن التاريخ فهو روي عن عدة رواة من جيل الى جيل آخر ومن قبيلة إلى قبيلة أخرى شفهياً ، وبهذه الطريقة حفظ مأثرتهم التاريخية والحوادث والوقائع التاريخية وأخبار الرجال، و في البداية ما كانت الكتابة رائجة بين العرب وهم روي رواية شفهية .

حينما نتكلم عن التاريخ قبل الإسلام كان العرب لم يكنوا بعيدين عن التاريخ، ولكل جماعة طريقتها ومنهجها فيه، بعض منهم نقلواه منقوشا و بعض منهم نقلوا المادة التاريخية شفهي، وهذه المادة التاريخية تراثة واسعة [v]، وكان لعرب الحجاز والبدو ونجد تراثهم الثقافي الشفهي وعندهم قصص تاريخي يتمثلون فيها

الأيام المعرفة، وهم حفظوا الأنساب وما يتعلق بها، أما المادة التاريخية عند العرب الجاهلية فنوعان: الأول قصص ديني وثني وهذه القصص تحمل الحقائق التاريخية، الثاني الروايات الجماعية تحمل اسم الأيام وتحتوي التاريخ البدوي للقبائل وحروبها الدامية[vi].

لما قدم رسول الله ﷺ المدينة أمر بعلم التاريخ والصحيح المشهور أنّ عمر بن خطاب رضي الله تعالى عنه أمر بوضع التاريخ، وسبب ذلك أن أبا موسى الأشعري كتب إلى عمر رضي الله تعالى عنه أنه يأتينا منك كتب ليس لها تاريخ، فجمع عمر للناس على المكان الواحد للمشورة، فقال بعضهم : أرخ بمبعث النبي ﷺ، وقال بعضهم بمهاجرة رسول الله ﷺ، فقال عمر رضي الله تعالى عنه بل نؤرخ بمهاجرة رسول الله ﷺ فإن مهاجرة فرق بين الحق و الباطل .

قال ميمون بن مهران[vii]: رفع إلى عمر صك محله شعبان فقال أي شعبان ، أشعبان هو آت أم شعبان الذي نحن فيه ؟ ثم قال لأصحاب رسول الله ﷺ وضعوا للناس شيئا يعرفونه، فقال بعضهم اكتبوا عن التاريخ الروم فإنهم يؤرخون عن عهد ذي القرنين فقال هذا يطول، فقال : اكتبوا على تاريخ الفرس فقيل إن الفرس كلما أقام ملك طرح تاريخ من كان قبله . فاجتمع رأيهم على أن ينظروا : كم أقام رسول الله ﷺ بالمدينة ؟ فوجدوه عشر سنين، فكتبوا للتاريخ من هجرة رسول الله ﷺ . قام رجل إلى عمر رضي الله تعالى عنه فقال أرخوا فقال عمر ما أرخوا ؟ فقال شيء تفعله الأعاجم في شهر كذا من سنة كذا .

أما التاريخ قبل الإسلام فأرخ بنو إبراهيم من نار إبراهيم إلى بنيان البيت حين بناه إبراهيم عليه السلام وإسماعيل عليه السلام، ثم أرخوا من بنيان البيت حتى تفرقوا، ولما خرج القوم من " تهامة " أرخوا عن مخرجهم، وغير ذلك أخبار يتعلق بهم[viii].

إن التاريخ والحديث النبوي ﷺ، والعلوم الأخرى إنما كانت تروى في البداوة الرواية الشفهية وهي لم تكتب و تدون حتى أواسط القرن الثاني الهجري، والسبب ذلك كانت الكتابة ليست رائجة عند العرب، كانت

هناك عمليات مختلفة لحفظ التاريخ، العملية الأولى هي عملية استماع يعني استماع الوقائع التاريخية، وعملية الثانية هي عملية حفظ هذه المعلومات وهي عملية تجري باستمرار منذ عهد الرسالة حتى شعر العرب الحاجة إلى تدوين هذه المعلومات المستمعة بخوف التضعيف هذه المعلومات، وعملية أخيرة هي عملية نقل المعلومات إلى الآخرين وهي تتعلق بعملية الشفهية . إن العلماء الأوائل كانوا يسجلون معلوماتهم والروايات التاريخية، والأحداث التاريخية، حينما نقلوا هذه المعلومات إلى التلاميذ نقلوها بالرواية الشفهية، والتلاميذ دونوها بالاستماع بشهود كامل [ix] .

كان بعض الصحابة يروون رسائل النبي ﷺ كرواية عمر بن حمزة بن زيد لرسالة النبي ﷺ في فرائض والزكاة، و يروون أوامر الخلفاء إلى الولاة لكتاب عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه إلى موسى الأشعري حول الصلاة الذي رواه الحارث بن عمرو الهذلي، وكذلك تروي الصحف لصحيفة عبد الله بن عمر بن العاص المعروفة بالصادقة، وصحيفة سمرة بن جندب الصحابي، وغير ذلك[x].

عملية التدوين في شكل الكتابة:

بعد هذه المرحلة بدأ عملية التدوين بشكل الكتابة ، والمؤرخون أكبّوا على كتابة التاريخ وأرخوا الأخبار والأحداث وفي هذه الصدد نذكر كتابان مهمان يتناولان تاريخ اليمن وحمير، الأول منهما "أخبار اليمن وأشعارها" لعبيد بن شرية الجرهمي[xi]، والثاني "كتاب الملوك و التيجان" لوهب بن منبه[xii]، وهو كتاب قصصي تاريخي أدبي يمتلئ بالشعر بالأساطير اليمانية الشعبية، وهو مظهر التوحيد والشعر والفتوح والأدب الصنعة. قال وهب بن منبه أن عليا بن أبي طالب حثه على تعليم تاريخ حمير[xiii].

انتقلت المرحلة الشفهية إلى الكتابة حتى مطالع القرن الثاني. اهتم العرب بكتابة التاريخ اهتماماً بالغاً، وظهرت هذه العملية بصورة خاصة وبهذا القرن اهتم الأخباريون بجمع أخبار الأحداث المختلفة والوقائع القديمة والمواضيع المتفرقة من الأفواه والرواة، فيها أخبار عن السياسية والأدبية والتاريخية، ومع ذلك نقل

الإيرانيون تاريخهم بالترجمة كي يحفظوا ميراثهم الثقافية القديمة، وعند العرب الأخباري أبو مخنف المتوفي سنة 157 للهجري كتب اثني وثلاثين (32) كتاباً تحمل عناوين الردة، والفتوح، والشورى، وصفين، والخوارج، وغيرها، وكتب عوانة بن الحكم[xiv]، سيرة معاوية وبني أمية وكتاباً في التاريخ يتضمن الردة، والفتوح، والخلفاء الراشدين، وأرخ الواقدي المتوفي سنة 207 للهجرة ثمانية وعشرين (28) كتاباً، من عناوينها أخبار مكة، وأزواج النبي ﷺ، والسقيفة، وسيرة أبي بكر، والردة، ويوم الجمل، ويوم الصفين وغير ذلك [xv].

اهتم المسلمون أولاً بالسيرة و التفسير والقصص القرآنية، وكتب السيرة منذ النصف الثاني من القرن الأول. وكتب بعض الأمور الجاهلية وأخبار الأنبياء والأديان السماوية السابقة للإسلام كانت معروفة في الجزيرة العربية قبل الإسلام وأخبار الردة والفتوح، وفي مطلع القرن الثالث اهتم المسلمون أخبار الأمم الأخرى مثل الرمان والروم و غير ذلك[xvi].

ولكن العرب في العهد الراشد لم يهتموا بكتابة التاريخ و تدوينه الذي ألفوا وجوده واستمراره بفتح بلاد الفارس حتى جاء هشام بن عبد الملك الذي اهتم اهتماماً واضحاً بتاريخ الفارسي، وأمر بكتابة و نقل فيه ما كتب الفرس من التاريخ الملوك وأحوالهم وبعده ترجمت عديد من الكتب الفارسية إلى العربية التي تحمل التاريخ الفارسي من أهمها (خداي نامغ) بقلم ابن المقفع[xvii] وهو كتاب في سير الملوك الإيرانيين اعتمد فردوسي شاعر فارسي في نظم "شاهنامه" وكشف الكثير من الرسائل في مواضيع التاريخ الفارسي، نقل كتاب "التاج في سيرة أنو شيروان" لأبان اللاحقي [xviii].

بلغ التاريخ كعلم سن الراشدي فترة الاستقلال بمادته واسعة ومناهجه ورجاله في أواخر القرن الثالث الهجري، وكانت بواكير الأولى من مؤلفاته قد ظهرت منذ أواسط القرن الثاني، ثم مازال المؤرخون يوفقون بين المواد المستمدة من السيرة والكتب الأخبارية المتنوعة وعناصر التاريخ الأجنبي لتنسيقها في رواية تاريخية متصلة الزمن ومازالوا يخضعونها لفكرة تاريخية متزايدة النمو والوضوح في أبعاد الزمان والمكان وتنوع الأمم

حتى استكمل على التاريخ عناصره. منذ مطالع القرن الرابع بدأ علم التاريخ مسيرة العلمية المستقلة لحد كبير مسجّلاً طوراً خاصاً جديداً[xix]. والتاريخ بمفهومه القديم تسجيل أخبار الأحداث والوقائع والمجتمع، وأرخ المؤرخون أخبار النبي ﷺ و الصحابة، والتابعين وما يتعلق بحياتهم ، استفادوا من كتب السماوية والحديث النبوي ﷺ، ومن أهم المؤرخين، مر ذكر بعضهم، وهب بن منبه، وكعب الأخبار، وعبد الله بن السلام، وكعب القرظي، وابن إسحاق، وابن هشام، وابن كلبي وعبيد بن شرية بذل هؤلاء المؤرخون قصارى جهودهم في مسيرة التاريخ و فاز فيه فوزاً كبيراً .

نظرنا إلى تاريخ العرب و وجهات نظرهم نظرةً عاجلةً، وللتاريخ عدة جوانب منها المغازي، والسير، والفتوح، والأحداث، والوقائع، والتاريخ العام، والأنساب، والطبقات، والأيام وغير ذلك وتوجه العرب إليها حق توجهاً ونذكر الآن هذه الجوانب.

المغازي و السير:

الحروب التي وقعت في حياة النبي ﷺ والحياة المباركة لنبي ﷺ ومكارمه، قام بهذا المجال عديد من رجال التاريخ، أول من عرف بهذا المجال هو أبان بن عثمان[xx]، وكان يذكر تفصيل كل الحادثة والواقعة قبل بيانها، وبعده نذكر عروة بن الزبير بن العوام[xxi] معاصر أبان بن العثمان، وهو أول مثل أبان بن عثمان من ألف في المغازي يعني كتب حول حياة الرسول الله ﷺ كما كتب الرسائل حول أحداث الإسلام، وقد أخذ عنه ابن إسحاق كان ابن اسحق رجل بارع الذي اهتم اهتماماً واضحاً وشكل السيرة شكلاً نهائياً، وسيرة بن اسحق من أقدم وأكمل سيرة نعرفها الآن بسيرة ابن هشام، ومؤرخو المغازي والسيرة الآخرين مثل: عمر الواقدي، ومحمد بن جرير الطبري، رتب العروة الوقائع على انسجام تاريخي مثل أول يذكر عن الوحي، ثم دعوة الإسلام، وبعده يذكر الهجرة النبوية ﷺ، ثم يذكر عن غزوات النبي ﷺ مثل غزوة البدر، وغزوة قينقاع، وغزوة خندق، وغزوة حنين، وغزوة بني قريظة[xxii].

وكان للعرب ذاكرة جيدة كانوا يحفظون أخبار الحوادث والوقائع، وأيامهم، وأنسابهم، وكانوا ينقلون من جيل إلى جيل أخر وبهذه الطريقة وصل إلينا هذا التاريخ، وبذل المؤرخون في هذا المجال قصارى جهودهم، قيل عن زهري أن له ذاكرة جيدة، حفظ القرآن الكريم في ثمانين يوماً وله رغبة شديدة لتحصيل العلم وهو برع في كتابة التاريخ مثل تاريخ الخلفاء، وتاريخ الصحابة، وأنساب العرب، وفي هذه الموضوعات معلومات غزيرة نقل عنه المؤرخون الآخرون مثل طبري نقل روايات زهري بكثرة متكاثرة، وفي مغازيه انسجام تاريخي ليست فيه مبالغة ولا تعقيد، ومن معاصره شرجيل بن سعد، وعاصم بن قتادة [xxiii]. وعبد الله بن عمر الواقدي هو أيضاً برع في فن المغازي، له كتاب حول المغازي هو كتاب ضخم يضم المواد التاريخية حول تاريخ الإسلام، سماه ابن نديم "التاريخ و المغازي" [xxiv]. وفي كتب السير ليس فيها أخبار حول سيرة النبي صلى الله عليه وسلم فقط بل فيها أخبار الأنبياء، والرسل، وغير ذلك من الصحابة والتابعين.

الفتوح والأحداث :

عارض العرب الأوضاع المتفرقة معارضة عنيفة كما عارضوا الأوضاع السياسية، والجغرافية وتغيراتها، وفي هذا الصدد اختلط العرب بالقبائل المختلفة اختلاطاً عظيماً، ووقعت بينهم أحداث متفرقة، وهي قضية مهمة عند العرب، وقاموا لمواجهتها بجوانب مختلفة كجانب الاجتماعي والسياسي والثقافي والعلمي وغير ذلك، ومارس العرب عليها ممارسة كبيرة، ومن أهم المؤرخين الذين ألفوا في مجال الفتوح هو الواقدي[xxv]، كتب كتاباً مستقلاً حول الفتوح والأحداث من أهم كتبه فتوح مصر، وفتوح الشام، و فتوح العجم و غيرها.

وفي الأحداث و الفتوح توجد كتب متوافرة نذكر بعض منها في الأحداث الرئيسية في الإسلام مثل كتاب الردة، وكتاب الجمل، وكتاب النهروان، وكتاب الخوارج و غيرها، أما في الفتوح كتب المؤرخون في فتوح الشام منذ أيام أبي بكر حتى أيام عثمان، وفتوح العراق إلى أخر أيام عمر، وفتوح خراسان وأخبار أمرائها

وكتاب ثغر الهند وكتاب أعمال الهند[xxvi]. وفي هذا الصدد فتوح البلدان للبلاذري[xxvii]، يعتبر أشهر كتب يعد من الأصول النادرة والمصادر القيمة في الفتوحات الإسلامية، والتاريخ الإسلامي، ذكر فيه أخبار الفتوح الإسلامية من أيام رسول الله ﷺ إلى أخرها بلداً بلداً إلى فتوح السند، و في هذا الكتاب أحوال البيئة الإسلامية عقب وفاة النبي ﷺ وما حدث من خلافات سياسية بين المسلمين بسبب الخلافة وغير ذلك من أمور العصبية القبيلة وهذا الكتاب صورة واضحة للبيئة الإسلامية[xxviii].

بعد ظهور الإسلام عرف العرب الحياة الكريمة للنبي ﷺ معرفة تامة و أقواله وأعماله وغير ذلك، وعني العلماء بهذه موضوعات الأحداث والفتوح عناية دقيقة، وعرفوا الحروب التي وقعت بين العرب في بداية الإسلام وكما تعرفوا بأعمال الصحابة و التابعين. بدأت كتابة حول الفتوح والأحداث منذ نصف من القرن الأولى للهجرة. جمع العلماء مواد حول الفتوح والأحداث [xxix].

وطائفة مهمة لهذا الفن ابن شهاب الزهري، ومحمد بن إسحاق، ومعمر بن راشد، ومجاهد بن سعيد وهشام بن العروة [xxx]، وعوانة بن الحكم، وأبو المخنف له كتاب باسم (كتاب الردة) يقول عنه ابن نديم " أتقن أبو المخنف على الأخبار والفتوح وأحوال العراق، وأيضا إنه كان عالم لتاريخ الهند و الفارس[xxxi]. جمع سيف بن عمر وقائع حرب جمل من أفراد قبيلته حيث شارك كثير من أفراد قبيلته في هذه المعركة ، وألف (كتاب الفتوح الكبير و الردة) هذا الكتاب يشتمل على أحداث وقعت في بداية الإسلام، ووقائع الارتداد و أوضاع الصحابة في الحروب المحلية، وكتاب الثاني (كتاب جمل وسير عائشة وعلي) [xxxii]. الاسم الأخر في هذا المجال هو على بن عبد الله المدائني[xxxiii]، إنه ألف (كتاب أخبار الخلفاء الكبير) هذا كتاب ضخيم، فيه أوضاع تتعلق بعهد المعتصم وبهذا الموضوع، و (كتاب الدولة العباسية) هذا الكتاب مجموعة من الرسائل المتعددة، ومن بينها (كتاب فتوح خراسان) وهذا الكتاب عن فتوح الإسلام في آسيا الأوسط، والكتاب الأخر(تاريخ بصرة) [xxxiv].

جهد هؤلاء المؤرخون جهداً تاماً، وكان يتناول كل المؤرخ قضية مهمة من خضم التاريخ عنها ويبحث عنها وينظر فيها بدقة النظر، وكانوا يجمعون المواد التاريخية من الأمم السابقة، وسعوا أن يبينوا بكل صراحة ووضوح، وكان هدفهم الأصلي أن ينقلوا هذه المواد التاريخية إلى الأمم القادمة كي يتعرف بهذه الأوضاع السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية عند العرب والأمم السالفة .

الأنساب :

افتخر العرب على حسبهم ونسبهم وقبل الإسلام عصبية شديدة شائعة بين قبائل العرب، حينما جاء الإسلام سدّ هذه العصبية، وهم كانوا قائمين على هذا الطريق حتى وفاة نبي الأكرم ﷺ، ثم اشتدد بين القبائل العصبية مرة أخرى، ونشأ هذا النوع بين قبائل العرب في العصر الأموي و نشأت بينهم الشعوبية في المناحي السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وكانوا يتنافسون فيما بينهم على الأمور المتعددة مثلا كانوا يتنافسون للمناصب العليا وغير ذلك من الأمور الكثيرة . كان العرب ينقلون أنسابهم من جيل إلى جيل أخر ومن قبيلة إلى قبيلة أخرى، وجمع العرب أنسابهم في أشعارهم بالطريقة المنقولة لأن ليست كتابة رائجة عند العرب، بهذا الطريق ارتفع هذا الفن ووصل إلينا بذلك ارتفع فن التاريخ عند العرب [xxxv].

بالإضافة إلى ذلك اهتم العرب بأيامهم واشتهر في هذا المجال أصمعي وألف أبو عبيدة معمر بن المثنى (كتاب الأيام)، و (كتاب أيام الكبير)، و (كتاب أيام الأصاغر). مشاهير علماء فن الأنساب أبوعدي جبير بن مطعم، ومخزومة بن نوفل، وعقيل بن أبي طالب[xxxvi]، وأبو يقظان له كتاب نسب خنذف وأخبارها، ومحمد بن سائب الكلبي، ومصعب بن زبير، وهيثم بن عدي المتوفي سنة 208 للهجرة، الذي ألف خمسين كتاباً [50] حول أنساب القبائل، والخوارج ، وولاة الأمصار، وخطط الكوفة، وتاريخ الأشراف الكبير وغير ذلك، ومحمد بن سائب الكلبي كما قال عنه ابن نديم "جمع أنساب كل قبيلة على حدة . وبالرغم من أن ابنه هشاماً قد كتب كتاب النسب الكبير جامعاً فيه كل أنساب إلا أنه أفرد داخل الكتاب مجموعة من الكتب للأنساب مفردة، ومنها

نسب قريش، ولد العباس، نسب بني عبد شمس، كتاب سهيم بن عمرو، كتاب بني محارب... [xxxvii].وبعد الكلبي نذكر اسم مصعب بن زبير الذي كتب على هذا الفن كتاب (النسب الكبير)، جعل مصعب مواد هذا الكتاب من أبيه وجدّه، وألف مصعب بن زبير هذا الكتاب بمساعدة كتاب (نسب قريش) لزهري[xxxviii]، وله إتقان على علم النسب، نقل قرة بن عبد الرحمن أنّ زهري ألف كتابا حول نسب قبيلته وهي قبيلة مضر[xxxix].

الطبقات :

عني العرب بذكر طبقاتهم عناية دقيقة، فيها أحوال الصحابة، و التابعين، والخلفاء، وأهم من مارس على هذا الفن هو ابن سعد[xl]، ألف الطبقات مشهور (بطبقات ابن سعد) وهذا الكتاب صورة أكمل و أوسع لأنه يمثل نشاط المحدثين و الأخباريين والنسابين في عصره وفيما قبله، يشتمل هذا الكتاب على ثمانية أجزاء: الجزء الأول في السيرة النبوية ﷺ، و الثاني في المغازي، والثالث في تراجم بدريين من الصحابة، والرابع في تراجم الأنصار، والمهاجرين، والخامس في تراجم أهل المدينة من التابعين وتراجم الصحابة والتابعين في مكة و الطائف واليمن، والسادس في تراجم الصحابة الكوفيين، والسابع عن الصحابة البصريين، والثامن من تراجم الصحابة من النساء[xli]، و ألّف هيثم كتاباً عن طبقات فقهاء المدينة المسمى "طبقات الفقهاء و المحدثين [xlii].

