الجمهوريّة الجزائريّة الدّيموقراطيّة الشّعبيّة

وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عبد الحميد بن باديس ـ مستغانم

ـ كليّة الأدب العربي والفنون ـ

قسم الدّراسات الأدبيّة والنّقدية

حوارُ الحضاراتِ من منظورِ الثّقافةِ الهنديّة

قصّة بلوهَر ويُوذاسِف ـ أنموذجا ـ

مذكّرة تخرّج مقدّمة لنيل شهادة الماستر في

« تخصّص الأدب العالمي والمقارن »

إعداد الطالبة : نجّار نوال .

إشراف الدّكتورة مباركي هاجر

الدكتورة مباركي هاجر	مشرفة ومقررة
الدكتورة بن عابد مختارية	أستاذة رئيسة
الدكتور بن زورة عبد الرحمن	ممتحنا ومناقشا

السّنة الجامعيّة :2023م /2024م

الإهداء

- إلى صاحِب السّيرة العطرة والوجه الطّيب والأفعالِ الحسنة، الذي أوصاني لبُلوغ التّعليم العالي
(والِدي الحبيب ـ يُوسُف) الذي وافته المنيّة منذ سنوات وما غابت عني يوماً وصيّته.

- إلى دُكتورَتي ودوائي، وكعبتي التي بها أطوف بها، التي علّمتني الأُصول (أمّي الغاليّة) أطالَ الله بعمرها.

- إلى أفراد عائلة (نجّار ، وغوتي ، وحويدش) لطالما كانوا لي القوّة عندَ الفشل والأمل والتّفاؤل ، أدام الله دعواتِهم لي.

- إلى زوجي (حويدش محمّد الحبيب) ، المعطاء دام لي سنداً ومُعينا .

إلى كلّ طالبٍ يؤمن بمقولة الشّاعر الجزائري مفدي زكريّاء :

نَحْنُ طُلاَّبُ الْجَزَائِرْ ... نَحْنُ لِلْمَجْدِ بُنَاةْ

فَخُذُوا الأَرْوَاحَ مِنَّا ... وَاجْعَلُوهَا لَبِنَاتْ
وَاصْنَعُوا مِنْهَا الْجَزَائِرْ

وَخُذُوا الأَفْكَارَ عَنَّا ... وَاعْصِرُوا مِنْهَا الْحَيَاةْ

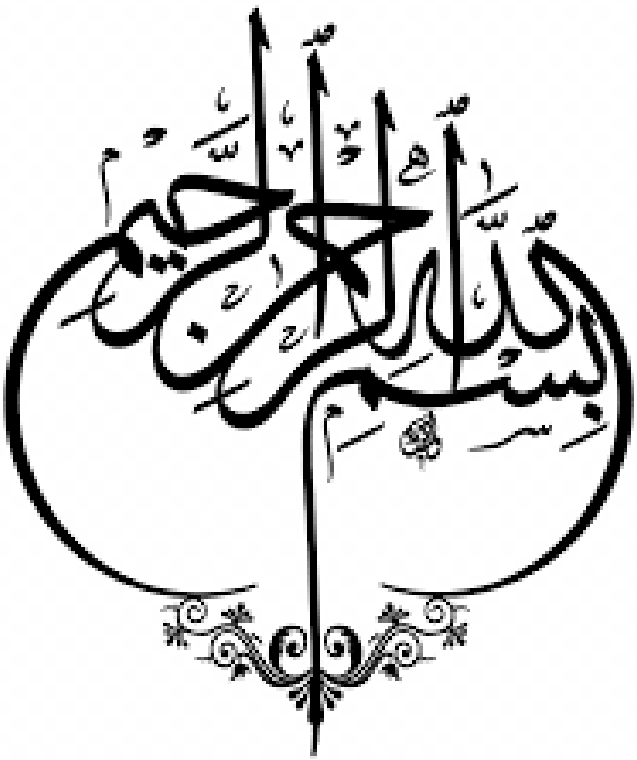
الطّالبة نجّار نوال...

...

شُكرٌ وعِرفان

- مرّت أعوامٌ على تدريسِها لي وما زالت محاضراتُها حيّةً في قلبي..
- لا زالت أستاذتي التي أهبّ إليها إذا ما اشتدّت تساؤلات وتدافعت إشكاليات الباحث المقارن من حولي..
- وكلّما أحسست بشوقٍ لأتذوّق الأدب والنّقد مقارنةً وعالميّةً ، أتنفّسُه و أعيشَه ..
- أرسل يدي لتلتقط شيئا ممّا خطّته يمينُها الطيّبة لأتنفس شيئا من عبقها الرّائع النّادر..
- لا ما أحسستُ يوما أنّها غابت عن متابعةِ بحثي ..
- اللّهم إنّي أشهدك أنني أحببت عالميّة الآدابِ على يديها ، أمَتُكَ "مباركي هاجر" ، وأسألُك بوجهك الكَريم أن تجمعنا معاً بحبيبك المصطفى صلى الله عليه وسلّم بجنّة الخُلد ...

- آمين.....


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

إنَّ حوار الحضارات يمثّل مفهوماً هامّاً في العلاقات الثّقافيّة العالميّة، حيث يعبّر عن التّفاعل والتبادل الثّقافي بين مختلف الثقافات والحضارات الإنسانيّة حول العالم . إذ يعدّ استجابةً للتّحدّيات التي تطرحُها العولمة، و لم ينقَطِع الحديث عن حوار الحضارات يوماً ، لكنّ في كلِّ حقبةٍ زمنيّة يتمظهر بشكلٍ مختلف .وقد أقيمت ندوات وملتقيات عدَّة حول هذا الموضوع.

من بين العوامل التي ساهمت في جعل حوار الحضارات يواكِب العولمة، التّطورات التكنولوجيّة التي جعلت التّواصل بين الثّقافات أكثر سهولةً وفعاليّة .

و عادةً ما يُشير مصطلح الحوار الحضاري إلى درجةٍ عاليّة من التّفاعل الثّقافي والتّعاطي الإيجابي وكذا السّلبي بين الشّعوب . وهو فعلٌ ثقافيّ رفيع يُؤمِن بالحقّ في الإختلاف، لأنّه سنَّة كونيّة سائدة بين البَشر . و هو لا يجعلنا نتخلى عن ثقافتنا وإرثنا القديم بل يساعدنا على إكتشاف المَساحة المشتَركة بين الحضارات ومواطِن التَّماس بينهما. ليكون ذلك بمثابة محطّةِ إنطلاق لرُقيِّ البشريّة و تقدُّمِها.

علاوةً على ذلك تسارعت عمليّات العولمة التي أدّت إلى تقارب العالم وتفاعله الاقتصادي والثقافي ، مما جعل الثّقافات تتقارب وتتصافح بشكلٍ أكبر.لكن في الوقت نفسه زادت هذه العمليات من حدّة التّنافس بين الحضارات والثّقافات على السيطرة والتأثير . فظهر مصطلح "صراع الحضارات " ، فمن المهّم أن نفهم أن حوار الحضارات وصراعها ليسا ظاهرتين منفصلتين ، بل يتداخلان ويتأثران ببعضهما البعض . ويُمكن للحوار الثّقافي البنّاء أن يساهم في تقليل حدّة الصّراعات الثّقافيّة ويعزز التفاهم والسّلام العالمي .

في هذه المِساحة ، تؤدي التّرجمة دورا حاسماً في تعزيز التّنوع الثّقافي

و الحوار الأدبي بين الثّقافات العالميّة فهي تسمح بنقل الأدب من لغته الأصليّة إلى لغات أخرى .حيث تساهم بذلك في توسيع الآفاق الفكريّة للأفراد من خلال تقديمها لأفكار ومفاهيم جديدة ،وقيمٍ وتجاربَ لشعوب مختلفة. وتعتبر ترجمة الأعمال الأدبيّة سواء كانت قديمةً أو حديثة ، أداءً قويّة وعنصراً أساسيّاً للتّواصل بين الحضارات وتعزيز التّفاهم و العابر للثّقافات .

إذن، هناك آدابٌ عالميّة وثمّة حوار بين هذه الآداب، حوار يتّخذ شكل الإعجاب والفائدةِ وحبِّ التّخليد والتماسِ الإطّلاع على ما لدى الغَير أو الآخر

بغيةَ نقل الإستحسان لأثر ما إلى أمّة من الأمم ، حيثُ تعمُّ الفائدة ويتجسّد هذا الأثر بجذوره . فالحوار الأدبي الحضاري له قيمٌ متعددّة الفائدة . حوارٌ بدأ مع الذّات والغير والآخر ليستقطِبَ القَول ويعيد صياغته ويُرسِلَه مغمّساً بوجدان الغير والآخرين . و من أهمّ القنوات التي كان من شأنها مدَّ جسور الحوار الحضاري الأدبي الأساطير والقصص الشّعبيّة الهندية القديمة ، حيث شكّلت هذه الأخيرة لبِنةً بارزة في صرحِ التّأثير الأدبي والثّقافي على الشّعوب حاملةً في طيّاتها أشكالاً من الحِكمة والأخلاق الفاضِلة .

كان التَّأثير الهندي في هذا ميدان الدّراسات المقارنة واسعاً، فقد ذكر ابن النديم في «الفهرست» أشهر كتب الأدب الهندي التي نُقلت إلى العربية، مثل «كليلة ودمنة» و«السِّندباد الكبير» و«السِّندباد الصغير» و«أدب الهند والصين» و«الهند في قصَّة آدم عليه السلام»، وغيرها. وكان «كليلة ودمنة» في مقدم ما ترجم إلى العربية، وهو من تأليف الفيلسوف الهندي بَيدِبا، وجلبه من الهند الحكيم الفارسي برزويه، وتُرجم إلى الفارسية للملك كسرى أنو شروان .وفي عهد الخليفة العباسي المنصور ترجمه ابن المقفع من الفارسية إلى العربية. وهو يتألف من حكايات ساقها المؤلف على ألسنة الحيوانات. واستهدف منها تقديم نصائح أخلاقيّة وسياسية واجتماعية للحكَّام والشُّعوب،ولقد أحدث الكتاب دوراً كبيراً في الثقافة العربية، لما اشتمل عليه من قيمة أدبيَّة وسياسيّة واجتماعيّة وأخلاقيّة.

وحظيت قصص «السندباد» الهنديّة بأهمية كبيرة في الأدب العربي، وقد ذكرها المسعودي في «مروج الذهب» باسم «الوزراء السبعة»، ناسباً إياها إلى الفيلسوف الهندي «سندباد».

أما قصص «ألف ليلة وليلة»، فقد كشفت الدِّراسات النقدية أن هذه القصص هي حصيلة عناصر ثقافية هندية وفارسية وعربية ويونانية، حيث تفاعلت مع بعضها في هذه وشكلت كلاً واحداً، والقصة المحورية فيها هندية الأصل أيضا.

كما تأثرت اللّغة العربية بالتّراث اللغوي الهندي. وأشار الجاحظ إلى أن العرب كانوا على دراية بعلم البلاغة والبيان الهندي. فدخلت على العربية أسماء بعض النباتات والحيوانات الهندية مثل: الببغاء والكافور والخيزران والفلفل، وغيرها.

وما سنقدّمُه في هذا البحث هو نموذج من هذا التّعاطي الحضاري بين كلٍّ مِنَ العرب المسلمين والهنود، وجوانب التّأثير والتّأثر بينهما في مختلف المجالات ، والأدبِ خاصّة .

1 ـ إختيار موضوعِ الدّراسة :

لقد حملت الأسطورة التي إخترناها أنموذجا **لهذه الدّراسة التّاريخية الوصفيّة التّحليليّة المقارناتيّة** ، مجموعةً قصصيّة صنّفها النّقاد ضمن التّراث الأدبي الهندي ، ويمكن إدراجها في القصص الصّوفية الإخلاقيّة التي أسهمت في ترسيخ المفاهيم الإنسانيّة و تصوير العوالم الرّوحيّة العميقة .حيث يتّفِق إستعمال قصص الأمثال بشَكلٍ وفير في هذه الأسطورة مع الشُّهرة الواسعة التي حَظِيت بها والإنتشار العابر للحضارات . فهي بذلك ساهَمت إلى حدّ ما في عمليّة التّحاور الحضاري بمفاهيمها الإنسانيّة التي انتقَلت بين اللّغات والآداب المختلفة .

توجّهت هذه الدّراسة المعنونة بـــ : **" حوار الحضارات من منظور الثّقافة الهنديّة ـ قصّة بلوهر ويوذاسف ــ أنموذجاً"** ، شطر الدّراسات المقارنة التي تتقصى مساحات التّجاذب والتّقاطع بين التّراث الهندي والعَربي .

ومن أهمّ الدّراسات السّابقة التي تبنّت موضوع الحوار الحضاري ، و قصّة بلهور ويوذاسف كأنموذجا نذكُر :

1ـ الدّراسة الأولى : كانت بِعنوان كتاب "بلوهر و يوذاسف" وتأثيره في تراث الأدب العربي والفكر الإسلامي، وهي رسالة مقدَّمة لنيل شهادة الماجستير في الآداب. من إعداء الباحثة علياء إبراهيم عبد الخالق شاهين بإشراف الأستاذين، الأستاذ الدّكتور حسين نصار من القاهرة، والأستاذ الدكتور إبراهيم عوض من جامعة عين الشَّمس. حيث سعت فيها الطالبة لإبراز المكانة الأدبيَّة للقصَّة ومدى تأثيرها في الفكر الإسلامي وهي دراسة غير منشورة إلكترونيّا ، وقد اعتمدت بكثرة على الدِّراسات الإستشراقيَّة وكان هذا عام 2018.

2 ــ الدراسة الثانيّة : بعنوان "أصول بلوهر ويوذاسف " وهو مقال للباحثة علياء ابراهيم عبد الخالق شاهين أيضا ، موجود في مجلّة حوليات آداب عين شمس الخاص لسنة 2019، حيث حاولت فيه الإحاطة بأصول الكتاب ومصادره وترجماته وجمع آراء بعضِ المُستشرقين عنه.

3 ــ الدراسة الثّالثة : جاءت بعنوان "أثر الدّراسات المقارنة في حوار الحضارات ـ بلوهر ويوذاسف أنموذجا" ، وهي مقال للدّكتور حامد صدقي صادر عن جامعة "تربنت معلم بطهران". من مجلة أهل البيت العدد السّادس ، حيث فصل في الدّور الحضاري للعلوم الإنسانيّة والدّور الحضاري للأدب المقارن، وعالميّة الأدب وحوار الحضارات .وتحدَّث أيضا عن مكانةِ القصَّة في الدّراسات المقارنة.

4 ـ الدّراسة الرّابعة : وهي بعنوان "الخَصائص الأدبيّة الشّعبيّة في كتاب بلوهَر ويوذاسِف" ، وهي عبارة عن مقال للأستاذ فرج قدري الفخراني من مصر .صادرٌ عن مجلّة الثّقافة الشّعبيّة في عددِها الـ(35) ، حيث تطرق فيه الباحث إلى مكوّنات القصّة وسِماتها الشّعبيّة . وتحدّث عن مكانتها في الأدب الشّعبي .

2ـ إشكاليّة البحث :

يُقارب هذا البحث الإجابة عن إشكاليَّة عامَّة وهي : هل تعتبر قصّة بلوهر وبوذاسيف وجهاً من تجلّيات التّقارب الحضاري بين العرب المسلمين و الهنود؟ وهل نجح هذا الكتاب في تقديم قصصه وفق سردٍ تعليمي تربويّ إنسانيّ متكامل له خصوصيته الحضارية الإسلاميّة الهنديّة؟

وكذا الإجابة على أسئلة فرعيّة أيضا في كل فصلٍ ومبحث:

ــ ما مفهوم الحوار عامَّة وما هي مرجعيَّته الدّينيّة والإجتماعيّة؟ و ما مفهوم الحضارة عند كل من المفكّرين العرب والغرب؟

ــ فيما يتمثّل دور ترجمة الآداب في ربطِه بين الحضارات الإنسانيّة؟

و كيف اتَّصل العرب مع الهنود ، وفيما تتمثل مختلف التأثيرات بينهما عامَّة وكيف كان التَّفاعل الأدبي بينهما خاصَّة؟

3 ــ خطة البحث :

وللإجابة عن الأسئلة السّابِق ذكرُها ، قسَّمنا بحثنا هذا إلى:

أولًا من البديهيّ أن تتصدَّر المقدِّمُة أيّ بحثٍ علميّ، وهذا ما كان من أمر هذه الدّراسة. ثم تلا المقدِّمةَ الفصل الأول النظري الموسوم بـ : "التّواصل الفِكري والحضاريّ بين المفهوم والدّلالةِ" ، مكون مِن ثلاثة مباحثٍ؛ المبحث الأوّل خصصناه لمفهوم الحوار ومرجعيّته الدّينيّة والإجتماعيّة .

ثمَّ المبحث الثَّاني الموسوم بـــ : " التَّقارب الحضاري بين الواقعِ والمأمول" ، حيث عالجنا فيه مفهوم الحضارة عند كلٍّ من المفكرين العرب والغرب ؛ و وضّحنا الدَّور الذي يلعبه الحوار الحضاري الأدبي في تقارُب الحضارات.

أمَّا المبحث الثَّالث يعالج قضيّةَ التَّقارب الحضاري الإسلامي الهندي ، حيث عدَّدنا وسائل الاتصال بين العرب والهنود وكذا التّأثيرات الحضاريَّة المتبادلة بينهم. ثمَّ فصلنا في شأنِ التَّفاعل الأدبي العربي الهندي من خلال الأساطير والقصص.

أمّا الفصل الثاني التَّطبيقي جاء معنوناً بـ : "تجليات التَّماس الحضاري الهندي الإسلامي من خلال قصّة " بِلَوهَر ويوذَاسِف" . وكان مكونا من ثلاثة مباحث أيضا:

المبحث الأول وهو" أصول كتاب بِلوهر ويوذاسِف" حيث بحثنا عن أصل تسميّةِ هذه القصّة، والمصادر التُّراثيّة العربيّة التي أوردت ذِكرَ الكتاب .

أمَّا المبحث الثاني فهو يوضّح مضمونَ القصَّة ومكانتها في الدِّراسات المقارنة ؛ حيث ذكرنا ترجمات هذه القصّة في أنحاء العالم وأفردنا بالذِّكر النُّسخةَ المترجمةَ التي اتخذناها أنموذجاً ، وهي للكاتب والمُترجم بلال الأرفه لي [1]

وأخيرا المبحث الثَّالث الذي عالجنا فيه مواطن التَّماس الحضاري الإسلامي الهندي في القصَّة، حيث حللنا فيه شخصيتي القصة وهما بلوهر ويوذاسِف. و ذكرنا بعض النَّماذج القصصيّة من الكتاب الجامعة للقيم الإنسانيَّة المشتركة بين الحضارتين.

وخصصنا لكل فصلٍ تركيباً يوجز ما جاء في كلٍّ منهما ، وذيلنا بحثنا بخاتمة تجمع جملةً من النتائج والتوصيات .

و أثرينا هذه الدّراسة بمُلحقٍ يحتوى على السيرة الذّاتية للكاتب والمترجم بلال الأرفه لي الذي اتخذنا نسختَهُ كأنموذجٍ للدّراسة ، ويحتوي أيضا على بعض الصّور للنسخ المتوفرة حول العالم لقصّة بلوهر ويوذاسف .

