

فياض

محاضرات عن الشعر الفارسي

808.1:F28A

فياض ، علي أكبر .

مخاض العرب الفارس والحضارة

808.1
F28A

17-20-59

Ap 7-59

17-20-59

- 1 Feb 66

جامعة فاروق الاول

محاضرات

عن الشعر الفارسي
والحضارة الاسلامية في ايران

القاهرا

الدكتور علي اكبر فياض

بكلية الآداب سنة ١٩٥٠

cat.Fal.12:54

المحاضرات الادبية

بدء الشعر الفارسي

حضرات السادة :

أرى حقاً على أن أبدأ هذه السلسلة من المحاضرات بتوجيه خالص الشكر إلى جامعة فاروق الاول لانها هيأت لي هذه المناسبة السعيدة مناسبة زيارة هذا المعهد الجليل والتعرف على رؤسائه وأساتذته الكرام الذين أعلوا بمجهودهم وعلمهم هذا البناء الرفيع .

أشكر الجامعة بالأصالة عن نفسي وبالنسبة عن جامعة طهران التي أوفدتني إلى هذا القطر معرباً عن شكرها وارتياحها لما أبدته جامعه فاروق الاول من رغبة صادقة في تأكيد عرى الاتحاد بين الثقافتين العربية والفارسية جرياً على سنة الأمتين طوال حياتهما الاسلامية . وأنا أرجو أن يكون لهذه الخطوة الأولى ما بعدها من مستقبل زاهر .

وأخص بالشكر الأستاذ الجليل حضرة صاحب العزة عبد الحميد العبادي بك عميد كلية الآداب ، وحضرتي الأستاذين محمد خلف الله رئيس قسم اللغة العربية والدكتور الزيات أستاذ اللغة الفارسية بالقسم على هذا الود الجميل الذي لقيته منهم والذي لا أزال ألقاه .

عهد إلى أيها السادة بالقاء محاضرات عن الشعر الفارسي وعن الحضارة الاسلامية في إيران . ومن المعلوم أن المحاضرة لا يتوقع منها ما يتوقع من الكتاب من توسع في الكلام ، وإيراد للأمثلة ، ونقل للأقوال ، وذكر للمصادر والمراجع وإنما على المحاضر الاكتفاء برسم الخطوط الأصلية الرئيسية لموضوعه رسماً شاملاً وإن كان اجمالياً . وهذا ما سأحاوله في محاضراتي هذه إن ساعدني التوفيق .

وموضوع هذه المحاضرة الأولى هو الحديث عن بدء الشعر الفارسي ونشأته .

كان من عادة مؤلفي كتب « التذكرة » ، أي كتب طبقات شعراء فارس أن يصعدروا كتبهم يبحث عن بدء الشعر الفارسي يحاولون فيه تعيين أول شعر قيل بالفارسية وتحديد قائله .

وكانوا يفيضون في نقل أقوال لا تعتمد على أصل وثيق وليس إلى تحقيقها من سبيل كما هو الشأن في بحث مسألة كهذه ، فإن الشعر يظهر أول أمره مع ظهور الانغام والحركات المترنة ؛ وهل في وسع التاريخ أن يعين وقتاً لبدء هذه الظواهر في المجتمع الانساني أو على الأقل في جزء منه أي مجتمع المتكلمين بلغة معينة ؟

على أن مسألة الشعر الفارسي تلازم مسألة أخرى ؛ مسألة بدء اللغة الفارسية نفسها : متى وجدت ؟ وأين وجدت ؟ وهل كان بهرام جور الذي ينسبون إليه أول شعر فارسي يتكلم باللغة « الفارسية » أو بلغة إيرانية أخرى كاللغة البهلوية ؟ الواقع أن هذه مسألة لم يتيسر لنا حتى الآن الإجابة عنها إجابة صحيحة فإن اللغة الفارسية ، كما هي الحال في اللغات كلها ، محصول تطورات لغوية طرأت على لغة أصلية ، وتلك التطورات حصلت بالتدريج طوال عصور غير قليلة ، واللغة الفارسية الحاضرة هي حلقة في تلك السلسلة ظهرت بعد الاسلام في إيران . وأقدم نص بهذه اللغة هو المؤلفات الاسلامية .