التاريخ المنقول من اللغات الأخرى :

اختلط العرب بأقوام الأخرى و أتقن على لغاتهم و حصل منهم المواد التاريخية ونقلوها إلى العربية كي يتعرفوا بأوضاع العجم وقائعهم التاريخية وجهودهم في مجال التاريخ والأدب ومن أهم المترجمين ابن المقفع ترجم عديدة من الكتب من اللغات الأجنبية إلى العربية كما ترجم كتاب (الآئين في الأصر)، و كتاب (مزدك)، و كتاب (التاج في سيرة أنوشيروان)، وهي الكتب كانت في اللغة الفهلوية، نقلها ابن المقفع إلى العربية، واستفاد

بها المؤرخون الآخرون مثل المسعودي، وابن الأثير ، وابن مسكوية وغيره، ونقل ابن المقفع (خداي نامغ) وهذا الكتاب يرصد التاريخ الفارسي، كان باللغة البهلوية، وترجمعه ابن المقفع باسم (كتاب سير العجم)، و (كتاب سير الملوك الفرس) [xliii].

نقل مؤرخو العرب كتب تاريخ الأدب العربي للمستشرقين إلى العربية كما فعل الدكتور عبد الحليم النجّار الذي ترجم كتاب التاريخ لكارل بروكلمان إلى العربية باسم تاريخ الأدب العربي، فيه المعلومات الوفيرة، ولهذا الكتاب شهرة كبيرة بين كتب التاريخ[xliv]. والمؤرخ الجليل الدكتور إبراهيم الكيلاني ترجم كتاب التاريخ للمستشرق د- ر بلا شير العنوان الأصلي لهذا الكتاب " Histoire de la Literature Arabe " باسم تاريخ الأدب العربي استفاد بهذا الكتاب المؤرخون المحدثون، وفيه معلومات كثيرة عن العرب و عن مجهوداتهم في الفنون المختلفة إما هي في الشعر أم في النثر، وترجمه أيضاَ عبد الجليل باسم (مختصر تاريخ الأدب العربي) [xlv].

التاريخ الاجتماعي :

خرج المؤرخون من دائرة ضيقة في تدوين التاريخ، لأنهم كتبوا أولاً في المغازي والسير، والفتوح، والأحداث، والأنساب، والأيام، والطبقات منفرداً منفرداً، أما المؤرخون القادمون والمحدثون أرخوا التاريخ على العناوين المتفرقة، وأحصوا التاريخ وما فيه من عناوين النثر والشعر والخطابة و أنواعها .

اهتم بعض المؤرخين الترتيب السنوي و الترتيب الزمني، أول اسم نذكر في هذا الصدد هو ابن جرير الطبري[xlvi]، الذي ألف تاريخا حسب الترتيب السنوي باسم (كتاب الأمم والملوك) و هذا الكتاب مشهور (بتاريخ الرسل و الأنبياء و الملوك)، هذا الكتاب يبدأ بآدم عليه الصلاة و السلام و يقف عند سنة 302 للهجرة[xlvii]. و أما الذين اهتموا الترتيب الزمني من بينهم المؤرخ الشهير أحمد بن يعقوب البلازري، وله كتاب في التاريخ المسمى (التاريخ الكبير)، يحتوي هذا الكتاب الوقائع المهمة، أولاً يذكر واقعة عيسى عليه السلام، وبعدها يتناول تلاميذه، ثم يذكر أحوال ملوك الشام وبابل والهند واليونان والروم والإيران ثم يتحدث عن

تاريخ أمم الترك ومصر و البربر و الحبشة، وفي نهاية هذا الجزء يتحدث عن تاريخ العرب قبل الإسلام، وفي الجزء الثاني لهذا الكتاب يتحدث يعقوب البلازرى عن ولادة النبي ﷺ، ثم يذكر عن الوقائع التاريخية في عصر الإسلام إلى سنة 259 للهجرة، وله كتاب أخر المسمى (كتاب في أخبار الأمم السالفة)[xlviii].

من معاصره المؤرخ الجليل أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبه الدينوري، وله رغبة شديدة في التاريخ من أهم كتبه (كتاب المعارف)، وهذا الكتاب الموسوعة الكبيرة لعلوم المتعددة، بدأ هذا الكتاب بآدم عليه السلام ثم تاريخ الأنبياء وأحوالهم وأنسابهم وأخبارهم المهمة وأيامهم وغير ذلك، وأما كتابه عيون الأخبار فهو يشتمل على ثلاثة مجلدات ويضم الشؤون الاجتماعية، والقصص الأخلاقية، والوقائع التاريخية وأقوال الحكماء وغير ذلك[xlix].

حينما نتكلم عن المؤرخين المحدثين مثل أحمد حسن الزيات مؤلف تاريخ الأدب العربي، أرخ تاريخ العرب و مجهوداتهم بالاختصار و نظر في التاريخ نظرة دقيقة، ومثله الدكتور عمر فرّوخ صاحب كتاب تاريخ الأدب العربي أرخ تاريخ العرب في سبعة مجلدات من العصر الجاهلي حتى عصر الحديث، و المؤرخ حنا الفاخوري صاحب (الجامع في تاريخ الأدب العربي)، والمؤرخ الأخر هو شوقي ضيف أحاط تاريخ العرب إحاطة تامة . أرخ هؤلاء المؤرخون تاريخ العرب مع ذكر أدبهم سوا هو الشعر أم النثرأو أنواع الأدب الأخرى.

الهوامش:

i. هو العلامة ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد خلدون الحضرمي ، ولد في تونس سنة 732 للهجري الموافق 1332 للميلادي و تلقى العلم على عدد كبير من العلماء الأندلسيين و توفي سنة 808 للهجري الموافق 1406 للميلادي ، و هو كان مؤرخ جليل و له إتقان كامل في علم التاريخ، (الدرويش عبد الله محمد: مقدمة إبن خلدون، حقق نصوصه، وخرّج احاديثه وعلوم عليه، الطبعة الأولى؛ ص-3.)

ii. الدرويش عبد الله محمد: مقدمة إبن خلدون، حقق نصوصه، وخرّج احاديثه وعلوم عليه، الطبعة الأولى ؛ ص-13.

iii. الدرويش عبد الله محمد: مقدمة إبن خلدون، حقق نصوصه، وخرّج احاديثه وعلوم عليه، الطبعة الأولى ؛ ص-57.

iv. .الدكتور بدر عبد الحميد هميسه : تلخيص التاريخ الإسلامي؛ ص-2.

v. شاكر مصطفى :تاريخ العرب و المؤرخون، دراسة في تطور علم التاريخ و معرفة رجاله في الإسلام، الجزء الأول؛ ص-52.

vi. نفس المرجع، ص- 54.

vii. هو ميمون بن مهران الجزري ، أبو أيوب، الرقي، الفقيه ولد سنة 17 للهجري و توفي سنة 116 للهجري نشأ بالكوفة ثم نزل الرقة، ذكره أبو عروبة في الطبقة الأولى من التابعين (الكامل في التاريخ جلد الأول؛ ص- 12).

viii. ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، تاريخ ما قبل الهجرة النبوية الشريفة ، ألف هذا الكتاب المؤرخ الجليل الإمام العلامة عمدة المؤرخين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعرف " بابن الأثير " الجزري الملقب لعز الدين المتوفي سنة 630 للهجري، ص- 13_12 .

ix. شاكر مصطفى : تاريخ العرب و المؤرخون دراسة في تطور علم التاريخ و معرفة رجاله في الإسلام، الجزء الأول؛ ص-76_75.

x. المرجع السابق، ص- 78 .

xi. هو مخضرم عاش في الجاهلية و الإسلام، وكان يقص أخبار الماضين و أحداثهم و وقائعهم التاريخية وأنسابهم ، وهو مشترك النشاط بين مدرسي الشام و اليمن ، عاش وتوفي في خلافة عبد الملك بن مروان . (التاريخ العرب و المؤرخون ؛ ص-126 .)

xii. هو وهب بن منبه الذماري اليمني فارسي الأصل ولد سنة 34 للهجرة في ذمار قرب صنعاء و نشأ و ترعرع في اليمن ، و توفي سنة 114للهجرة، و أكبّ على قراءة تاريخ اليمن و قصص الأنبياء، وأتقن فيها اتقاناً كاملاً، وهو أيضا كان يعرف اللغة العبرية و السريانية، والاسم الكامل للكتاب المذكور " الملوك المتوجة من حمير و أخبارهم و قصصهم و قبورهم وأشعارهم " المسمي " كتاب الملوك و التيجان " وله أيضا كتب الإسلامية عن المغازي و السير. (المرجع السابق، ص-138_137 .)

xiii. المرجع السابق، ص- 81.

xiv. هو عوانة بن الحكم الكلبي توفي سنة 147 للهجري أبوه عبد خياط و أمه أمة سوداء هو مؤرخ و جليل ، وأخاري كوفي كتب كتبا عديدة على السيرة . (المرجع السابق؛ ص- 128 .)

xv. شاكر مصطفى : تاريخ العرب والمؤرخون دراسة في تطور علم التاريخ و معرفة رجاله في الإسلام، الجزء الأول، ص- 97_94 .

xvi. المرجع السابق، ص- 102 .

xvii. هو، روزبة بن داذوية، ولد سنة 106 للهجرة الموافق 724 الميلادي، ونشأ بالبصرة، كان أبوه داذوية المجوسي يتولى خراج فارس لحجاج بن يوسف، فاحتجن من ماله، فضربه الحجاج حتي تقفعت يده و سمي حينئذ المقفع و هو أتقن اللغتين الفارسية والعربية، وكان يجمع بين الثقافات العربية الإسلامية، والفارسية، والهندية، واليونانية، وهو كان ينقل إلى العربية عن اللغات الأخرى ثقافتها وعلومها، وتوفي عبد الله بن المقفع سنة 142 للهجري الموافق 759 للميلاد. (أنظر تاريخ الأدب العربي لأحمد حسن الزيّات ص-163 ، و تاريخ الأدب العربي العصر العباسي الأول لشوقي ضيف، ص-507 و ص-511.)

xviii. شاكر مصطفى : تاريخ العرب والمؤرخون دراسة في تطور علم التاريخ و معرفة رجاله في الإسلام، الجزء الأول، ص- 111_ 110.

xix. شاكر مصطفى : تاريخ العرب والمؤرخون دراسة في تطور علم التاريخ و معرفة رجاله في الإسلام، الجزء الأول، ص-268_269.

xx. هو ابن عثمان غني رضي الله تعالى الخليفة الثالثة ولد سنة 20 للهجري و توفي سنة بين 95_105 للهجري ، برع في الحديث و الفقه، يقول شاكر مصطفى في كتابه هو محدث لا مؤرخ قد اهتم برواية المغازي التي رواها عنه مالك بن أنس و ابن سعد و الطبري و غير ذلك، ومع ذلك رويت عنه كتب الحديث كثيراً (التاريخ العربي و المؤرخون، الجزء الأول، ص- 156. و محمود الحسن : عربوں میں تاریخ نگاري کا أغاز اور ارتقاء، ص- 38.)

xxi. هو أحد فقهاء المدينة السبعة و الآخرون سعيد بن المسيب ، و قبيصة بن الذويب ، و عبد الملك بن المروان والمحدث ولد سنة 23 للهجرة و توفي سنة 94 للهجرة،(التاريخ العربي و المؤرخون، الجزء الأول؛ ص -152.)

xxii. محمود الحسن : عربوں میں تاریخ نگاري کا أغاز اور ارتقاء؛ ص- 44 .

xxiii. المرجع السابق، ص- 46 و ص-56.

xxiv. محمود الحسن : عربوں میں تاریخ نگاري کا أغاز اور ارتقاء؛ ص- 87 .

xxv. المرجع السابق، ص-89.

xxvi. شاكر مصطفى : تاريخ العرب و المؤرخون، دراسة في تطور علم التاريخ و معرفة رجاله في الإسلام، الجزء الأول؛ ص- 187.

xxvii. هو الأديب و المؤرخ أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، ولد في بغداد و نشأ فيها، و جالس مع المتوكل الخليفة العباسي ، كان مؤرخا جغرافيا في القرن الثالث، توفي سنة 279.

xxviii. محمود الحسن : عربوں میں تاریخ نگاري کا أغاز اور ارتقاء؛ ص- 167 .

xxix. المرجع السابق، ص- 120.

xxx. هو محدث المدينة ومن النسابين الأخباريين هو أخو عروة بن الزبير توفي هشام سنة 147 للهجرة . (شاكر مصطفى : تاريخ العرب و المؤرخون، الجزء الأول؛ ص- 181.)

xxxi. محمود الحسن : عربوں میں تاریخ نگاري کا أغاز اور ارتقاء؛ ص-126 .

xxxii. المرجع السابق؛ ص- 130 .

xxxiii. هو المؤرخ الجليل على بن محمد بن عبد الله و لد سنة 135 للهجري الموافق 752 الميلادي ، و توفي سنة 225 للهجري الموافق 840 للميلادي في العراق ، هو بصري الأصل. (شاكر مصطفي: تاريخ العرب و المؤرخون، الجزء الأول؛ ص-186.)

xxxiv. محمود الحسن : عربونميں تاریخ نگاري کا أغاز اور ارتقاء؛ ص-135 .

xxxv.المرجع السابق؛ ص-139_138 .

xxxvi. شاكر مصطفى : تاريخ العرب و المؤرخون، دراسة في تطور علم التاريخ و معرفة رجاله في الإسلام، الجزء الأول؛ ص-79 .

xxxvii. شاكر مصطفى : تاريخ العرب و المؤرخون، دراسة في تطور علم التاريخ و معرفة رجاله في الإسلام، الجزء الأول؛ ص-99_ 98 .

xxxviii. هو محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، ولد سنة 50 للهجرة كان زهري سليل قبيلة زهرة المكية شارك أبوه في بدر و أحد، وعاش في عهد عبد الملك بن مروان حتى توفي سنة 124 للهجرة في عهد هشام بن عبد الملك كان عالماً بالأنساب . (شاكر مصطفي: التاريخ العرب و المؤرخون، الجزء الأول؛ ص- 157.)

xxxix. محمود الحسن : عربوں میں تاریخ نگاري کا أغاز اور ارتقاء؛ ص-59 .

xl. هو محمد بن سعد بن منبع البصري، ولد سنة 168 للهجرة، وتوفي سنة 230 للهجرة ، هو من فضلاء اشتهر بكتابه الطبقات.

xli. محمد الفاروقي و محمد إسماعيل المجددي : العربية و آدابها؛ ص- 121.

xlii. محمود الحسن : عربوں میں تاریخ نگاري کا أغاز اور ارتقاء؛ ص-153_152 .

xliii. المرجع السابق ص-59 .

xliv. الدكتور عبد الحليم النجّار، مقدمة كتابه: تاريخ الأدب العربي؛ ص-3 .

xlv. الدكتور إبراهيم الكيلاني: مقدمة كتابه، تاريخ الأدب العربي؛ ص-9 .

xlvi. هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبري و لد سنة 205 للهجرة في أمل الطبرستان ، و توفي سنة 310 للهجرة ، و تلمذ على الرازي و الدولابي، كان على مذهب الشافعي هو أماما في التفسير و الحديث و الفقه و التاريخ و غير ذلك . (شاكر مصطفى : التاريخ العرب و المؤرخون، الجزء الأول؛ ص-253.)

xlvii. محمود الحسن : عربوں میں تاریخ نگاري کا أغاز اور ارتقاء؛ ص-208 .

xlviii. محمود الحسن : عربوں میں تاریخ نگاري کا أغاز اور ارتقاء؛ ص-170 .

xlix. المرجع السابق ، ص176-175 .

المراجع والمصادر:

1. بروكامان (كارل): تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، القاهرة: دار المعارف، سنة 1983م.

2. بروكامان (كارل): تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، القاهرة: دار المعارف، سنة 1983م.

3. الدرويش عبد الله محمد: مقدمة إبن خلدون، حقق نصوصه، وخرّج احاديثه وعلوم عليه، الطبعة الأولى، دار يعرب- دمشق؛ سنة 2004م.

4. الزيات أحمد حسن : تاريخ الأدب العربي، للمدارس الثانوية و العليا، المكتبة الرشيدية السوق الأردية، الدهلي الجديد، سنة 2002م

5. ضيف د. شوقي: تاريخ الأدب العربى العصر الجاهلي، الطبعة العاشرة، الناشر: دار المعارف بمصر- 1119 كورنيش النيل- القاهرة ج.ع.م. سنة 1959م.

6. عبد الحميد هميسه د. بدر: تلخيص التاريخ الإسلامي؛ القاهرة، المطبعة النموذجية، سنة 1978م.

7. الفاروقي محمد و المجددي محمد اسماعيل: العربية و آدابها؛ دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، سنة 1990م.

8. مصطفى شاكر : تاريخ العربي و المؤرخون، دراسة في تطور علم التاريخ و معرفة رجاله في الإسلام، الجزء الأول، دار العلم للملايين مؤسسة ثقافية للتأليف و الترجمة والنشر، ص.ب. بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، سنة 1978م.

9. الحسن محمود : عربوں میں تاریخ نگاري کا أغاز اور ارتقاء، طابع مکتبه جامعه نئی دہلی لمیٹِڈ، جامعه نگر نئی دہلی 110025، سن اشاعت دسمبر 1975م.

10. Ahmad Farooqi Nisar: Early Muslim Historiography, A Study of Early Transmitter of Arab History from the Rise of Islam up to the end of Umayyad Period (612-750 A.D), Idarah-I Adabiyat-I Delhi 2009 Qasimjan Street. Delhi-6 (India).

Postal Address : BASHARAT AHMED SHAHEEN

R/O And P/o SHAHPUR, TEHSI HAVELI DISTRICT POONCH

JAMMU AND KASHMIR PIN 185101

Mobile Number: 9596635792/ 8712301641

تدريس اللغات الأجنبية في الهند – إطلالة نقدية

محمود عاصم

باحث في الدكتوراه

جامعة جواهر لال نهرو نيو دلهي

البيان و اللغة أية من آيات الله و نوع من النعم الكبيرة أعطاها الله الإنسان . وهي وسيلة للتعبير عن كل ما يدور من المشاعر و الخواطر و الأفكار و النظريات يريد الإنسان أن ينشرها ويبلغها الى الآخرين. وفي بداية خلق الإنسان كانت الإشارات ولغة الجسد إسم ثان باللغة. ولكن مع تطور الزمن أدرك الإنسان أهمية اللغة وتطورها حسب مقتضياته فاصبح اللغة اليوم " منهج للتفكير و نظام للتعبير و الاتصال. فهي الأن ليست مجرد " أداة " أو " وسيلة " للتعليم و ليست مجرد " وعاء " لحفظ التراث الثقافي أو الحضاري للأمم فحسب بل هي منهج فكري يسم صاحبه بسمات فكرية خاصة " .

وفي أوائل القرن التاسع عشر و بعد الحرب العالمية الأولى بدأ التواصل الاجتماعي بين الأمم خاصة في مجال السياسة و مست الحاجة الى خبراء اللغات الأجنبية لتدريب الجنود للقمع علي مشكلة عدم فهم اللغة الأجنبية و النطق بها. هذه الأوضاع تأثرت أيضاً بحركة دعت إلى التعامل و التواصل بين الأمم و الأقوام بعد الحرب العالمية الأولى . ولكن الحرب العالمية الثانية تعد نقطة تحول في تعليم اللغات الأجنبية. في البداية كانت اللغة اللاتينية تسود حتى إلى أواخر القرن السادس عاشر و لكن فيما بعد إحتلت اللغة الفرنسية و الإيطالية و الإنكليزية مكانها و أصبحت هذه اللغات لغة التواصل و السياسة و التجارة بين الأمم.

بعد العولمة و التسويق حدثت ثورة في مجال تعليم اللغات الأجنبية. فاصبح العالم قرية واحدة متصلة بعضه مع البعض. فاحتاج الناس تعلم لغات الآخرين للتواصل و التجارة و نواحي أخرى في الحياة الإنسانية. العولمة الاجتماعية و الثقافية و السياسية لها تاثير في نشر اللغات و تعليمها و لكن العولمة الاقتصادية جاءت بثورة كبيرة في معني الكلمة. و بفضل العولمة الاقتصادية أصبح من اللازم لكل من يريد أن يمثل دورا في السوق وعالم الأعمال أن يعلم أكثر من لغته الأم. هذا أدت إلى تعليم اللغات الأجنبية وتعلمها ونشرها فيما بين الأمم المختلفة.

و أما فيما يتعلق باللغة العربية فقصتها أيضا لا تختلف كثيرا عن أخواتها. إكتشاف النفط في البلدان العربية جعلتها مركزا للعالم الاقتصادي. فاضطرت الأمم المتحدة أن تجعل اللغة العربية لغة رسمية مع خمسة لغات

أخرى. فرأي التجار وأصحاب الاعمال اللغة العربية كلغة تجارية و إقتصادية و وظيفية فاهتموا بتعلمها وتعليمها. و الآن أصبحت العربية من أهم اللغات الأجنبية يدرسها العالم. صدق من قال " إذا تريد أن تبقي أي لغة حية فتربطها بالوظائف ". و من هنا بدأت رحلة اللغة العربية في الهند إلى لغة التواصل و التجارة من لغة الديانة و الدراسة.

طرق تدريس اللغة العربية في الهند – إطلالة نقدية

طرق التدريس في المدارس العربية : إيجابيا و سلبيا

هذه حقيقة لا يختلف فيها إثنان ولا ينتطح فيها عنزان بأن المدارس العربية تمثلت دورا رياديا في ترويج اللغة العربية و نشرها في الهند. بل لا أخطي حينما أقول بأن هذه هي المدارس التي لا تزال تحصن و تحفظ وتروج هذه اللغة بين المسلمين من حيث الناحية الدينية. هناك آلاف من المدارس في طول الهند و عرضها يتخرج فيها كل سنة آلاف من العلماء الذين لديهم كفاءة في فهم اللغة العربية و النطق بها.