4 ــ الأسباب الذاتية :

و من الأسباب الشّخصيّة التي بنينا عليها إختيارنا :
ــ ميلُنا للقصص الشَّعبيَّة الهنديّة والأساطير التي تُسرد على لسان الحيوانات ومدى إحتوائها على الأمثالِ والحكم.
ــ الميل إلى الأدب التَّعليمي التَّربوي بإعتباره منتوجاً مصاحبا للقرآن والسنَّة.
ــ الرَّغبة الذّاتيّة في إخراج قصص بلوهر ويوذاسِف إلى مساحة البحث نظرا لحضورها عبر ترجمات عديدة حول العالم تراوحت بين 66 ترجمةً.

---

[1] إذا أردتَ الإطّلاع على سيرة الكاتب بلال الأرفه لي ، فهي موجودة في آخر المذكّرة كمُلحق.

5 ــ الأسباب الموضوعية :

ومن الأسباب الموضوعيّة التي دفعتنا لتغطية محتوى الفصول والمباحث :

ـ الميل إلى المنتوج الأدبي التُّراثي القديم ، وإلى دراسة التّراث الشّرقي والإستفادة من عناصِره الفكريّة والثّقافيّة.

ـ الجامحة في تطبيق منهج تطبيقيٍّ مقارن على هذا المتن القِصصي الأسطوري.

ـ في التَّعريف بمُصطلحِ "حوار الحضارات"، وتبيان مدى قدرته على التَّكيف عبر مختلفِ العصور والثقافات.

ـ ندرة المصادر العربيّة التي تناولت ذكرَ هذا الكتاب، حيث يعد إثراءً لميدان الأدب المقارن خاصَّة والأدب العربي عامَّة.

ـ في الاستفادة والإطلاع على القصص التي إحتواها هذا الكتاب.

ـ في الكشف عن التَّجاذبات والقيم الإنسانيّة المشتركة بين الحضارة الهنديّة والحضارة الاسلاميّة العربيّة الموجودةِ في القصّة.

6 ــ المنهج المعتمد :

يمكننا القول ان المنهج المعتمد هو منهج **تاريخي وصفيّ تحليليّ مقارناتيّ**. ففي الفصل الأول لتتبُّع التَّعريفات عند مجموعة من النُّقاد الغرب والعرب . ولدراسة مختلف التأثيرات بين الحضارتين . أمّا في الفصل الثاني التَّطبيقي لرصد مختلف العناصر المشتركة بين الحضارتين من خلال قصص الكتاب الإنسانيّة التَّربوية

7 ـ المصادر والمراجع :

ـ الإستعانة ببعض المراجع والمعاجم اللّغوية العربيّة . و المصادر التّاريخيّة الإسلاميّة الهنديّة العربية، خاصّة فيما يتناول المؤثرات الإسلاميّة الحضاريّة على الحضارة الهنديّة والعكس.

ـ الإعتماد على المراجع والدَّوريات العربيّة التي تناولت موضوعات الحوار بين الحضارات.

ـ البحث في المكتبات الإلكترونيّة الشّرقيّة مثل جامعات مصر والعراق وإيران .

- ومن بين أهم الكتب التي اعتمدنا عليها نذكر :

ـ كتاب الإسلام في الهند لعبد المنعم النمر.

ـ كتاب حوار الحضارات لأحمد محمد عسال.

ـ كتاب حضارات الهند ترجمة عادل زعيتر.

ويجب الإعتراف أنَّ هذا البحث كان يُخفي صعابه منذ بدايته وظلَّ كذلك إلى نهايته ، إذ أنّه موضوع مستجدّ في ساحة النّقد المقارناتيّ . وقد تلقينا نوعا من الإنسداد النّسبي في الجانب التطبيقي من الدّراسة ، بالرغم من أنّ القصّة حضيت بإجماع على مستوى التّرجمة . زيادةً على ذلك فقد استصعب على الباحثة ما يلي :

ـ إلحاحها لتسليط الضَّوء على مكانة الكتاب في الأدب العالمي وهذا ضاعف جهودنا للحصول على النُّسخ المترجمة إلى لغات اخرى.
ـ قلّة الدّراسات السَّابقة التي تناولت الموضوع إلا النَّماذج التي سبق لنا ذكرها .
وهذا ما جعلنا نحاول تجاوز مساحة التّراث الهندي وإخراج العمل الأدبي من دائرة الغموض إلى دائرة التّجلي والوُضوح ، حيث لم يلتفت دارسُو التراث الأدبي العربي إلى أهميَّة هذا الكتاب بالرُّغم من أنَّه يُبرز مدى التّأثير والتَّأثر بين آداب العرب وآداب غيرهم من الشُّعوب.
ـ رغبتنا في الإنطلاق بالبحث من نظرة كليّة للوصول إلى الجزئيات واستيعاب البحث، قلة الوقت قد تكون من الأمور التي لم تُسعفنا على التّوسع والتّأني أثناء المطالعة والبحث الدَّقيق.

نرجو أن نكون قد وفقنا في تجاوز هذه العقبات ، وذلك بالعون غير المحدود من الدكتورة المشرفة **مباركي هاجر** ادام الله عافيتها وعطاءها. ونحن جدّ ممتنين للأستاذ **طاهير محمد الامين** الذي حبَّب إليّنا البحث في هذا المجال وإحتوى أهدافنا الذاتيّة والموضوعيّة ووجهنا لنلبسها العنوان المعاصر.

و نتوجّه بالشُّكر أيضا للدُّكتورة **بن يمينة زهرة** التي حبّبت إليّنا الإهتمام بالأدب التَّربوي الصُّوفي ، ولم تبخل علينا بالإجابات الشّافيّة على بعض التّساؤلات الفِكريّة ، أدام الله إحسانها.

وتحيّة طيّبة وإمتنان للسَّادة أعضاء اللّجنة الذين تكفلوا بقراءة وتصويب هذا المنجز المتواضع.

و الحمد لله بذكره الذي أعاننا ووفقا في هذا البحث و إتمامه بالصورة التي أمامكم .نرجو أن تكون هذه الدِّراسة غطّت كل جوانب الموضوع الذي وفِّقنا في اختياره ، ولم تترك جانبا إلاّ وأدلت فيه بدلوها.

وإنَّ كلَّ عملٍ مجبولٌ على النُّقص مفتقِرٌ إلى الكمال ، لأنَّ الله وحده هو المالك لصور الكمال بلا إنتقاص والحمد لله رب العالمين.

بتاريخ :22 ذي الحجّة 1445،

الموافق لـ : 28جوان 2024م.

الفصل الأوّل :

التّواصُل الفِكريّ والحضاري بين المفهوم والدّلالة .

- **المبحث الأول :** مفهوم الحوار .

1ـ الحوار بين الماهيّة والمصطلح.

2 ــ المرجعيّة الدّينيّة والإجتماعيّة للحوارِ.

- **المبحث الثاني :** التّقارُب الحَضاري بين الواقِع والمأمول.

1 ـ مصطلح الحضارة ـ مقاربة نظريّة ـ

2ـ مفهوم الحضارة عند المفكرين العَرب والغَرب .

3ـ الحوار الحضاري الأدبي ودورُه في تقارب الحضارات الإنسانيّة.

- **المبحث الثّالث :** التّقارب الحضاري العربي الإسلامي الهندي .

1ــ وسائل الإتّصال بين العرب المُسلمين والهنود.

2ـ التّأثيرات الحضاريّة المتبادلة بينهما .

3ــ التّفاعل الأدبي العَربي الهندي من خلال القِصص والأساطير .

- التّركيب

المبحث الأوّل : مفهوم الحوار

على الرّغم من قدمِ كلمةِ الحِوار وشيُوعها في الكِتابات التُّراثية القديمة، إلاَّ أنّها لم تأخذْ حظَّها كمفهومٍ متكاملٍ، له مدلولاته الخاصة وأبعاده المتعدّدة إلاَّ في العصر الحديث حيث يلتبسُ مفهوم الحوارِ مع المفاهيم المعاصِرة كثيرا. ومفهوم هذا المصطلح أضحى اليَومَ مفهومًا متكاملاً تنسجُ حوله النَّظريات وتختلفُ حوله النّظرات. ولفصلِه وتحديدِ ماهيَّته لابدَّ من الرُّجوعِ إلى أصلِ الكلمة، ودلالاتها اللّغوية والإصطلاحيّة والمفرداتِ المقارِبَة للكلمة.

1ـ الحوار بين المَاهيَّة والمصطلح :

أـ الحوار لغةً : كلمة "حِوَار " كلمة أصيلة في اللُّغةِ العَربيةِ ، تَرِدُ على عدَّة معانٍ ويَرجِع أصلُها إلى مادة " حَوَرْ".حيث جاء في لسانِ العربِ وغيره أنّ:

«الحَوَر :الرُّجوع عن الشّيء وإلى الشيء والمُحاوَرة :المُجاوبة .والإسم من المُحَاورة الحَوِيرُ ، تقول : سَمعتُ حُويرةً وحِوارهما . و التَّحاور : التَّجاوب ، تقول : أحَرتُ له جواباً وما أحَار بكلمةٍ ، وكلّمتُه فما ردّ إليَّ حوراً أو حويراً ، أي جواباً ، واستحارهُ : أي استنطقه . والمحاورة : مراجعة المنطق في المُخَاطبة، يقال : وهم يتحَاوَرُون أي يتراجعونَ الكلام » [1] .

ومن هنا فإن دلالة الجذر اللغوي" حور "بمعنى الرُّجوع، تتّفق كثيراً مع دلالة الحوار، وإنْ كانت الأُولى أعمَّ وأشْملَ للأشياء والبشر، فإنَّ الثانية مقتصِرَةٌ على الحوار بين البشر غالباً، فالرُّجوع عن الشيءِ وإلى الشَّيءِ يدخل ضِمن معطياتِ الحِوار، فبذلك يمكِنُنا القَولُ أنَّ الحوارَ يعطي الفرصةَ لتعديلِ الرَّأي والرُّجوع عن مواقفٍ وأمور . ومن معاني الجِذر اللُّغوي " حَوْر " ما يفيد الحَيْرة من " حار بدلالة « لم يهتدْ لسَبيله ، فهو حيرانٌ وحائرٌ وهي حيراءُ »[2]، أي أنَّهُ يعطي دلالة مناقِضة فليس كل حوار يأتي بالجديد ، فقد يزيد المرء ضلالا.

---

(1) ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، بيروت، دار الفكر، صادر في سنة 1412ه، الجزء الخامس، ص297.

(2) القاموس المحيط، الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، 1416هـ، 1996م، ص488.

هذه خلاصة ما جاء في المَعاجِم العربية في كلمة " حِوار"، وبعيدا عن التَّكلُّفِ في الرَّبط بين بعض المعاني اللّغوية بالمعنى الإصطِلاحي الحديث. فإنَّ ما يعنينا هنا هو التّأكيد على أصالة الكلمة في اللّغة العربية وأنّها بكافة تصريفاتها في كلام العرب شِعرا ونثراً [1] . وبهذا نخلصُ إلى ضَبطِ معنى كلمة حِوار لغةً، هو المُجاوبة والمجادلة والمراجعة حيث يشكّل الطرفان حالةً من التَّوافق و التّنَاقُد والتَّخالف بينهما وما يستدعيه من أخذٍ وردٍّ، ودفاعٍ وهجوم ، فالحِوار لا يعني ذوبان أحدهما في الطَّرف الآخر .

وتنطوي وجهة نظرنا بأنَّ لفظ "الحوار" في اللّغة استنادا على ما سبق ذكره من المعاني ، إنّما يحمل في طياته معنى سلمياً بعيدا عن الإكراه والتّسلط ، مكتفيا بالبيان والمنطق ويكاد يكون الحوار قاسما مشتركا بين سائر الأشكال الأدبية

مثل: المسْرحيةِ والقصَّة والرِّواية والمناظرة والمُناصَحة والحكمة والعظَة وأيضا في الشِّعر فهناك الكثير من القصائد التي تشمل الشكل القِصصي الحِواري.

ب ـ الحوارُ اصطلاحاً: من الجليِّ أنَّ الحِوارَ أُسلوبٌ أو أداةٌ خطابيَّة، له خُصوصية مميّزة ، والتي تفرِّقه عن باقي أساليب وأدواتِ الخطاب الأخرى ، لكن عند البحث عن تعريفٍ حدّيٍّ للمفهوم نجد من الباحثين أمثال المنّاوي والشَيْخلي . حيث يعرّفانه بأنّه : «المراددة في الكلام»[2] ، أو هو «حديثٌ شفهي يجرى تبادله بين أكثر من فرد » [3]. أي أنّه تعاونٌ بين الأطراف المتحاورة بهدف معرفة الحقيقة والوصول لها ، وفيه يكشف كل طرف عن كلّ ما خفيَ على الطرف الآخر، عن طريق السّؤال والجواب، بشرط وحدة الموضوعِ أو الهدَف، فيتبادلان النِّقاش حول أمرٍ معين، وقد يصِلان إلى نتيجة وقد لا يُقنع أحدهما الآخر ولكن السّامع يأخذُ العبرة ويكوّن لنفسه مَوقِفا .

---

(1) من ذلك في بيت عنترة الشّهير :
فازورَّ من وقع القَنا بلبانه وشكا إليَّ بعبرة وتَحمحُمِ

لو كان يَدري ما المُحاورة اشتَكى ولكان لو علم الكلام مُكلِّمي

(2) محمد عبد الرؤوف المناوي ، التوقيف في التعاريف ، تحقيق محمد رضوان الداية، الطبعة الاولى، بيروت، دار الفكر، 1410ه ، ص 300.

(3) عبد القادر الشيخلي ، اخلاقيات الحوار، الطبعة الأولى ، دار الشروق، 1993م ، ص12 .

ولعلّ مِن أقربِ التَّعريفات وأكثرها قبولاً لمفهوم الحوار، تعريف الدُّكتورة مُنى اللّبودي له بأنَّه : « محادثة بين طرفين أو أكثر، تتضمّن تبادلاً للآراء والأفكار والمشاعر، وتستهدف تحقيق قدر أكبر من الفهم والتّفاهم بين الأطراف المُشارِكة لتحقيق أهدافٍ معينة، يسعى المُشاركون في الحوار إلى إنجازها »[1] ،أي أنَّ لكل طرفٍ متحاورٍ وجهةُ نظرٍ خاصةٍ به، يريد أن يُقنع الطَّرف الآخر بها بعيداً عن الخصومة أو التَّعصُّب، بطريقة عَملية إقناعيَّة، ولا يشترط فيها الحصول على نتائج فورية.

وتأسيسا على هذا فإنَّ الحوار من أهم أدواتِ التّواصل الفكريّ والحضاريّ والثقافي والإجتماعي والإقتصادي التي تتطلَّبُها الحياة. و هو عملية تواصلية متكافئة بين اِثنين أو أكثر بهدف الوصولِ إلى الحقيقة واليقين ، بعيداً عن الجدل والمُفاوضة والخصومة والتّعصّب .

2ــ المرجعيّة الدينيّة والإجتماعية للحوار :

من خلال فهم النّص القرآني فإنَّ الحوار يُعتبر أحدَ أهمِّ السُّبل في تلاقي البشرية ومجتمعاتها على كلمة سواء، مع اعتبارات كافّة الإختلافات المادية والمعنوية بينهم . « فالحوار يتطلب وجود تباينات واختلافات في الفكر وفي الإجتهاد وفي الرُّؤى، وإنّ ذلك الإنعكاس طبيعي للتّنوع الإنساني، الذي يعتبر في حدّ ذاته آية من آيات القدرة الإلهية على الخلق ومظهراً من مظاهر عظمته .»[2] ومنه فإنّ الغاية في القُرآن الكَريم هي إقَامة التّعارف المَبْني على تقوية المُشترك الإنساني وتجاهل المُختلف . كما في قوله تعالى : (يا أيّها النَّاس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) ـ الحجرات : الاية 13 ــ وهذا التّعارف إنّما مَأْتاه عن طريق التّعاون .

فالحوار له مكانته الخاصة السّامقة وبنيانه الرّفيع في القرآن الكريم . ولقد وردت صيغة الحوارِ فيه في ثلاثِ مواضع :

---

(1) منى اللبيدي ، الحوار فنياته واستراتيجياته وأساليب تعليمه، الطبعة الأولى ، القاهرة، مكتبة وهيبة، ص19، عن محمد مصلح الزغبي ، الحوار النبوي مع المرأة وأثره في بناء شخصيتها، الأردن ، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية ، جامعة آل البيت،2009 م، ص47.

(2) محمد السّماك، مقدّمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي ، الطبعة الأولى، بيروت، دار النّفائس،1998 م، ص79.

الأوّل: في قصة صاحب الجنتين (فَقَالَ لصَاحِبه وهُوَ يحاوِرهُ أنا أكثر منك مالاً وأعزُّ نفراً) الكهف : الأية 34 ــ . أي أنّه قال لصاحِبه المُؤمن وهو يحاوره في الحَديث والغُرور يملؤُه، أنا أكثر منك مالاً وأعزُّ أنصارا وأعوانا .

الثّاني: في السورة نفسها : (قالَ لهُ صاحبه وهو يحاورُه أَكفرتَ بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثمَّ سوّاك رجُلا َ) ـ الكهف : الأية 37 ــ حيث قال له صاحبه المُؤمن وهو يحاوره واعظاً له : كيف تكفر بالله الذي خلقك من تراب ثم من نطفة الأبوين ثم سواك رجلاً مكتملَ الخَلق وفي هذه المُحاورة دليلٌ على أنّ الله قادرٌ على ابتداء الخَلق وقادر على إعادتهم.

الثّالث: في صَدر سورة المُجادلة ، في قصة المرأة التي جاءت إلى النبي تشتكي زوجها : (قد سَمِع الله قولَ التي تجُادلك في زَوجِها وتشتكي إلى الله والله يسمعُ تحاوُركما إنّ اللهَ سميعٌ بصير) المجادلة : الأية 1 ـ قد سمع قول خولة بنت ثعلبة التي تراجعت مع النبي صلى الله عليه وسلم ، في شأن زوجها أوس بن الصامت وفيما صدر عنه في حقّها من الظّهار وهو قوله لها "أنت عليّ كظهر أمّي" أي في حرمة النّكاح ، وهي تتضرّع إلى الله تعالى لتفريج كربتها والله يسمع تخاطبهما ومراجعتهما إنّ الله سميع عليم بصير بكل شيء لا تخفى عليه خافية .

في نفس الصّدَد اهتمَّ القرآن الكريم بقضية الحوار كثيراً وهذا الاهتمامُ ليس بالضّروريّ أن يكون بشكل مباشرٍ ، فالمعروف عن لغة القرآن أنّها تحملُ من معاني أكثر من مجرد ألفاظ وكُلُّها تحثُّ المؤمنين على الحوار بالتي هي أحسن . وعلى تجنبّ الجدالِ .

وهكذا يتبيّنُ لنا أنّ الحوار بمرجعيته الدِّينيَّة والإجتماعية يعتَبَرُ سُلوكاً حضارياً يعكس تعاليمَ الدّين الحنيف ، ويُعدُّ ركيزةً أساسية للتّواصل الإنساني ووسيلة لتعزيز التّقارب الإيجابي بين المجتمعات والثّقافات والأديان المختلفة .