لكن لنا أن نترك مسألة ظهور الشعر الفارسي إلى مسألة أخرى يمكن إخضاعها للبحث التاريخي وهي : ما أول شعر فارسي عثرنا عليه ؟ وقد قام بالبحث في هذه المسألة الاستاذ الدانمركي كريستنس فوجد في تاريخ الطبري ثم في كتب أخرى كلاماً بالفارسية ينسب إلى يزيد بن مفرغ الخيرى يرجع تاريخه إلى أواسط المائة الأولى للهجرة حين كان عباد بن زياد والياً لخراسان . والقصة معروفة جاء فيها أن الناس كانوا يسألون يزيد : « أين جيسيت ؟ » أي « ما هذا ؟ » ، وكان هو يجيبهم بقوله :

آب است ونبیذ است عصارات زیب است

سمیه روسیذ است

أى : هذا ماء ونبيذ وعصارات الزبيب وسمية وجهها أبيض (١)

وقد رأى كريستنسن أن هذا أقدم شعر فارسي عشر عليه . ومما يمكن من أمر فقد كان لكشفه هذا أثر جيد في نفوس المشتغلين بالأدب الفارسي فساروا على منهجه في البحث والتنقيب وعثروا في بطون المؤلفات القديمة على قطع أخرى من الشعر الفارسي القديم جاءت في عرض كلام في خلال ذكر بعض الحوادث التاريخية . وفي هذه الأشعار نرى من خفة الوزن والتجاوز في القوافي وسداجة التركيب ما يسوغ لنا الظن بأنها كانت أشعاراً عامية أو منسوجة على مثال الشعر العامي الخفيف الذي يكون في الغالب وحى ارتجال لم تمسه يد صناعة أوفن .

وأقدم أثر للشعر الصناعي الفارسي هو ما نجده في كتاب « تاريخ سيستان » لمؤلف مجهول كان يعيش في المائة الرابعة للهجرة كما يستفاد من إشارات تاريخية توجد في الكتاب نفسه . هذا الكتاب لم يكن موجوداً في مكتبات أوربا ، ولذلك خفي أمره على المستشرقين . وقد عشر عليه الباحثون في إيران منذ زمن ليس ببعيد . ذكر المؤلف في عرض كلامه عن يعقوب بن الليث أمير سيستان كلاماً عن الشعر الفارسي مفاده أن الشعراء في زمن الأمير كانوا يمدحونه بأشعار عربية وكان الأمير لا يعرف اللغة العربية فتمال يوماً « جرا جيزى كويند كه من ندانم » يعنى « لم يقولون مالا أفهمه أنا » فأخذ الشعراء من ذلك اليوم يقولون الشعر بالفارسية . ثم يستطرد المؤلف في نقل أشعار فارسية في مدح الأمير يعقوب لمحمد بن وصيف كاتب الأمير ، ولشاعر آخر يسميه المؤلف بسام كرد . ويظن المؤلف أن هذا أول شعر ظهر باللغة الفارسية .

هذا كلام مؤلف تاريخ سيستان وأما نحن فلا نستطيع أن نوافقه على حكمه هذا ، وربما لا نخول له أيضاً حق هذا الحكم لما أسلفنا ذكره في صدر هذا الكلام . غاية ما في الباب أن هذه الأشعار التي نقلها هو تتميز بميزات واضحة عن الأشعار المتقدمة التي سميها أشعاراً عامية ؛ تتميز بأوزانها الطويلة التي تختلف كثيراً عن الشعر العامي الخفيف الوزن ، وتتميز بعناية وضبط في القوافي مما ينم عن إلمام الشاعر بقواعد الصناعة ، وتتميز بكثرة استعمال الألفاظ العربية وتأنق في التركيب تأنق

(١) هناك رواية أخرى للبيت يوجد فيها كلمة « روسبى » بدلا من روسبيذ .

فارسي عارف باللغة العربية وشعرها . وتلك الميزات هي التي أتاحت لنا أن نسمى هذا الشعر شعرا
صناعياً في قبالة الشعر العامي ، ولعل ذلك نفسه هو الذي سوغ لمؤلف تاريخ سيستان أن يسمى هذه
الأشعار أول شعر فارسي أى أول شعر فارسي صناعي . وهذا مالا مشاحة فيه .