و لكن طرق تدريس اللغة العربية في هذه المدارس لا تواكب مقتضيات العصر و لا يتماشى مع الطرق الحديثة و المناهج الجديدة. بل تتبع هذه المدارس طرق تقليدية و مقررات دراسية قديمة بدون سد حاجات مقتضيات الزمن.

المدارس العربية في الهند نقسمها في ثلاثة أقسام :

(١) **المدارس النظامية** : هذه المدارس تعرف ب " درس نظامي " ترأسها دار العلوم بديوبند و لها آلاف من المدارس الملحقة بها. كل هذه المدارس يتبع مقررات دراسية قديمة و طرق تدريسها أيضا هي حسب طريقة النحو و الترجمة. تركز على الكتابة و القراءة أكثر من النطق و الإستماع لتعليم اللغة العربية. جل اهتمامهم تكون على القواعد و يزيد الطين بلة حينما تدرس هذه القواعد باللغة الفارسية ثم يترجم الطالب هذه القواعد إلى اللغة الأردية وهكذا تقتضي هذه العملية الشاقة بالتمكن على ثلاث لغات في آن واحد. هذا يسفر

عن النتيجة بأن اللغة العربية أصعب اللغات في العالم و يودي إلى ترك تعلمها. لا يوجد هناك أي تحديث في المقررات الدراسية منذ زمن طويل و لا يستخدم أي تكنلوجيا في التدريس.

وأما ما يتعلق بإيجابيات طرق التدريس في هذه المدارس بأن الطلاب يجتهدون كثيرا و لكن في جهة غير مفيدة. هنا أنقل كلام الشيخ أرشد المدني الذي ذكر في إيجابيات مدارسه فقال "لا نحتاج إلى تحديث مقرراتنا الدراسية و طرق تدريسها و الدليل على أننا على حق هو شهرة مدارسنا حتى في صحراء إفريقيا". ولكن هذا الجواب ليس بمقنع كل من له عقل سليم. إذا كان هذا هو الجواب فأين النتائج ؟ يخرج آلاف و آلاف من طلاب هذه المدارس و يتعلمون هذه اللغة لمدة سنوات ولكنهم لا يقدرون فهمها سوى مقرراتهم الدراسية اللهم إلا قليل منهم. فنلخص القول و نضيف بأن هذه المدارس تحتاج أكثر إلى تحديث المقررات الدراسية و طرق تدريسها مع إستخدام التكنلوجيا في تدريس اللغة العربية.

(٢) **المدارس الغير النظامية** : هذه الطائفة من المدارس تقوم بتحديث المقررات الدراسية ويضيف بعض المواد حسب مقتضيات الزمن و لكنها أيضا لا تعتني بطرق التدريس . طرق التدريس في هذه المدارس لا تختلف كثيرا عن طرق المدارس من الطائفة الأولى. تقودها دار العلوم ندوة العلماء بلكناو و تليها مدرسة الإصلاح وجامعة الفلاح في أعظم جراه في أترا براديش و جامعة دار السلام بعمراباد في ولاية تمل نادو .هذه المدارس تهتم - إلى حد- الأوضاع الثقافية و العلمية و النفسية و البئية و تراعي خلفية التلاميذ و مستوى عقولهم و أعمارهم و دوافعهم الفطرية .

و الفضل يرجع في هذا الى العلامة شبلي النعماني و الشيخ حميد الدين الفراهي و الشيخ أبو الحسن الندوي . الشيخ الندوي قام باعداد بعض الكتب مثل قصص النبيين و مختارات من الأدب العربي و راعي فيها مستوي الطالب و عقله في إختيار و تدرج الدروس . هذه المدارس لو لم تدرس المقامات و كتب الفلسفة و المنطق القديمة و لكنها تخطو نفس الخطوة في تدريس الفقه و مسائله . و أما ما يتعلق بالادب العربي شعرا و نثرا – فحالته كما بينت – أقل متدهورة . كتب الأدب مثل مختارات و أمثال أصف الحكيم و كليلة و دمنة تراعي مستوى الطالب إلى حد و لكن حالة الإنشاء و الترجمة لتعلم اللغة العربية لا تراعي مستوى الطالب و عقله و بيئته .

ففي هذه المدارس تدرس كتاب ' معلم الإنشاء ' فيه أمثلة من قاهرة و بلدان عربية و لا يوجد أمثلة من بيئة الطالب . هذا أيضا يحتاج إلى التحديث و ترابط التدريس مع البيئة. هكذا إستخدام التكنلوجيا و تدريس اللغة بأدوات الرسم و الصورة و الأدوات السمعية و البصرية و الشفوية معدومة في هذه المدارس أيضا .

و طرق التدريس في هذه المدارس تركز أيضا على القراءة و الكتابة و الحفظ أكثر من النطق و الإستماع و المشاهدة . رغم هذه الحقيقة – كما ذكر علماء اللغة – بأن تدريس اللغة عن طريق القواعد أصبحت طريقة غير موثرة و أحلت محلها طريقة التمارين و التطبيق . و لكن هذه المدارس تدرس اللغة العربية بدون مراعاة طرق التدريس الجديدة و المناهج المبتكرة في التدريس و لا تراعي مستوى الطالب و تترك الشي المهم في تدريس اللغة و هو ترابط تدريسهابيئة الطالب. فلا بد من مراعاة هذه الأصول للحصول على الثمار الإيجابية و النتائج المفيدة الهامة.

(٣) **المدارس الرسمية** : أما ما يتعلق بالمدارس الرسمية لتعليم اللغة العربية فعددها قليلة : مدرسة الجامعة الملية الإسلامية و كلية اينكلو عربك في دلهي و هكذا مدارس لجنة الفيروز في مهاراشترا و المدارس الرسمية في ولاية بنغال و كيرالا توفر للطلاب لغة عربية كمادة إختيارية . هذه المدارس و لو تهتم بالمقررات الدراسية و تحديثها و لكن لا تركز العناية الخاصة على طرق تدريسها أيضا . فطرق التدريس في هذه المدارس لا يتجاوز إلا بطريقة النحو و الترجمة و التركيز على الكتابة و القراءة أكثر من النطق و الإستماع .اللغات الأجنبية الأخرى مثل الفرنسية و الألمانية التي تدرس في المدارس الرسمية في دلهي و في ولايات أخري تتمتع بحيوية في طرق التدريس ولكن العربية – حينما نقارن – لا تتمتع بتلك الحيوية . هذه بسبب عدم الاهتمام من قبل دارسها و مدرسها و الناطقين بها من العرب. هم لا يهتمون بنشر لغتهم ولا يعتنون بهذه الشئون و لكن أصحاب اللغات الأخرى هم يدركون مدى أهمية نشر لغتهم فيهتمون بها أكثر إهتمام .

طرق التدريس في الجامعات العصرية – سلبيا و إيجابيا

تدريس اللغة العربية في الجامعات العصرية نتيجة بفضل العولمة و التسويق خاصة بعد تأسيس منظمة عدم الانحياز حينما أرادت الهند أن تلعب دورا قياديا في آسيا . بدأت تدريس اللغة العربية في جامعة علي جراه الإسلامية و الجامعة العثمانية بحيدرآباد و غيرها من الجامعات منذ وقت طويل . ولكن التحديث في طرق التدريس و مناهجها و مواكبة الزمن في مقرراتها الدراسية مرتبطة بجامعة جواهر لال نهرو بنيو دلهي لأنها ركزت جل عنايتها في تدريس اللغات الأجنبية و لا تزال تهتم بها.

وهناك جامعات عصرية مثل جامعة علي جراه و جامعة بنارس الهندوكية التي تدرس اللغة العربية بواسطة اللغة الأردية و لكن الجامعة الملية و جامعة جواهر لال جامعة اللغة الانكليزية و اللغات الأجنبية بحيدراباد تدرسها بواسطة اللغة الانكليزية . وأما فيما يتعلق بطرق التدريس في هذه الجامعات فأنا لست بمقنع بها

أيضا .جل العناية في هذه الجامعات تكون على الترجمة و هذه هو يعتبر تدريس اللغة العربية و لا يعتنون على الأدب العربي حق العناية و أما الشعر فهذا على أقل إهتمام لأنه لا تجدي أي نفع في كسب الفلوس كما يعتقد معظم الطلاب الذين يدرسون في الجامعات العصرية .

طرق التدريس في هذه الجامعات أيضا تحتاج إلى تحديث و تطبيق الطرق الجديدة التي تستخدم في تدريس اللغات الأجنبية الأخرى مثل الطرق المباشرة و الشفوية و السمعية وما إلى ذلك من الطرق.و لكن هذه الجامعات – ولو كان جزء أسمها عصرية – لا تواكب مقتضيات العصر و الزمن .الطرق السائدة للتدريس في هذه الجامعات أيضا هي طرق القواعد و الترجمة و الحفظ و التركيز على القراءة و الكتابة أكثر من النطق و الإستماع . و لا تربط هذه الجامعات أيضا الطالب ببيئته ولا يخلق المدرس الجو الملائم للتعلم باللغة . وهذا شيء مهم في تعليم أي لغة .

والنقص الكبير في هذه الجامعات أنها لا تدرس الثقافات و التقاليد بالناطقين بها . يقول ألبرت ويلدمان " الأدب الأجنبي لا يمكن لطالب أن يفهمه بصورة جيدة حتى يكون على معرفة بالثقافة و البيئة التي عاش الكاتب أو الشاعر " . نظرا إلى خلق البيئة و الإلمام بالثقافة يتكلم جوزيف ميخائيل و كثير من علماء النفس عن خلق جزيرة ثقافية في الصف خلال التدريس .

و لكن الجامعات العصرية لا تراعي هذه الأصول في تدريس اللغة العربية. ولا توجد فيها كتب خاصة في المقررات الدراسية . الأستاذ هو الذي يختار ما يدرس وهذا صحيح من جهة لكي يكون المواد حسب مقتضي العصر والبيئة ومراعاة عقول الطالب ومستواه ولكن أقول – وأن آسف – بأن الأساتذة في معظم الجامعات لا يقومون بتحديث المواد التي يوفرون للطلاب بل نفس المواد أو القطعات يعطون الطلاب سنوات طوالة وهذا نوع من العوائق في طرق التدريس وتعليم اللغة العربية.

إستخدام التكنولوجيا وأدوات السمعية والبصرية مثل معمل لغوي لا توجد إلا عند جامعات قليلة وهذه الأدوات لابد بها في تعلم أي لغة في هذا الزمن. التعليم عن أنشطة الثقافية والأفلام و أدوات التكنولوجيا الحديثة الأخرى كلها من طرق التدريس يستخدمها نفس الجامعات في تدريس اللغات الأجنبية الأخرى ولكن أصحاب اللغة العربية لا يهتمون إلى هذا الجانب ولا يقومون بتحديث طرقهم للتدريس بل هم يتبعون طرقا تقليدية قديمة وهذا هو السبب بأن هذه الجامعات لا تخرج فيها إلا المترجمين الذين بأمكانهم الترجمة التسويقية ولكنهم لا يتخرجون طلاب الذين يوجد لديهم ذوق أدبي أو يستطيعون كتابة الأدب الرواية والقصص وعلم اللغة هذا بسبب النقص في طرق التدريس وبسبب عدم وجود الأساتذة الماهرين الذين لديهم ذوق أدبي سليم بهذه اللغة. ولكن رغم كل هذا إذا تنفذ هذه الطرق في التدريس فتكون مؤثرة وتأتي بالنتائج لأنه صدق من قال Any given method is only as effective as its implementation.

وأما الطرق الخاصة فهي تلك التي يلجأ إليها كل مدرس كي يصل إلى أغراضه المعينة في تدريس اللغة وإذا يكون الأستاذ هو ماهر وذو كفاءة وبراعة فأي طريقة يتخذها يأتي بثمار كما يقول: The superior teacher has regularly gotten superior results regardless of the method

الطرق الجديدة : أنواعها وتطبيقها في تدريس اللغة العربية في المستويات المختلفة

قبل أن نخوض في بيان الطرق الجديدة والمناهج المبتكرة والأساليب الحديثة في تعلم اللغة العربية لا بد لنا أن نوضح بأن تعهد الطالب وإرادته شيء مهم وهو يجتهد في هذا المجال حتى لا يلبث أن يأتي حين من الزمان وهو لا يتفكر شيئا إلا في نفس اللغة كما قال غاندي...ثم بأن كفاءة المعلم للتدريس هو الأساس وليست الطريقة هي الأساس. التدرج في المستوى أيضا شيء لا يعرض عنه في تدريس اللغة صدق من قال بأن ترتيب الذي يتم تدريس المهارات اللغوية الأربعة هي استماع فكلام فقراءة فكتابة. وإن تتوفر هذه الأشياء فلا نقنط أن بثمار إيجابية ونتائج مثمرة .

وقبل بيان التفصيل عن عدة طرق التدريس لا بد أن نلقي نظرة عابرة على تعريف الطرق التدريس (Teaching method) ثم نعلم الفرق بين المدخل (approach) والأسلوب (Technique) وبين الطريقة (Method) المدخل هو مجموعة من الافتراضات المتعلقة بعضها ببعض وتعالج طبيعة تعليم اللغة وتعلمها والأسلوب هو تطبيقي وهو يأخذه مكانه فعلا في حجرة الدراسة ويتمثل في خدعة معينة أو اختراع معين تستخدم لتحقيق غاية مباشرة وأما الطريقة فهي الخطة العامة لعرض المادة اللغوية بصورة منتظمة " لا تتناقض أجزاءها وتتبنى على مدخل معين والشيء المهم في هذا بأنه يجب أن يتناغم الأسلوب مع الطريقة والمدخل على السواء.

الأن نفصل الكلام عن طرق التدريس الجديدة ونحاول تطبيقها لتدريس اللغة العربية في الهند في المستويات المختلفة من الابتداء والثانوي والجامعي.

1. طريقة النحو والترجمة: Grammar – Translation Method

هذه الطريقة تعد من أقدم طرق تدريس اللغات الأجنبية إذ ترجع جذورها إلى تعليم اللغة اللاتينية واليونانية إلى أواخر القرن الثامن عشر . ولكن هذه الطريقة تسود حتى الآن في معظم المدارس الرسمية

وغيرالرسمية في العالم الثالث بما فيها الهند. هذه الطريقة تركز جل عنايتها على تعليم اللغة عن طريقة النحو والصرف والقواعد اللغوية لأن تعتقد كما قال: Don't hammer the grammar, grammar gives glamour to the language

هذه الطريقة لتدريس اللغة العربية في الهند يتخذها الأساتذه في كل مرحلة. في المستوى الابتدائي حينما يبدأ الطالب قراءة اللغة العربية فيدرس كتب القواعد أولا وهذه العملية تخلق المشكلة في ذهن الطالب وهذا مضاد للتدرج ومراعاة مستوى الطالب. وفي المستوى الثانوي يكون جل تركيز الأساتذه في تدريس القواعد وكتب النحو والصرف . ويزيد الطين بلة حينما تدرس هذه القواعد في اللغة الأجنبية الأخرى مثل الفارسية . وفي المستوى الجامعي لو يقلل هذا الحمل ولكن طريق الترجمة تسود في تدريس اللغة العربية في الجامعات الأثرية أيضا. وبهذا الصدد لابد أن نعرف بأن " القواعد وسيلة وليس غاية في ذاتها ومن ثم يجب أن تخضع في تدريبها وفي وضع مناهجها للاستعمالات اللغوية التي تجري في الحياة اليومية .فعلينا أن نقوم باستخدام الطرق الجديدة والمناهج المبتكرة في تدريس اللغة العربية .

2. الطريقة المباشرة (Direct Method)

تسمى هذه الطريقة بالطريقة الطبيعية أيضا . ظهرت هذه الطريقة ردا على طريقة القواعد والترجمة خلال الحرب العالمية الأولى أرسلت أمريكا عددا كبير من الجنود إلى البدان البعيدة الأجنبية . فواجه الجنود مشكلة عدم فهم اللغة والنطق بها فتم تعيين خبراء اللغة الأجنبية لتدريبهم. فهؤلاء الأساتذه خلعوا الأغلال النحية وبدأوا يعلمون اللغة كاللغة الأم فظفروا بالمنشود فمن ذلك الحين أصبحت الطريقة المباشرة معروفا لدى الدارسين في تعلم اللغات الأجنبية . حاملين لواء هذه الطريقة المباشرة مثل Vietor, Gouin, Frank يؤثرون النطق باللغة على الكتابة . هذه الطريقة تهتم بتدريس اللغة كلغة الأم بدون القواعد. وبخلق الأوضاع والتطبيق والتمارين والنطق ومن خلال التمثيل والحركة والصور واستخدامها بصورة عفوية في حجرة الدراسة تدرس اللغة في ضوء هذه الطريقة. كأنهم يعتقدون بأن القواعد هو مدفن اللغة (Grammar is Graveyard of a language) .

وإذا نحلل وضع تدريس اللغة العربية في ضوء هذه الطريقة في الهند فلا نجدهذه الطريقة سائدة في أي مستوى من المستويات أو الجامعات . هذه الطريقة مفيدة إلى حد خاصة في المستوى الابتدائي حيث تدرس اللغة بالصور وأدوات التكنولوجيا وغيرها. هنا نقوم بالنقد على هذه الطريقة أيضا حيث القواعد لابد لتعلم أي لغة والتجريد الكامل والإعراض التام عن القواعد لا يؤدي إلى تعليم لغة بصورة كاملة ولايمكن الوصول إلى جذور اللغة بدون معرفة القواعد. فلا التوازن بين أخذ القواعد ورفضها في تدريس اللغة العربية ومن خلال هذا يمكن الاستفادة من هذه الطريقة في مدارسنا أيضا. هناك مدارس ومعاهد

وكانونت يتخذون هذا المنهج في تدريس اللغة الإنكليزية فلا بد أن نستفيد بهذه الطريقة في مدارسنا في المستوى الابتدائي على وجه الخصوص.

3. الطريقة السمعية الشفوية:Audio – lingual Method

ظهرت هذه الطريقة ردا على طريقة النحو والترجمة والطريقة المباشرة وفي الخمسينات والستينات من القرن الماضي تعتبر هذه الطريقة بأن اللغة كلام وليست كتابة وأنها مجموعة من العادات وأنها ما يمارسها أهلها وليست ما يظن أنه ينبغي أن يمارس. كأن هذه الطريقة تعتقد قول مارتين لوثر كنغ إذ قال " الألفاظ المطبوعة ميتة والألفاظ المنطوقة حية" هذه الطريقة تعتبر بأن الترجمة تضر تعلم اللغة الأجنية بل يجب أن يسير التعلم بموجب تسلسل معين هو: الاستماع ثم الكلام ثم القراءة ثم الكتابة كما يفعل الطفل في تعلم لغته الأم طبيعيا.

هذه الطريقة لتدريس اللغة الأجنبية لا يتخذها المدارس والجامعات بصورة كاملة . التركيز على النطق والاستماع أكثر من القراءة والكتابة هي من أهم ميزات هذه الطريقة . في المستوى الابتدائي والثانوي حتى على المستوى الجامعي يمكن تطبيقها والاستفاده منها في تدريس اللغة العربية في الهند . استخدام التكنولودجيات ومشاهدة الأفلام والاستماع إلى الأنغام وغيرها من الأنشطة الثقافية تساعد على تعلم اللغة الأجنبية في ضوء هذه الطريقة.

4. الطريقة الانتقائية: Selective Method

ظهرت هذه الطريقة في محاولة الاستفادة من الطرق الثلاثة المذكورة في نفس الوقت . يرى كل من يؤيد هذه الطريقة بأن نجاح عملية تدريس اللغة الأجنبية لن يتحقق بطريقة تدريس واحدة وإنما بعدة طرق ينتقي منها الأستاذ ما يناسب المتعلم ومواقف تعليمية ومستوى العقل والبيئة. هذه الطريقة يركز على

أهمية دور المعلم في التدريس فتعتقد بأنه على المعلم أن يشعر أنه حر في استخدام الأساليب التي تناسب طلابه بغض النظر عن انتماء الأساليب لطرق تدريس مختلفة . هذه الطرقة تدلنا إلى "إذ من الممكن أن يختار المعلم من كل طريقة الأسلوب أو الأساليب التي تناسب حاجات طلابه وتناسب موقف التعليمي والتعلمي الذي يجد المعلم نفسه فيه .

هذه طريقة التدريس عتبرها أكثر نفعا وأهم طريقة لتدريس اللغة العربية في الهند في المدارس والجامعات وفي جميع المستويات على حد سواء لأنها تمنح الفرصة لاستغلال كفاءة المعلم ومهارته . الأستاذ يراعي البيئة ومستوى عقول الطلاب ويربطهم بالثقافة والتقاليد . مرة هو يجبر الطلاب لحفظ قطعة أدبية رائعة ومرة أخرى هو يستخدم أدوات تكنولوجيا والمعمل اللغوي للتدريس. فهذه طريقة التدريس من أفضل الطرق لا بد أن يتخذها الأساتذه في تدريس اللغة العربية مع كل الأمانة والدقة والصدق والكفاءة فحينئذ يطبق معظم الطرق الجديدة والأساليب المبتكرة والمناهج المفيدة للتدريس. ومع ذلك لا بد بتحديث المقرات الدراسية والكتب المقترحة فيها لكي يكون الاتصال الكامل في عالم الكتب وعالم الحقيقة. إذا يكون هكذا فيأتي الثمار وتخرج في المدارس والجامعات فوج من الطلاب يكون لديهم كفاءة وقدرة على التكلم والكتابة والترجمة معا.