المبحث الثّاني : التّقارب الحضاري بين الواقع والمأمول

ظهرت دراسات ونظريّات تحملُ مصطلحات " حوار الحضارات "

و " لقاء الحضارات" و "التّواصل الحضاري" و "التّقارب الحضاري" و "وحدةُ الحضارات" في وسط هذا الزّحام المتراكِم من الأخبار والمقالات والنّدوات والمُقابلات . إلاَّ أنَّ جَميعها تعودُ للمصطلحِ الأوّل وهو حوارُ الحضارات (The

dialogue of civilizations) . و لاشكَّ في أنَّ التَّواصل الحضاري ضرورة إنسانيّة، لأنَّ ذلك ينبعُ من طَبيِعة هذا العصر الذي تزايدَت فيه عوامل الإتِّصال بين الشُّعوب بفعل معطيات الثَّورة المعلوماتية التي يعيشها العالم اليوم وسرعة نقل الحدث وإنتشاره في أرجَاء العَالم، ممَّا جَعلَ الحوارَ ضرورةً من ضَرُوراتِ العَصر.وللإحاطَة بهذا المصطلح سبقَ وأنْ أشرنا إلى مفهوم الحوار ، ولابُّد من تقصّي مفهوم مصطلح الحضارة معجمياً و عند مختلف المفكرين العَرَب و الغَرب.

1ـ مصطلحُ الحضارةِ ـ مقاربةٌ نظريّة ـ :

أـ الحضارة لغةً: : الحضارةُ من الفعل "حَضَرَ" على وزن قَعَدَ. ويقال:

« حَضَر الغائب حضوراً وحَضرت الصّلاة فهي حاضِرة ، والأصل حَضرَ وقت الصّلاة، والحضر : خلاف البدو . "الحَضَارة": سَكَن الحضر والحاضرة ، خلاف البادية وهي : المدن والقرى والرّيف ، ويسمى أهلها بذلك لأنهم حضروا الأمصار فسكنوها وقرّوا بها . » [1] فهي كلمة مرادفة للمَدنية ، لأنّها مشتقّة من المدن ، أو الخروج من مرحلة البَداوة والدُّخول في الحَضارةِ ، فالحَضَر خلاف البدو .

وتأتي الحضارة بمعنى الثّقافة، وهي في اللّغة: « التّهذيب والصّقل والحذق، يقال: ثقف الشّيء ثقافاً وثقوفه حذقه، ورجل ثقِف: حاذق

فهم .» [2] وكانت تعني قديما "الزراعة و حفر الآبار " إلى أن تطور مفهومها ليشير إلى العمليات الرّوحية والعقلية . أمّا المصطلح الأخير الذي يقابلها فهو النّهضة من نَهَضَ : « بمعنى ارتفع عنه ونهض عن العدو أسرع إليه ، وليس فيها ارتباط بالمكان » [3] ، وترمز إلى معنى إيجابي متعلق ببِناءِ الحَضارة .

و تاريخياً ، لا ننسى تغيير الرسول صلى الله عليه وسلم لاسم المَدينة من "يَثْرب " إلى "المدينة المنوّرة "، حيث قام بتأسيس مجتمع يرتكز على مبدأ المُؤاخاة «ومِنَ الواضح أنّ مفهومَ (المدينة)بِاعتباره مؤشراً على إقامة طريقة مستقلة من

---

(1) مجمع اللُّغة العربية، المعجم الوسيط، ط2، (اسطنبول : المكتبة الإسلامية، 1972م)، ص 18، ص264.

(2) ابن منظور ، لسان العرب ، دار المعارف، 1119م، كوريش النّيل ، القاهرة، ج3 ، ص 27.

(3) مجمع اللغة العربية، نفس المرجع السّابق ، ص 958 .

الحياة كان موجوداً على مرّ التّاريخ في العالم الإسلامي، وقد كانت كل حضارات العالم تتّخذ من المدن مركزيتها الهامّة لإجراء كل الوظائف حيث تكون حياتهم مستقرة ومتحضرّة . » [1] ولمَا في ذلك من أهميَّة كبيرة منَ النّاحيةِ السّياسية والثَّقافية والاقتصادية وكذا الاجتماعية.

ورغم التّحولات التي أضيفت إلى الكلمة إلاّ أنّ دلالات جذورها وهي "المَدَنيّة" ما زالت راسخةً . إلاّ أنَّ هناك مصطلحا آخر هو (culture) " الثّقافة " ، وهو لفظ يوناني قديم يعني حَرث الأرضِ وزراعتَها، ويقال زراعةُ العقل وتغذيته . وأخذت هذه الكلمة أيضا معاني المعرفة والعقائد والفنّ والأخلاق والقانون والعُرف وكل القُدرات والعادات التي يكتسبها الانسان كعضوٍ في المجتمع .

وبذلك يكون مفهوم الحضارة لغةً يحملُ ثلاثةَ مفاهيمٍ هي : المدنية والثّقافة والحضارة .

ب ـ الحضارةُ اِصطلاحاً : و تُعرّفُ بأنها « مجموعةُ المفاهيمِ الموجودة عند مجموعةٍ من البشر ، وما ينبثق عن هذه المفاهيم من مُثُل وتقاليد وأفكار ، ونُظُم وقوانين ومؤسسات تعالج المشكلات المتعلِّقة بأفراد هذه المجموعة البشريّة وما يتصل بهم من مصالح مشتركة . »[2] أو بعبارةٍ مختصرة هي جميع مظاهر النّشاط البشري عن تدبيرٍ عقليّ، فللحضارةِ دلالةٌ وظيفيّة عميقة فهي مرتبطة بأداء رسالةٍ عالميَّة .

وهذا يلزم عنه توسيعَ الإنفتاح والتّواصُل والتّعايش مع الآخرين عن طريق التّعاون والمُشاركة في كل ما يرتبطُ بقضايا العَصر من مواقف وأحداثٍ، ليساهم في خلق تقاطعاتٍ حضاريَّة مهمّة وتُبنى عليها معايير يقاس بها التَّقدم والعطاء الحضاري ومدى قدرةِ تلك الأَنساق على تحقيقِ إنسانية الإنسان في بناء صرحٍ حضاريٍّ.

« فقد جاء الإسلام بمفهوم عامٍّ للحضارة قوامُه الحَركة المعنوية والماديّة والتَّقدم بالإنسانية وحماية المجتمعات من الإنحرافات وقد شمل في تعريفِ الحضارة القلبَ والعقلَ والرُّوح والمادَّة والدُنيا والآخرة بنظرةٍ انسانيَّةٍ شاملة ، وقادت العالم

---

(1) Holton,R.J.(1986).Cities, Capitalism and Civilisation.London :Allen & Unwin Publishers Ltd ,p120-121 .

(2) أحمد عبد الرّزاق أحمد، الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، القاهرة ، دار الفكر العربي، 1990م ، ص 11 .

بالإخاء والرحمة والتّقوى» [1] حيث يؤدي القرآن الكريم دوراً كبيراً في بناء الحضارة الإسلاميّة فقد أمدّها بالرّوح والهدف وضوابط العمل والموازنة بين مقاصِد الرُّوح ومطَالِبِ البَدَنِ .

2 ـ مفهومُ الحضارةِ عند المفكرين العَرب والغَرب :

يمكِنُنا أنْ نوضّح مفهومَ الحضارَةِ في الفِكر العربي الإسلاميِّ منْ خِلالِ تعريفَينِ لنموذجَين بارِزين هما :

ـــ اِبن خلدون[2] : الحضارةُ عندَ ابن خلدُون هي « التَّفنُّن في التّرَف وإحكامُ أنواعِ الصَّنائع المستخدمةِ في المذاهب المختلفةِ من مطابخٍ وفرشٍ ومباني وملابس، وفي كلِّ سائر أحوالِه والتَّأنُّق في ذلك كلّه.»[3] لأنَّه عاش مرحلةً عصِيبةً اِرتبطتْ بتاريخِ انحطاطِ المُسلمين في عصر الملوك الطوائف و الأندلس وغيرِها من بلاد المُسلمين لكنَّه رغمَ ذلك لم يَركن للتَّشاؤُم بل حاول أن يضعَ تفسيرات لأسباب انهيار الحضارة الإسلامية بعد بلوغها قمّة التحضّر والعمران البشري؛ فالحضارةُ عنده ظاهرةٌ تاريخيّة واجتماعيّة . والعصبيّة برأيه سبب حركة التَّاريخ التي تَنقُل الدَّولة من مرحلة تاريخيّة اجتماعيّة إلى الحضارة ، لذلك يمكننا القول أنَّ ابن خلدون جعل قوامَ مفهوم الحضارةِ يتأسَّس على مفهوم الدَّولة.

ـــ مالك بن نَبي [4] : رجلٌ موسوعٌ ملمّ بالثَّقافات وفلسفته التَّحليلية جعلته ينطلقُ من الآخر أي الحضارة الغربيّة يفكِّكها يحلِّلها لتجاوزها ثم يعود إلى الأنا أي

---

(1) أنور الجندي ، الحضارة في مفهوم الإسلام ، القاهرة ، دار الأنصار، ط4، د.ت، ص6 ـ ص7 .

(2) المعروف أيضًا بِاسم **عبد الرحمن بن محمد بن خلدون**، كان عالمَ اجتماع ومؤرخاً عربياً مشهوراً في القرن الرابع عشر الميلادي. وُلد في تونس سنة 1332 ميلاديًا وتوفي في 1406.ترك ابن خلدون إرثًا هائلًا في العلوم الاجتماعية والتَّاريخية من خلال عمله الرئيسي "المقدمة" أو "مقدمة ابن خلدون"، التي تُعتبر من أهم الأعمال في تاريخ الفكر والاجتماع. في هذا الكتاب، قدّم ابن خلدون نظرية تاريخية تعتمد على مفهوم "العصبية" والتأثيرات الاجتماعية والبيئية على التطور الثقافي والسياسي للمجتمعات.بالإضافة إلى كتابته، شغل ابن خلدون مناصب عدَّة في الحكومة وخدم في العديد من الدُّول الإسلامية في زمانه، ممَّا أثَّر على رؤيته للتَّاريخ والسِّياسة.تجمع حياة ابن خلدون بين العلم والخدمة العامة، وهو معروف بحنكته الفكرية ورؤيته العميقة للتَّاريخ والمُجتمع.

(3) اِبن خلدون ، تاريخ ابن خلدون ، مقدّمةُ ابن خلدون، تحقيق عبد الواحد وافي ، القاهرة ، مطبوعات دار النّهضة ، مصر ، ج1، د.ط، د.ت، 2014، ص 216.

(4) **مالك بن نبي** هو عالم اجتماع وفيلسوف جزائري، وُلد في الجزائر في عام 1905 وتوفي في عام 1973. يُعتبر مالك بن نبي واحدًا من أبرز المفكرين العرب في القرن العشرين، وله إسهامات هامة في مجالات الاجتماع والفلسفة والأدب .تميز عمل مالك بن نبي بالتحليل العميق للمجتمع الجزائري والثقافة

الحضارة الإسلاميَّة من أجل البناء والتَّقدُّم؛ و هو يعرِّف الحضارةَ من عدَّةِ جوانبٍ:

أ ـ من ناحيَّة الجوهر: « الحضارةُ في جوهرها هي عبارة عن مجموعة من القيم الثقافية المحققة فالثقافة في جوهرها الحضارة لان كل واقع من القيم هو في اصل قيمه ثقافية خرجت إلى حيز التنفيذ. »[1] حيث يقصد بذلك أنَّها النّمط الشّامل للحياة الإنسانية في مجتمعٍ ما ، يتضمّنُ الفنُونَ و العلوم والمعتقدات ومختلف العناصر الثقافية والاجتماعية المميَّزةِ لهُ .

ب ــ من ناحيَّة الفكرة: « الحضارة هي نتاجُ فكرةٍ جوهريَّة تُطبع على مجتمعٍ ما قبل التّحضر الذي تدخل به التَّاريخ ويُبنى هذا المجتمع الفكري طِبقا للنَّموذج الأصلي لحضارته . » [2] اِذْ تعتبرُ الحضارةُ نتاجاً لتطويرِ الفكر الإنسانيّ وتعبيرا عن إبدَاعه وتفكيره العميق.

ج ـ من ناحيَّة التَّركيب : « الحضارة هي تفاعلُ العناصر الثَّلاثة (إنسان + تراب + زمن) والتي يركِّبها العاملُ الأخلاقيّ والدِّين الذي يعمل على تماسكها. »[3] أي أنَّها نظامٌ معقّد يتألَّفُ من عدَّةِ عناصرٍ مترابطةٍ تعمل معاً لتشكيل هَويّةٍ ثقافية مميّزة .

د ـ من ناحيَّة الوظيفة : يعرِّفها قائلاً : « هي جملةٌ من العواملِ المعنويّةَ والماديَّة التي تُتيح لمجتمعٍ ما، أنْ يوفِّر لكل عضوٍ فيه جميع الضمانات الإجتماعية اللازمة

العربية، حيث ناقش قضايا مثل التحولات الاجتماعية والهوية الوطنية والتغييرات الثقافية. من بين أهم أعماله "المجتمع الجزائري الأصيل " يعتبر تحليلاً شاملاً للتركيب الاجتماعي والثقافي للمجتمع الجزائري .تأثر مالك بن نبي بالفكر السوسيولوجي الغربي والفلسفة العربية، وجمع بينهما في أعماله التي تميزت بالتفكير النقدي والتحليل العميق. كانت أفكاره تدعو إلى الوعي الثقافي والاجتماعي، وكذلك إلى الاهتمام بالتنمية الشاملة للمجتمعات العربية الى جانب عمله الفلسفي والاجتماعي، كان مالك بن نبي أيضًا ناقدًا أدبيًا وشاعرًا، وقدّم إسهامات في هذه المجالات أيضًا باختصار، ترك مالك بن نبي بصمة عميقة في الفكر العربي والثقافة الجزائرية من خلال أفكاره وأعماله التي تعكس تفكيره النقدي ورؤيته الشاملة للمجتمع والثقافة.

(1) مالك بن نبي ، مشكلةُ الثّقافة ، ط4 ، دار الفكر، الجزائر، 19984، ص68 .

(2) مالك بن نبي، مشكلةُ الأفكَار في العالَمِ الإسلاميّ، ت: بسام بركة و احمد شعبو، ط1، دار العوي، ج1 ، ص41 .

(3) مالك بن نبي ، فكرة الإقريقية الأسيوبة في ضوؤ مؤتمر باندونغ ، ت: عبد الصابور شاهين، ط4، دار الفكر، دمشق، 1971، ص 134.

لتطوره. »[1] وتعتبرُ آليةً تنظيميةً وثقافيَّة تساهِمُ في تنظيم حياةِ الإنسان وتوجيه تفكيرِه وسُلوكِه .

وفي نفس الصّدد، كان لمفهوم الحضارة حظٌّ وافر في الدّراسات الغربية نذكُر من التّعريفات :

ـــ تعريف (ادوارد بيرنيت تايلور Edward Burnett Tylor) [2] : عرَّف الثَّقافة والتي تكاد تكون بمعنى الحضارة في المفهوم الغربي وهي جزء منها بأنَّها « المُركّب الذي يحتوي على المعرفة و الخُلقيات و الفُنون والعادات وكلَّ القُدرات التي يكتسبها الإنسان كأحد أعضاء المُجتمع »[3] وهو من أشهر التَّعريفات عند الغربيِّين.

ـــ تعريف أوسفالد شبينغلر (Oswald Spengler) [4] :يعرّفُ الحضارةَ بأنَّها ظاهرةٌ روحيَّة لجماعة معينة من النّاس، ولها تصوّر واحد عن العالم، لهم خصائص ذاتيّة مميّزة .والحضارة عنده فضائيّات تنسجِمُ مع بعضِها بعضا ، وهي مغلقة على ذاتها .ويرى أنَّ التّركيب الباطني للحضارات واحد.وأنَّ للحضارة دستوراً إخلاقياً يعتمدُ على المشاعر والوجدان ، وأنَّ الحضارة ما إنْ تبدأ في

---

(1) مالك بن نبي ، نفس المرجع السّابق ،ج1 ، ص42 .

(2) **إدوارد بيرنت تايلور (Edward Burnett Tylor)** : هو عالم أنثروبولوجي وأحد أوائل الأنثروبولوجيين البريطانيين. وُلد في عام 1832 وتوفي في عام 1917. يُعتبر تايلور أحد رواد علم الأنثروبولوجيا الثقافية وواحدًا من أوائل من وضعوا الأسس النظرية للتخصص أعماله الأكثر شهرة تتضمن كتابه "الثقافة الأولية" (Primitive Culture) الذي نُشر في عام 1871. في هذا الكتاب، قدّم تايلور فكرة أن هناك عناصر ثقافية أساسية مشتركة تجمع بين جميع البشر في مراحل تطورهم المبكرة. وأسهمت هذه الفكرة بشكل كبير في تشكيل فهمنا للتطور الثقافي للبشرية. تايلور أيضًا أسس مدرسة أنثروبولوجية تعرف بالتكافلية التي تشدد على أهمية دراسة الثقافات البشرية بشكل موضوعي ومقارن، وقدم أفكارًا حول الديانة والتطور الديني وتأثيرها على المجتمعات البشرية.

(3) ديورانت، قصّةُ الحضارة، ترجمةُ زكي نجيب محمود، بيروت، المنظّمة العربيّة للتربية والثقافة والإعلام، د.ط، 2009، ج1، مج1، ص 3.

(4) **أوسفالد شبينغلر (Oswald Spengler)** :كان فيلسوفًا ومفكرًا ألمانيًا، وُلد في عام 1880 وتوفي في عام 1936. يُعتبر شبينغلر أحد أبرز المفكرين في القرن العشرين، وترك أثرًا كبيرًا في الفلسفة والتاريخ والثقافة.أعماله الأكثر شهرة تتضمن كتابه "انحدار الغرب: الأفق الأيديولوجي للتاريخ" (The Decline of the West: Form and Actuality) الذي نُشر في عام 1918 والذي يُعتبر عمله الرئيسي. في هذا الكتاب، قدم شبينغلر رؤية عالمية فلسفية للتاريخ تقوم على مفهوم الحضارات ودورها في التطور التاريخي. يرى شبينغلر أن الحضارات تتبع دورة حياة تشبه دورة حياة الأفراد، حيث تمر بمراحل النشوء والازدهار والانحدار.بالإضافة إلى ذلك، كانت أفكار شبينغلر تركز بشكل كبير على تأثير الثقافة والفلسفة والفن في شكل الحضارات ومسارها التاريخي. كما اهتم بالمقارنة بين الحضارات المختلفة وتأثيرها المتبادل على بعضها البعض.

الإعتماد على الطور العقلاني فإنّها تشيخ وتسقُط . » [1] حيث يَرى أنَّ الحضارة طاقة كالطّاقات العضويّة تبدأ بالضُّعف ثمَّ القوّة . ومن ثمَّ تؤول إلى الضّعف والموت .

واستناداً على ما سبق ، نخلص إلى أن مجمل تعاريف الحضارة اصطلاحا

تحمل معناً روحياً وإنسانياً حيث ينظر من زاويةٍ إلى الإنسان على أنّه إنسان ،

وإلى الحضارة على أنّها من لوازمه.

3ـ الحوارُ الأدبي ودوره في تقارُب الحضارات الإنسانية :

العلاقات الإنسانية ، كما العلاقات الحضاريّة لا تقومُ فجاءةً ، بل تخضعُ لسنّة التَّطوّر و الإختلاف والتّقارب . وهذا ما نسمّيه بالحوار الحضاريّ وهو « ذلك التأثير العملي الحادث من هيمنة حضارةٍ على حضارة وما يستتبعُ ذلك من تغيّر في مظاهر الحياة العمليَّة وأشكالها وأنماطها بل وعناصرها كلّها» [2] . أو يمكِننا القول عنه، أنّه تفاعلٌ فكريٌّ ناشئ عن اِحتكاك المبادئ والنّظريات في ثوب من المطارحات والمناقشات والمناظرات الفكرية، وما يَتبع ذلك من قبول أحد الأطراف المحاورة ونظريات الآخر أو رفضها أو طرحها للأخذ والرّد .