على أن أصحاب التذاكر يرجعون بالشعر الصناعي هذا أيضا إلى عصر أقدم من عصر الصفار ،
إلى عصر الطاهريين الذين كانوا ولاية خراسان قبل الصفاريين ، وحكموا تلك البلاد مدة نصف قرن
من أول المائة الثالثة حتى ظهر الصفار فأباد دولتهم واستأصل شأفتهم من خراسان .

أصحاب التذاكر يسمون لنا من شعراء هذا العصر حنظلة الباذغيسي نسبة إلى باذغيس إحدى
نواحي هراة ، يقولون عنه إنه كان شاعراً مشهوراً في عصره مجيداً في شعره ، ويروون عنه قليلا من
المقطوعات لا يتجاوز عدد الايات في المقطوعة بيتين .

وكان يحق لنا أن نشك في ما يرويه أصحاب التذاكر بشأن حنظلة وأمثال حنظلة من الشعراء
الذين تقدم عهدهم وانمحت آثارهم ولم يصل إلى المتأخرين سند موثوق يمت إلى عصرهم بصلة مضمونة
على صحتها رواية كان أو كتابة . كان يحق لنا هذا الشك فيما يقولونه عن حنظلة لولا أن لدينا الآن
مصدراً أوثق من كتب التذاكر جاء فيه خبر عن حنظلة وشعره . وهذا المصدر هو كتاب « جہار مقالة »
لأبي الحسن أحمد السمرقندي الملقب بالنظامي العروضي من مؤلفي أواسط القرن السادس للهجرة .
وهذا الكتاب من أوثق المصادر في تاريخ الأدب الفارسي ، فهو من الكتب المعدودة التي بقيت لنا
من العصر المتقدم على فتنة المغول ، وله من مزيه التقدم وقرب العهد ما ليس للكتب التذاكر التي
التي ألفت بعد هذا العصر . والمؤلف بنفسه يظهر لنا في خلال كتابه رجلاً فاضلاً محققاً للأخبار
مطالِعاً في الكتب متصلاً بمحافل العلم والأدب في عصره سالكا منهج الاعتدال في أفسكاره ومتجنباً
للبلابة والإغراق فيما يرويه . هذا المؤلف يخبرنا عن حنظلة وشعره في عرض كلام له عن أحمد بن
عبد الله الخجستاني (نسبة إلى ناحية بقرب هراة) الذي تغلب على قسم كبير من خراسان في عهد
الصفاريين بعد أن كان صعلوكا . يقول النظامي عنه : سئل أحمد بن عبد الله « بم صرت إلى ما صرت
إليه ؟ » فقال : كنت يوماً في باذغيس أطالع في ديوان حنظلة الباذغيسي فررت بهذين البيتين :

مهتری گربکام شیر درست شو خطرکن زکام شیر بجوی

یا بزرگی وعز ونعمت وجاه یاجو مردانت مرک رویا روی

(یعنی لمن كانت السيادة كامنة بين فكي الاسد فاذهب واطلبها في مكانها الخيف . هما خطتان : إما العظمة والنعمة والجاه ، وإما الموت تواجهه كما يواجهه الأبطال .)

يقول النظامي : فأثار البيتان حمية أحمد وكانت دولة الصفاريين حينذاك في ذروة مجدها . فقام أحمد وباع حميراً له كان يكرى بها واشترى فرساً ودخل في خدمة الأمير عمرو بن الليث الصفاري ، وبعد برهة خرج على طاعته وقام يطلب الأمر لنفسه حتى تغلب على كثير من بلاد خراسان يبعدها المؤلف هناك . ثم يقول حكاية عن أحمد : « كل ذلك كان بسبب بيتي حنظلة هذين »

هذا هو الخبر كله . ولكن ماذا نستفيد منه تاريخياً ، بعد ما عولنا على صحته . نستفيد منه أن حنظلة كان شاعراً من القدماء دونت أشعاره في ديوان وبلغت شهرته بحيث أن رجلاً كالخجستاني كان يطالع في ديوانه ويتأثر بشعره . ويحدد أصحاب التذكرة عصر الشاعر فيجعلونه معاصراً لعبد الله بن طاهر وينصون على تاريخ وفاته في سنة ٢٢٠ هـ ولا يقولون من أين جاءهم ذلك .