خلاصة البحث

تكلمنا في هذا المقال عن تدريس اللغات الأجنبية خاصة العربية في المدارس والجامعات العصرية في المستويا ت المختلفة وقمنا بتحليل ونقد الطرق التقليدية السائدة في معاهدنا لتدريس اللغة العربية . وكتبنا أيضا بالتفصيل عن طرق حديثة أساليب جديدة مناهج مبتكرة تستخدم لتدريس اللغات الأجنبية في العالم وفي الهند أيضا . واشرنا في هذا المقال في نفس الوقت إلى أن أساتذة اللغات الأجنبية الأخرى في نفس الجامعات يستخدمون أدوات التكنولوجيا والطرق الجديدة لتدريس لغاتهم ولكن أساتذة اللغة العربية وطلابها لا يعتنون بها. وكتبنا ايضا في هذا المقال عن إمكانية تطبيق هذه النظريات والطرق لتدريس باللغة العربية. أنا على علم تام بأن هذه الطرق الجديدة لها خلفية خاصة وبيئة خاصة ولكن يمكن لنا تطبيقها مع مراعاة بيئتنا وسائلنا وأوضاعنا لتدريس اللغة العربية . نحن مازلنا مصرين على الطرق القديمة البالية فلابد أن نتركها ونستغل الفرص السانحة أمامنا ونستخدم الطرق الجديدة لكي نواكب الزمن ونمشي مع العصر .

أنا – خلال هذا المقال – وصلت إلى رأي بأن الطرق الجديدة للتدريس تجلب نفعا للطلاب وتساعدهم على التعلم باللغة بسرعة ومتعة . يتعلم الطالب اللغة في جو مريح وممتع يتمتع به. وأيضا وصلت إلى رأي بأن الأستاذ لا بد له أن يراعي مستوى الطالب ومستوى عقله ويأتي بأمثلة من بيئة الطالب لكي يفهمها

بصورة جيدة . يمكن للأستاذ أن يتخذ أي طريقة أو منهج يرى منسبا ومفيدا لطالب حسب الظروف والمقتضيات ولكن مع هذا يجب له أن يستخدم الوسائل الجديدة وأدوات التكنولوجيا يخلق جزيرة ثقافية في الصف خلال الدراسة لأن كل هذه الأشياء تعتبر اليوم من لوازم تدريس أي لغة أجنبية من لغات العالم . أنا أعتقد بأنه على معلم أن يجعل درسه مرغوبا فيه لدى الطلاب خلال طريقة التدريس التي يتبعها ومن خلال استشارة فاعلية التلاميذ ونشاطهم . لابد للمعلم أن يدرك أهمية فنون اللغة العربية من الاستماع والتحدث والقراءة والكتابة والقواعد والمحفوظات والأناشيد والأفلام وأهمية العلاقات والارتباطات بين هذه الفنون ومهاراتها .

المصادر و المراجع

١- إسماعيل زكريا ، طرق تدريس اللغة العربية ، ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ١٩٩١

٢- محمد سليم ، تعليم اللغة العربية و تحصيلها كلغة أجنبية في الهند : المشاكل و المستقبل ، ، مقالة الدكتورة جامعة جواهر لال نهرو بنيو دلهي ، ٢٠٠٩.

٣- د- حبيب الله خان ، برامج تدريس اللغة العربية في المرحلة الجامعية في شمال الهند ، مطبوعة

٤- آفتاب أحمد ، مشاكل الترجمة الأدبية ، مقالة الدكتورة ، جامعة جواهر لال نهرو ، ٢٠٠٤

٥- ايس – اے رحمان ، غير ملكي زبان کے مسائل : عربی کے حوالے سے ، صفحه 7 ، نقلا عن مقالة الباحث محمد سليم .

٦- د – نصر الدين جوهر ، طرق تدريس اللغة العربية لغير الناطقين بها ، جامعة سونن إمبيل الإسلامية الحكومية ، إندونيسيا.

٧- علي أحمد المدكور ، طرق تدريس اللغة العربية ، دار المسيرة للنشر و التوزيع و الطباعة ، الأردن

٨- د – مسعد محمد زياد ، أساليب التدريس ، قطاع غزه ، فلسطين

٩- موسوعة ويكيفيديا الحرة و الصحف العربية المختلفة

١٠- Technique of language teaching, F.L.Billows نقلا عن مقالة الباحث محمد سليم

١١- Approaches to teaching foreign languages , Hessey M.G نقلا عن مقالة الباحث محمد سليم

١٢- Language Pedagogy , Language education Wiki Pedia

١٣- language learning strategies in foreign language , Hacettepe University, Ankara , Turkey

١٤- language Teaching Methodologies, Richards , Rodgers , Cambridge University, UK

١٥- 1995 , Spanish for Teachers : Applied Linguistic, William Bull

الباب المفتوح

د.سناء الشعلان/ الأردن
selenapollo@hotmail.com

كان صوته يجلجل ملء قصره المنيف الخرافي ذي الأبواب الماسية ، في قصره ألف جارية ، وألف غلام ، وفي سجنه المنيع ألف سجين ، لكنّهم ينعمون بالسعادة ؛ لأنّه أعدّ لهم أسرّةً من ماس،وطرائف وحشايا من ريش النعام أسوة بما في قصره، يقع قصره في منتصف السلطنة ، بل السلطنة تقع في منتصف قصره الذي يقع في أرض ما ، في زمان ما ،قصته قصةٌ قديمة تمزقّ عنوانها ، وأرقام صفحاتها ، ولم يبقَ منها إلاّ هو وشعبه السعيد، هكذا تقول القصة ، والويل للرعية إنّ لم تقل ما تقوله القصة . منذ سنوات لم يسر على قدميه فقد اعتاد أنّ يحمله العبيد على محفّته الذهبية التي أُعدت لتنقلاته ، حتى عندما خرج في حملة إحسان لجمع التبرعات لفقراء وأيتام السلطنة ،وما أكثرهم كانوا!! اعتلى المحفّة التي أمرّ أنّ يُكتب عليها بالذهب :" هذا من فضل ربي "، وفي عينيه كانت تتلألأ دموع الرحمة المصطنعة ،وهو يرقب المواطنين الحفاة شبه العراة الذين يحيطون بمحفته المقدّسة.

كان يقرأ قصة قيل إنّها لم تحدث ، وقيل إنّها حدثتْ من ألف عام ، مصدر مسؤول صرّح إنّها ستحدث بعد ألف عام ، بعضهم همس وقال إنّ هذا القصة حدثتّ لأنّ السلطان أراد ذلك ، وطاعة الله من طاعة السلطان ، الذي يصلي الفرائض في المسجد ، كثيراً ما ينسى أنّ يتوضأ ، لكن العبرة في القلب ،وقلبه عامر بالحب والرحمة ، وقيل إنّ نسبه الطيب يمتدّ إلى زوجة يوسف عليه السلام ، بالتحديد إلى نسب مولاها الخصيّ الذي لا تذكر التواريخ أيّ شيء عنه ، الراوي همس في أُذن البعض من الناس ، وقال مبتسماً بخبث :" زليخة لم يكن لها أي عبد".في اليوم الثاني وجدوا لسانه يسعى مذعوراً بعد أن قُطع من غير سبب محدّد.

سلطان الزمان كان يرفس سعيداً بقدميه ،وهو يقرأ عن سلطانٍ في الزمن الغابر قال له أحد رعاياه المسمّى سليمان الفارسي:" لا سمعاً ولا طاعة ، لانسمع"؛ لأنّه خصّ نفسه بذراع إضافي من القماش دون رعيته ، فلما ظهر عدله ، وأثبت أنّه أخذ ذلك الذراع من ولده عبدالله ، قال له سليمان الفارسي:" الآن سمعاً وطاعة ،قل ونحن نسمع " . وعندما لام الناس الرجل على فعلته قال لهم السلطان الخرافي في عدله:"لا خير فيكم إن لم تقولوها،ولا خير فينا إن لم نسمعها".

أعجبه ذلك الرجل العادل ،وذكّره بشيءٍ لا يعرفه ، وبنكهة لم يذقها ، انتفخت أوداجه سروراً ، وكاد يهلّل في مكانه ، بل أنّ ينزل عن تخت ملكه ، لكنّ بطنه المتكوّم أمامه أعاق حركته ، بل إنّه منعه من أن يرى بروز أعضائه التناسلية التي عالجها طويلاً ودفع ربع ربع أراضي الشعب لمشافي الواق واق حتى امتدت وتضمخّت كما يجب ،وذلك فقط ليقوم بمهامه الجنسية بشكل يرفع رأسه مع محضياته الألف،وهو حريص على قضية الرأس المرفوع؛ولذلك يرفع رؤوس معارضيه على أعواد المشانق.

حدّق في وزيره ، وقال له :" ما اسم ذلك الرجل العادل؟" .

قال وزير المدارك بثقة وهو يتمطّى :" لا أعرف يا مولاي ، ولكن أعرف أنّه من أمر بإحراق أهل الأخدود".

قال السلطان باهتمام :" ومن هم أهل الأخدود؟".

أجاب الوزير بلكنة الحكيم المثقل بعلمه:" أهل الأخدود من الشعوب الهندية التي ماتت في فيضان نهر بومباي في إيطاليا في عام مليون قبل الميلاد".

من جديد قرأ السلطان القصة على أسماع وزرائه ، كان يوزّع نظراته بينهم وبين ما يقرأ ، شعروا أنّ عليهم أنّ يبدوا سعادةً بما يقرأ السلطان ، وأن يثنوا على ذوقه الرفيع في اختيار القصص . وفجأة قال لهم السلطان بحماس لا يقلّ عن حماسه الحيواني وهو يتلظّى ويذبّ لثاثته أمام موائد طعامه التي لا تعرف نهاية :" أريد باباً مفتوحاً".

قال الوزراء بصوت واحد :" باباً مفتوحاً !!!."

قال وزير الدين الذي لطالما سمع السلطان يضرط في الصلاة، ولم يعلّق على ذلك بغير الدعاء بتقبّل صلاته الطاهرة :" وماذا تعني بالباب المفتوح يا مولاي أعزك الله وأدامك عزاً لنا ؟".

قال السطان :" هذه القصة ذكرتني بسلطان قرأت عنه في سِفْر العالم السعيد ، في مكان ما في الدنيا ، يفتح السلطان باب قصره للشّعب ، ولا يعيّن حاجباً على بابه ، يكتب في قرطاس إلكتروني وبحروف كهربائية جدول أعماله في ذلك اليوم ، ومن حق أيّ فرد من الرعية مهما قلّ شأنه وخمل ذكره أنّ يقرأ ذلك الجدول ، وأن يحاسبه إنّ رأى أنّ في برنامجه ما لا يخدم المصلحة العامة ، وذلك من خلال رسالة خطية يوجهها إلى السلطان ، الذي عليه أنّ يردّ على رسالة المواطن في موعد لا يتجاوز مسيرة يوم.

وذلك السلطان أوعز إلى كاتب ديوانه أنّ يطلق على هذه السياسة (سياسة الباب المفتوح) ؛لأنّ أبواب قصره لا تُغلق في وجه رعيته. وأنا أريد أنّ أطبّق هذه السياسة مع الرعية .

عجب الوزراء مما سمعوا ، وشعروا بالقلق من هذه السياسة ، ولعنوا في دواخلهم ذلك الباب الذي سيتفح عليهم أبواب جهنم ويغلق دونهم أبواب الجباية والحرب والاستعباد. في اليوم الثاني ركب وزير الأخبار حماراً أخضر ، وحمل صبيانه الطبول ، وأعلن على الملأ أنّ السلطان أدام الله عدله قد استحدث مشروعاً وطنياً أسماه (الباب المفتوح).

في اليوم الأول لم يخرج أحد من بيته خوفاً من عواقب هذا المشروع ، أمّا في اليوم الثاني خرج فقط الأوباش وقاطعو الطرق طمعاً في سرقة الباب ؛لأنّه مفتوح، بعد ذلك مرّ الكلّ من أمام الباب ،

ولم يجرؤوا حتى على الاقتراب منه فضلاًعن قراءة جدول أعمال السلطان ؛ فهم لم يكونوا في حاجة إلى ذلك ، كان يكفيهم أنّ يفتحوا الصفحة السابقة من قصتنا هذه حتى يعرفوا برنامج السلطان.

انتظر السلطان طويلاً وطويلاً أنّ تأتيه رسالة من مواطن ما ، وتخيّل كم سيستمتع بعبثه مع مرسلها ،وطال انتظاره، ولم تصله أيّ رسالة ،عندها غضب بشدة ، وأمر أنّ تُرسل له الرسائل وإلاّ سيغضب ويخسف الأرض برعيته ، ويجعل ماءها غواراً، ويسقط سماءها قطعاً. سمعت الرعية عن غضب السلطان واشتد رعبها . في تلك الليلة وصلت إلى السلطان رسالة صغيرة ، كُتبت بيدٍ فضولية ، فضّ السلطان الرسالة على عجلٍ وبفضولٍ ، وأمرّ كهرمانه أنّ يقرأها ، قرأ الكهرمان الرسالة بعينيه،ثم ابتسم ، ثم شعر بقلق حيال ما سيقرأ، وللحظات شعر أنّه سيكون أوّل ضحايا الباب المفتوح ، قال السلطان له:"ما بالك ؟اقرأ..."

بلع الكهرمان ريقه ،وبدأ يقرأ ما ورد في الرسالة التي كُتب فيها:" مولاي أنا ابن المزارع دهبور ، عمري تسع سنوات،أريد أنّ أعرف لماذا منعتَ الرعية من شرب الحليب مع أنّه مفيد للصحة، أحقاً إنّك تملك بحيرة من الحليب تسبح فيها محظياتك لينعمن ببشرة جميلة؟!!!!

ضحك السلطان طويلاً مما سمع , ثم صمت ، ثم أزبد وأرعد، وأعلن أنّ سياسة الباب المفتوح قد عُلّقتْ إلى الأبد ؛ لأنّ الباب سيغلق، وعلى بابه أُعدم ألف طفل ثبت أنّهم يشربون الحليب في الأحلام ، والمحتجّون على استحياء كبلّهم جنود السلطان بأغلالٍ وسلاسل من ذهب ، ثم أرسلهم الى قصة أخرى ،وكان حريصاً على أنّ يكون في قصتهم وحوشٌ كاسرة وأرضٌ بلا لبن .. وقلب الصفحة..

وسكت الراوي عن الكلام غير المباح،ولكن الجدّات بقين يحدّثن الصغار وبالسّر عن الأطفال الذين أُعدموا ؛لأنّهم حلموا بالحليب الذي تستحم به جواري السلطان.

الاتجاه السريالي في قصص محمد منصور الشقحاء

محمد سراج الإسلام (الباحث في الدكتوراه بجامعة جواهرلال نهرو)

ملخص البحث:

الاتجاه السريالي اتجاه حديث ومصطلح جديد في الأدب العربي، وجاء إليه هذا الاتجاه مثل الاتجاهات الجديدة الأخرى: الكلاسيكية، والرومانسية وغيرها من الأدب الغربي، بعد احتكاك أدبائنا العرب بأدباء الغرب، وتأثرهم بأدبهم وثقافاتهم. ونشأ لأول الأمر في فرنسا في العقد الثاني والثالث من القرن العشرين، شاع هذا الاتجاه بين الأدباء الذين أرادوا أن يحرروا الأدب من المنطق والأغراض الجمالية والأخلاقية ليعبروا عن حركة فكرية أصلية تغوص احيانا في اللاشعور، ويدين هذا الاتجاه بالحرية المطلقة، ويخرج على كل عرف وتقليد، ويحتقر الأساليب السائدة في أشكالها وصورها وكلماتها. محمد منصور الشقحاء أديب سعودي وقاص مبتدع، بدأ كتابة المقال والقصة القصيرة والشعر في الجرائد اليومية والمجلات الأسبوعية والشهرية والدورية منذ العام 1966م، وقد كتب حوالي خمس عشرة مجموعة من القصص العربية، فمن خلال المتابعة لما كتبه الشقحاء من القصص القصيرة نجد فيه بروز هذا الاتجاه السريالي الذي لا تكاد تختفي معالمه الواضحة في مجموعة إلا وتظهر في مجموعة أخرى.

الكلمات المفتاحية: الاتجاه السريالي، القرن العشرين، لاشعور، الشقحاء، قصة قصيرة

المقدمة:

الاتجاه السريالي اتجاه جديد ونظرية حديثة في الأدب العربي، برز لأول مرة في فرنسا في العقد الثاني والثالث من القرن العشرين، ثم امتد إلى أمريكا وأوروبا وبالإضافة إلى البلاد العربية، بعد احتكاك أدباء العرب بأدباء الغرب وتأثرهم بأدبهم وثقافاتهم، فمن أدباء العرب الذين تأثروا بهذا الاتجاه واتخذوا في كتاباتهم القاص محمد منصور الشقحاء الذي تأثر به تأثرا كبيرا وكتب كثيرا من القصص السريالية، فيهدف هذا البحث إلى إبراز

ملامح هذا الاتجاه في ما كتب محمد منصور الشقحاء من القصص القصيرة العربية. قبل الخوض في صلب الموضوع أناسب أن أذكر نبذة مختصرة عن حياة الأديب محمد الشقحاء وعن الاتجاه السريالي وملامحه، لكي يسهل استعاب البحث بكل يسر وسهولة.

نبذة مختصرة عن حياة محمد منصور الشقحاء:

محمد منصور الشقحاء أديب سعودي وقاص مبتدع وكاتب مقال وبالإضافة إلى أنه شاعر، ولد في بيت علمي بمدينة الرياض عام 1366هـ / 1947م، والتحق فيها بالمدرسة السعودية للحصول على التعليم الابتدائي، ودرس بها السنوات الثلاث الأولى من المرحلة الإبتدائية، وانتقلت أسرته إلى الطائف، فالتحق فيها بالمدرسة الشرقية وأتم منها الدراسة الابتدائية ثم حصل على شهادة الكفاءة لدار التوحيد بالطائف ثم اجتاز الصف الأول من ثانوية دار التوحيد بالطائف.

وفي العام 1386هـ، أجبرته الظروف القاسية للأسرة إلى أن يترك الدراسة ويلتحق بالعمل[1]، فعمل لأول الأمر في وزارة المواصلات ثم انتقل إلى وزارة المعارف للعمل في إدارة التعليم ومازال يعمل موظفا حكوميا في مناصب مختلفة حتى أحيل للتقاعد من العمل الحكومي في عام 1426هـ / 2005م، وبعد استقالته يبذل كل أوقاته في المطالعة والقراءة والكتابة.

حصل محمد منصور الشقحاء على العديد من الدروع وشهادات التقدير من متعدد اللجنات والجمعيات والمؤسسات، وتم قيامه بالتكريم في أثنينية الشيخ عبد المقصود خواجه، وفي ملتقى نادي القصيم الأدبي، وفي احتفال نادي الطائف الأدبي وفي نادي الأحساء الأدبي بمناسبة يوم القصة القصيرة العالمي. وظلت حياته مرتبطا بالنشاطات الأدبية والثقافية قولا وعملا، ومفعما بالأعمال التي تؤدي إلى إثراء الأدب والثقافة في المملكة العربية السعودية[2].

بدأ كتابة المقال والقصة القصيرة والشعر في الجرائد اليومية والمجلات الأسبوعية والشهرية والدورية منذ العام 1966م، ولايزال يكتب إلى الآن، وقد كتب حوالي خمس عشرة مجموعة من القصص العربية. وأصبح أن يعد من رواد القصة القصيرة السعودية، فعالج في قصصه مختلف القضايا والموضوعات، سواء كانت قضايا محلية أو دولية، أو عربية أو قضايا أخرى، وتتسم قصصه بكل من الاتجاهات الأدبية: من الكلاسيكية، والرومانسية والواقعية، والرمزية والسريالية.

الاتجاه السريالي:

هذا الاتجاه اتجاه حديث ومذهب جديد في الأدب مثل الاتجاهات الجديدة الأخرى: الكلاسيكية، والرومانسية وغيرها. وبرز ونمى هذا الاتجاه لأول مرة بيد الأدباء الماهرين في السيكولوجية في العقد الثاني والثالث من القرن العشرين في فرنسا. فيعد رائده أندريه بروتون الذي أنشأه في عام 1924م متأثرا بسيكولوجية فرويد، وفلسفة هيجل، وقام باستعمال هذه الكلمة لأول مرة في الأدب بعد الاطلاع على بعض آثار الأدباء، والدراسات التحليلية النفسية التي أنجزها الطبيب "فرويد" (1873- 1930م) الذي كان قسم حياة الإنسان النفسية من خلال تجاربه وملاحظاته ومعالجاته النفسية إلى "شعور" و"لا شعور" في نظريته الغريزية، وصار له أنصار في أوربا وأمريكا أيضا من أمثال: كلوتر يامو، وريمبو، إيلوار وأراغون، وسوبو وروبير ديسنوس، وبنجامان وسلفادور دالي جان كوكتو وغيرهم، وطوّروا هذه النظرية من خلال إصدار المجلات وإقامة الندوات والمحاضرات لعرض أفكارها والدعوة إليها. وفي عام 1966م توفي بروتون وتوقفت الحركة السريالية رسميا ولكن أفكارها واتجاهاتها شاعت واستمرت بين الأدباء الذين أرادوا أن يحرروا الأدب من المنطق والأغراض الجمالية والأخلاقية ليعبروا عن حركة فكرية أصلية تغوص احيانا في اللاشعور. ولم تنحصر شعاعها في

البلاد الغربية بل امتدت إلى البلدان العربية بعد كثرة التمازج بين الغرب والشرق، واحتكاك أدباء العرب بأدباء الغرب، وتأثرهم بأدبهم وثقافاتهم.