وفي سياق هذا الحِوار الحضاري ، تتفاعلُ الفنون والآداب والآراء و كذا الأفكار والفلسَفات . و لقد ثبُت عبر التَّاريخ أنَّ الأدب يُعدُّ من أهمِّ القنوات التي من شأنها أن تمُدَّ جسورَ التَّقارب الحضاري و التّواصُل الثَّقافي . باعتبارِ أنَّ الأدبَ فكرٌ إنسانيٌّ جامح لا يعترفُ بالحدود السّياسية أو الجغرافيّة أو العرقيّة. فهو مِنْ أقوى القنوات التي تؤمِّن للبشر بمختلف توجُّهاتهم وإيديولوجِياتهم التّواصل الفكري الحرّ الذي سيؤمِّن بدوره ــ إن اِستُغِّل إستغلالا إيجابياً ــ التَّقارب الحضاري والثَّقافي بين الشُّعوب.

---

[1] اشبنغلرا ، تدهور الحضارة الغربية ، ترجمة احمد الشّيباني ، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، ط1، 1964، ص12،ص 14 .

[2] أحمد محمد العسال، حوار الحضارات، (القاهرة : مكتبة وهبه، 1996 م) ، ص 12 .

فالأدب بِاعتباره سفيرَ الحضارةِ و واجهة ثقافة الشُّعوب، الأخطر في مسألة الحوار الحضاري والثَّقافيّ، «يُعرفنا على ثقافاتِ الشّعوب الأُخرى وبواسطته نكتشف الآخر دون أن نراه أو يكونَ بيننا وبينه أيّ اتصال مادي.» [1] حيثُ ثبُتَ تاريخيّاً في أَكثر من مناسبةٍ أنَّ الأثار الأدبيَّة ساهمت كثيراً في التَّقارب الحضاري ومحو بعض الصوَّر النَّمطيَّة التي كانت تتشكَّل عند الأمم بعضِها حول بعض.

فلا أحد ينكُر الدّور الذي لعِبته قصصُ "الف ليلة وليلة" عند انتِقالها للغرب ، التي كان يعود لها الفضل في الكثير من التَّغيير الذي حدث في الذِّهنية الغربيَّة اتِّجاه الشَّرق. فعن طريقها استطاع الغَرب أن يتخلى عن فكرة التَّعالي الكلاسيكي التي سادت قَبلها .

استنادا على ما سبق، يُمكننا القول بأنَّ للأدباء والكُتّاب والمُفكرين في شتَّى أصقاع الأرض دور مهمٌّ في التَّقارب الفِكري والحَضاري وحوارِ الثَّقافات؛ باعتبارهم الأكثر تأهيلاً للَعِب هذا الدَّور. نظرا لطَبيعة الأدبِ والفِكر الذي سبق وأبرَزنا دورَهُ الخَطير الذي يُمثِّله من خلال أعمالِهم بمختلفِ أصنافِها. لأنَّه بواسطةِ هذه الأعمَال بإمكانِنا أنْ نكسرَ الحواجزَ الوهميَّة في الكثير من الأَحيان بينَ الشُّعوب وأنْ نؤسِّس لعالمٍ جديدٍ يحكمُه الإحترامُ المُتبادل بين الأمم لمختلف الحضارات ، و التَّعامل مع الإختِلافات الحضَاريَّة على أنَّها عنصرٌ إيجابيٌّ يدعو إلى الإكتشافات المتبادلة والثَّراءِ الحَضاري.

---

[1] محمّد بكادي ، دور الأدباء العالميين في التّقارب الحضاري وحوار الثّقافات ـ الروائي باولو كويلو أنموذجاـ ، المركز الجامعي بتمنراست ، الجزائر، مجلة الإشكالات ، دورية نصف سنويّة محكمة، العدد الأول ، ديسمبر ، ص 269 .

المبحث الثّالث : التَّقارب الحضاري الاسلامي الهندي

الهند مهدُ ثقافةٍ عريقةٍ لها ماضٍ كبير وتاريخٌ عظيم و الجزيرةُ العربيةُ لها تاريخها ومزاياها. وقد لعبت العلاقات العربية الهنديّة أكبر دور في نشأة وتطور العلوم المختلفة والفنونِ المتنوعة وكانت التّجارة ومجيء الدّين الإسلامي نقطة وصلٍ بين هذه الثّورات والثّروات في هذين البَلدين . وقد اشتَمل هذا المبحث على ذِكر وسائلِ الإتِّصال بين العَرب المُسلمين وبلاد الهِند التي مثّلت وسائل الإتّصال التّجاري والحربي ، وأهم التأثيرات الحضاريَّة المتبادَلة بين الشّعبين . كما إحتوى على تبيان التّفاعل الأدبيّ العربي الهندي .

1ـ وسائل الإتّصال بين العرب والهنود :

كانت الصّلات التِّجارية بأشكالها المتعدّدة بمثابة رابطة إنسانية بين الشُّعوب جميعا ، فالإتصال بين الهند والعرب ضاربةٌ في القدم . فكُتب التّاريخ تذكر لنا أنّ الصّلات التّجارية بين أهالي شبه القارة الهندية والعرب كانت قائمة قبل الإسلام؛ ويذكر هذه الحقيقة الدكتور عبد المنعم النمر قائلا : « إنّ الصّلات التي كانت قائمة بين الهند والبلاد الغربية قبل الميلاد كان التّجار العرب واسطة هذه الصّلات بل كانوا هم أكثرَ أهل البلاد الغربية صلةً بالهند ، فبلادهم قريبة من الهند تقع على بحر العرب كما تقع الهند، وسفنهم هي التي كانت تقوم بنصيب كبير في نقل التّجارة بين الهند وبين هذه البلاد ومن الطّبيعي أن يكون التّجار والبحارة بحكم عملهم أكثر صلةً بأهل الهند ».[1] وهذه العلاقة التّجارية لم تكن مجرد تبادلٍ للسّلع فقط بل تعدّت حدودَ ذلك إلى التَّأثير الثّقافي والإجتماعي بين كِلا الحضارتين .حيثُ يؤكِّد على ذلك د/ جميل أحمد قائلا : « إنَّ أقدم العوامل الرّئيسية التي مهّدت للصِّلة بين شبه القارة الهندية والباكستانية والعرب هي الملاحة العربية في المياه الهندية قبل الإسلام بمئات عديدة من السّنوات .ونتج عنها التّفاهم على تبادل البضائع والسّلع. »[2] من أهم البَضائع والسّلع التي جرى بها التّبادل بها بين العرب المسلمين والهُنود كانت التّوابل من أبرزها (الفلفل ، الكبابة ، القرنفل) ، وما

---

(1) عبد المنعم النمر، تاريخ الإسلام في الهند ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، مصر، ط1، 1990، ص60 .

(2) جميل أحمد، حركة التأليف باللّغة العربية في الإقليم الشّمالي الهندي في القرنين 18 و19 ، جامعة الدراسات الإسلامية كراتشيـ باكستان ، د.ط ، ص 5.

يُستعمل في العطور مثل (العود، العنبر وغيرهما) كما استورد العرب من بلاد الهند (الأخشاب ، الحرير، الأحجار الكريمة،وأنواع الحيوانات والطّيور كالببغاء والطاووس وغيرهما .أمّا صادِرات البلاد العربية الإسلاميّة إلى بلاد الهند تمثّلت في التُّمور إضافةً إلى الخلّ ومحاصيل القمح والشّعير وأنواع من المنسوجات وغيرها .

وفي نفس الصّدد ، يؤيّدُه الدكتور سيد رضوان علي الندوي قائلا:

«أنَّ سواحل الهند الغربية والموانئ الواقعة عليها كانت معروفة لدى الجزيرة العربية منذ أقدم العصور بسبب الصِّلات التِّجارية بين موانئ هذه السواحل وبين السواحل العربية في الخليج وسواحل اليمن وذلك قبل أن يرى العالم نورَ الإسلام .، فمن المعروف أنَّ عددا كبير من العرب والإيرانيّين قد استقروا من القرن السَّابع الميلادي في موانئ السّاحل الغربي للهند وتزوَّجوا بنساءٍ محليات، و في مالبار ـ كيلارا ـ حاليا التي عُرفت بتشجيعها للتُّجار في مثل هذه المستوطنات كبيرة ومهمة».[1] .لذلك فإنَّ هذه الأدلة القاطعة إنْ دلت على شيء فإنّها تدلّ على أنّ العلاقات التّجارية والإجتماعية بين العرب وأهالي شبه القارة الهندية قبل الإسلام كانت سببا لزرع بذور الحضارة العربيّة الإسلامية في شبه القارة الهندية الباكستانية.

ولقد شجّع الهنود التِّجارة وتعزيز الصّلات مع العرب المسلمين حيث كانت تدرّ عليهم أرباحاً طائلةً، وكان ملوك هذه البلاد يستحصِلون الأموال والرّسوم مقابل تسهيل مهمة التجار المسلمين ، وفتحوا المجال لهم ليصدّروا ما يشاؤون من بضائع وأفكار. « فقد منح ملوك الهند الحرية التَّامة لنشر الإسلام واحترموا من أسلم من سكان الهند وخاصّة في المناطق التي كانت على صلة دائمة مع المسلمين وهي سواحل الهند الغربيّة» [2] . كما عمل حكام الهند على تأمين الخطوط البريّة والبحرية وضمنوا للعرب المسلمين سلامتهم مما قد يُسرق منهم حيث « عندما

---

[1] سيد رضوان علي الندوي ، اللغة العربية وآدابها في شبه القارة الهندية الباكستانية عبر القرون ، منشورات جامعة كراتشي ، باكستان ، ط1 ، سنة 1995م ، ص28/27 .

[2] طارق فتحي سلطان،تاريخ الإسلام في جنوب شرق آسيا ، مطبعة المحمدية ، (الموصل ، 2006)، ص52 .

سألوا أحدهم معهم من يحرُسهم، فأجاب ليس في بلادنا لصّ اخرجوا فإن حدث بأموالكم حدث فخذوه منّي وأنا الضّامن لكم» [1] .

ولا ننسى المعاملة الحسنة التي عامل مسلمُو الهند بها غيرهم، كما يُوصف به أهل "المُولتان"[2] بأنَّهم لا يكذبون في بيع ولا يبخسون في كيل ولا يخسرون في وزن. حيث كانوا يتعاملون بالصّكوك والمقايضة أو التّعويض و التّعامل بالإشارة باليد لاختلاف اللّغات . و لا يفوتنا أن ننوّه أنَّ التُّجار المسلمين كان لهم الدَّور الكبير في نشر الإسلام، فقد حمَل التَّاجر المسلم بيدٍ تعاليم الإسلام وباليد الأخرى السّلع التّجارية إلى تلك البقاع وعزَّز تلك الصلات التّجارية بأخرى إجتماعية من خلال ما أقاموه مع أهل البلاد من زواجٍ ومصاهرة واستقرار مما أسهم في نشر الاسلام.

ومن زاويةٍ أخرى ، لقد شكل دخول الدّين الإسلامي إلى بلاد الهند أبرز تأثير حضاريّ على المنطقة . ممّا يحمله من رقيّ حضاري وتسامح وبساطة بعيدا عن التَّعقيد والغلوّ ، لا يرى الوساطة بين العبد وربّه في العبادةِ والدُّعاء ويقرّب المساواة بين الناس التي لم يكن للهند عهدٌ بها. وقد أقرَّ هذه الحقيقة التَّاريخية رئيس الوزراء الهندي جواهر لارنيرو إذ قال« للإسلام أهمية كبيرة في تاريخ الهند، فضحَ الفساد الذي كان قد انتشر في المجتمع الهندوكي ، و أظهر إنقسام الطَّبقات واللمس المنبوذ وحب الإعتزال عن العالم الذي تعيش فيه الهند.إنّ نظريّة الأخوة الإسلامية والمساواة التي كان المسلمون يؤمنون بها ويعيشون فيها أثّرت في أذهان الهندوس تأثيرا عميقا» [3]، وهذا يعني أنَّ الإسلام أحدث تغييراً كبيرا في تعاملاتهم.

حينما ننظر إلى العلاقات التَّاريخية بين العرب والهند يقول لنا التّاريخ أنَّ الإسلام وصل إلى الهند في القرن الأول الهجري، وكيلارا هي المنطقة الأولى في الهند التي رفعت لواء الإسلام أوّلاً . المؤرّخون اختلفوا في تعيين مدّة انتشار الإسلام في أراضي الهند وكيفية وصوله إليها، ويذكر بعضهم

---

(1) أبو علي أحمد بن علي أبي ابن رسته، الاعلاق النفيسة، مطبعة بريل ، (لندن،1982) ، ص135 .

(2) المولتان : تتكون من مقطعين "مول" وتعني الأصل ،و"تان" تعني الموضع،للتفاصيل ينظر :البيروني ،تحقيق ما للهند ،ص277 .

(3) أبو الحسن علي الحسني الندوي ،المسلمون في الهند ،در الفتح ،دمشق،1962،ص23- 34.

« أنَّ ذلك كان مع قدوم محمد بن القاسم الثّقفي في أرض السِند سنة 92 هجري، وبعضهم ذكروا أنَّه كان في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والبعض الآخر قالوا أنَّه كان في عهد الأمويّين».[1] فقد عرف العرب الهند منذ قديم الزَّمان وعندما دخلوها كفاتحين وتجّار يحملون قيم وحضارة الإسلام. تعاملوا مع تلك المنطقة على ما امتاز به هذا الدّين، وهو الإنفتاح على الحضارات المختلفة وقبول ما لدى الآخر من حضارة بما لا يتعارض مع العقيدة وسلاماتها.

واستنادا لما سبق ، نخلُص إلى إنّ علاقات العرب بشبه الجزيرة الهنديّة تعود إلى العصور القديمة ، حيث كان هناك تبادل تجاري وثقافي مهم بينهما. فقدر لهم أن يأدّوا دور الوسيط التّجاري . و تاريخياً كان البحر من الممرات الهامة للتّجارة بين العرب والهنود ، وقد شهدت المنطقة تأثيرات ثقافية ودينية متبادلة وحتى إتصالات حربيّة فاتحة ، حيث انتقلت العديد من العادات والتقاليد والأفكار بين الثقافتين . كما عُرِفت الهند بأنّها بلاد الحكمة والصّلاح والعلم والأدب.

2ـ التأثيرات الحضارية المتبادَلة بين العرب والهنود :

كان من نتائج الإتّصالات التّجارية والدبلوماسية والإحتكاك الحربي بين العرب المُسلمين والهِند ، أنْ بدأ تَّفاعل تأثر وتأثير حضَارِيّين. وعُرِف عن الحضارة الإسلاميّة تفوّقها ونُضجها ، فلم يقتصِر هذا التّأثير على الجانب الدّينيّ فقط بل شمُل عدَّة جوانب أخرى . فأينما وُجِد الإسلام تبِعَته اللُّغة العربية لأنّها لغة الدّين والفتح والحضارة . «فعلى المسلم في بلادِ الهند أنْ يتعلّم اللّغة العربيّة أوّلاً على الأقل لكي يتمكّن من قراءة القرآن وآداء الصّلاة وغيرها من تعاليم الدّين الإسلامي»[2] . وقد تأثرت اللّغة الأرديّة بشكلكبير باللغة العربية ، حيث تم استيعاب العديد من الكلمات والعبارات العربية في اللغة الأردية .

وإلى جانب هذا التّأثر اللّغوى ، فقد نقل العرب المسلمون إلى الهند علوماً جديدةً . أجلُّها وأنفعُها " علمُ التّاريخ " حيث أشار **كوستاف لوبون** (Gustave Le Bon)

---

(1) حسينة بيغم تتشارشيري، العلاقة بين العَرب والهند قديماً وحديثاً، مجلّة البعث الإسلامي ، مؤسسة الصّحافة والنّشر ، تاريخ نشر المقال : 10نوفمبر2020 ، ينظر الموقع : https://albasulislami.com

(2) سفيان ياسين إبراهيم، الهند في المصادر البلدانيّة (القرن 3 -7ه/ 9- 13م)، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، كليّة التّربية ، (جامعة الموصل، 2010)، ص11

[1] قائلا : «ليس للهند تاريخ وليس في كتبها وثائق عن ماضيها ...فالحقُّ أنَّ دور الهند التّاريخيّ لم يبدأ إلاَّ بعد المغازي الإسلامية في القرن الحادي عشر بفضل مؤرخين مسلمين»[2] .وهذا يعني أنَّ بلادَ الهند كانت فقيرة في التّاريخ ، ليس في مكتباتها كتبٌ في هذا المجال نوإنّما احتوت على صحفٍ دينيّة وملاحِمَ مقصورة على حرب أو عهد ملكٍ ما . أمّا العرب فقد كوّنوا في التّاريخ مكتبةً هائلة من أوسَع المكتبات التّاريخية في العالم .

نذكُر أيضا، الجانب العُمراني حيث «كانت من نتائج فتح العرب المُسلمين لبلاد الهند أنَّهم شيّدوا المساجِدَ ودورَ العبادةِ والأبنية على الطّراز الإسلامي.إذ نلاحِظ بعض الآثار المُخلّفة التي تَميَّزَت بالبساطة و جمالية الفن الإسلامي في الهند حالياً بعيدا عن التعقيد وتلك البهرَجة »[3] .استعمل الهنود المسلِمون الزّخرفات وكذا الخُطوط العربّية ، إذْ تعتبر المساجد التي عمّروها تعبيراً صادقا عن الأسلوب العربي الإسلامي في البناء .

استفاد العرب من الهنودِ أيضا في مختلفِ العلوم مثل الطّب ، إذ اهتم العرب في العصر العباسي بالطّب الهندي و «اتصلت بغداد في عصر هارون الرّشيد بأشهر الأطباء البارعين ، وجيء بكتب تاريخ الهند إلى الخليفة هارون الرّشيد لمّا أُصيبَ بمرضٍ شديد (مرضُ الصّداع الدّائم) ، حيث طَلَب أطبّاء الهند المتخصّصين في طبّ الفيدَ (veda)[4] .فأشار عليه البرامكه لطلب طبيبٍ معروف في بلاد الهند

---

[1] **غوستاف لوبون** (Gustave Le Bon) كان عالماً فرنسياً متعدد التخصصات، اشتهر بأعماله في مجالات علم النفس الاجتماعي، علم الأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع. وُلد في 7 مايو 1841 وتوفي في 13 ديسمبر 1931. يعتبر لوبون واحداً من الرواد في دراسة سيكولوجية الجماهير وتأثيراتها على السلوك الاجتماعي والسياسي..
أشهر مؤلفاته: سيكولوجية الجماهير ، حضارات الهند، تطور الشعوب.

[2] حضارات الهند، ترجمة: عادل زعيتر، ط1، مطبعة عيسى الحلبي وأولاده، القاهرة، 1969م ، ص342.

[3] الآلوسي ، العروبة والإسلام في جنوب شرق آسيا الهند وأندونيسا، دار الشؤون الثاقة العامّة، بغداد، 1988م، ص 30 (بتصرُّف).