فالمدرسة السريالية هي التجسد الفني والأدبي لمنهج فرويد في التحليل النفسي القائم على العالم الباطن اللاشعوري، وتعني كلمة السريالية في اللغة الفرنسية مذهبا ما وراء الواقع[3]، فهي أدب ما فوق الواقع، فالسريالية: حركة ذاتية نفسية صافية يقصد بها التعبير إما شفاهة وإما كتابة، أو بأية طريقة أخرى، عن العمل الواقعي للفكرة. يمليها الفكر في غياب كل مراقبة يمارسها العقل، بعيدا عن كل انشغال جمالي أو أخلاقي[4].

هذا الاتجاه يدين بالحرية المطلقة، ويخرج على كل عرف وتقليد، ويحتقر الأساليب السائدة في أشكالها وصورها وكلماتها، ويسخر من العقل ومنطقه، ويهتم بالأحلام والرؤي ودفعات اللاشعور والتأثرات الماضية[5]. فغاية السريالي هو إيقاظ الإنسان على رؤية جديدة للأشياء بعدم تنظيم الفكر، فهو إملاء للفكر بدون رقابة العقل، وبعيدا عن كل اهتمام فني أو أخلاقي، ويعتمد الإنتاج الأدبي على اللاشعور واللامعقول، ويحرر أصحابه الأدب من المنطق والأغراض الجمالية والأخلاقية ليعبروا عن حركة فكرية أصلية تغوص أحيانا في اللاشعور، ويمدحون التناقض والجنون، ويتفنون في وصف الرغبات الجامحة والمصادفات العجيبة، وشعراؤها يستمدون تجاربهم من الحلم واللاشعور بدون اهتمام بالايقاع الموسيقي ولا بنظام الكلمات والتقفية. ويتردد هذا المذهب عند نزار قباني وعبد الغفور العطار وعبد الله الفيصل وصالح جودت وغيرهم.

الاتجاه السريالي في قصص محمد منصور الشقحاء:

أعتقد من يطالع ما كتبه القاص الشقحاء من القصص القصيرة يجد بروز بعض من السمات والملامح من الاتجاه السريالي، فلا تكاد تختفي معالمه الواضحة في مجموعة إلا وتظهر في مجموعة أخرى، دعني أن أوضح بعض الملامح للنظرية السريالية المتواجدة في قصصه القصيرة مع ذكر الأمثلة.

فمن ملامح الاتجاه السريالي أن تشتمل القصص على عجائبية النص، وعجائبية المشهد، فنجد كثيرا من القصص للشقحاء التي تصور عالما عجائبيا صرفا، مما يجعلها مؤهلة لأن تتمثل هذا الاتجاه في أصفى صوره.

يضع الكاتب أمامنا في قصة (الذئبة) نصا عجائبيا متكاملا، حيث تجد أمرأة تبدو وتختفي في لحظات، بمجرد لمحتها من شخصية القصة الرئيسية، وتتشكل بصورتها، وتقوم بأعمالها، إنها هي في كل حالتها، فنجدها في إحدى المشاهد كما تقول الشخصية الرئيسية "لمحتها تدفع أمامها عربة التسوّق، فأخذت أدقق في تفاصيل جسدها، إنها أنا،... ثوبها، عباءتها وغطاء الوجه الشفاف. شعرت برعشة تسري في جسمي. أمسكت بيد ابنتي وعدت إلى السيارة، جاء زوجي يدفع عربة التسوق، كانت تسير بجواره حاملة ابني" وتصل إلى ذروة النص العجائبي في قولها "وقفت أمام مرآة خزانة الملابس أبدل ثوبي، كانت تقف بجواري ضاحكة، حاولت تقليد ضحكتها، فنبتت لي أنياب ذئبة، غطيت وجهي بكفي وأخذت أبكي"[6].

كذلك نرى في قصة (المسجد) أننا أمام نص عجائبي، وإن ظهر على غير ذلك في أوله، فنحن أمام شخص يريد دخول المسجد الذي كان بابه مفتوحا، فاتجه إلى المسجد للصلواة، و"عندما حاذى النوافذ سمع المصلين يقولون (آمين)، مد الخطى ودخل، لحق الإمام راكعا، أكمل ما فاته من الصلاة، تلفت حوله كان المصلى الوحيد"[7]. فنلحظ أن هذه القصة تدل على بناء سريالي يعتمد على العجائبية في القص، لا حاجة إلى إيضاح

بيان مواطن العجائبية فيها، بالإضافة إلى أننا نرى مشاهد تظهر في ثنايا السرد تؤدي مهمتها الإيحائية فحسب، ثم تنتهي.

وفي قصة (العنقاء) التي يأتي عنوانها بالنسق الأسطوري، وبالإضافة إلى أننا نجد في السرد عجائبيا وغريبا، فيأتي في أحد مقاطعه، " أنا.. سهج تخلقت في بطن أمي بهدوء وسكينة، لم يغب يوما صوت أبي عن سمعي حتى وأمي تفحص حملها في العيادة الخاصة بقسم النساء في مستشفى الدوادمي"[8]. فكما هو واضح أن الراوية تتحدث عن ما حولها، إبان حمل أمها بها.

كذلك يظهر الاتجاه السريالي في طيف واسع من الأدوات والوسائل والأساليب التي يبثها الكاتب في ثنايا قصصه. فيستخدم تقنية الحلم، أو أسلوب التمازج بين الحلم والواقع في قصصه. ففي قصة (أنفاس الرحيل) نجد الراوي يذكر حادثا مروريا حصل له "جسمي بين الهيكل المُهشّم، انساب دمي على أسفلت الطريق، وأخذ نفسي يخفت بينما هناك حراك حولي وناس يستعجلون إخراجي حتى لاتلتهمني النيران، لم أعد أشعر بشيئ وأحدهم يقول بسكينة وهدوء: مات الولد لا إله إلا الله"[9].

كما نجد التمازج بين عالم الأموات والأحياء، حيث يروي الميت أو المحتضر الأحداث حوله، كما في قصة (البياض) حيث نجد السرد يصف مشهد حادث مروري "عند خطوته الأولى انطلقت عربة تحمل أرقاما أجنبية مرقت كالسهم قوق جسده فلطخ الدم الأسفلت الأسود، زرع إبهامه في فمه، أطل وجه أمه باسما، هم بإخراج إصبعه من فمه غير أن انطفاء أنفاسه جعل صورته التي أخذتها أجهزة الشرطة بفم مفتوح وإبهام معلق في فضاء أبيض، لم يستطع محللو الصورة معرفة سببه".[10]

ومن الأساليب أو التقنيات التي يستخدمها أصحاب الاتجاه السريالي تغريب الواقع، أي إضفاء ميزات وسمات على الواقع تجعله عالما ماضيا، أو عالما غير عالمنا، فمن يقرأ قصص الشقحاء يقف على هذه الميزة البارزة في

قصصه، كما استخدم الكاتب هذا الأسلوب في قصة (الرحلة)، حيث تستهل القصة بهذه العبارة، " بعد ألف عام عاد، أخذ سيارة أجرة، يعرف أين تقيم أسرة، الشوارع تحمل أسماء جديدة....[11]

من أهم الأساليب التي يستعمله الاتجاه السريالي، أسلوب التكرار، حيث يخلق هذا الأسلوب أو العمل إيقاعا خاصا، وعادة ما يكون الهدف من استخدامه بيان حالة نفسية، وفي بعض الأحيان يحدث التجاوب بين وجود التكرار. ونجد أن الأديب قد استخدم هذا الأسلوب في أحسن طريقة. ففي قصة (الذنبة) يبدأ السرد بالقول: "فأخذتها إلى حيث تجلس فلم نعثر عليها، كان مقعدها خاليا". ثم يرد المعنى نفسه في قول الشخصية "كان دوري يسبقها، لما خرجت من عند الطبيب لم أجدها، كان مكانها فارغا".[12] وفي قصة (العون) نجد السرد يرد بالقول "قال ابني المريض:...اليوم سوف تمطر السماء، حدقت فيه مشدوها، ولم أعلق. في التاسعة ليلا وهو يقرأ أخبار ناديه الرياضي في صحيفة صفراء لفظ أنفاسه، فيما كانت السماء تمطر في الخارج"[13].

ومن ميزات الاتجاه السريالي أيضا تتابع الأحداث بصورة متسارعة حتى تجعل القارئ في سباق معها، فيشير الكاتب في قصصه بسريعة إلى حادثة، ولايمسك بها إلا يمضي ويتوجه إلى غيرها، كما ورد في مستهل قصة (العطر) أحد الأمثلة لهذه الظاهرة السائدة في أسلوب الكاتب الشقحاء، فالسرد يأتي بمثل هذا "في الرابعة من العمر، كلف والدي بالعمل في السفارة في دمشق، وبعد عشر سنوات عدت بعد أن عثر عليه ميتا في سيارته بمواقف سيارات تلك السفارة. بمعونة من جدي اشترت أمي منزلا في حي متوسط بمدينة الرياض، وفي العام الثالث أقنع جدي والدتي بالزواج، فكان أن تركتني وأختي في كنفه، ولما تخرجت من الجامعة تزوجت ابنة عمي، التي طلبت الطلاق في نهاية الأول".[14]

وكذلك نجد في قصص الشقحاء القصيرة تعدد الشخصيات الذي يعد من سمات الاتجاه السريالي، فتولد شخصيات ثانية متعددة سوى شخصية رئيسية تلقائيا بحيث يشعر القارئ بانتقالات مفاجئة بدون أي مسوغ أو تمهيد، مع أنها قد لاتكون ذات أهمية في تطوير القص. إن يقم أحد في قصة (أبو سعد)[15] مثلا بإحصاء ما يمكن الإشارة إليه بوصفه شخصية قصصية يجده يتجاوز عشرين شخصية، وهو عدد كبير للشخصيات في قصة قصيرة، مما ينافي شرط القصة القصيرة، وهذا يجعل القارئ أن يحاول للإمساك بالشخصية، لكنه ما إن يتم له القبض عليها إلاويسلمه لشخصية أخرى وهكذا.

النقد على هذا المذهب:

هذه حقيقة ناصعة أن هذا المذهب كان نتاج مرحلة اجتماعية مرت بها أوربا بعد الحرب العالمية الأولى في بدايات القرن العشرين، ولكنه الآن ليس بصالح وخاصة أساليبه ليست ملائمة لثقافتنا، لأن هذه النظرية موجهة ضد الدين والقيم، كما قال زعيم السريالية: إنه ينبغي أن نحطم كل العقائد الدينية[16]، فمن الأولى أن نسمي الأدب بالأدب الذي يكون وفقا لعقولنا وأذواقنا ويدل على معنى أو جمال بدلا من الكلام الخالي عن مغزى ويتم صياغه في اللاشعور. كما يقول العقاد: إن السريالية ليست من المدارس اوالمذاهب بل إنما أحرى أن تسمى بالأزياء والجدائل العارضة (الموضات أو تقليعات) التي تتغير مع الزمن، وتعود بعد فترة طويلة أو قصيرة، لأن الفن لابد أن تتوافر فيه شروط، وأن الشرط الأول فيه هو أن تكون له قواعده ومقاييسه لكي يستطيع الناظر إليه اعتمادا على هذه القواعد أن يميز بين الصادق منه والكاذب وأسباب الاستحسان والاستهجان[17]، ويكون من الجهل أن يدعى أن الوعي الباطن تطور جديد في القرن العشرين، لأن الوعي الباطن كان منذ كان الإنسان، ولكنه لم يكن وجوده قط ذريعة لإلغاء الحس الظاهر، ولإهمال رؤية العين، وسماع الأذن وشم الأنف، وذوق اللسان.

أما السريالية المتواجدة في كتابات الشقحاء، فحسب اعتقادي أكثر القصص بجانب من ملامح الاتجاه السريالي تشتمل على مغزى فكري أو إنساني جمالي إلا بعض القصص لا يقدم سمة جمالية أو فكرية تذكر.

خلاصة البحث:

ثبت أن السريالية اتجاه أدبي فني يستمد المضامين من واقع اللاشعور كالأخيلة والأحلام سواء في اليقظة أو في المنام، وينكر كلا من العرف والعقائد والقيم السائدة في المجتمع، ويفتح أمام الأدب مجالات واسعة. فالقاص محمد منصور الشقحاء قد اطلع على هذا الاتجاه السريالي واتخذه لتطوير الأدب العربي وإثرائه، فنجد من خلال المتابعة لما كتبه من القصص القصيرة أن كثيرا منها تتمثل هذا الاتجاه السريالي في أصفى صوره، كما ذكرت من سماته البارزة فيما سبق من السطور المشاهد العجائبية، والصور الصادمة المدهشة، والتداخل بين الواقع واللاواقع، والتمازج بين الحلم والواقع وبين عالم الأموات والأحياء، والتكرار، وتعدد الأحداث والشخصيات وما إلى ذلك.

الهوامش

[1] جريدة الجزيرة، العدد 8405، الثلاثاء 9 جمادي الأولى 1416ه 4 أكتوبر 1995م.
[2] نادي الطائف الأدبي تاريخ ومسيرة، محمد منصور الشقحاء، مطبوعات نادي الطائف الأدبي، ص 9.
[3] المذاهب الأدبية لدى الغرب، عبد الرزاق الأصفر، اتحاد الكتاب العرب، ص 169. المختصر في المذاهب الفكرية المعاصرة، استاذ عيسى بن عبد الله السعدي، ص 27.
[4] المذاهب الأدبية الكبرى في فرنسا، فيليب فان تيغيم، ترجمة فريد أنطونيوس، منشورات عويدات، بيروت، ص: 317.
[5]- تاريخ الشعر العربي الحديث، أحمد قبش، ص 9، دار الجيل بيروت. مدارس النقد الأدبي الحديث، دكتور محمد عبد المنعم خفاجي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ص 176.
[6]- المحطة الأخيرة، محمد الشقحاء، ص 71.
[7]- نفس المصدر، ص 57.
[8]- نفس المصدر، ص 174.
[9]- نفس المصدر، ص 126.
[10]- المصدر السابق، ص 86.
[11]- المصدر السابق، ص 58.

[12]- المصدر السابق، ص 87.
[13]- المصدر السابق، ص 73.
[14]- المصدر السابق، ص 23.
[15]- المصدر السابق، ص 30.
[16] المختصر في المذاهب الفكرية المعاصرة، أستاذ عيسى بن عبد الله السعدي، ص 19.
[17] مدارس النقد الأدبي الحديث، دكتور محمد عبد المنعم خفاجي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ص 177. دراسات في المذاهب الأدبية والاجتماعية، عباس محمود العقاد، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ص 15.

مولوی عبدالحق کے خاکہ ''سرسید احمد" کا تنقیدی مطالعہ

مولوی عبدالحق نے اپنی طویل عمر کے دوران علم وادب کے متعدد اور مختلف شعبوں میں کارہائے نمایاں انجام دیا۔ آپ کی جانفشانی، جان توڑ محنت، بے پایاں علمی شوق، ذوق و جستجو، علم کی تڑپ اور اردو زبان وادب کی ترقی میں بے پناہ یکسوئی اور انہماک قابل قدر ہے۔

آپ نے اردو کے قدیم شعری و نثری سرمائے خاص طور سے '' دکنی ادب'' کی تحقیق کی اور از سر نو مرتب کیا۔ اردو کے قواعد اور لغت کی تدوین کی، متعدد کتابوں پر عالمانہ اور محققانہ مقدمے لکھے۔ تبصرہ نگاری کے فن کو رہنما اصول دیئے۔ اپنی فکر انگیز تنقید سے اردو میں ادبی تنقید کو ایک نیا معیار و وقار بخشا۔ اپنے خطبات میں اردو کے لسانی، سیاسی اور تہذیبی مسائل کو موضوع بحث بنایا۔ ہزاروں کی تعداد میں خطوط لکھے۔ جو اپنے موضوع کے تنوع اور اسلوب کی دلکشی کے سبب اردو میں تاریخی اور ادبی میراث کا درجہ رکھتے ہیں۔ بیسویں صدی کے عظیم الشان رسالے '' اردو'' اور ''سائنس'' وغیرہ کی ادارت و اشاعت کے ذریعہ آپ نے صحافت کے میدان میں بھی انمٹ نقوش چھوڑے ہیں۔ انجمن ترقی اردو کی تاریخ بڑی حد تک آپ ہی کے عزم و حوصلہ، خلوص و ایثار اور انتظامی مہارت و قابلیت کی تاریخ ہے۔ جسے آپ نے ایک معمولی شعبہ سے اردو زبان وادب کے فروغ و اشاعت کا قابل رشک اور کامیاب ادارہ بنادیا۔

آپ نے خاکہ نگاری کی تاریخ میں اپنی شاہکار تصنیف '' چند ہم عصر'' کے ذریعہ ایک روشن باب کا اضافہ کیا۔ انیسویں اور بیسویں صدی کی چنندہ عظیم شخصیتوں کا جامع تعارف کرایا۔ ان کی زندگی کے مختلف اور متعدد گوشوں کی زندہ تصویریں پیش کیں اور بلند اخلاق و کردار کے درس دیئے۔

''چند ہم عصر'' مولوی عبدالحق کی مایہ ناز تصنیف ہے۔اس میں شامل خاکے مختلف اوقات میں مولوی عبدالحق نے لکھے ہیں جنھیں سب سے پہلے شیخ چاند مرحوم نے جمع کیا۔ شیخ چاند جامعہ عثمانیہ کے سب سے پہلے ریسرچ اسکالر تھے۔انھوں نے مولوی عبدالحق کی نگرانی میں ہی اپنے ریسرچ کو مکمل کیا۔ شیخ چاند مرحوم مولوی عبدالحق کے خاکوں کو جمع کر کے ان کو طبع کرانا چاہتے تھے۔ لیکن ان کی یہ خواہش پوری نہ ہو سکی اور ایام جوانی میں ہی ان کا انتقال ہو گیا۔ان کی وفات کے بعد یہ مجموعہ انجمن ترقی (ہند) کے ذریعہ شائع ہوا۔

''چند ہم عصر'' کے پہلے ایڈیشن میں چودہ خاکے شامل تھے جن میں سے چند تو رسالوں میں شائع ہو چکے تھے اور کچھ مولوی عبدالحق نے اسی مجموعے کے لئے خاص طور سے لکھے تھے اور کچھ شیخ چاند مرحوم نے کتابوں کے تبصرے اور ان کے خطوط سے حاصل کیا تھا۔اس کی اشاعت 1940ء میں ہوئی۔اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن اسی سلسلہ مطبوعات کے تحت انجمن ترقی اردو ہند سے 1942ء میں جمال پریس دہلی سے شائع ہوا۔اس ایڈیشن میں دو اشخاص میرن صاحب اور سر راس مسعود کے خاکے کا اضافہ کیا گیا۔اس میں نام دیومالی کا تذکرہ بھی شامل ہے جسے کافی مقبولیت ملی۔ پھر تقسیم ہند کے بعد اس کا تیسرا ایڈیشن انجمن ترقی اردو پاکستان سے قاضی احمد میاں اختر جوناگڑھی کے دیباچہ کے ساتھ 1950ء میں چھپا۔اس ایڈیشن میں سر سید احمد خاں کا طویل خاکہ شامل ہوا۔۔ چوتھا ایڈیشن تحسین سروری کے دیباچہ کے ساتھ 1953ء میں اسی سلسلہ مطبوعات کے تحت چھپا۔اس میں بھی پانچ مضامین کا اضافہ کیا گیا

'' چند ہم عصر'' کا پانچواں ایڈیشن بھی انجمن کی جانب سے شائع ہوا۔اس کتاب پر سنہ اشاعت نہیں ہے۔ اس میں نواب عماد الملک پر مضمون شامل ہے۔اس کتاب کا چھٹا اضافہ شدہ ایڈیشن مولوی عبدالحق کے اپنے دیباچہ کے ساتھ اردو اکاڈمی سندھ کراچی کی طرف سے ۱۹۵۹ء میں شائع ہوا۔اس ایڈیشن میں منشی امیر احمد مینائی کا مضمون شامل نہیں ہے۔ یہ مضمون مولوی عبدالحق نے منشی امیر مینائی کے انتقال کے روز ہی لکھ کر رسالہ افسر میں شائع کر دیا تھا۔ یہ بہت ہی سرسری مضمون ہے۔ جس میں نہ پوری سیرت نگاری ہے اور نہ ان کے کلام پر مکمل تبصرہ۔ مولوی عبدالحق نے خود دیباچہ میں اس کی وضاحت کی تھی اور اس مضمون کو مجموعہ میں شامل کرنے سے منع بھی کیا تھا۔ آخری ایڈیشن میں کل چوبیس خاکے شامل ہیں۔اس میں پروفیسر مرزا حیرت پر بھی مضمون ہے جو مولوی عبدالحق کا لکھا ہوا نہیں ہے

۔اس کی بھی نشاندہی انھوں نے اپنے دیباچہ میں کی ہے۔اس ایڈیشن میں آخری خاکہ خالدہ ادیب خانم کا ہے۔اس طرح یہ خاکے ۱۹۰۱ء سے لے کر ۱۹۶۰ء تک کے عرصے میں وقتاً فوقتاً لکھے گئے۔ واضح رہے کہ زیر نظر مقالے میں بنیادی طور پر اسی ایڈیشن سے حوالے دئے گئے ہیں۔

''چند ہم عصر'' میں مولوی عبدالحق نے جن جن اشخاص پر قلم اٹھایا ہے اس کے پیش نظر ان کی سیرت نگاری مقصود نہیں تھی۔ بلکہ زندگی کے مختلف ایام میں وہ ان سے ملے اور کسی نہ کسی طور پر ان سے متاثر ہوئے اور اسی تعلق نے ان سے یہ خاکے لکھوائے۔ مزید برآں ان شخصیتوں سے مولوی عبدالحق کی ذہنی ہم آہنگی زندگی گزارنے کے اصولوں اور ضابطوں میں اشتراک کا بھی بڑی حد تک دخل تھا۔یہی وجہ ہے کہ ہمیں '' چند ہم عصر'' میں قدم قدم پر مولوی عبدالحق کی اپنی سیرت کی پرچھائی نظر آتی ہے۔

مولوی عبدالحق خود علمیت ، قابلیت، ایثار وقربانی، شرافت اور اخلاق میں بے مثال تھے۔ سچی لگن اور ایمانداری سے کام کرتے تھے۔ آپ نے ان تمام اوصاف کو اُن اشخاص میں تلاش کیا جن کی شخصیت نگاری مقصود تھی۔ایک واضح چیز جو'' چند ہم عصر'' میں نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ جن لوگوں کے بھی خاکے انھوں نے لکھے ہیں وہ ان کی وفات کے بعد لکھے ہیں۔

مولوی عبدالحق نے علم وادب اور سیاست کی مشہور شخصیتوں کو اپنے خاکے کا موضوع بنایا۔ان میں سے چند سے انھیں گہری انسیت بھی تھی۔ لیکن ان کی مرقع کشی کرتے وقت بڑی غیر جانبداری کا ثبوت دیا ہے۔ان میں جو بھی خامیاں مولوی عبدالحق کو نظر آئیں انھیں واضح لفظوں میں بیان کر دیا۔ مولوی عبدالحق انسان اور انسان کی عظمت کے رمز شناس ہیں۔یہی وجہ ہے کہ انھوں نے دو ایسے لوگوں کے خاکے لکھے ہیں جو بظاہر بہت ہی معمولی اور عام انسان ہیں۔ ان میں سے ایک ''نام دیومالی'' اور دوسرا ''گدڑی کا لال نور خاں'' ہیں۔ یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ ان کے نزدیک انسان کی عظمت کا راز اس کے اخلاق و کردار میں ہے نہ کہ اس کے امیر اور غریب ہونے میں۔ وہ خود لکھتے ہیں۔

'' انسان کا بہترین مطالعہ انسان ہے اور انسان میں امیر غریب کا کوئی فرق نہیں۔''

چند ہم عصر میں بعض خاکے بہت ہی مختصر ہیں مثلاً امیر مینائی، محمد علی اور غلام قادر گرامی۔ یہ خاکے دراصل ان حضرات کی وفات پر انھیں خراج عقیدت کے طور پر لکھے گئے ہیں۔

اس مجموعہ کا طویل ترین خاکہ سر سید احمد خاں سے متعلق ہے جس کا قدرے تفصیلی جائزہ پیش ذیل کے سطور میں پیش کیا جاتا ہے۔

مولوی عبدالحق جنہوں نے بلند پائہ ادیب، صاحبِ تصانیف عالم اور والیٔ ریاست سے لے کر ایک غیر معروف سپاہی اور گمنام باغباں تک کا خاکہ لکھ کر ان حضرات کی شخصیت کو قلمی حیاتِ جاوداں عطا کر دی، سر سید جیسی عظیم شخصیت کو کیونکر نظر انداز کر سکتے تھے۔ خاص طور سے جب وہ خود ان کے بلند فکری، علمی و تحقیقی وسعت، جدت اسلوب، سیاسی تدبیر اور تعلیمی قیادت کے رازداں بھی ہیں اور خوشہ چیں بھی۔ چنانچہ مولوی صاحب نے سر سید کی شخصیت پر لکھا ہے اور دل کھول کر لکھا ہے۔ تقریباً ایک سو بیس (۱۲۰) صفحات پر مشتمل یہ اس مجموعہ کا طویل ترین خاکہ ہے۔ اور یقیناً یہ طوالت نہ بے جا ہے اور نہ ہی بے اثر۔ سر سید جیسی ہمہ گیر اور ہمہ جہت شخصیت جو صرف ایک فرد کا نام نہیں بلکہ ایک ادارہ ایک تحریک اور انیسویں صدی کے ہندوستان میں ایک مخصوص نقطۂ نظر کا نام ہے سیکڑوں صفحات کا متقاضی ہے۔ اور در حقیقت مورخین، سوانح نگار، نقاد اور صحافیوں نے ان کی حیات فکر اور کارناموں پر مختلف زاویوں سے بہت کچھ لکھا ہے۔ مولوی صاحب نے ان صفحات میں ایک مورخ اور سوانح نگار کی حیثیت سے لکھنے کے بجائے متفرق واقعات و افکار کے حوالے سے صرف سید صاحب کی زندگی اور شخصیت کی جھلکیاں پیش کی ہیں۔ اور یہ جھلکیاں بنا کسی تعصب اور بناوٹ کے نہایت ہی دل آویز، فکر انگیز اور معلوماتی ہیں۔ خاکہ پر بنیادی طور پر تجزیاتی اور کسی حد تک عقیدت مندانہ تاثر غالب ہے۔ سید صاحب کے ذاتی صفات، روزمرہ کے مشاغل اور نجی زندگی کی عکاسی، علمی و تحقیقی کارنامے، سماجی و ملی خدمات کے اعتراف کے ساتھ ساتھ، ان کے مذہبی و سیاسی افکار کا تجزیہ مدافعانہ انداز میں کیا گیا ہے۔

خاکہ نگار نے آغاز ہی میں یہ واضح کر دیا ہے کہ اس نے سر سید کی زندگی پر کیوں قلم اٹھایا ہے اور اتنی دیر سے کیوں؟ بڑے ہی فلسفیانہ انداز میں اس کی وجہ بتاتے ہیں:۔

'' تصویر جس قدر بڑی شاندار اور نفیس ہوتی ہے اسی قدر اسے پیچھے ہٹ کر دیکھنا پڑتا ہے تاکہ اس کے خدو خال واضح طور پر نمایاں ہو سکیں اور صناع کے کمال اور تصویر کے حسن و قبح کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ یہی حال بڑے لوگوں کا ہے جنہوں نے دنیا میں کسی نہ کسی حیثیت سے کار نمایاں کئے ہیں۔ ہم عصر بے لاگ رائے دینے سے قاصر رہتے ہیں ان میں موافق بھی ہوتے ہیں اور مخالف بھی (وہ آدمی ہی کیا جس نے کچھ مخالف پیدا نہ کئے ہوں) موافق اور مخالف دونوں مبالغہ آمیز ہیں۔ ان میں مخلص بھی ہوتے ہیں اور ریاکار بھی۔ خود غرض بھی ہوتے ہیں اور بے نفس بھی''۔1

آگے چل کر مقصد تحریر مزید واضح کرتے ہیں:۔

''چونکہ مجھے کئی سال تک ان کو پاس سے دیکھنے اور ان کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے کا موقع ملا ہے اس لئے میں صرف یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ میں نے انہیں کیسا پایا اور وہ کس کردار اور سیرت کے انسان تھے''۔2

سیرت و کردار کی تصویر کشی کرتے ہوئے سر سید کی زندہ دلی، حسِ مزاح اور شگفتہ مزاجی سے متعلق کئی واقعات کا ذکر کیا ہے۔ان میں سے ایک دلچسپ واقعہ مولوی صاحب نے یوں بیان کیا ہے:۔

'' مولوی مشتاق حسین (نواب وقار الملک) ایک بار ان کے ہاں مہمان تھے۔ ایک روز وہ اپنے کمرے سے کرتا پاجامہ پہنے سید صاحب کے بڑے کمرے میں آگئے جہاں وہ بیٹھے کام کیا کرتے تھے۔ مولوی مشتاق حسین کی توند ذرا بڑھی ہوئی تھی۔ پاجامہ کھسک جاتا تھا اور وہ بار بار ہاتھ سے اوپر چڑھاتے جاتے تھے۔ سید صاحب نے جو دیکھا تو کہنے لگے: "میاں مشتاق حسین تمھارا پاجامہ ہمیشہ کھونٹی پر ٹنگا رہتا ہے''۔3

سر سید احمد کی زندگی اور مصلحانہ افکار کا پس منظر نہایت ہی تفصیل سے بیان کیا ہے جسے در حقیقت ہندوستان کے زوال کے اسباب اور غلامی کا مختصر اور جامع تجزیہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ مولوی صاحب کے مطابق سید صاحب اپنی قوم کی ذلت و خواری اور خاص طور سے مسلمانوں کی بد حالی و بے بسی دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچے کہ اس کا علاج صرف جدید تعلیم ہے۔ لیکن جدید تعلیم سے مسلمانوں کو خاص طور سے نفرت تھی کیونکہ وہ اسے انگریز سے وابستہ سمجھتے تھے۔ اس تعصب کو توڑنا آسان نہیں تھا۔اس لئے کہ عوام اور اہل علم دونوں اس بیماری میں گرفتار تھے۔ سر سید کا یہی نقطہ نظر تھا جس نے اس کی شخصیت کو نزاعی بنا دیا تھا اور جس کے سبب انہیں طرح طرح کے الزامات کا شکار ہونا پڑا۔

اس ضمن میں مولوی عبدالحق نے کئی واقعات دلیل کے طور پر پیش کئے ہیں اور نہایت ہی دفاعی اسلوب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ سرسید نے صرف قوم کی فلاح بہبود کے لئے انگریزوں کی حمایت کی اور ان کے طریق تعلیم اور طرز معاشرت کو اپنانے کی دعوت دی۔اس میں بھی وہ اندھی تقلید کے قائل نہیں تھے اور اپنے ہندوستانی اور اسلامی تشخص کو مغلوب نہیں ہونے دیتے تھے۔مثال کے طور پر سرسید نے کالج کے طلبہ کے لئے ایک مخصوص لباس مقرر کیا تھا جو انگریزوں کو پسند نہیں تھا۔اور ان کی کوشش تھی کہ انگریزی لباس اختیار کیا جائے مگر سرسید کو یہ بالکل پسند نہیں تھا۔مولوی صاحب نے اس واقعہ کا نہایت تفصیلی ذکر کیا ہے جس کے چشم دید گواہ کے ساتھ ساتھ وہ خود بھی اس کے ایک اہم کردار تھے۔

گرچہ مولوی عبدالحق نے سرسید کے علمی و تحقیقی کارنامے پر سرسری نظر ڈالی ہے مگر یہ واضح کرنے کے لئے کافی ہے کہ ان کا علمی و ادبی ذوق نہایت ہی اعلیٰ درجہ کا تھا۔ملاحظہ کیجئے سرسید کے تحقیقی شاہکار ''آثار الصنادید'' اور ''آئین اکبری'' کا جامع تعارف مولوی صاحب کی زبان میں :۔

'' ان کی معرکۃ الآرا تصنیف آثار الصنادید ہے جو پہلی بار ۱۸۴۷ء میں شائع ہوئی۔اس وقت ان کی عمر تیس برس کی تھی۔ یہ پہلی کتاب ہے جو دہلی کی عمارت پر کمال تحقیق اور غیر معمولی محنت اور صحت سے لکھی گئی ہے۔ حیرت ہے کہ ایسے زمانہ میں اور ایسی صحبتوں میں جب کہ ہمارے ادب کا رنگ کچھ اور ہی تھا اور شعر و سخن اور مذہبی تعلیم کے سوا دوسری جانب مطلق توجہ نہ تھی انہیں اس قسم کی تحقیقات کا خیال کیسے پیدا ہوا۔اس کی تالیف میں جو محنت اور مشقت انہوں نے اٹھائی وہ بھی کچھ کم حیرت انگیز نہیں۔ان کا دوسرا ابتدائی علمی کارنامہ "آئین اکبری" اپنی نوعیت کی بے نظیر کتاب ہے۔جو اس زمانہ کی ہر قسم کی معلومات کا بے بہا خزانہ ہے۔اس کی زبان اور طرز بیان بھی نرالا ہے۔ پھر اس میں معمولی مختلف انواع و اقسام کے معلومات جن کا سلطنت اور حیات انسانی سے کچھ بھی تعلق ہے ایسے جمع کر دیئے ہیں کہ ان کا صحیح طور پر سمجھنا ہر ایک کا کام نہیں ہے ایسی کتاب کی ترتیب و تصحیح آسان نہ تھی۔اس میں انہوں نے تحقیق و تلاش کی پوری داد دی ہے''۔4

تحقیقی کارنامے کے تعارف کے بعد اس عظیم احسان کا بیان ہے جو سر سید نے اردو زبان پر کیا تخلیقی طور پر بھی اور سیاسی میدان میں بھی۔ اول الذکر جہت سے سر سید نے اردو ادب کو ایسے نثر سے متعارف کرایا جو ظاہری اور باطنی، لفظی اور معنوی دونوں اعتبار سے اردو نثر کا کامیاب ترین نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ سر سید کے اسلوب کے بارے میں مولوی صاحب کا ناقدانہ تبصرہ ملاحظہ کیجیئے:۔

"تحریر و تقریر کا مقصد ہوتا ہے کہ لوگ اسے سمجھیں، اس کے اثر کو قبول کریں اور لطف اٹھائیں۔ اگر یہ نہیں تو تحریر یا تقریر محض بیکار اور تضیعِ اوقات ہے۔ سر سید کی تحریر اسی لئے مقبول ہوئی کہ وہ سادہ، پر اثر اور پر خلوص تھی۔ معمولی پڑھے لکھے شخص کی سمجھ میں بھی آتی اور اس کے دل میں گھر کرتی۔ ان کے دل میں قوم کا درد تھا اور اس نے ان کی تحریر میں سادگی، اثر اور خلوص پیدا کر دیا تھا۔ یہ اثر رنگین عبارت، مقفیٰ، مسجع جملوں، تشبیہوں اور استعاروں کے اینچ پینچ سے نہیں پیدا ہو سکتا"۔5

سیاسی میدان میں بھی سر سید نے اردو کی حمایت کے لئے کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ اس سلسلہ میں انہوں نے اردو یونورسٹی کے قیام کی عرضداشت بھی گورنر جنرل کو پیش کی لیکن ملک کی یہ بد نصیبی تھی کہ اس زمانہ میں ہندی اور اردو کا جھگڑا شروع ہو گیا تھا جو روز بروز ہندو مسلم اتحاد اور قومی یگانگت کو کمزور کرتا جا رہا تھا۔ سر سید جیسا بے تعصب اور قومی اتحاد کے حامی کو بھی شدید ٹھیس لگی جب ہندؤں نے بھی اردو کے خلاف محاذ کھول دیا۔ مولوی عبدالحق نے نہایت ہی افسوس اور درد مندی کے ساتھ اس صورت حال کا ذکر کیا ہے:۔

"لیکن جب ہندؤں کی طرف سے سرکاری دفتروں اور مدارس سے اردو کے خارج کرنے کی تحریک ہوئی تو سر سید کے دل کو بڑی ٹھیس لگی۔ اور بہت صدمہ ہوا۔ مولانا حالی لکھتے ہیں کہ سر سید کہتے تھے کہ یہ پہلا موقع تھا جب مجھے یقین ہو گیا کہ اب ہندو مسلمانوں کو بطور ایک قوم کے چلنا اور دونوں کو ملا کر سب کے لئے ساتھ ساتھ کوشش کرنا محال ہے"۔6

سر سید کے کارنامے ان کی فطری ذہانت، تعلیمی قابلیت کے ساتھ، ان کی انتھک محنت اور لگن کا نتیجہ ہے۔ مولوی عبدالحق نے اس ذیل میں بڑے ہی اختصار اور جامعیت کے ساتھ مندرجہ ذیل تصویر پیش کی ہے:۔

'' سر سید بلا کے کام کرنے والے تھے۔ تصنیف وتالیف کا کام بھی کرتے تھے اخبار اور تہذیب الاخلاق کے لئے مضامین بھی لکھتے، معترضین کا جواب بھی دیتے تھے، کالج کے حساب کتاب اور دوسرے اہم کاموں اور عمارتوں کی نگرانی بھی کرتے تھے۔ رپورٹیں تیار کرتے اور لیجسلیٹو کونسل کی ممبری کے زمانہ میں تقریریں تیار کرتے اور خطوط کے جواب لکھتے یا لکھواتے، ملاقاتیوں سے ملتے۔ مسلم ایجوکیشنل کانفرنس اور دوسرے جلسوں کا انتظام کرتے۔ کس کس کام کا ذکر کیا جائے کاموں کا ایک ہجوم تھا جسے وہ استقلال اور اطمینان سے صبح سے لے کر شام تک برابر کرتے رہتے تھے۔ بڑھاپے کے زمانے میں بھی ان کے انہماک اور محنت کا یہی حال تھا''۔7

چونکہ مولوی صاحب کا زاویۂ نگاہ اخلاقی ہے اور ہر شخصیت کو وہ اسی میزان پر تولتے ہیں۔ اور بقول ان کے '' انسان کی اصلی فضیلت اور برتری اس کے اخلاق میں ہے۔ افراد ہو یا اقوام اخلاق کے زوال میں ان کا زوال اور اخلاق کی پابندی اور استواری میں ان کی عظمت و وقعت ہے۔ وہ سر سید کی زندگی میں بھی اخلاق واقدار کے متلاشی ہیں اور منتخب واقعات کی روشنی میں ان کا تفصیلی بیان کرتے ہیں۔ اور بیچ بیچ میں اپنے خیالات واحسات کی روشنی بھی بکھیرتے جاتے ہیں۔

سر سید کی فیاضی، غریبوں کے تئیں ہمدردی اور ان کی مدد، اپنے مقصد سے والہانہ عشق، خلوص اور دوستی، اجتہادی اور غیر تقلیدی طرز فکر، خودداری، مروت، شرافت نفس وغیرہ جیسے اخلاق حمیدہ اور فضائل سے متعلق متعدد واقعات کا ذکر کیا گیا ہے۔ جو واقعی سبق آموز بھی ہیں اور فکر انگیز بھی۔

خاکہ کے اخیر میں سر سید کے علم و عمل کی قدردانی اور ان کے اخلاق و کردار کی ستائش ہے۔ عظیم مصلح قوم کی جانفشانی، دل سوزی اور دردمندی کو سلام ہے۔

دیکھئے قلب و جگر کے گہرائیوں سے نکلی ہوئی ایک عمر رسیدہ اور جہاں دیدہ دیوانۂ علم وادب کی صدائے درد انگیز:۔

'' وہ ہم میں نہیں رہا لیکن وہ اپنی زندگی کا ایسا عظیم الشان کارنامہ چھوڑ گیا ہے جو ہمارے لئے صحیفہ ہدایت ہے۔ اس کی رائے اور اجتہاد میں کہیں کہیں غلطیاں بھی نظر آئیں گی لیکن اس کے خلوص و صداقت اور راست کرداری میں مطلق شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔ اس بر عظیم کے مسلمانوں میں بڑے بڑے مجاہد، ذی علم و فضل، پاک نفس بزرگ اور مصلح گزرے ہیں لیکن ان کا دائرہ عمل ایک یا دو مہمات تک محدود تھا لیکن سر سید کا میدانِ عمل قومی زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی تھا۔ ایسا جامع صفات اور جامع حیثیات، بے

لوث و بے نفس، پر عزم و استقلال، سراپا خلوص و صداقت اور ہمہ تن ایثار مصلح ہمیں اس سے پہلے اور نہ اس کے بعد نصیب ہوا۔ اس نے ایک مایوس اور افسردہ قوم میں ایک نئی روح پھونک دی اور ایسا قومی جذبہ پیدا کیا جواب تک کام کر رہا ہے"۔8

حواشی

1 چند ہم عصر، مولوی عبدالحق، اردو اکاڈمی سندھ کراچی، 1959ء، ص233

2 چند ہم عصر" ص234

3 چند ہم عصر" ص237

4 چند ہم عصر" ص280-279

5 چند ہم عصر " 287

6 چند ہم عصر " 319

7 چند ہم عصر " 325-326

8 چند ہم عصر " 352

کتابیات

نمبر شمار	کتاب	مصنف	ناشر	سن اشاعت
1	بابائے اردو کی کہانی ان کے معتمد کی زبانی	بشیر احمد قریشی ہاپوڑی	کراچی	1983
2	بابائے اردو احوال و افکار	ڈاکٹر سید معین الرحمان	اعتقاد پبلیشنگ ہاؤس نئی دہلی	1979
3	تنقیدات عبدالحق	مولوی عبدالحق	انجمن ترقی اردو ہند دہلی	1939

4	چند ہم عصر	مولوی عبدالحق	اردو اکاڈمی سندھ کراچی	1959
5	مولوی عبدالحق حیات اور علمی خدمات	شہاب الدین ثاقب	انجمن ترقی اردو پاکستان کراچی	1985
6	مولوی عبدالحق حیات اور اسلوب	محمد رضی راہی	کراچی	
7	اردو تنقید کا ارتقاء	عبادت بریلوی	ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ	2013
8	اردو ادب میں خاکہ نگاری	ڈاکٹر صابرہ سعید	ایجوکیشنل بک ہاؤس علی گڑھ	2013