[4] . طب الفيدا، المعروف أيضًا باسم الأيورفيدا، هو نظام طبي قديم نشأ في الهند ويعتمد على الفلسفة الهندوسية التقليدية. كلمة "أيورفيدا" مشتقة من كلمتين في السنسكريتية: "أيو" (Ayus) التي تعني الحياة، و"فيدا" (Veda) التي تعني المعرفة أو العلم، وبالتالي فإن الأيورفيدا تعني "علم الحياة".

يدعى منكه الهندي (manka).[1] » ومن هنا عمل العرب على ترجمة هذه العلوم الهنديّة لمعالجة الأمراض التي يعجز الأطباء العرب واليونانُ في معالجتِها .

إلى جانب الطّب الهنديّ، عنى المُسلمون بعلم الفلك أيضاً .« لأهميّته في تحديد القبلة وأوقات الصّلاة وبداية الأشهر القمريّة وخاصةً شهريّ رمضان وذي الحجّة »[2]. حيث من المعروف عن الهنود المسلمين أنّهم ابتكروا آلاتٍ فلكية دقيقة لتسهيل دراسة الظّواهر الفلكيّة .

وهكذا يتبيَّن لنا أنَّ الحضارة العربية إمتزجت مع الحضارة الهنديّة القديمة فأخذت منها وأعطتها في شتّى المجالات من علمٍ معرفة وأدب . فشكّلت بذلك التّمازج ثقافةً هنديّة إسلاميّة جديدة تدينُ للعرب المُسلمين بالكثير .

3 ــ التّفاعل الأدبي العربي الهندي من خلال القصص والأساطير :

أحدث هذا الإتصال بين الحضارتين تنوعا ثقافيا في الهند خاصة ، « ويكاد المرء بتقطيبة جبين أن يرسم علامة تعجُّب لدى قيامه بعقد مقارنة بسيطة بين حاليّ التفاعل الأدبي العربي ـ الهندي . إنَّ الأساطير الهنديّة قد لعبت دورا مهما في الحياة الدّينية والفكريّة والأدبية في شعوب آسيا ، وتركت آثارا بعيدة المدى في آدابها وآداب الأمم المحتكّة بها عامة وبالفنون الأدبية العربية خاصّة.

ويكفينا أن نشير بالسّبابة إلى هذا البون الشّاسع . استذكار المُؤلَّف العظيم "ألف ليلة وليلة " والذي قال عنه بورخيس بأنّه الكتاب الكوني الذي يحاول جميع أدباء العالم تكراره واستعادته في مئات القصص والرّوايات . هكذا يرقد الأدبان العربي والهندي في ألف ليلة وليلة في سرير واحد على مثال ما يجلس هارون الرشيد جنبا إلى جنب مع السّندباد الهندي وتعد هذه القصص الأشهر في مجال الأدب

---

[1] أبو عثمان عمر بن بحر بن محبوب الجاحظ، البيان والتّبيين، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، 1968، ج1 ، ص78.

[2] ياسر المشهداني، الإتصال والتأثير الحضاري العربي الإسلامي الهندي إلى(ق6ه12م)،مجلّة مدارات تاريخية ، دورية دوليّة محكمّة ربع سنوية، المجلد الأول ، عدد خاص، أفريل 2019، جامعة الموصل ، ص 60.

المقارن إضافة إلى المقامات وقصة حي بن يقظان لأبن طفيل وقد ترجمت لعدة لغات .»[1]

ومن بين القصص مجهولة المؤلف التي ترجمت من اللغة السنسكريتية إلى العربية " قصة بلوهر ويوذاسف" ، إذ تُعدُّ من الكتب التي تأسر قلوب النَّاس .

« وقد تناول هذا الكِتاب الأحوال الشّخصيّة ل"غوتم بوده" أو "حياة بوذا" في أُسلوبٍ ذي كناية وتمثيل وتلميح ،و كتب المؤرّخون عن شعبيّة هذه القصّة الأسطوريّة » [2]. و في بحثنا هذا وقع اختيارنا على هذه القصة التي تعدّ من القصص الشَّائعة في الثقافة الاسلامية وهي من القصص الصوفية والأخلاقية ؛ إلا أنَّها تختلف عن القصص الأخرى التي مر ذكرها إذ أن تلك القصص رمزية وخيالية ناتجة عن نوع من الإبداع الادبي أو التجربة الصوفية العرفانية والروحية لكاتبها .«فأبطال هذه القصص من إبداعات وإبتكارات مؤلفيها و قصة بلوهر وبوذاسف التي اصطبغت بصبغة إسلامية أحيانا ومسيحية أحيانا اخرى تمتلك جذور تاريخية ويعد بطلها شخصية تاريخية هي شخصية بوذا مؤسس الديانة البوذية.»[3].وما هو متوارث في كتب التّاريخ أن المتصوفين المسلمين تبنوا بعض الممارسات الروحيّة الهندية .

تنطلق أغلب الدّراسات الإستشراقية من فرضيّة تبناها أكثر الدّارسين للإسلام والتّصوّف .وهي أن التّصوف قد نشأ وتطوّر بناءً على اقتباسات وتأثُّرات من مصادر خارجيّة ، من أهمها المصدر الهندي الماثل في الفلسفة البوذيّة .حيث «لاحظ بعض المستشرقين في سياق بحثهم في مرجعيّة التّصوف عدم خلوصه من التّأثيرات الهنديّة وقد كان المستشرق "ثولك tholk" أوّلَ من نبَّه لوجود تلك المُؤثّرات في التّصوف الإسلامي »[4] . إلاَّ أنَّ هناك من يقول أنَّ تأثير البوذيَّة ليس

---

(1) ينظر : ماهر شرف الدّين ،مقال في العلاقة بين الأدبين الهندي والعربي ، نشر يوم 04.10.2006· بعنوان الالتباس البديع، الالتباس الفظيع ، معرض فرانكفورت للكتاب .أخذ من الموقع الإلكتروني https://qantara.de/ar/node/38080 بتاريخ 2024/06/28م، مساءً.

(2) محمّد الفاروقي ، تأثير الآداب والفنون الهنديّة على العرب خلال العصور الوسطى ، مجلّة ثقافة الهند، المجلّد 65، العدد2، 2014، ص15.

(3) حامد صدقي ، أثر الدراسات المقارنة للأدب في حوار الحضارات بلوهر ويوذاسف نموذجا ـ مجلة أهل البيت عليهم السلام ،العدد السادس جامعة تربنت معلم بطهران ، ص227.

(4) خالد إبراهيم المحجوبي، المرجعيّة الهنديّة للتّصوف الإسلامي في دراسات المستشرقين، مجلّة دراسات استشارية ، العدد21، جامعة الزاوية ، ليبيا ، ص137.

قويّا على التَّصوف الإسلامي، حيث أنَّ الفحص الدّقيق يُظهر أنَّ التَّأثير البوذي لا يمكن أن يكون قويا جداً ، إذ ثمَّ خلافات أساسيَّة بين النَّظريات الصُّوفية والبوذية. ولكن التَّشابه الظاهري موجود بين البوذيّة وفناء النفس في الرُّوح الالهية عند الصوفيَّة.

«ويرى العالم المستشرق الهندي **السيد سليمان الندوي** أنَّ كتاب "بِلَوهَر ويُوذاسِف " شهرته أقل من كتاب كليلة ودمنة ، لكنَّه يفوقه أهميّة » [1]. وذكر أنَّه حينما ظهرت ترجمة الكتاب الى اللُّغة الأردية وحصل أستاذه على نسخه منها أعربَ عن رغبته في الإطلاع على هذا الكتاب . لكن استاذه رفض إعطاءه إياها قائلا : « لو قرأتَ هذا الكتاب فسوف تزهد في الدُّنيا وتترك الدراسة . فكان رفضه هذا حافزاً له على قراءته، فعندما خلد استاذه للنَّوم أخذ الكتاب خلسةً وبات يقرأه. ومنذ ذلك اليوم وهو يعتبرُ هذا الكتاب من أِهم الكتب في الدُّنيا ففيه العديد من الحكم المؤثّرة»[2] . يمككنا القول أنَّ أثر التصوف الإسلامي في الهند كان أثرا اختياريا غير مباشر في مراحله الأولى ، «وكان بعض الفلاسفة الهنود ، مثل في جنوب الهند ، يسايرون في تأملاتهم ، وتعاليمهم الفلسفية ، نظام الصوفية ، و سلطان التصوف الإسلامي ومنها التمسك الشديد بالوحدانية والتعبد الانفعالي ، وعدم الاهتمام بالطقوس الظاهرية ، ونظام المرشد والمريد »[3]، كما أنها تقوم على فكرة الخلاص من العبودية الأرضية عن طريق التَّزهد ، والتَّعبد ، وفي الوقت نفسه تأثرت الصوفية في العصور المغولية في الهند بتلك الحركة.

وترجمت بعض المؤلفات البوذية التي تتناول شؤون الحياة ، وتحتوي على تعاليم بوذا إلى اللغة العربية ومنها كتاب "بوداساف" وبلاشر" أو بلوهر ويوذاسف ، ولا شك أنَّ انتقال الفلسفة الهندية ، والمعرفة التي تدور حول الديانات البوذية والهندوكية، قد تركت أثرا في بعض المفكرين العرب ، كما نراه واضحا في آراء أبي العلاء المعري ، في الزهد والرياضة النفسية

---

(1) سيد سليمان النّدوي ،العلاقات العربية الهندية ، ترجمة: أحمد محمد عبد الرحمن القاضي، المركز القومي للتّرجمة ، القاهرة ، 2016م،ص86.

(2) سيد سليمان النّدوي، المرجع نفسه ، ص87.

(3) محي الدين الألوكي ، حضارتان متكاملتان : الهندية والعربية، ينظر الموقع https://www.mohiaddinalwaye.com/ar تاريخ زيارة الموقع 2024/04/02م.

التّركيب :

- ✓ يمثّل التّواصل الفِكري والحضاري بين الحضارات عمليّة تفاعُلٍ وتبادل معرفي بين مختلف المُجتمعات عبر التّاريخ، هذه العمليّة أسهمت بشكل كبير في تشكيلِ الحضارات . و هذا ما يُعرف بحوارِ الحضارات ، حيث يحثّث الإسلام عليه لقوله تعالى :(يا أيُّها النّاس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) ــ الحجرات 13 ــ .لتَعزيز التّفاهم والتّسامح بين الثَّقافات المختلفة ، وتكمن أهميّة هذا التّواصل أيضا في الإستفادة من تجارب ومعارف الآخر . ويُتيح له التّعرف على التُّراث الإسلامي ،وتعزيز القيّم الإنسانيّة المشتركة مثل العدالة والرّحمة والأخوّة.

- ✓ الحضارة في التّقاليد الغَربيّة جعلت من حياة المَدينة تتويجاً للعمليّة الحضاريّة وعلامةَ تطوُّر الحضارة ، بينما التّقاليد الإسلاميّة تعتبر المدينة نقطة انطلاق لعمليّة التّحضر والحضارة . كما أنَّ المعيار المركزي للحضارة في التّقاليد الإسلاميّة هو أساسها الدّيني القوي ، ومركزيّة القيم الدّينيّة التي ولّدت الحضارة الإسلاميّة ، وأقامت سماتها الخاصة والمميّزة.بينما تعطي الثّقافة الغربيّة الأولويّة للتّطور التّاريخي للمجتَمعات الغربيّة في صُنعِ القيّم الحَضاريّة والمفهوم الغربي للحضارة .

- ✓ من بين هذه العلاقات بين الحضارات الإنسانية ، وقع اختيارنا على العلاقة بين الحضارتين الهنديّة والعربية الإسلاميّة .إذ تمتدُّ هذه العلاقة لقرون عديدة وتتميّزُ بالتّبادلات التّجارية والدّينية والتّفاعلات الاجتماعيّة النّاتجة عن تزاوج الشعبين وتبادل العادات والتقاليد بينهما . وكذا التفاعل الثّقافي والأدبي بينهما ، وقد ظهر أثر التّكامل بين الحضارتين بطريقة واضحة في مجال الثّقافة الرُّوحيّة فحدث تبادل في الآراء والأفكار الرّوحيّة بين خصائص الأمتين.

الفصل الثّانى :

تجلّيات التّماس الحضارى الهنديّ الإسلاميّ من خِلال كتاب "بلوهر ويوذاسف"

- **المبحث الأول :** أصُول كتاب بلوهر ويوذاسف

1ـ أصل تسميّة القصّة ومضمونُها .

2ـ مصادر التُّراث العربيّة التي أوردت ذكر الكتاب .

- **المبحث الثاني :** القصّة ومكانتُها في الدّراسات المقارنة.

1ـ القصّة وترجماتها في العالم .

2ـ النّسخة المُترجمة لبلال الأرفه لي .

- **المبحث الثّالث :** مواطِن التَّماس الحضاريّ الإسلامي الهندي في القصّة .

1ـ تحليل الشخصِيّتين "بلوهر " و "يوذاسِف".

2ـ نماذج قصصيّة حواريّة للقيم الإنسانية المشتركة بين الحضارتين .

- التّركيب

تعتبر أسطورة "بِلوهَر ويُوذاسِف" (مجهولة المؤلِّف) مِن أبلَغِ قصص الأدب الشَّعبي، تلقّفتها المجتمعات الهنديّة والعالميّة عامَّة. و تُرجمت إلى أكثر من 60 لغة ، بعد مطلعِ القرن الحادي عشر للمِيلاد. يصوِّر الكتاب الذي اخترنَاه أنموذجاً أحداثاً محوريَّةً في حياةِ رجلٍ مرشدٍ يقال هو شخصيّة بوذا (أي ابن الملك) ، حيثُ يجسّد رؤى فلسفيّة تتمازجُ مع أمثالٍ أدبيّة .

ومِن المعلوم أنَّ المُراهق يبحث عن ضالَّته في الحياة ولأنَّ الحكمةَ ضالَّةُ الباحث. أخذَت سيرة البطل المُراهق مسارها في التَّساؤل والبَحث عن الخالق وسرّ الوجود ، لتصل إلى أجوبةٍ طرحها الكتاب على شكل قِصص حكميَّة مدعَّمة برسومات وجدانيّة تهدف إلى الغاية التَّنويريّة والقيم .

لكن لابدَّ لنا قبل الخوض في غِمار البحث حول النُّسخة المعاصرة ، أنْ نشير إلى أصل تسميَّة هذه القصّة ومضمونِها العام في كلِّ النُّسخ ، وكذا مصادِرها. ولابدَّ أنْ نشيرَ أيضاً إلى ترجمات القصَّة في العالم.

المبحث الأوّل : أصول كتاب بلوهر ويوذاسف .

1ــ أصلُ تسميّة القصّة ومضمونِها :

لقد حظيَّت هذه القصة بأسماءٍ وتسميَّات متنوّعة ومختلفة في لغاتٍ عديدةٍ في العالم لم تحظ بها أيّ قصّة أخرى، «فقد أحصى أحد الباحثين حوالي 66 تسميّة لها»[1] . في اللّغة العربيّة والفارسيّة والفهلويَّة والسَّنسكريتيّة والتّركيّة والأرديّة والسّغدية واليونانيّة والكرجيّة والرُّوسية واللاتينيّة والحبشيّة، إلاَّ أنَّ أكثر الأسماء شيوعاً في اللغة العربيّة هي : يوذاسِف، يوزاسِف، بوذاسِف،بوداسِف.

[1] ــ بلوهر وبوذاسِف، أكبر ثبوت، داشنامه جهان اسلام، ج4، زير نظر غلامعلى حداد عادل، تهرات،1377هـ، ش ص، ص173 ــ 175.

ويرى البعض أنَّ هذه التَّسميات ما هي في الحقيقة إلاَّ انعكاساً وتعريباً للتَّسميَّة الفارسيَّة " بودَاسِبْ"، والتّسميّة السنسكريتيّة "بودِي ساتْوا"، والتَّسميّة الهنديَّة «بودا ستفايْ»[1] . أمَّا تسميّة الحكيم الذي أخذ بيَدِ بوذاسِف وهداه الصّراط القويم بـــ "بلوهر"، فيمكن أن تكون تعريباً لكلمة " بُلْوَر" التي تعني الأمير، أو تعريباً لكلمة التَّفخيم الهنديّة "بلهرا" التي تعني «ملك الملوك»[2] .

بشكلٍ عامٍّ، يمكنُ إحصاء أكثر من 70 رواية للأسطورة ومع الفُروقات الكثيرة بينها فإنَّ الحبكة الأساسيّة للقصّة وملامحها الرَّئيسة تبقى مُشتركة.

وخُلاصةُ القصّة هي كالتَّالي : « **في أرضٍ متخيَّلة تُدعى أرض الهند، يضطهد ملك وثنيّ الدِّين . ويوُلد له بعد طُول انتظارِ صبيٍّ يُدعى "يوذاسِف" ، ويتنَّبأ له أحد المنجِّمين أنَّه سيكون إماما في النُّسك . ولكي لا يحدث ذلك يأمُر الملك حاشيته بإحتجاز ابنه في قصر معزولٍ أو قفصٍ من التَّرف الملوكيّ. حيث يكبرُ بعيداً عن مآسي البشر التي كُتمت عنه، ثمَّ يُسمح له بالخروج بعد أن صار بالغاً فيواجه العالم الحقيقي، ويعرف أكثر عن الموت وعن معاناةِ البشر .**

يشعر الأمير بعدها بإنزعاج شديدٍ، ويتفكّر في حقيقة الموت الحتميّ الذي ينتظر البشر جميعاً. في هذا الوقت يصل إليه النَّاسك " بلوهر" الذي يُنقذ حالَه من الضَّياع ويسعى لتنويره، فيتنكَّر بزيِّ تاجر ويدَّعي أنَّ بحوزته حجرا سحريا شافيّا.فيتمكَّن من دخول البلاط ويبدأ بعدها بتعليم ابن الملك (يوذاسِف) ونُصحه، فيتلقى هذا الأخير على يده الحكمة لكن حين يعرف أبوه المِلك بما جرى يحاول ساخطاً إبعاده عن النّساك، ويحاول إغراءه أيضا . لكن تبوء جميع محاولاته

---

[1] ـ بازتاب أسطوره بودا در ايران واسلام، بروفيسور سيد حسن امين، انتشارات مير كسرى، تهران، جاب أول، بهار، 1378 هـ ش، ص 58.

[2] ـ المرجِع نفسه ، ص 78.

بالفشل وينتصر بوذاسِف في تلقيه للحكمة والدّين الحق ، وفي نهاية المطاف يتحوّل الملك وجميع أبنائه للصّراطِ القويم »[1] . إنَّ كلَّ جزءٍ من أجزاء النّص، والأسطورة بشكلٍ عام لبناء روايةٍ ديناميكيّة تتحرّك من الإستتار إلى الكشف ، ومن الضّلال إلى الحق ، ومن الخطأ للصّواب .

وتأسيساً على ذاك، يَصعُب إدراج هذا العمل الأدبي ضمن نوع أدبي محدَّد فهو يشتمل على خصائص واضحة من سير القدِّيسين، والأساطير والرَّسائل الوعظيّة والمؤلفات الدِّينيّة والفلسفيّة وكذلك القصص المسليّة . لذلك فإنَّ استعمال لفظَ **كتاب** هو الأنسب لوصفه.

2ـ مصادر التّراث العربيّة التي أوردت ذكر الكتاب :

يُعدُّ هذا الكتاب ذخيرةً منسيّة في تراثِ الآداب العربيّة ، إلاَّ أنّنا وجدنا بعض المصادر التي تحدّثت عنه ، ومن العلماء الذين أوردوه في كُتُبِهم نذكُر:

ـــ المسعودي في كتابه ـــ مروج الذهب ـــ .

ـــ ابن النديم في كتابه ـــ الفهرست ـــ

ـــ البيروني في كتابه ـــ الآثار الباقيّة من القرونِ الخاليّة ـــ

ـــ الخوارزمي في كتابه ـــ مفاتيح العلوم ـــ

امَّا عن المعاجم والمصنفات التي اوردت ذِكرَهُ أيضاً ، نذكر منها :

ـــ كتاب الذَّريعة إلى تصانيف الشّيعة، لصاحبه الشّيخ آغا الطّهراني

ـ معجم المطبوعات العربيّة والمعرّبة ، لمؤلّفه يوسف بن إليان بن موسى سركيس له مطبعة سركس بمصر ت 1351ه

---

[1] بلال الأرفه لي وكيرلي ديميترين، كتاب "إنَّ الأمر لغير ما نشتغِلُ به"، المكتبة العربيّة للنّاشئة،أبوظبي ، الإمارات العربيّة المتّحدة،ص 3.

أمّا عن روايات الكتاب « فيوجد عدّة روايات مفصّلة ومقتضبة من القصّة ، وتبدو كلّها مرتبطةً بأصلٍ واحد»[1] . نذكر منها:

1ــ الرّوايات المُفصّلة :

ــ بحار الأنوار للمَجلسي .

ـــ كمال الدّين وتمام النّعمة لابن بابويه.

ـــ إخوان الصفا وخلاّن الوفا.

2ــ **الرّوايات المُقتضبة** :

ـــ نهاية الأرب في أخبار الفُرس والعرب وهو كتاب تاريخي مجهول المؤلّف، يُنسب أحيانا للأصمعي .

ـــ الحِكمة الخالدة لابن مسكويه.

وبإطّلاعنا على كتب تأثر المسلِمين بالهنود ، وكتب جذور العلاقات بينهما وجدنا أنَّ الأصل الكامِل للقصّة قد اختلطَ في المصادر المكتوبة قبل الإسلامِ بكتاب "كليلة ودِمنة " وقِصصه.«أمّا في العصور الإسلاميّة فقد نُشرت هذه القصّة خاصّة في كتب الأحاديث والروايات الإيرانيّة الشّيعيّة »[2]. ولهذا نجِد أنَّ إنتشار هذه القصّة وترجماتِها في الأوساط الإيرانيّة أكثر وأوسَع ممّا هو عليه في الأوساطِ العربيّة .

---

[1] ـ علياء إبراهيم عبد الخالق شاهين، مقال "أصول كتاب بلوهر و بوذاسِف" ، حوليات آداب عين شمس، العدد الخاص ،سنة 2019م، جامعة عين شمس، قسم اللّغة العربيّة ، ص90.

[2] ـ حامد صدقي ، مقال أثر الدّراسات المقارنة للأدب في حوار الحضارات "بلوهر وبوذاسِف " أنموذجا، مجلّة أهل البيت عليهم السّلام ، العدد السّادس ، جامعة "تربيت معلّم" ، طهران ، ص 229.

المبحث الثّاني : القصّة ومكانتُها في الدّراسات المُقارنة.

أوّلاً ـ القصّة وترجماتُها في العالم :

تُرجم كتاب "بلوهر ويوذاسِف" ورواياته إلى حوالي 60 لغة، أي إلى لغات وثقافات مختلفة بطريقة مباشرة وغير مباشر. ويُرجّحُ أنَّه تُرجم عن السنسكريتية إلى البهلوية في عهد أنو شيروان في القرن السَّادس الميلادي وقام بترجمته برزويه، وهذه التَّرجمة مفقودة، ونقل عنها بطريق مباشر أو غير مباشر، إلى اللغة العربيّة والسريانيّة والكَرجيّة واليونانيّة والأرمينيّة واللاتينيّة. وعن طريق اللاتينيّة ذاع صيت هذا الكتاب في أوروبا .

وسنكتفي بإيرادِ التَّرجمات الرَّئيسيّة ويمكن أن تنقسم إلى قسمين ، ترجماتٌ مباشرة وترجماتٌ غير مباشِرة عن اللّغة العربيّة .ومن التّرجمات المباشرة عن اللّغة العربيّة نذكرُ:

1ــ التّرجمة الفارسيّة[1] : حيث تُرجم الكتاب في إيران بعد الإسلام من العربيَّة إلى الفارسيَّة، ونقل نظام التبريزي في القَرن الثَّامن الهجري ملخصا منها . ويوجد أيضا ترجمةٌ فارسيَّة أخرى التي وردت في كتاب بحار الأنوار للشَّيخ صدوق، وترجمها إلى الفارسيّة ملا محمد باقر المجلسي في كتاب "عين الحياة".

2ــ التَّرجمة الكَرجيَّة[2] : مؤلفها راهب كيرجي يدعى (أوتيموس) وكان يعيش في أوائل القرن الحادي عشر الميلادي، نسخةٌ منها محفوظةٌ في بيت المقدس وهي مأخوذة من إحدى روايات كتاب بلّوهر ويوذاسِف العربيّة.

---

(1) ـ محمّد بن علي التّبريزي ، بلوهر وبوذاسِف، مقدّمة وتصحيح محمّد روشن، طهران، 2002م، ص21.

(2) ـ أحمد الشتناوي وآخرون، دائرة المعارف الإسلاميّة، دار المعرفة، بيروت 1940م، ص168.

3 ــ التَّرجمة العبريّة[1] : ترجمها إبراهيم بن حسداى شعراً إلى العبريّة تحت عنوان (هملخ وهنازير) أي الملك والزّاهد عن رواية يرجَّح أنَّها عربيّة.

4ــ التَّرجمة الحبشيَّة [2] : تُرجِمت إلى اللغة الحبشيّة عن أصلٍ عربي مسيحي في القرن السَّادس عشر ميلادي.

5ــالتَّرجمة الإنجليزيّة [3] : ترجمها إدوارد هات ديسك إلى الإنجليزيّة عن رواية "هاله" العربيّة التي عُثر عليها في مدينة هالا بألمانيا . و طُبعت ضمن منشورات المنتدى الآسيوي الملكي سنه 1890.

7 ــ التَّرجمة الرُّوسية [4] : تُرجم الكِتاب للّغة الرّوسية سنة 1947 ويرجَّح أنَّها عن رواية عربيّة ويبدو فيها تشابُها كبيراً بين حياة بوذاسِف وسيرة إبراهيم بن آدهم الذي مسقط رأسه بلخ والتي هي أهم مراكز البوذيّة في القرون الهجريه الأولى وكأنَّها نقلت عنها .

إلى جانب هذه التَّرجمات ثمّة ترجمات أخرى غير مباشرة، عن واحدة أو عن أخرى. من هذه التَّرجمات :

1ــ التَّرجمة اليونانيّة [5] : توجد نظريات مختلفة بشأن التَّرجمة اليونانيّة ويبدو أن التَّرجمات البهلويّة والعربيّة والكَرجيّة والسريانيّة، كانت كل واحدة منها مصدرا لترجمة يونانيّة. وأحد المتون اليونانيّة المعروف بــ (رَمانْس) ، تُرجم عن المتن

---

(1) ـ بلوهر وبوذاسِف ، برواية الشّيخ صدوق ، ملا محمد باقر المجلسي، تحقيق الدكتور ، سيد أبو طالب مير عابدينى،ص50.

(2) ـ أحمد الشتناوي وآخرون ، نفس المرجع السّابق ، ص168.

(3) ـ محمّد باقر بن زين العابدين خوانسارى ، روضات الجنات في أحوال العلماء والسّادات، طهران، 1293هـ ، ج1، ص150.

(4) ـ آينه ميراث، دورهؤ جديد سال سوم، شماره دوم، تابستان، 2000م، ص132.

(5) ـ عبد الحسين زرين كوب، نه شرقي نه غربي ــ انساني، طهران، 1353هـ ،1974م، ج1، ص141.

الكَرجي في القرن الحادي عشر الميلادي. الذي هو نفسه مأخوذ عن المتن العَربي، وتأثير المتن اليوناني كبير في الأدب الإنجليزي والأوروبي.

وقد استلهمت منه بشكل مباشر المسرحية الإخلاقيّة EYAM ، و كتاب (رازلاس) و الملك الحبشي لساموئيل جونسون، والكِتاب المعروف (سير وسلوك زاير) لجان بانيان جزء كبير منه مرتبط به .

أُدخِل في هذا الكتاب قِطعاً من إعترافات القديسيّين وهكذا اصطبغ الكتاب بصبغة مسيحيّة ، وأُعتبِر بوذاسف قدِّيسا وخصَّصت الكنيسة الكاثوليكيَّة يوم 27 نوفمبر للإحتفال بـ (جوزفات) أي بوذاسِف ، وكذلك خصّصت الكنيسة اليونانيّة يوم 26 ديسمبر لهذا الأمر . وتبجّل الكنيسة الرُّوسيّة في يوم 19 نوفمبر هذين الشخصين (بارلعام وجوزفات)، ويطلق يوم 2 ديسمبر يوم مولد "بوذا" الذي يطلق عليه في المتن اليوناني "آنبر".

.ـــ التَّرجمة الفرنسيّة القديمة [1] : تُرجم في القرنين السَّادس والسَّابع الميلاديين عن اليونانيّة إلى الفرنسيّة القديمة، وفي القرن الثَّالث عشر أيضا ترجمها شاعر متجوّل فرنسيّ.

3ـــ التَّرجمة الألمانيّة [2] : ترجَمها شعراً إلى الالمانيّة الشَّاعر رود لف.

4ـــ التّرجمة النرويجيّة [3] :ترجمت بامر الملك اسكاندنياوي "هاكِن هاكسن" إلى النَّرويجيّة ورُجِّب بها مثل الألمانيّة.

5ـــ التَّرجمة الإيطاليّة [4] : تمَّت في القرن الرابع عشر الميلادي .

---

[1] ـ الدكتور مهرى باقر ، مقالة، شبكة المعلوماتيّة الدّولية https://www.daneshrisan.com، تاريخ زيارة الموقع 2024/05/30م، السّاعة الخامسة مساءً.

[2] ـ أحمد الشنتاوي وآخرون ، دائرة المعارف الإسلامية ، مرجع سابق ، ص 168.

[3] ـ المرجع نفسه، ص168.

[4] ـ عبد الحسين زرين كوب ، مرجع سابق ، ج1، ص141.

وكل هذه التَّرجمات تقوم مقام شاهد العدالة في الحُكم على نفاسةِ الكتاب وهو حكمٌ على غير مشوب بجمال الفظ دون حضور الحقيقة، لأنّ الشَّاهد المعرفي الذي عرضته هذه التّرجمات هو ابلغ طريقة.

ثانياً ـ النُّسخة المترجمة لبلال الأرفه لي: [1]

كِتابُ " إنَّ الأمرَ لغيرُ ما نشتغِلُ به " ، هو مقتطفات من كتاب بلوهَر ويوذاسِف أو كما يُسمى (كتاب ابن الملك والنّاسِك) .اختار نصوصَه الأستاذان **بلال الأرفه لي و كيرلي ديميتريين**[2] ، وصوّره الفنّان ورد الخَلف . يُنشر الكتاب ضمن سلسلةِ المكتبة العربيّة للناشئة، وهي مبادرة من المكتبة العربيّة التابعة لمعهد جامعة نيويورك أبو ظبي، في سياق اهتمامها بتقديم الأدب العربيّ للناشئة والقارئ المعاصر عمومًا. تتبنّى هذه السلسلة مقاربة المكتبة العربيّة لإحياء التراث واستعادته بأجناسه وثيماته المتنوّعة والمختلفة من منظور تفاعليّ يتيح الاحتفال بقراءة التراث كفرصة حيويّة للدخول في التجريب والابتكار على المستويَين الشخصيّ والمعرفيّ.

عنوانُه المختار يطرح إشكاليّة وجوديّة عميقة تتجاذب بين الحياة والمَوت، بإشارة إلى عبثيّة الأولى المحكومةِ بالزّوال .

وعلى المستوى المتعلّق بالجماليّات الفنّية يزهو الكتاب بالرّسومات الكرتونيّة المُرفقة مع النُّصوص ، حيثُ تمَّ التّركيز على الألوان التعبيريّة بأبعادٍ شبهَ واقعيّة. تجذبُ القارئ وتحفّز مُخيّلته على التّوغل في مساحات الإستكشاف.

المُميّز في هذه النّسخةعن غيرها أنها خفيفة على القرّاء ومسليّة أكثر

---

[1] ـ صورة الغلاف مأخوذة من موقع المكتبة العربية https://www.libraryofarabicliterature.or يوم 2024/04/03م .

[2] كيرلي ديميترين Kirlie dimetrin: أستاذ الدّراسات العربية في جامعة سانت أندروز .

لإحتوائها على الجانب الفنّي الذي بُعدّ شارحاً وشاهداً على مضمون القِصص . ويمكِن أن يقرأها الكَبيرُ والصّغير .

ومن الصّور التي جذبتنا ، وتركت أثرا في ذهننا هي الصّورة التي كانت مرافقة لقصّة "مثلُ الفيلِ والرّجُل"[1] حيث كما جسّد الليل والنّهار وشبّههما بالفأرين الأسود والأبيض ، ومثّل الموت بالتّنين ، وغيرها من التّجسيدات المعنوية والماديّة .صوّرها في الرّسمة على الجانب الآخر ، وسنفصّل في شرح ها في المبحث المُوالي .

لذلك على الرّغم من أنَّ هذا الكتاب بكلِّ نسخِه يعرّف القارئ بجزءٍ مهمٍّ من حياة المُرشِدين ومعتقداتِهم ، ويُفيد النّاشئين في عمليّة البحث عن ذواتِهم ويُرشدهم إلى سبل النّفاذ من الحزن والحيرة إلى عالم الثّناءوالإرتقاء .لكن ما حققته هذه النّسخة المعاصرة بإعتمادها على نظم السّرد المشوّق واستخدام المجاز المحفّز على الخيال ، ساهم في إعادة إحياء هذه القصّة لتنافِس بدورها قصص ألف ليلة وليلة وقصص كليلة ودِمنة .وتتصدّر البحوث العلميّة الأدبيّة .

[1] يُنظر : بلال الأرفه لي و كيرلي ديميترين ، كتاب إنَّ الأمر لغير ما نشتغل به ، مرجع سابق ، ص35.

المبحث الثّالث: مواطِن التّماس الحضاري الإسلامي الهندي في القصّة.

أوّلا ـــ تحليل الشّخصيتين "بلوهر" و"يوذاسِف" :

أ ـ شخصيّة بوذاسِف (ابن الملك): أو جوزفات كما ورد في بعضِ النّسخ اليونانيّة، وهوذلك الشّاب الذي تنبأ منجّمو الملك بعظمة شأنه مستقبلاً وبمصاحبته للنّساك .وتلعب هذه الشّخصيّة دورا رئيسياً في تسلسل أحداث القصّة .

إنَّ سمات هذه الشّخصيّة تتقاطَع بشكلٍ ما مع سِمات شخصيّة حي بن يقظان في قصّة ابن طفيل العربيّة ، حيث نشأ كلاهما في بيئة معزولة تماما عن الإتصال الإنسانيّ ، إلاَّ أنّهما تمكّنا من إكتشاف ذواتِهما في الوُجود ،ويقال أنَّ بوذاسِف

« فيلسوف التّناسُخ الهنديّ»[1]. لأنّه ظلَّ باحثاً عن الحقيقة ووصل في نهاية المطاف إلى مُرادِه .

الإختلاف بين الشّخصيّتين يكمُن في أنَّ حيّ بن يقظان ارتقى في درجات الوعي والإدراك من الإدراك الحسّي عبرَ الإتّصال بالأشياء والتّعاطي معَها ، إلى الإدراكِ العقليّ .

أمّا شخصيّة بوذاسِف أمرُ عزله عن البشر ومآسيهم أيقظ داخِله رغبةَ اكتشاف عالمِهم ، فكلّ ممنوعٍ مرغوب كما يُقال . وقد ساق الله إليه الحكيم الذي أرشده وأنقذه من حيرته وضياعه . وقد وصلت كلا الشّخصيّتين إلى كُشُف الرّوح الصّوفيّة التي تمثّل أعلى درجات الإدراك الإنساني .

ب ـ شخصيّة بلَوْهَر(النّاسك):أو بالعام كما ورد في بعض الكتب والدّراسات ،الدّور الذي تَلعب على أوتاره هذه الشّخصيّة هو دور الحكيم والمُرشِد والمعلّم الرّوحي الذي أُرسِل إلى ابن الملك، متنكّرا بزي التّجار خوفا من المَلك . ليدعوه إلى تعاليمٍ مقدّسةٍ ويلقّنهُ الأقوالَ والحِكم وكان ظهوره بمثابة انقلابٍ في أحداث القصّة .

---

[1]ـ السّهرودي، حكمة الإشراق، طهران،1972م، ص359.

رأينا من المناسِب أن نذكر الحوار الأوّل الذي دار بين الشّخصِيتين ، الذي يوضّح ملامحهما وسِماتهما :

«....فلمّا دخل عليه (بوذاسف) بلوهر ، سلّم عليه وحيّاه وأحسن ابن الملك إجابته، فانصرف الحاضِن، وقعَد الحكيم عند ابن الملك ، فأوّل ما قال له بلّوهر : رأيتك يا ابن الملك زِدتني في التّحيّة على ما تصنَع بغِلمانك وأضرافِ أهل بلادِك؟

فردّ عليه ابن الملك: ذلك لعظيمِ ما رَجَوتُ عندَك .....»[1]

[1] يُنظر : بلال الأرفه لي و كيرلي ديميترين ، كتاب إنَّ الأمر لغير ما نشتغل به ، مرجع سابق ، ص23.