ہندوستان میں عورتوں کے حقوق تاریخ کی روشنی میں

ظفر عالم

ریسرچ اسکالر شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی

تاریخ پر نظر ڈالنے سے جو شواہد ملتے ہیں ان سے یہ احساس ہوتا ہے کہ دنیا میں عورت کی حالت بہت نہ گفتہ بہ تھی۔ عورت کو معاشرے میں زندگی گزارنے کا حق بہت ہی دردانگیز تھا۔ ان پر طرح طرح کے مظالم ڈھائے جاتے تھے۔ مردوں کی نظر میں عورتوں کو ایک کم تر درجہ کی مخلوق سمجھا جاتا تھا۔ مرد کی حکمرانی سماج کے ہر پہلو پر حاوی تھی خواہ وہ تعلیمی حیثیت سے ہو یا معاشی، تہذیبی، غرض کہ زندگی کے سارے شعبہ حیات میں مرد کو اعلیٰ مقام حاصل تھا۔

ہندوستان کی تاریخ پر روشنی ڈالنے سے قبل کچھ اہم ممالک کی صورت حال کا جائزہ لیا جانا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ یونان کو قدیم تہذیب و ثقافت کے بدولت دنیا میں اعلی مقام حاصل ہے۔ لیکن وہاں بھی عوتوں کو سماج میں کوئی باوقار مقام حاصل نہیں تھا۔ عورت کی گواہی قبول نہیں کی جاتی تھی۔ یوروپ میں سولہویں صدی تک بے گناہ مظلوم عورتوں کو زندہ جلا دیا جاتا تھا۔ اسلام سے قبل عرب کے معاشرے میں ظلم بربریت اس انتہا تک پہونچی ہوئی تھی کہ عورت کو صرف ہوس کا سامان سمجھا جاتا تھا۔ لڑکی کے پیدا ہونے کے بعد زمین میں زندہ درگور کر دیا جاتا تھا۔ ایک مرد کے جتنی زیادہ عورتوں سے ناجائز تعلقات ہوں باعث فخر سمجھا جاتا تھا۔ سوتیلی ماں سے بیٹا شادی کر لیتا تھا۔ غرض کہ عورتوں پر ڈھائے جانے والے مظالم ساری انسانیت کو شرمندہ کر دیں۔

ملک عزیز ہندوستان میں بھی عورتوں کی حالت دنیا کے دوسرے ممالک کی طرح بدتر تھی۔ یہاں عورتوں پر مظالم کی انتہا دوسرے ممالک سے کم نہ تھی۔ تاریخ کا مطالعہ کرنے سے حیرت انگیز انکشافات سامنے آتے ہیں۔ وید ہندوستان کی عظیم مذہبی کتابوں میں سے ایک ہے لیکن اس مقدس کتاب کو نہ تو عورتیں پڑھ سکتی تھیں نہ تو سن سکتی تھیں۔ اگر کسی عورت کا شوہر انتقال کر جاتا تو اسے اپنے شوہر کی چتا پر جلنا پڑتا تھا۔ بیوہ عورتوں کو سماج میں بری نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ بیوہ عورتوں کے سر کے بال مونڈ دیئے جاتے تھے تاکہ کوئی بھی دوسرا مرد اس کی خوبصورتی کی طرف مائل نہ ہو سکے۔ لڑکیوں کی شادی بچپن میں ہی کر دی جاتی تھی۔ عورتوں کو تعلیم حاصل کرنے کی ممانعت تھی۔ لوگوں کا خیال تھا کہ اگر لڑکی زیادہ پڑھ لکھ لے گی تو جلد بیوہ ہو جائے گی۔ اس طرح کے نہ جانے کتنے سماجی، مذہبی مسائل عورتوں کو برداشت کرنے پڑتے تھے۔

جس طرح سے ہندوستان میں غیر مسلموں میں عورتوں کے تئیں ظالمانہ رویہ پایا جاتا تھا۔ اسی طرح ہندوستان کی مسلم عورتوں کی حالت بہتر نہیں تھی۔ حالانکہ اسلام میں عورتوں کو برابر حقوق حاصل ہیں۔ جہاں اسلام نے مردوں کو بہت سارے اختیارات دئے ہیں وہیں عورتوں کے حقوق پر بھی زور دیا ہے۔

مسلم حکمرانوں نے عورتوں کے حقوق کو برقرار رکھنے کی کوشش کی۔ ''سلطان التمش'' نے بیواؤں کی سہولت کے لئے 'اکتا' قانون بنایا جو بیوہ عورتوں کے حقوق کو پامال ہونے سے بچاتا تھا۔ التمش کی صاحب زادی ''رضیہ'' نے تو دہلی کی حکومت سنبھالی لیکن مردوں کی اجارہ داری نے اسے چین سے تخت پر بیٹھنے نہیں دیا حتیٰ کہ اسے قتل کر دیا گیا۔ سلطان ''فیروز شاہ تغلق'' نے بیوہ عورتوں کی فلاح و بہبود کے لئے بیوہ گھر کھلوائے جہاں سے بیواؤں کو کافی امداد ملتی تھی ۔'لودھی' دور میں 'محتسب' ادارہ قائم کیا گیا جو بیوہ عورتوں کے لئے مناسب رشتے تلاشنے کا کام انجام دیتا تھا۔ مغلیہ سلطنت میں تو بہت ہی اعلیٰ ذہن اور غیر معمولی کردار والی عورتوں نے اپنے کارناموں سے بہترین مثالیں قائم کیں۔ ہمایوں کی بہن گلبد ن بیگم اکبر کی ماں حمیدہ بانوں، جہانگیر کی ملکہ نور جہاں ،شاہجہاں کی ملکہ ممتاز محل وغیرہ کا درباری کاموں میں عمل دخل تھا۔ 'نور جہاں' نے کئی سال تک جہاں گیر کے ساتھ مل کر حکومت کی۔

مسلمانوں کے دور حکومت میں جہاں عورتوں کی فلاح کے لئے مثبت اقدم اٹھائے گئے وہیں دوسری طرف حرم سراؤں کی روایت سے عورتوں کی سماجی حیثیت زوال کی طرف مائل ہو رہی تھی۔ تمام تر بادشاہ چاہے وہ سلاطین دہلی ہوں یا مغل بادشاہ نوابین وغیرہ اپنی حرم سراؤں میں حد سے زیادہ عورتیں رکھتے تھے۔ حرم سراؤں سے سماج کا اعلیٰ طبقہ عیش و طرب حاصل کر لیتا تھا لیکن عام لوگوں نے اعلیٰ طبقے کی نقل میں اپنی زندگی کو عیش و عشرت سے ہم کنار کرنے کے لئے عورتوں کو طوائفوں کے طور پر استعمال کرنا شروع کر دیا، جس کی وجہ سے عوتوں کا احترام ختم ہونے لگا۔ مرد کی ان تمام مخرب اخلاق برائی کے باوجود بیوی اپنے حق کے لئے کوئی بھی مطالبہ نہیں کر سکتی تھی۔ ان وجوہات کو دیکھتے ہوئے مسلم دور حکومت میں عورتوں کی صورت حال کو بہت بہتر نہیں کہا جا سکتا۔ ہندوستان میں انیسویں صدی میں کچھ ایسے ہندو مسلم اصلاح پسند رہنما منظر عام پر آئے جنھوں نے عورتوں کے سماجی مسائل کو بہتر کرنے کی پوری کوشش کی۔ راجارام موہن رائے (1772۔1883) نے کلکتہ میں برہم سماج کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا جس کے ذریعہ انھوں نے ہندوستان کی بد تر صورت حال کو تبدیل کرنے کی کوشش کی۔ وہ چاہتے تھے کہ ہندوستان کی سیاسی، سماجی، معاشی صورت حال تبدیل ہو اور ملک میں محکوم طبقے کو زندگی گزارنے کی پوری آزادی حاصل ہو سکے۔ وہ مغربی تعلیم کے حامل تھے اور خاص کر عورتوں کی صورت حال پر بہت فکر مند تھے۔ وہ ہندوستانی عورتوں کے بارے میں لکھتے ہیں۔

'' عورتوں کو جبرن گھریلو کاموں میں باندھ کر رکھا جاتا ہے۔ ان کی دنیا گھر اور رسوئی تک محدود کر دی جاتی ہے اور باہر جا کر پڑھنے کی اجازت نہیں دی جاتی'' راجارام موہن رائے اس بات سے بہت غم زدہ تھے کہ ہندوستانی بیوہ عورتوں کی زندگی کتنی مشکل سے گزرتی ہے۔ اس لئے انھوں نے ستی پر تھا کے خلاف مہم شروع کی۔ راجا موہن رائے ایک باشعور انسان تھے وہ کئی زبانوں کے ماہر تھے۔ انھوں نے اپنی تحریروں کے ذریعہ سے یہ بات ثابت کرنے کی پوری کوشش کہ پرانی مذہبی کتابوں میں بیواؤں کو جلانے کی کوئی بھی دلیل نہیں ملتی۔ ان کی اس تحریک سے متاثر ہو کر انگریزی حکومت نے 1829ء میں ستی پر تھا پر پابندی عائد کر دی تھی۔

راجارام موہن رائے کے ذریعہ چلائے جانے والے اصلاح معاشرہ کے پروگرام کو دیکھ کر دوسرے کئی سماجی اصلاح کاروں نے بھی عورتوں کے مسائل کو ختم کرنے کی کوشش کی ایک اہم نام 'ایشور چندر ودیہ ساگر' کا ہے جنھوں نے بیوہ عورتوں کی دوسری شادی کرنے کی دلیل پرانی مذہبی کتابوں کے ذریعہ دی ۔ انھوں نے انگریزی حکومت کو اس سلسلہ میں مشورہ دیا اور حکومت نے ان کی اس تجویز کو منظوری دے دی جس کے سبب 1856ء میں انگریزی حکومت نے بیوہ عورتوں کی دوسری شادی کو قانونی طور پر منظوری دے دی ۔ حلانکہ اس قانون کے نافذ ہونے سے ودیہ ساگر کو ہندو سماج کے کچھ کٹر لوگوں نے بہت برا بھلا کہا۔

انیسوی صدی کے آخر تک بیواہ عورتوں کی حما یت میں چلائی جانے والی مہم ملک کی دوسری جگہوں پر دیکھائی دینے لگی۔ مدراس، ''پریذی ڈینسی'' کے تیلگو زبان والے علاقوں میں ''ویریشلینگم پنتلو'' نے بیواؤں کی شادی کی حمایت میں ایک ادارہ قائم کیا۔ قریب قریب اسی وقت بمبئی میں پڑھے لکھے اصلاح پسند نوجونوں نے بیواہ عورتوں کی شادی کروانے کی جدوجہد شروع کردی۔ آریہ سماج کی بنیاد ڈالنے والے 'سوامی دیانند سرسوتی' نے بھی بیوہ عورتوں کی شادی کے لئے آواز بلند کی۔ لیکن ان سب کوششوں کے باوجودجو بیوہ عورت شادی کر لیتی تواسے معاشرے میں بری نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ بہت سارے اصلاح پسندوں نے لڑکیوں کی حالت صحیح کرنے کے لئے لڑکیوں کی تعلیم کی ضرورت کو محسوس کیالہٰذا کلکتہ میں' ودیہ ساگر' نے اور بمبئی میں دیگر اصلاح پسند لوگوں نے لڑکیوں کے لئے اسکول کھولے۔ لیکن جب اس طرح کے تعلیمی اداروں کو قائم کیا گیا تو بہت لوگوں کو اس بات کا ڈر تھا کہ اسکول والے لڑکیوں کو گھر سے نکال کرلے جائیں گے اور انھیں گھریلو کام کاج نہیں کرنے دیں گے۔ اسکول جانے کے لئے لڑکیوں کو بازاروں سے ہو کر گزرنا پڑتا تھا جس کی وجہ سے لوگوں کا خیال تھا کہ لڑکیاں خراب ہو جائیں گی۔ چونکہ اس وقت لوگوں کا خیال تھا کہ لڑکیوں کو باہر نہیں نکلنا چاہیئے۔ اس لئے انیسویں صدی میں اکثر عورتیں گھر پر ہی تعلیم حاصل کرتی تھیں۔

جس طرح سے ہندو اصلاح پسندوں نے ہندو عورتوں کی حالت بہتر کرنے کا کام انجام دیا ٹھیک اسی طرح ہندوستانی مسلمانوں نے مسلم عورتوں کی سماجی حالت بہتر کرنے کے لئے کئی اقدامات اٹھائے۔ غدر کے بعد دیگر سیاسی سماجی اصلاح پسند شخصیتوں میں سرسید کی شخصیت منظر عام پر آئی۔ انھوں نے ہندوستانی مسلمانوں کو خواب غفلت سے بیدار کرنے کے لئے پوری جدوجہد کی کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ سرسید نے عورتوں کی تعلیم پر کوئی توجہ نہیں دی۔ حالانکہ یہ بات سراسر بے بنیاد ہے۔ اس وقت ملک کے ایسے حالات تھے کہ پہلے مردوں میں تعلیم کی شمع روشن کی جانے کی ضرورت پر زور دیا گیا۔ چونکہ سرسید جانتے تھے کہ پہلے مردوں کو پوری طرح تعلیم سے وابستہ کیا جائے جس کے بعد خود بہ خود لوگ عورتوں کی تعلیم و سماجی برابری کے حقدار بن جائیں گے۔ تاریخ شاہد ہے کہ سرسید کی کوششوں کے نتیجہ سے سماج میں جو پڑھا لکھا طبقہ ابھر کر سامنے آیا اس نے عورتوں کی تعلیم کے لئے بہت ہی منظم انداز سے فکر شروع کی۔ کیونکہ ان لوگوں کو یہ محسوس ہونے لگا کہ عورت کو سماج میں تعلیم کے ذریعہ ایک باوقار مقام دلایا جاسکتا ہے۔

سرسید کے رفقاء میں کئی ایسے نام ہیں جنھوں نے عورتوں کی تعلیمی بیداری کے ساتھ سماجی اصلاح کی پوری کوشش کی۔ نذیر احمد نے اپنے ناولوں کے ذریعہ عورتوں کے مسائل کو اٹھایا۔ مولانا حالی نے لڑکیوں کے لئے پانی پت میں اسکول کھولا۔ حالی اس اسکول کے خود نگراں تھے۔ شروع شروع میں صرف گھر کی لڑکیاں ہی اسکول میں تعلیم حاصل کرنے لگیں لیکن کچھ ہی دنوں میں پورا اسکول لڑکیوں سے بھر گیا۔ اسکول کا وقت ایسا رکھا گیا تھا کہ بڑی لڑکیاں بھی گھر کا کام کرنے کے بعد پڑھنے کے لئے آسکیں۔ حالی نے عورتوں کے مسائل کو اپنی نظموں کا موضوع بنایا عورتوں کے مسائل سے متعلق ایک کتاب '' مجالس انساء'' لکھی۔ شبلی نعمانی، چراغ علی وغیرہ نے عورتوں کے مسائل کو موضوع بنایا تاکہ عورت کو ایک باوقار مقام دلایا جاسکے۔

عورتوں کے مسائل اور ان کی اصلاح سے متعلق ہندوستان کے کئی مقامات سے رسائل و جرائد شائع ہونے لگے۔ 1880ء میں ''رفیق نسواں'' کے نام سے خواتین کا پہلا رسالہ جاری ہوا۔ 1884ء میں لاہور سے ''اخبار النساء'' شائع ہوا۔ جس کے مدیر سید احمد دہلوی تھے۔ 1900ء میں عبد الحلیم شرر کا ماہوار رسالہ ''پردہ عصمت'' منظر عام پر آیا۔ 1908ء میں دہلی سے راشد الخیری نے رسالہ ''عصمت'' شائع کیا۔ 1915ء میں ایک ہفتہ وار ''سہیلی'' شائع کیا گیا۔ جس میں خواتین کے حقوق سے متعلق مضامین لکھے جاتے تھے۔

ہندوستان میں ہندو مسلم سماجی اصلاح کاروں نے اپنے تئیں پوری کوشش کی جس سے ہندوستانی خواتین کو سماج میں ایک باوقار مقام مل سکے۔ان کوششوں کی بدولت کئی ایسی خواتین منظر عام پر آئیں جنھوں نے عورتوں کے حقوق کی آواز بلند کی۔1880ء کے شروعاتی دور میں ہندوستانی عورتوں نے جامعاۃ میں داخلہ لینا شروع کر دیا۔پونا کی 'تارا بائی شندے' نے 'استری پورش تلنا' نام سے ایک کتاب شائع کی۔جس کے ذریعہ انھوں نے مردوں اور عورتوں کی معاشرتی پیچیدگیوں کی نشاندہی کرنے کی کوشش کی۔سنسکرت کی عظیم مصنفہ 'پنڈت رمابائی' اپنے مطالعے کے ذریعہ اس نتیجہ پر پہونچیں کہ ہندو مذہب عورتوں کے ساتھ صحیح سلوک نہیں کرتا ہے۔ رمابائی نے پونا میں ایک بیوہ گھر کی بنیاڈالی جس میں سسرال والوں کے ذریعہ پریشان کی ہوئی عورتوں کو پناہ دی جاتی تھی اور اس طرح کی عورتوں کو روزگار کے مواقع فراہم کرانے کی بھی کوشش کی جاتی تھی۔

بیسویں صدی کے ابتدائی دور میں بہت ساری مسلم خواتین نے عورتوں کی تعلیم کو فروغ دینے کے لئے اہم کردار ادا کیا۔ بھوپال کی بیگمات نے علی گڑھ میں لڑکیوں کے لئے اسکول کھولے۔ایک اہم نام 'بیگم رقیہ سخاوت' جنھوں نے کلکتہ اور پٹنہ میں مسلم لڑکیوں کے لئے اسکول کی بنیاد ڈالی۔ وہ بنیاد پرست خیال رکھنے والے لوگوں سے اختلاف رائے رکھتی تھیں۔ان کا نظریہ تھا کہ مختلف مذاہب کے علماء عورتوں کے حقوق کو سلب کروانے میں سب سے زیادہ ذمہ دار ہیں۔اس طرح سے ہندوستان میں عورتوں کے مسائل کو اجاگر کرنے کے لئے ملک میں کئی ایسی خواتین مصنفہ منظر عام پر آئیں جنہوں نے اپنے قلم کے ذریعہ عورتوں کے مسائل اجاگر کئے۔رشید جہاں ایسی افسانہ نگار ہیں جو اپنے بے باک لہجے کے بدولت جانی جاتی ہیں۔ انگارے جیسے مشہور افسانوں کے مجموعہ میں ان کی کہانی شامل تھی۔عصمت چغتائی کا نام ان مصنفہ میں شامل کیا جاتا ہے جنھوں نے عورتوں کے حقوق کے لئے کئی افسانے تخلیق کیئے۔انھوں نے متوسط طبقے کی عورتوں کے مسائل کو اپنا موضوع بنایا۔ان کے علاوہ جیلانی بانوں، صالحہ عابد حسین، رضیہ سجاد ظہیر، ہاجرہ مسرور، خدیجہ مستور، وغیرہ نے عورتوں کے مسائل سے متعلق کوئی گوشہ نہیں چھوڑا۔

آج کے اس دور میں بھی عورت دنیا کے ہر کام میں نمایاں کردار ادا کر رہی ہے۔دنیا کا ایک بھی ایسا فن نہیں ہے جس میں ہندوستانی خواتین نے اپنی کارکردگی کے جوہر نہ دیکھائے ہوں۔ چاہے وہ سیاست کا میدان ہو یا اقتصادیات کا، یا پھر کھیل کا میدان، ملک کی حفاظت کے لئے جنگ کے میدان میں بھی ہندوستانی خواتین حصہ لے رہی ہیں۔فنون لطیفہ کے شعبے میں آج کی ہندوستانی عورتیں بڑھ چڑھ کر حصہ لے رہی ہیں۔نیز کوئی بھی شعبہ ہو اس میں ہندوستانی خواتین کی شرکت میں روز بروز اضافہ ہو رہا ہے۔لیکن ان سب کے برعکس ہندوستانی خواتین کو پریشانیوں کا سامنا بھی کرنا پڑ رہا ہے۔سماج کے کچھ بی مار ذہنیت کے لوگوں کو عورتوں کی خود مختاری کھٹکتی رہتی ہے لیکن ان ساری سماجی پریشانیوں کے باوجود ہندوستانی عورتیں اپنا ایک وقار قائم کر چکی ہیں۔انہیں کسی مرد کے رحم و کرم پر زندگی گزارنے کی ضرورت نہیں ہے۔ پھر بھی ہم اعتماد سے یہ نہیں کہہ سکتے کی عورت کو ہندوستانی سماج میں اپنے حقوق کے لئے جدوجہد نہیں کرنی پڑ رہی ہے۔

پریم چنداور عبدالعزیز مشری: ایک تقابلی مطالعہ

ڈاکٹر صغیر احمد

پریم چنداور عبدالعزیز مشری نے اپنے ناولوں میں دیہات کا تذکرہ نہایت ہی مفصل انداز میں کیا ہے۔ اگرچہ پریم چند (وفات 1936) اور عبدالعزیز مشری (وفات 2000) کا دور ایک دوسرے سے مختلف ہے، مگر ان دونوں ناول نگاروں کے درمیان بہت چیزیں مشترک ہیں مثلاً پریم چند اپنی تعلیم مکمل نہ کر سکے تھے اور اپنے ذاتی مطالعے کی بنیاد پر ادب سے روشناس ہوئے تھے۔ مشری کو بھی ذاتی مجبوریوں کی وجہ سے اسکول ترک کرنا پڑا اور انہوں نے ذاتی مطالعہ کی بنیاد پر اپنے علم میں اضافہ کیا۔ پریم چنداور مشری دونوں نے صحافت کے میدان میں طبع آزمائی کی اور دونوں نے ہی بہترین افسانے لکھے۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ جس طرح اردو ناول میں دیہاتی زندگی کی بھرپور عکاسی کا سہرا پریم چند کو جاتا ہے اسی طرح سے سعودی عربی ادب میں دیہاتی زندگی کو مکمل اور صحیح طور پر پیش کرنے کا شرف عبدالعزیز مشری کو حاصل ہے۔

اردو ادب میں ناول نگاری کی ابتدا کا سہرا ڈپٹی نذیر احمد کو جاتا ہے۔ انہوں نے اردو کا پہلا ناول "مراۃ العروس" 1869ء میں لکھا۔ اردو ادب میں ناول کو مقبول عام بنانے میں عبدالحلیم شرر، رتن ناتھ سرشار، مرزا ہادی رسوا سمیت متعدد ناول نگاروں نے اہم رول ادا کیا۔ مگر منشی پریم چند نے اردو ناول میں جس انداز میں سماجی مسائل کی عکاسی کی اور خصوصاً دیہی سماج کی پریشانیوں، دشواریوں اور مصائب کا ذکر کیا وہ بے مثال ہے۔ پریم چند نے اردو ناول کو نہ صرف ایک نئی جہت عطا کی بلکہ دیہاتی زندگی کی عکاسی اتنے بہتر انداز میں کیا کہ نہ ان سے پہلے کسی نے نہیں کیا تھا اور نہ ہی ان کے بعد کوئی ان کا مقابلہ کر سکا۔

پریم چند کی پیدائش بنارس میں لمبی نام کے ایک چھوٹے سے گاؤں میں ۳۱ جولائی ۱۸۸۰ء کو ہوئی اور ان کی وفات 8 اکتوبر 1936ء کو بنارس میں ہوئی۔ پریم چند کا اصلی نام دھنیت رائے تھا۔ بچپن میں ہی والدہ کا انتقال ہو گیا اور ان کے والد نے دوسری شادی کر لی۔ پریم چند کے ساتھ سوتیلی ماں کا سلوک بہتر نہ تھا جس کی وجہ سے پریم چند کو ذہنی اذیتوں کا سامنا کرنا پڑا اور ان کی تخلیقات میں بھی اس کی جھلک نظر آتی ہے۔ جہاں تک پریم چند کا تعلق ہے تو انہوں نے اپنی سوتیلی ماں اور اس کے بیٹے کے ساتھ ہمیشہ بھلائی کا برتاو کیا اور تنگ دستی کے باوجود بھی اپنی تنخواہ کا ایک بڑا حصہ ان دونوں کو باضابطہ طور پر بھیجتے رہے۔ پریم چند کی زندگی ایک جہد مسلسل سے عبارت ہے کیوں کہ پوری زندگی ان کو معاشی پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑا۔

پریم چند نے نامساعد حالات سے سمجھوتہ نہیں کیا اور محنت و لگن سے حصول تعلیم میں مصروف رہے۔ یقیناً یہ بات قابل ذکر ہے کہ پریم چند نے بی-اے کی تعلیم سینتیس سال کی عمر میں مکمل کی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مالی تنگدستی کی وجہ سے پریم چند اپنی تعلیم ادھوری چھوڑنے پر مجبور ہو گئے تھے۔

بلاشبہ اردو ادب میں کی پریم چند کی خدمات آب زر سے لکھے جانے کی مستحق ہیں۔ انہوں نے افسانہ نگاری، ترجمہ نگاری اور صحافت کے میدان میں اہم خدمات انجام دیا ہے۔ ہم درج ذیل میں ان کے اہم ناولوں کا ذکر کر رہے ہیں؛

اسرار معابد، ہم خرما و ہم ثواب، جلوہ ایثار، بیوہ، بازار حسن، گوشہ عافیت، نرملا، غبن، چوگان ہستی، **روٹھی رانی**، پردہ مجاز، میدان عمل، منگل سوتر اور گئودان۔

پریم چند نے اپنے ناولوں میں گاؤں والوں کی تکالیف، مصیبتوں، امیدوں، ارمانوں اور خوشیوں کو اجاگر کیا ہے۔ پریم چند کے ذریعہ ہی پہلی بار اردو ناول میں دیہاتیوں کی زندگی کی صحیح اور مبنی بر حقیقت عکاسی کی گئی ہے۔ پریم چند کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے دیہاتی زندگی کا نہ صرف مشاہدہ کیا ہے بلکہ دیہات ان کی زندگی کا اٹوٹ حصہ رہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ نہ صرف ان کا بچپن دیہات میں گذرا ہے بلکہ وہ فکری طور پر دیہات کی زندگی سے کافی متاثر نظر آتے ہیں۔ پریم چند کا کمال یہ ہے کہ انہوں نے اپنے سماج کی مکمل عکاسی کی ہے۔ رشید احمد صدیقی نے بجا طور پر "پریم چند کا تنقیدی مطالعہ بحیثیت ناول نگار" کے تعارف میں لکھا ہے کہ "پریم چند کے ناولوں اور کہانیوں میں ان کے عہد تک کے ہندوستان کی معاشی سیاسی طبقاتی اور عوامی کشمکش کا بڑا واضح اور تابناک نقشہ ملتا ہے"۔

عربی ادب میں پہلا ناول "زینب" کے نام سے منظر عام پر آیا۔ جس کو محمد حسین ہیکل نے 1913ء میں تصنیف کیا جب کہ سعودی عرب میں پہلا ناول "التوأمان" 1930ء میں شائع ہوا۔ جس کو عبد القدوس انصاری نے لکھا تھا۔ سعودی عرب میں عبد الرحمن منیف، یوسف المحیمید سمیت متعدد ناول نگاروں نے ناول کے فروغ کے لئے قابل قدر خدمات انجام دیا، مگر عبد العزیز مشری وہ ناول نگار ہے جس نے سعودی ادب میں دیہاتی زندگی کی مکمل عکاسی کی اور دیہاتیوں کے مسائل کو اجاگر کیا۔

عبد العزیز مشری کی پیدائش 1956ء میں، الباحہ علاقہ کے محضرہ نامی گاؤں میں ہوئی اور ان کی وفات 7 مئی 2000ء کو ملک فہد اسپتال جدہ میں ہوئی۔ عبد العزیز مشری نے اپنی ذاتی کوششوں سے خود کو زیور تعلیم سے آراستہ کیا کیونکہ بچپن ہی میں وہ جسمانی طور پر معذور ہو گئے تھے جس کی وجہ سے وہ باضابطہ طور پر تعلیم حاصل نہ کر سکے۔ مشری نے صحافت کے میدان میں کام کرنے کے ساتھ ساتھ افسانہ نگاری اور ناول نگاری کی دنیا میں بھی اپنا مقام بنایا۔

یہاں ہم صرف ان کے ناولوں کا ذکر کر رہے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

الوسمیۃ(1984)، الغیوم و منابت الشجر(1989)، الحصون(1992)، ریح الکادی(1992)، صالحۃ(1996)، فی عشق حتی(1996)، اور المغزول جس کی اشاعت 2005 میں مشری کے وفات کے بعد ہوئی۔

مشری نے اپنے ناولوں میں دیہاتی زندگی کی عکاسی نہایت ہی عمدہ انداز میں کیا ہے۔ مشری نے سعودی ادب میں دیہاتی زندگی خصوصًا جنوب کے علاقہ کی زندگی کو پیش کیا ہے۔ مشری کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ دیہات کے لوگوں کی مصیبتوں اور مشکلوں کو نہ صرف ذکر کرتے ہیں بلکہ اس انداز میں تصویر کشی کرتے ہیں کہ قاری کے سامنے پورا منظر آجاتا ہے اور وہ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ پاتا ہے۔

کتابیات

بنیادی مآخذ

اردو

1. بازار حسن، منشی پریم چند، محبوب المطابع برقی پریس، دہلی، 1956۔
2. چوگان ہستی، حصہ اول، منشی پریم چند، ادبی مرکز دہلی، سن اشاعت غیر مذکور۔
3. چوگان ہستی، حصہ دوم، منشی پریم چند، ادبی مرکز دہلی، سن اشاعت غیر مذکور۔
4. غبن، منشی پریم چند ،لجپت رائے اینڈ سنس، لاہور، 1928۔
5. کلیات پریم چند، جلد 1تا8 مرتب مدن گوپال، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، سن اشاعت 2000۔
6. گوشہ عافیت، حصہ دوم، پریم چند، ادارہ فروغ اردو، دہلی سن اشاعت غیر مذکور۔
7. گئودان، منشی پریم چند، مکتبہ جامعہ لمیٹیڈ، نئی دہلی، 1966۔
8. مجموعہ منشی پریم چند، جلوہ ایثار، نرملا، چوگانِ ہستی، بیوہ، روٹھی رانی، منشی پریم چند، سنگ میل لاہور، 2011۔
9. میدان عمل، پریم چند، مکتبہ جامعہ، دہلی، 1938۔

10. نرملا، منشی پریم چند، آزاد بک ڈپو امرتسر، سن اشاعت غیر مذکور۔

عربی

11. عبد العزيز مشرى، الآثار الكاملة، المجلد الاول، فراديس للنشر و التوزيع، مملكة البحرين، 2010 م
12. عبد العزيز مشرى، الآثار الكاملة، المجلد الثاني، فراديس للنشر و التوزيع، مملكة البحرين، 2010 م

ثانوی مآخذ

اردو

1. اردو ناول کی تنقید اور تاریخ، علی عباس، ایجوکیشنل بک ہاوس، علی گڑھ، 1987۔
2. اردو ناول نگاری، سہیل بخاری، مکتبہ جدید لاہور، 1960۔
3. بیسویں صدی میں اردو ناول، ڈاکٹر یوسف سرمست، نیشنل بک ڈپو، حیدرآباد، 1973۔
4. پریم چند فکر و فن، قمر رئیس، پبلیکیشنز ڈویژن، وزارت اطلاعات و نشریات، حکومت ہند، نئی دہلی، 1980۔
5. پریم چند- فن اور تعمیر فن، جعفر رضا، شبستان شاہ گنج، الہ آباد، 1980۔
6. پریم چند کا تنقیدی مطالعہ بہ حیثیت ناول نگار، طبع چہارم، ڈاکٹر قمر رئیس، سرسید بک ڈپو علی گڑھ، 1977۔
7. پریم چند، ہنس راج رہبر، نیا دور پبلشر، دہلی، 1956۔
8. گئودان کا تنقیدی مطالعہ، انور کمال حسینی، اعجاز پبلشنگ ہاوس، نئی دہلی، 1995۔
9. ناول کا فن، ترجمہ ابوالکلام قاسمی، ایجوکیشنل بک ہاوس، علی گڑھ، 1992۔
10. ناول کیا ہے؟، ڈاکٹر محمد احسن فاروقی و ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی، دانش محل امین الدولہ پارک، لکھنؤ، سن اشاعت غیر مذکور۔
11. ہم عصر اردو ناول ایک مطالعہ، مرتبین قمر رئیس و علی احمد فاطمی، ایم آر پبلی کیشنز، نئی دہلی، 2007۔

عربی

12. الآثار الكاملة، عبد العزيز مشرى، المجلد الأول، فراديس للنشر و التوزيع، مملكة البحرين، 2010
13. الأدب وفنونه دراسة ونقد، ط 9 ، عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، القاهرة، 2004 م.
14. الخطاب الروائي، ط 1، ميخائيل باختين ، ترجمة محمد برادة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 1987 م.
15. الرواية وصنعة كتابة الرواية، ترجمة سامي محمد ، 5دار الجاحظ للنشر، بغداد، 1981 م.
16. صورة البطل في القصة القصيرة السعودية، عبير حامد محمد العويضى، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الأدب والبلاغة والنقد، بقسم الدراسات العليا في كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى، 2014 م.
17. عالم المعرفة،في نظرية الرواية، عبد الملك مرتاض ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998 م.
18. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط 2 ، مجدي وهبه وكامل المهندس، مكتبة لبنان، بيروت، 1984 م.
19. معجم مصطلحات نقد الرواية، لطيف زيتوني، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان 2002 م.
20. النثر الأدبي في المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة، محمد عبد الرحمن الشامخ، دار العلوم للطباعة و النشر، 1983 م.

Introduction to Fundraising

Dr. Sagheer Ahmad

What is fundraising?

" Fundraising is the art of getting people to give you what you want, when and where you want it, for the purpose you have identified" (1)

"Fundraising or fund raising (also known as "development") is the process of gathering voluntary contributions of money or other resources, by requesting donations from individuals, businesses, charitable foundations, or governmental agencies … Although fundraising typically refers to efforts to gather money for non-profit organizations, it is sometimes used to refer to the identification and solicitation of investors or other sources of capital for for-profit enterprises."(2)

"If you think that fundraising is just about money, then you are missing half the point. Yes, fundraising is about money; but is much more than that. It is about learning to communicate effectively with the public, developing a network of enthusiastic and committed supports for your cause, and building a strong and successful organisation which is able to face the future with confidence."(3)

Reasons for fundraising

Fundraising is important because it provides chances to increase the amount of resources as well as it helps in launching new schemes, meeting project costs, developing programmes for the future, paying wages/salaries of staff and keeping buildings and vehicles in a good state. Human needs are increasing qualitatively and quantitatively every year and more funds are required to fulfil them. It is observed that when an organisation receives contributions from a particular source it becomes dependent on one donor and willingly or unwillingly it pursues aims and objectives of the donor. Fundraising provides good opportunity to an organisation to work independently because there will be no pressure of the donor.

Fundraising, especially from local sources helps in building relationships with local people and they will consider the work as their own and will contribute generously.

Through fundraising we can create sustainability in the organisation and for this purpose we can adopt methods like organising annual fundraising events, or developing income generation programme.

Fundraising also helps in the broadening of organisation base because everyone who donates for an organisation, eventually becomes supporter of the organisation and he advocates aims and objectives of the organisation.

Fundraising creates accountability in the organisation because this involves several stakeholders and partners and if an organisation demonstrates that it is accountable to all stakeholders, the chances of fundraising increase automatically.

Fundraising also provides an opportunity to communicate works of the organisation and make people aware about works of organisation. It also offers an opportunity to those who want to contribute for a worthy cause.

Cultural environment and fundraising

Local support networks

In most of the villages we find that people support those who are in need irrespective of considering their faith and religion. People help the poor and provide them food, cloth and other materials so that they can live comfortably. This is done on humanitarian grounds and it is an old tradition.

State

Nowadays, most of the states provide financial support to voluntary organisations so that they can help government in providing basic facilities like health, education and food to the people. In India, several schemes are meant for voluntary organizations and the government provides huge money to social organisations so that they can work for betterment of people.

Religion

Religion plays very important role for charitable giving. All religions give due importance to charitable giving and exhorts their followers to help those who are in need.

In Islam, Zakat is an obligatory tax on Muslims as well as they are supposed to help the poor with their money besides offering Zakat. Hinduism emphasises on *daana* while Christianity gives importance to charity.

I would like to mention a case study which will help us to understand role of the religion in successful fundraising

"Mysore Education Social and Cultural Organisation (MESCO) runs primary and nursery Schools, provides vocational training and supports the education of poor students. It also provides financial assistance for medical treatment and makes emergency grants at times of crisis. It raises two-thirds of its annul expenditure through Zakaat (which is an obligation on Muslim to give a proportion of their income to charity).

The Zakaat appeal is distributed two to three weeks before Ramdan. Some 50,000 appeal brochures are printed, 2,000 are mailed out to contacts. And the remainder is distributed by hand to personal contacts. Or by using volunteers (beneficiaries of MESCO who are paid a remuneration) who stand outside mosques after Friday prayers. Or are circulated with newspapers by friendly newspaper agents. The total raised each year from this appeal is around Rs.2.5 million." (4)

Developing a plan of fundraising

To succeed in fundraising, it is important for an organisation to know that what are needs and which kind of resources will be required for these needs?

Every organisation should be clear about what it wants to achieve and what is goal for current year or next year. It is important to know that what kinds of resources are required so that the organisation can ask according to its needs. Organisation can ask for cash, time, expertise, names of people who can help organisation, goods and information.

Who will be responsible for fundraising?

The main functionary is the best person for asking because many donors want to deal with senior person of the organisation. Other options include board members and committed volunteers. Donors too can be requested for collecting funds from their colleagues and close friends.

What contacts the organisation has and whom they are going to ask?

Contacts are very important in raising funds because people give easily to whom they know. Contacts with business leaders will help in getting funds from companies while contacts with politicians will pave the way for accessing resources from government. Good contact in advertising agencies and media will help in broadening base of the organisation.

There are three direct sources of asking i.e. individuals, business corporations and foundations. Government is also a good source of income but the process is lengthy and three year old organisations only can get funds from it.

When the asking should take place?

The timing of asking plays an important role in the fundraising. There are a few occasions when an organisation can get maximum resources, for example month of Ramdan is considered Holy month among Muslims and a number of donations are offered in this month, so it will be a suitable month for asking especially in last ten days of this month. Religious festivals like Eid, Diwali and Christmas can be great time for fundraising from individuals.

If the organisation intends to raise funds from corporate, government or foundation, it should be aware of the deadline. It is a well-known fact that

grant applications are not taken into consideration if they are submitted after deadline.

If the organisation has experience of organising successful fundraising events and they are organised in particular dates and months, these dates and months should be remembered carefully.

What form will be suitable for asking?

Foundations, corporate and government have specific policy about the form of the asking. Sometime they need proposals and sometime they want that particular forms should be filled up. Individuals are not so easy and a number of techniques can be used like telephone, face to face and direct mail. It is upon fundraiser to decide that what form is suitable for a particular individual.

Importance of communication in fundraising

Communication is important for fundraising because it helps to spread the message about the needs addressed by organisation and it also helps to create awareness about the needs and the importance of the steps taken by the organisation. It is good if more people know the importance of needs as well as they are aware about measures which can be taken.

Good communication also enhances the reputation of the organisation because if people have already heard good things about an organisation, it will be easier to persuade them to support for a cause. People will have faith in the organisation and they will be satisfied that their money will be spent effectively.

It should be noted that publicity of organisation should be targeted and it should be clear who we want to reach. If we want to reach decision makers English press will be the best option and if we want to reach business community, business journals will be suitable for this purpose.

We can get publicity through television, radio, national newspapers, local newspapers, internet, journals and newsletters. An organisation can choose the best option among them as well it can decide the form of publication, for example the publicity can be achieved through a feature

article about organisation and its work. Another way of publicity may be a news item about good work of the organisation or a letter to the editor.

Last but not the least, advertisement can be a good method of publicity because we can publish about organisation whatever we want but it is costly because the organisation has to pay for an advertisement.

For good publicity it is necessary that the organisation has good relations with important journalists of those newspapers which are targeted by organisation for publicity. Whenever a press release is sent for publication there should be a follow up. It should be confirmed that the press release has been received and if the press wants more information it should be provided. If there are published articles about organisation they should be kept properly in a file so that we can use them in future.

References:

1. Elischer Tony, *Fund Raising*, Hodder and Stoughton UK, 1999, Page 3.

2. *https://en.wikipedia.org/wiki/Fundraising dated 31 July 2017.*

3. Norton Michael and Culshaw Murray, *Getting started in fund raising*, Sage Publications, New Delhi, 2000, Page 5.

4. Norton Michael and Culshaw Murray, *Getting Started in Fundraising*, Sage Publications, New Delhi, 2000, Page 18.

Statement of ownership and other particulars

1. Name of Magazine : NAQEEB-UL-HIND

2. Place of Publication : Haji Daulat Centre for Development
Village and Post Office Karhi
Via Bansi Distt. Siddharth Nagar U.P. 272153 India

3. URL : naqeebulhind.hdcd.in

4. Language : Multilingual

5. Periodicity of publication : Quarterly

6. Publisher's Name : Sagheer Ahmad*

Whether a citizen of India? : Yes

Address : Haji Daulat Centre for Development
Village and Post Office Karhi
Via Bansi Distt. Siddharth Nagar U.P. 272153 India

7. Editor's Name : Sagheer Ahmad*

Whether a citizen of India? : Yes

Address : Haji Daulat Centre for Development
Village and Post Office Karhi
Via Bansi Distt. Siddharth Nagar U.P. 272153 India

8. Owner's name : Haji Daulat Centre for Development
Village and Post Office Karhi
Via Bansi Distt. Siddharth Nagar U.P. 272153 India

I, Sagheer Ahmad, hereby declare that the information provided above is correct to the best of my knowledge and belief.

Sd/- Sagheer Ahmad

Signature of publisher

*** Responsible for selection and editing of All Articles.**

All disputes arise are subject to New Delhi Jurisdiction only.

ISSN 2455-5894

نقیب الہند

جلد 2 شمارہ 4 اکتوبر تا دسمبر 2017

مدیر: صغیر احمد

حاجی دولت سینٹر فار ڈیولپمنٹ

کرہی، سدھارتھ نگر، یوپی-272153

ویب سائٹ: www. naqeebulhind.hdcd.in

ایمیل: naqeebulhind@gmail.com

ISSN 2455-5894

NAQEEBUL HIND

Volume 2, Issue 4, October – December 2017

HAJI DAULAT CENTRE FOR DEVELOPMENT

Village & P.O. Karhi,Via Bansi, Distt. Siddharth Nagar, UP, 272153 India

www.naqeebulhind.hdcd.in

naqeebulhind@gmail.com