ثانيّاً ــ نماذج قصصيّة حواريّة للقيم الإنسانيّة المشتركة بين الحضارتين:

يكادُ يتّفِق معظمُ المؤلّفين في الأدب المقارن على أنّ القصّة أو الأسطورة إذا ما عولجت في آدابٍ مختلفة، تعدّ مجالاً من المجالات التي يتناولها الأدب المقارن بالدّراسة والتّحليل . ولقد احتوى كتاب بلوهر ويوذاسِف على مجموعةٍ من القصص التي جَمعت قيماً إنسانيّة وأخلاقيّة مشتركة بين الأمم .خاصّةً بين الحضارة الهنديّة والعرب ، وإنَّ دراسةَ مثلَ هذا الأدب وترجَمَتِه الواسِعة يؤدي حتماً إلى نوعٍ من الحِوار الحضاري . ومن القِصص التي تجسَّد فيها ذلك نذكر :

أ ـ القصّة الأولى : بعنوان " مثلُ أربعةِ صناديق"

« قال النَّاسك : ثمَّ أمر الملكُ، فصُنعت له أربعة توابيتَ خشب . وطلى إثنين منهما بماء الذَّهب وإثنين بالقار ثمّ ملأ تابوتيّ القار ذهباً وجوهرا ، وملأ تبوتيّ الذَّهب جيفاً منتَّنة ثمَّ جمع وزراءه وعرض عليهم التَّوابيت وأمرهم بتقويمها. فقالوا : أمَّا في ظاهِرِ رَأيِنا فلا ثمن لتابوتيِّ الذَّهب لفضلهما ، ولا ثمن لتبوتيّ القار لخسّهما . فأمر بفتح تابوتيّ القار فاستنار البيت بالجواهر فقال هذا مثل الرَّجلين الذين ازدريتم بهما لظاهرٍ لبسهم الدّنيء وتقشّف هيا كليهما ، وهما مملوئان حكمة وجميعَ الفضائل التي هي أنفس من هذه الجواهر.ثم أمر بفتح تابوتيّ الذّهب ففاحت منهم الرّوائح المُنتّنة وانكشَفت الأشباح المتوحشة المغيرة الكريهة، فاستبشعوا المنظر ونادوا من قبحِ الرَّائحة. فقال : مثلُ المتزيّنين بظاهرِ الحلية، المتفاخرين بهذه الأجسام الفانية وباطنهم مملوء شرّا وجميع الرذائل التي هي أبشع وأقذر من هذه الجيف.فقالوا قد تيقّظنا واتّعظنا. هذا مثلُكَ يا ابن الملك فيما لقيتني به من اكرامك، فانتصب ابن الملك قائما وقال الآن ايقنت بوجدان مطلوبي فزدني من ذلك»[1]

⇐ يُلاحَظ من هذه القصّة العظة الإخلاقيّة التي يُحاول بلّوهر تقديمَها لبوذاسِف ، وكيفَ أنَّ الإنسان يجب أن لا يتسرّع في الحكم على الأُمور استنادا على الظّواهر ، بل عليه التّأني والبحث والتّدقيق لكيلا يظلِم الآخرين بحكمه.وهناك أبيات شعريّة عربيّة تشترك في معنى القصّة ، يقول فيها الشّاعر:

(1) بلال الأرفه لي و كيرلي ديميترين، المرجع السّابق ،ص 29.

لا تركنَنَّ إلى ذي منظر حسن *** فرُبّ رائقةٍ قد ساء مخبرُها

ما كل أصفر دينارٌ لصُفرَته *** صُفْر العقارب أرداها وأنكَرُها

⇐ و هناك أيضا مثلٌ قائلٌ : "النّاسُ مخابر وليسَ مظاهر " ، وأيضا " لا يغرّنك المظهر واحرص على الجوهَر" .

القصّة الثّانية : بعنوان "مثلُ الفيل والرّجل" .

« قال النّاسك: زعموا أنَّ رجلاً خرج من مفازةٍ، فبينما هو يسعى إذ حمل عليه فيلٌ مغتلم أي "شديد الشّهوة" . فهرب وتبعه الفيل فوجد بئراً فتدلى فيها وتعلق بغصنين ثابتين على حافتها ، وثبّت رجليه على شيء في جانب البئر فلما تبين الغصنين رأى عندهما فأرين أسود وأبيض يقرضانهما دائما . ونظر إلى ما ثبّت عليه قدميه فإذا هو بأربع أفاعي ونظر إلى قعر البئر فإذا هو بتنّين فاتح فاهُ يريد إلتقامه ثم رفع رأسه إلى الغصنين فإذا في أعلاهما شيء من عسل النّحل . فتطعّم من ذلك العسل فألهاه ما وجده من حلاوة العسل عن الإهتمام بالغصنين الذين هو متعلِّق بهما. وقد رأى إسراع الفأرين في قطعهما ، وبالحيّات الأربع التي اعتمدت رجلاه عليهن ولا يدري متى تهتاج به واحدة منهن. وبالتّنين الفاتح فمه الذي لا يدري كيف مصيره عند وقوعه في لهواتِه، وبالنَّحل والزّنابير التي تلدغه عند أكله من ذلك العسل. فالبئر هي الدُّنيا المملوءة بلايا ، والغصنان هما العمر ،والجرذان هم اللّيل والنهار وإسراعهما في قطع الغصنين هو إسراع الأيام واللّيالي في قطع العمر ، والأفاعي هي الأخلاط الأربعة التي متى هاج أحدهما قتل. والتّنين هو الموت الرّاصد والنّحل والزَّنابير هي المصائب والبلايا ،والعسل هو غُرور الناس في الدنيا بقليل ما ينالونه فيها من لذة العيش الممزوج بالمحن والمشقّات شِبه العسل الممزوج بلسع الزّنابير والنّحل . قال ابن الملك: المثل عجيب والشّبيه حق فزدني مثلاً للدُّنيا مع صاحبها المغرور فيها بما لا ينفعه المتهاون بما يعودُ عليه من النفع»[1]

⇐ المتأمّل في هذه القصّة يجد مفاهيمَ عقائديّة دعا إليها الإسلام أيضاً ، في قوله تعالى في سورة الحديد (الآية 20) :" ... وما الحياة الدّنيا إلاّ متاع الغرور". بالإضافة إلى ما تمتاز به هذه القصّة من جزالة اللّفظ والفكر ، والرّمز الصّوفيّ .حيثُ يقف القارئ حائرا أمامها لا يدري أهي أفكار هنديّة

(1) بلال الأرفه لي و كيرلي ديميترين، المرجع السّابق، ص35.

أم أفكارٌ عربيّة مسلمة .أم أنّ القيم وحدها ، وان اختلَفت التّسميات وتنوّعت الطّقوس .

القصّة الثالثة : جاءت بعنوان " مثلُ الطائر الممثّل بالأنبياء " .

« يقالُ أنّ ببعض سواحلِ البحر طائراً يبيض بيضا كثيرا ويأتي زمان يتعذر عليه فيه سكن ذلك الساحل، فلم يجد بدًّا من إنتجاع أرض أخرى حتى ينقضي ذلك الزّمان فيأخذ بيضه يفرّقه في أعشاش الطيور وأوكارها بيضة بيضة خلالَ بيضِ كل صنف من الطّير . فيحضُن الطّيور بيضه مع بيضها وتخرج فراخُه مع فراخها .فاما فراخه فتجتمع إليه إذا سمعت صوته فأمَّا فراخ سائر الطّيور فلا تجيبه.وكذلِك الأنبياء والرُّسل إنّما يُجيب دعوتهم العامّة من كان منهم . قال: فإذا زعمت أنَّ كلام الرّسل ليس هو مثل كلام النّاس، أفهو كلامُ الله وملائكته أمْ غيره؟ قال: ألم تر أنَّ النّاس لما أرادوا أن يُفهموا بعض الدّواب والطّيور ما يريدون من تقدّمها وتأخرها وإقبالها وإدبارها. لم يجدوا الدّواب والطّيور تحتمل كلامهم على هيئته فوضعوا لها ماتطيقُ حمله من الزّجر والإشارات ما بلغوا به حاجتهم منها. وكذلك لمّا كان النّاس يعجزون عن حمل كلامِ الله وملائكته كهيئته على كماله وصفته فصارَ ما يراجعون به من الأصوات التي بها يسمعون الأصوات من كلام الحكمه بالألسنة اللّحميّة كصوت الصّفير والزّجر الذي احتملته الدّواب من النّاس.وكذلك روُح الحِكمة مخبّأ في تلك الأصوات وكما أنّ الكلام إذا كان فيه حكمه الله يّشرُفُ لشرفها . كذلك الأجساد تشرفُ بالأرواح، وكما أنّ الأجساد إذا خلت من الأرواح لا نفع بها كذلك الكلام إذا خلا من الحكمةِ، التي هي بمنزلة الأرواح لا ينتفع به.قال : فما بالُ هذه الحكم التي وصفتَ من قوّتها وفضلها ما وصفت لا ينتفع بها النّاس جميعا»[1]

⇐ إرتأينا أن نختم بهذه القصّة لما تحمل من رسالةٍ عالميّة حول الحِكمة ، كما يُقال "الحِكمةُ ضالةُ المؤمن فأنّى وجدها فهو أحقّ بها " ولو على ألسنة المنافقين ، وهو حديث شريف عن الرّسول صلى الله عليه وسلّم أشرف زهّاد الأرض .

⇐ توضّح القصّة وجوب مصاحبة القصص والأمثال للقرآن الكريم ، لأن البشر بطبعهم يعجِزون عن فهم المغزى بكامل صفته .ولهذا تكمُن حكمة الله في إرساله لكلّ أمّةٍ وقومٍ نبيّ يناسبهم ويُناسِب طِباعهم .

---

[1] بلال الأرفه لي و كيرلي ديميترين، المرجع السّابق، ص47.

التّركيب:

- ✓ يُمكِن تصنيف قصّة بلوهر ويوذاسِف ضمن الأدب الفارسي والقصص الشّعبيّة الهنديّة ، ومن ثمّ إدراجُها ضِمن كتب المواعظ والحِكم أو الأدب العِرفاني أو الصّوفي لما تحتويه من تعبيرات وإيحاءات رمزيّة.

- ✓ للقصّة مكانة خاصّة في الدّراسات المُقارنة للأدب ، إذ تحتلُّ حيّزاً ملحوظاً في هذا المجال ، نظراً لتميّزها عن غيرها من القِصص بترجمتها إلى عدد لا بأسَ به من لغات العالَم، حيث لم تحظ أيّة قصّة أخرى بمثل هذا العدد من التّرجمات.

- ✓ تمثّلت مواطِن التّماس الحضاري الهندي الإسلامي في القصّة في إعتِمادها على محاوِرَ عقائديّة واجتماعيّة انسانيّة وسلوكيّة ؛ وتتميّز بطرحٍ فلسفيّ وجوديّ في إطار الحكمة ، بأسلوب أدبي مُطاوع.

الخاتمة

بعد قراءةٍ فاحصة ومتأنيّة لهذهِ الدّراسة الموسومةِ بـــ" حوارِ الحضارات من منظور الثّقافة الهنديّة ـــ قصّة بلوهر ويوذاسِف ـ أنموذجا " ، بمفاهِيمها وتقاطُعاتِها العربيّة الإسلاميّة والهنديّة ، وأهدافِها الإنسانيّة الحضاريّة. لمسنا للتّرجمة دوراً كبيراً في مدّ جسور الحِوار الحضاريّ، خاصّةً إذا كانت ترجمةً للقِصص والأساطير القديمة التي تحمِلُ قيما إنسانيّةً .

قد شكّلت الأسطورة التي إخترناها كأنموذجٍ لهذا البحث لبنةً بارزة في صرح التّأثير والتّأثّر بين الشّعبين العَربي والهندي قديما ، خاصّة في العصر العباسيّ. حاملةً في طيّاتِها أشكالاً من الحِكمة والأخلاق الفاضلة ، حيث كان المثلُ المكوّن المِفتاح لها ويعرِضها في إطار معنّى عالمي للحِكمة الهِنديّة ويترُك احتمالات تأويلها مفتوحةً. وبناءٍ على ما سَبق ، يُمكِننا أن نجمِل النّتائج والمحاصيل التي توصّلنا إليها في النّقاط التّالية :

- إنَّ لمصطلح "حوار الحضارات" مرجعيّة دينيّة إسلاميّة أصيلة ، فالقرآن يحثّ على تعارفِ الشّعوب وتداخُلِها بالدّرجة الأولى . والرّجوعُ إلى الحوارِ مشروعٌ عالميّ قبل أن يكونَ فكرً فرديّة أو مشروعَ حضارةٍ . هو بحاجة إلى خطط وبرامِج تتناسَبُ مع حجم المَشروع .
- أينما كان هناك حوارٌ حضاريّ تبِعهُ حوارٌ أدبيّ ، بفعل التأثر والتأثير الحاصِل بين الثّقافات ، والتّرجمة لكلّ العلوم المتداولة بينهم.
- إنَّ علاقة العرب بالهنود ، ضاربةٌ في القِدم .فجلُّ كتب التّاريخ تشهدُ على الكمِّ الزّاخر من التأثيرات بينَهما سواء كان ذلك قبل أو بعد دخولِ الإسلام إلى أرض الهند.
- إمتزَجت الحضارة العربيّة الإسلاميّة مع الحضارة الهنديّة القديمة فأخذت منها وأعطتها في شتى مجالات العلم والمعرِفة والأدب ، وشكّلت بذلك التّمازج ثقافة إسلاميّة جديدة تدين للعرب المُسلمين بالكثير .
- إنَّ الدّراسات المقارنة في الأدب يُمكِن أن تلعب دوراً مهمّاً في الحوار الحضاري بين الشّعوب المُختلِفة ، كما أنَّ لترجمةِ القصص الشّعبيّة مكانةً خاصّة ومرموقة في هذا المجال . إذ تؤدي دوراً لا يُمكن تجاهله في صِياغة الفرد والمُجتمع.

- يُعدُّ كتابُ "بلّوهر ويوذاسِف "ذخيرة منسيّة في تراث الآداب العالميّة ، ولكنّ النسيان ليس طمساً للحقيقة بقدرِ ما هو إحياء لها.
- ينافِسُ هذا الكِتاب كتاب كليلة ودِمنة معرفيّا ، بل ويتفوّق عليه لأنّه جاء مصوّغا على ألسِنة بشريين وليسوا حيوانيّين؛ ومنطِقُ العقل أبلغُ في التأثير من حِيل الحيوان . وتتقاطع محاور القصّة مع قصّة حيّ بن يقظان لِابن طفيل أيضاً.
- يُعدُّ هذا الكِتاب من جواهِر الكتب التي عادت بالنّفع على الأدب العربي والجنس القصصي خاصّة ، لمعالجتِه مواقِفَ إنسانيّة و روحيّة وعقائديّة . سواءَ كان ذلك بالتّعبير المباشَر أو بالإيحاءات الرّمزيّة الصّوفيّة .
- تفنّن الكاتِب والمُترجم وخليله كيرلي ديميترين في سبكهم لعناصِر المختارات من كتاب بلوهر ويوذاسِف ، في إنجازِهم " إنَّ الأمر لغيرُ ما نشتَغِلُ به " . وبناءهم القصصي ومرافقتهِ للرّسومات الفنيّة ذات الأبعاد الوجدانيّة . قد كسروا بذلك رتابة السّرد .

وتبقى كلُّها نتائجُ ظنيّة لا يحميها اليّقين وإنّما تُقوّيها البراهين، لأنَّ اليقينَ في العلم يُفقِد الإنسانَ فُضول استكشاف البعيد، والوُثوبَ وراء الجديد .

ونتوجّه بدعوة مفتوحة لأدباء الأمّة ونقادِها وباحثيها ومفكّريها وعُقلائها ومُخلصيها ، لإثراء بحوثهم ودراساتهم حول موضوع " الحوار الأدبي ودوره في تقاربِ الحضارات " . وهذه الدّراسة ما هي إلاَّ محاولةً متواضِعةً ، تأمَلُ أن تحرّك باحثين آخرين للإهتّمام بفنّ القصّة الهنديّة إبداعا ووصفا من أجل مستقبلٍ أفضل للأدب الإسلامي في أيّ بلدِ كان وبأيّ لغةٍ كانت .

وأن ليس للإنسان إلاَ ما سعى ..

المُلحق

السّيرة الذّاتيّة للكاتب بلال الأرفه لي[1] :

باحث وأكاديمي لبناني ، أستاذ كرسي الشيخ زايد للدراسات العربيّة والإسلاميّة في الجامعة الأميركيّة في بيروت.

حصل بلال الأرفه لي على بكالوريوس في الرياضيات من الجامعة الأميركية في بيروت عام 2000 وعلى بكالوريوس في اللغة العربية وآدابها من الجامعة الأميركية في بيروت عام 2001. حصل على شهادة الماجستير في الأدب العربي من الجامعة الأميركية في بيروت عام 2003. أكمل دراساته العليا في جامعة يال الأميركيّة في قسم لغات الشرق الأدنى وحضاراته فحصل على شهادة الماجستير في الفلسفة عام 2006 وعلى دكتوراه في الفلسفة عام 2009.

تدرَّج **بلال الأرفه لي** في الرتب الأكاديمية من أستاذ مساعد إلى أستاذ في الجامعة الأمريكية في بيروت ، وهو اليوم أستاذ كرسي الشيخ زايد للدراسات العربيّة والإسلاميّة ورئيس دائرة العربية ولغات الشرق الادنى ومحرر مجلة الأبحاث (بالشراكة مع رمزي بعلبكي) في الجامعة الأميركية في بيروت. شغل سابقًا منصب أستاذ كرسي صوفيا للدراسات العربية في جامعة ولاية أوهايو. هو عضو في هيئات تحريريّة لعددٍ من المجلّات وسلاسل كتب ومشاريع أكاديميّة.

له عشرات الكتب والمقالات المحكّمة بالعربيّة والإنكليزيّة. من كتبه: مقامات بديع الزمان الهمذاني: التأليف، والنصوص، والسياقات (بيروت، 2023)؛ وفن الاختيار: أبو منصور الثعالبي وكتابه يتيمة الدهر (بريل 2016).

له عدد من المقالات حول تاريخ نصّ مقامات بديع الزمان الهمذاني، وأخرى عن علاقة الحديث الشريف بالتصوّف الإسلامي، وعلاقة القرآن الكريم بالأدب العربي، وعلاقة الفقه الإسلاميّ بالأدب، وعلاقة النحو العربي بالأدب العربي. من الكتب التي حرّرها:

[1] مأخوذة عن الموقع الإلكتروني للكاتب بلال الأرفه لي بتاريخ 2024/06/01م ، مساءً، https://www.bilalorfali.com/ar .

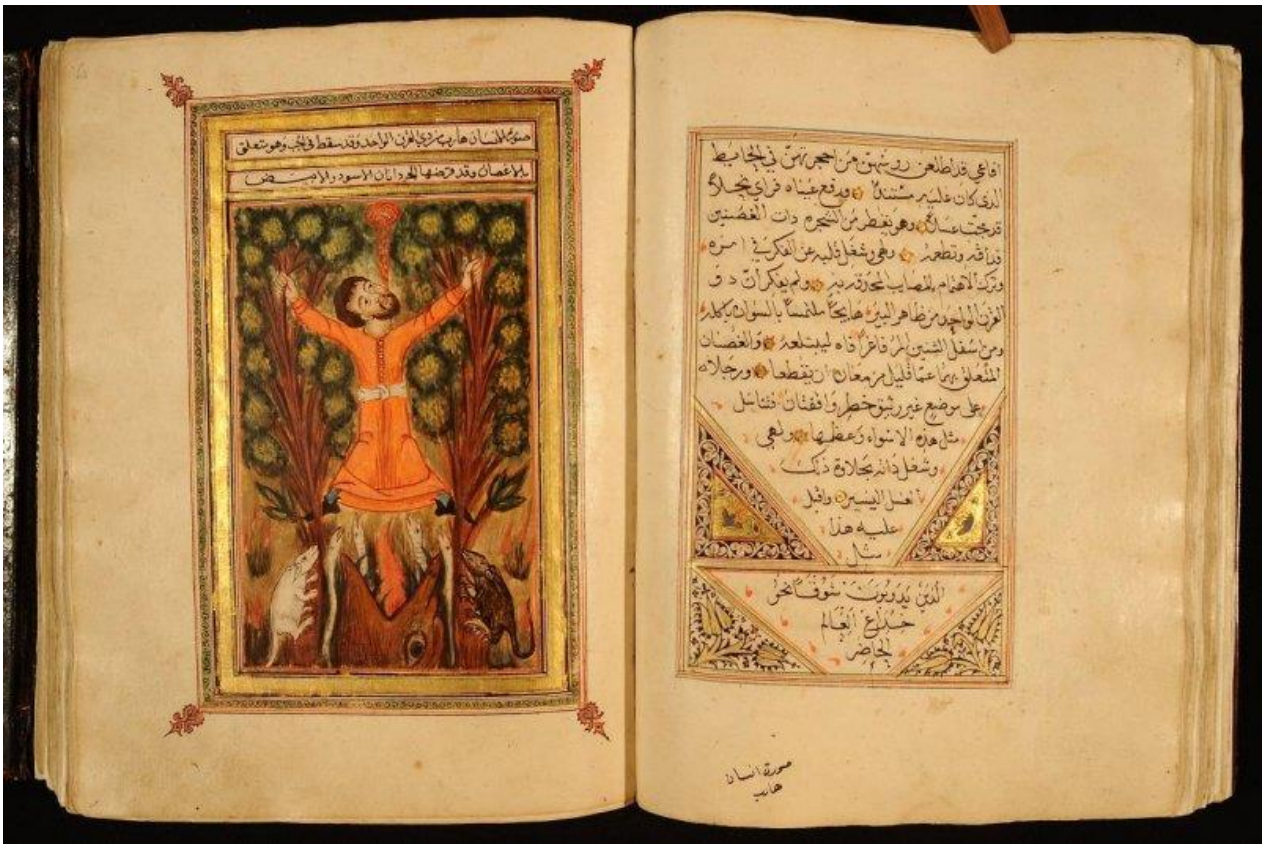
- التصوّف والأخلاق في الإسلام (الجامعة الأميركيّة في بيروت 2022)
- نحو إعادة بناء الدراسات الإسلاميّة (الدار العربيّة للعلوم 2019).
- نور على نور: دراسات مهداة إلى غرهارد بورينغ (بريل 2019).
- الشهيّة النهمة: الطعام مؤشرًا للثقافة في الشرق الأوسط (بريل 2019).
- العربيّة هذه اللغة الشريفة (مركز الملك فيصل 2017).
- الرؤيا والعبارة (دار المشرق 2015).
- الجامعة الأميركية في بيروت: قرن ونصف من الزمن (الجامعة الأميركية في بيروت 2016).
- في ظلال العربيّة: دراسات مهداة إلى رمزي بعلبكي في عيده الستين (بريل 2011).

وقد اهتمّ بلال الأرفه لي بتحقيق التراث العربيّ المخطوط، ومن إسهاماته في هذا المجال تحقيق:

- الحكمة الخليقة (دار المشرق 2023)
- الأنوار البهيّة في تعريف مقامات فصحاء البريّة (الدار العربية للعلوم، 2022؛ بريل 2022)
- أمالي أبي القاسم القشيري (دار المشرق 2020)
- كتاب انتزاعات القرآن (دار المشرق 2020)
- خاصّ الخاصّ في الأمثال (المعهد الألماني 2020).
- الهوامل والشوامل (المكتبة العربية لجامعة نيويورك 2019)
- تضمين ألفية ابن مالك في الغزل (دار المشرق 2018)
- رفع الالتباس عن منكر الاقتباس (دار المشرق 2018)
- مكارم الأخلاق (بريل 2015)
- خلوة العاكفين (دار المشرق 2013)
- سلوة العارفين (بريل، 2013)
- مجادلة حول قطعة من الصليب (دار المشرق 2012)
- البياض والسواد (بريل 2012)
- زاد سفر الملوك (المعهد الألماني 2011).
- مسائل وتأويلات صوفية (دار المشرق 2011).
- رسائل صوفية لأبي عبد الرحمن السلمي (دار المشرق 2010).

صور كتاب بلوهر ويوذاسِف النّسخ المتوفّرة حول العالم [1]:

الصّورة الأولى :



الصّورة الثّانيّة:

[1] الصّور مأخوذة من الموقع الإلكتروني التّالي https://raseef22.net يوم : 2024/04/03م، صباحاً.

الصّورة الثّالثة:

الصّورة الرّابعة:

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادِر والمراجع :

- القرآن الكريم.
- بلال الأرفه لي وكيرلي ديميترين، كتاب "إنَّ الأمر لغير ما نشتغِلُ به"، المكتبة العربيّة للنّاشئة،أبوظبي ، الإمارات العربيّة المتّحدة.

ـ المصادر والمراجع العربيّة:

1) اِبن خلدون ، تاريخ ابن خلدون ، مقدّمةُ ابن خلدون، تحقيق عبد الواحد وافي ، القاهرة ، مطبوعات دار النّهضة ، مصر ، .

2) ابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، بيروت، دار الفكر، صادر في سنة 1412ه.
3) أبو الحسن علي الحسني الندوي ،المسلمون في الهند ،در الفتح ،دمشق،1962.
4) أبو عثمان عمر بن بحر بن محبوب الجاحظ، البيان والتّبيين، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، 1968.
5) أبو علي أحمد بن علي أبي ابن رسته، الاعلاق النفيسة، مطبعة بريل ، (لندن،1982) .
6) أحمد الشتناوي وآخرون، دائرة المعارف الإسلاميّة، دار المعرفة، بيروت 1940م.
7) أحمد عبد الرّزاق أحمد، الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، القاهرة ، دار الفكر العربي، 1990م
8) الآلوسي ، العروبة والإسلام في جنوب شرق آسيا الهند وأندونيسا، دار الشؤون الثاقة العامّة، بغداد، 1988م.
9) أنور الجندي ، الحضارة في مفهوم الإسلام ، القاهرة ، دار الأنصار، ط4، د.ت.
10) جميل أحمد، حركة التأليف باللّغة العربية في الإقليم الشّمالي الهندي في القرنين 18 و19 ، جامعة الدراسات الإسلامية كراتشيـ باكستان ، د.ط.
11) حمد محمد العسال، حوار الحضارات، (القاهرة : مكتبة وهبه، 1996 م) .

12) سيد رضوان علي الندوي ، اللغة العربية وآدابها في شبه القارة الهندية الباكستانية عبر القرون ، منشورات جامعة كراتشي ، باكستان ، ط1 ، سنة 1995م .
13) طارق فتحي سلطان،تاريخ الإسلام في جنوب شرق آسيا ، مطبعة المحمدية ، (الموصل ، 2006.
14) عبد القادر الشيخلي ، اخلاقيات الحوار، الطبعة الأولى ، دار الشروق، 1993م .
15) عبد المنعم النمر، تاريخ الإسلام في الهند ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة، مصر، ط1، 1990 .
16) القاموس المحيط، الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، 1416هـ.
17) مالك بن نبي : 1- فكرة الإفريقية الأسيوبة في ضوء مؤتمر باندونغ ، ت: عبد الصابور شاهين، ط4، دار الفكر، دمشق، 1971.
2- مشكلةُ الثّقافة ، ط4 ، دار الفكر، الجزائر، 1984م.
3- مشكلةُ الأفكَار في العالَمِ الإسلاميّ، ت: بسام بركة و احمد شعبو، ط1، دار العوي.
18) مجمع اللُّغة العربية، المعجم الوسيط، ط2، (اسطنبول : المكتبة الإسلامية، 1972م)
19) محمد السّماك، مقدّمة إلى الحوار الإسلامي المسيحي ، الطبعة الأولى، بيروت، دار النّفائس،1998 م،
20) محمد عبد الرؤوف المناوي ، التوقيف في التعاريف ، تحقيق محمد رضوان الداية، الطبعة الاولى، بيروت، دار الفكر، 1410ه .
21) محمد مصلح الزغبي ، الحوار النبوي مع المرأة وأثره في بناء شخصيتها، الأردن ، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية ، جامعة آل البيت،2009 م
22) منى اللبيدي ، الحوار فنياته واستراتيجياته وأساليب تعليمه، الطبعة الأولى ، القاهرة، مكتبة وهيبة.

ـ المصادر والمراجع الإيرانيّة:

1) آينه ميراث، دورهؤ جديد سال سوم، شماره دوم، تابستان.
2) بازتاب أسطوره بودا در ايران واسلام، بروفيسور سيد حسن امين، انتشارات مير كسرى، تهران، جاب أول، بهار، 1378 هـ .

3) بلوهر وبوذاسِف ، برواية الشّيخ صدوق ، ملا محمد باقر المجلسي، تحقيق الدكتور ، سيد أبو طالب مير عابدينى.
4) بلوهر وبوذاسِف، أكبر ثبوت، داشنامه جهان اسلام، ج4، زير نظر غلامعلى حداد عادل، تهرات،1377هـ.
5) السّهرودي، حكمة الإشراق، طهران،1972م.
6) عبد الحسين زرين كوب، نه شرقي نه غربي ـ انساني، طهران، 1353هـ ،1974م.
7) محمّد باقر بن زين العابدين خوانسارى ، روضات الجنات في أحوال العلماء والسّادات، طهران، 1293هـ.
8) محمّد بن علي التّبريزي ، بلوهر وبوذاسِف، مقدّمة وتصحيح محمّد روشن، طهران.

ـ الكتب الأجنبيّة:

1) Holton,R.J.(1986).Cities, Capitalism and Civilisation.London :Allen & Unwin Publishers Ltd .

ـ الكتب المترجمة :

2) اشبنغلرا ، تدهور الحضارة الغربية ، ترجمة احمد الشّيباني ، بيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، ط1، 1964م.
3) حضارات الهند، ترجمة: عادل زعيتر، ط1، مطبعة عيسى الحلبي وأولاده، القاهرة، 1969م.
4) ديورانت، قصّةُ الحضارة، ترجمةُ زكي نجيب محمود، بيروت، المنظّمة العربيّة للتربية والثقافة والإعلام، د.ط، 2009م.
5) سيد سليمان النّدوي ،العلاقات العربية الهندية ، ترجمة: أحمد محمد عبد الرحمن القاضي، المركز القومي للتّرجمة ، القاهرة ، 2016م.

5ـ الأطروحات:

ـ سفيان ياسين إبراهيم، الهند في المصادر البلدانيّة (القرن 3 -7ه/ 9- 13م)، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، كليّة التّربية ، (جامعة الموصل، 2010).

5 ـ المقالات :

1) حامد صدقي ، أثر الدراسات المقارنة للأدب في حوار الحضارات بلوهر ويوذاسف نموذجا ـ مجلة أهل البيت عليهم السلام ،العدد السادس جامعة تربنت معلم بطهران.
2) حامد صدقي ، مقال أثر الدّراسات المقارنة للأدب في حوار الحضارات "بلوهر وبوذاسِف " أنموذجا، مجلّة أهل البيت عليهم السّلام ، العدد السّادس ، جامعة "تربيت معلّم" ، طهران .
3) حسينة بيغم تتشارشيري، العلاقة بين العَرب والهند قديماً وحديثاً، مجلّة البعث الإسلامي ، مؤسسة الصّحافة والنّشر ، تاريخ نشر المقال : 10نوفمبر2020 ، ينظر الموقع : https://albasulislami.com .
4) خالد إبراهيم المحجوبي، المرجعيّة الهنديّة للتّصوف الإسلامي في دراسات المستشرين، مجلّة دراسات استشراية ، العدد21، جامعة الزاوية ، ليبيا.
5) علياء إبراهيم عبد الخالق شاهين، مقال "أصول كتاب بلوهر و بوذاسِف" ، حوليات آداب عين شمس، العدد الخاص ،سنة 2019م، جامعة عين شمس، قسم اللّغة العربيّة.
6) ماهر شرف الدّين ،مقال في العلاقة بين الأدبين الهندي والعربي ، نشر يوم 04.10.2006· بعنوان الالتباس البديع، الالتباس الفظيع ، معرض فرانكفورت للكتاب .أخذ من الموقع الإلكتروني https://qantara.de/ar/node/38080
7) محمّد الفاروقي ، تأثير الآداب والفنون الهنديّة على العرب خلال العصور الوسطى ، مجلّة ثقافة الهند، المجلّد 65، العدد2، 2014.
8) محمّد بكادي ، دور الأدباء العالميين في التّقارب الحضاري وحوار الثّقافات ـ الروائي باولو كويلو أنموذجاـ ، المركز الجامعي بتمنراست ، الجزائر، مجلة الإشكالات ، دورية نصف سنويّة محكمة، العدد الأول.
9) ياسر المشهداني، الإتصال والتأثير الحضاري العربي الإسلامي الهندي إلى(ق6ه12م)،مجلّة مدارات تاريخية ، دورية دوليّة محكمّة ربع سنوية، المجلد الأول ، عدد خاص، أفريل 2019، جامعة الموصل.

ـ المواقع الإلكترونية:

1) الدكتور مهرى باقر ، مقالة، شبكة المعلوماتيّة الدّولية .https://www.daneshrisan.com
2) محي الدين الألوكي ، حضارتان متكاملتان : الهندية والعربية، ينظر الموقع https://www.mohiaddinalwaye.com/ar .

3) موقع المكتبة العربية
https://www.libraryofarabicliterature.or .
4) الموقع الإلكتروني https://raseef22.n

الفهرس

الفهرس:

- المقدّمة.....(أ- ز)
- **الفصل الأوّل : التّواصل الفكري والحضاري بين المفهوم والدّلالة .....(8 - 19)**

المبحث الأوّل : مفهم الحوار. .....(9- 12)

1- الحوار بين الماهيّة والمصطلح .....(9- 11)

2ـ المرجعيّة الدّينية والإجتماعيّة للحوار. .....(11-12)

المبحث الثاني : التّقارب الحضاري بين الواقع والمأمول .....(12- 19)

1- مصطلح الحضارة ـ مقاربة نظريّةـ .....(13-15)

2ـ مفهوم الحضارة عند المفكرين العرب والغرب..... (15-18)

3ـ الحوار الحضاري الأدبي ودوره في تقارب الحضارات الإنسانية .....(18-19)

المبحث الثّالث: التقارب الحضاري الاسلامي الهندي . .....(20-25)

1- وسائل الإتّصال بين العَرب والهنود.....(20-23)

2ـ التّأثيرات الحضاريّة المتبادلة بينهما.....(23-25)

3ـ التّفاعل الأدبي العربي الهندي من خلال الأساطير والقصص..(25-27)

التّركيب .....(28)

الفصل الثّاني :تجلّيات التّماس الحضاري الهندي الاسلامي من خلال قصّة بلوهر ويوذاسِف.....(29-44)

المبحث الأوّل: أصول كتاب بلوهر ويوذاسف.....(30-33)

1ـ أصل تسميّة القصّة ومضمونُها.....(30-32)

2ـ مصادر التراث العربيّة التي أوردت ذكر الكِتاب.....(32-33)

المبحث الثاني :القصّة ومكانتها في الدّراسات المقارنة.....(33-38)

1- القصّة وترجماتها في العالم.....(33-36)

2ـ النّسخة المترجمة لبلال الأرفه لي.....(36-38)

المبحث الثالث : مواطن التماس الحضاري الإسلامي الهندي في القصّة .....(39-43)

1ـ تحليل الشّخصيتين "بلوهر " و"يوذاسِف".....(33-40)
2ـ نماذج قصصّية حوارية للقيم الإنسانيّة المشتركة بين الحضارتين.....(41-43)
التّركيب..... (44)
الخاتمة .....(45-47)
المُلحق..... (48-53)
قائمة المراجع والمصادر .....(54-58)
الفهرس .....(60-61)

الحمد لله

الملخّص:

إنَّ لترجمة الأدب دورٌ كبير في تحقيق الإنفتاح و استيعاب التّنوع الثّقافي والحوار الحضاري الأدبي بين الأمم . ولا يخفى على دارس الأدب العربي قَديمه وحديثه ما لهذا الحوار من قيمٍ متعددّة الفائدة . حوارٌ بدأ مع الذّات والغير والآخر ليستقطِبَ القَول ويعيد صياغته ويُرسِلَه مغمّساً بوجدان الغير والآخرين . من أهمّ القنوات التي كان من شأنها مدّ جسور الحوار الحضاري الأدبي الأساطير والقصص الشّعبيّة الهندية القديمة ، حيث شكّلت هذه الأخيرة لبِنةً بارزة في صرح التّأثير الأدبي والثّقافي على الشّعوب حاملةً في طيّاتها أشكالاً من الحِكمة والأخلاق الفاضِلة . ولقد حمِلت الأسطورة التي إخترناها أنموذجا لهذه الدّراسة التّاريخية التّحليليّة الوصفيّة الفنّية المقارناتيّة، مجموعةً من القصص والحكم التي تصوّرُ بوضوح ثنائيّة إخفاءِ المعرفة وكشفِها وتُشعِلُ شرارة التأويل عندَ القارئ. وقد تعدّدَت أوجهُ تلقّي قصة "بلوهر ويوذاسف" وتمّت إعادة تأويلها عبر العصور .ويتّفِق إستعمال قصص الأمثال بشَكلٍ وفير في هذه الأسطورة مع الشُّهرة الواسعة التي حَظِيت بها والإنتشار العابر للحضارات .حيث ساهَمت إلى حدّ ما في عمليّة التّحاور الحضاري بمفاهيمها الإنسانيّة التي انتقَلت بين اللّغات والآداب المختلفة ، وهي تصنّف من القصص الصّوفيّة الأخلاقيّة . وجاءت هذه الدّراسة معنونة بـــ : " حوار الحضارات من منظور الثّقافة الهنديّة ـ قصّة بلوهر ويوذاسف ــ أنموذجاً ، محاولةً رصد التّجاذبات والتّقاطعات بين ما قدّمهُ كل من الهنود والعَرب لبعضهم البعض . وتقصي مختلف القيم الإنسانيّة المشتركة بين الحضارتين . كما يُقارب هذا البحث الإجابة عن إشكاليّة عامّة وهي : هل تعتبر قصّة بلوهر وبوذاسيف وجهاً من أوجه التّقارب الحضاري بين العرب المسلمين و الهنود؟ وهل نجح هذا الكتاب في تقديم قصصه وفق سردٍ تعليمي تربويّ إنسانيّ متكامل له خصوصيته الحضارية الإسلاميّة الهنديّة؟

الكلمات المفتاحيّة : الحوار الحضاري ـ التّرجمة ـ القصص الشّعبيّة ـ الفِكر الإنساني .

Abstract:

Translation of literature has played a major role in achieving openness and assimilation of cultural diversity and literary civilizational dialogue between nations. It is no secret to the student of Arabic literature, ancient and modern, that this dialogue has many beneficial values. A dialogue that began with the self, others, and the other to attract the statement, reformulate it, and send it immersed in the feelings of others and others. One of the most important channels that would have built bridges of literary civilizational dialogue were ancient Indian myths and folk stories, as the latter formed a prominent building block in the edifice of literary and cultural influence on peoples, carrying within them forms of wisdom and virtuous morals. The myth that we chose as a model for this historical, analytical, descriptive, and artistic study contains a set of stories and sayings that clearly depict the duality of concealing and revealing knowledge and ignite the spark of interpretation in the reader. The story of **"Bluhar and Budhasaph**" has been received in many ways and has been reinterpreted throughout the ages. The abundant use of proverbial stories in this legend is consistent with the wide fame it enjoyed and its spread across civilizations. It contributed to some extent to the process of civilizational dialogue with its human concepts that were transferred between languages and literatures. Various, and it is classified as a Sufi moral story. This study is entitled: **"Dialogue of Civilizations from the Perspective of Indian Culture - The Story of Balur and Bodhisattva - as a Model",** an attempt to monitor the tensions and intersections between what the Indians and Arabs have presented to each other. And to investigate the various human values shared by the two civilizations. This research approaches the answer to a general problem, which is: Is the story of Balur and Bodhisattva considered an aspect of the cultural convergence between Arab Muslims and Indians? And has this book succeeded in presenting its stories according to an educational narrative that is integrated with its own Islamic-Indian cultural specificity?

Keywords: Civilizational dialogue - translation - folk stories - human though