ويجب أن يذكر أن هذه وأمثال هذه من المؤاخذات التي نوجهها إلى مؤلفي التذكرة إنما هي مناقشات تقتضيها سنن النقد التاريخي التي يتحتم على كل طالب بحث أن يجري عليها في طلب حقيقته المنشودة . وليس هذا من هضم حق هؤلاء المؤلفين في شيء ، فلسنا ننسكرك ما لهم من الفضل العظيم على الأدب الفارسي وتاريخه فهم الذين دونوا لنا ما وصل اليهم من العلم والأدب القديم وأودعوه بطون تلك الآثار الخالدة حرصاً عليها من الضياع وحباً في أن يتمتع بها أبناء أمتهم جيلاً بعد جيل فكان هذا التراث القيم حجر أساس بنينا عليه ثقافتنا ودراساتنا الأدبية . هذا حقهم الذي يجب الاعتراف به ، ولكن هناك حقاً آخر يجب الإذعان له أيضاً وهو حق النقد ؛ حق البحث والمقارنة وانتقاد الأخبار في أسنادها ومتونها ، مما تمتاز به الدراسة الجديدة للتاريخ والأدب . وهذا هو الذي يجب أن ننتهجه في درس آثار القدماء للحصول على أكبر فائدة ممكنة .

وليس يخفى ما في قراءة كتب القدماء والاستفادة منها من صعوبة بسبب ما جرته إليها يد التصحيف والتحوير وقلة مبالاة الناسخين أو عدم معرفتهم بما ينسخونه وأمثال ذلك مما يجعلنا دائماً آخذين بالحدز متمسكين بالنقد احتراساً من التورط في شبهة ربما تعود على العلم بضرر كبير. أذكر لكم مثلاً من كتب التذكرة أيضاً «كتاب مجمع الفصحاء» وهو كتاب كبير في قيمته كما هو كبير في حجمه جمع فيه المؤلف عدداً كبيراً من الشعراء المتقدمين والمحدثين من أقدم عهد إلى زمان المؤلف نفسه. وذكر لكل شاعر بجانب ترجمته شيئاً من شعره قليلاً أو كثيراً. ولهذه النقول قيمة تزداد كلما كان الشاعر من تقدم زمنهم وضاعت آثارهم بحيث يكاد يكون هذا الكتاب المصدر الوحيد لشعرهم بل لأخبارهم أيضاً. ومن هذا الإجمال ترون ما للكتاب من القيمة والأهمية لطلاب الأدب الفارسي ولذلك كان منذ ظهوره مرجع كل طالب وباحث، ومصدر كل من يريد أن يترجم لشاعر فارسي. ومع كل ذلك ففيه من الأخطاء شيء ليس بقليل وبخاصة في أرقام سني التاريخ إذ اكتفى المؤلف فيها بكتابة الأرقام وحدها مما سهل تلاعب النساخ بها.

ولنرجع الآن إلى ما كنا في ذكره. هناك شاعران آخران يذكرهما أصحاب التذاكر من شعراء العصر الصفاري؛ أحدهما فيروز المشرق والآخر أبو سليك الجرجاني، وينقلون لكل منها مقطوعة من الشعر ويذكرون عن فيروز أنه كان بعيداً عن الخطأ في اللغة الفارسية وأنه توفي سنة ٢٨٢ للهجرة. هذا كل ما لدينا من أمر هذين. أما أمر المستند الذي عولوا عليه في ذكرهما فلا نعرف عنه شيئاً.

أما الأشعار المروية لهؤلاء الشعراء فتعلوها من ملاحم البداءة ما يقنعنا بأن نعتبرها شعراً قديماً أو من طراز الشعر القديم. وما يلفت النظر تنوع أوزانها العروضية إذ نجد فيها سبعة أوزان مختلفة من البحور الفارسية. ولنا أن نعد هذه الأشعار بطبيعة الحال أقدم ما قيل في هذه البحور. وهذه مسألة تهم الباحث عن تطور الأوزان الشعرية وتاريخها.

وبمناسبة ذكر الشعر الفارسي أرى من المفيد أن أذكر تعليقا على ذلك وهو أن الشعر الفارسي منذ أقدم أزمانه قد نهج منهج الشعر العربي في أصول الوزن العروضي وإنما اختلف عنه في الفروع. ولنزد ذلك بياناً: كان الشعر في إيران قبل زمن الإسلام مقطوعاً ساذجاً أي منظوماً على حساب المقاطع تراعى في ترتيبها كيفية المقطع من المد والقصر كما هي الحال في شعر غالب اللغات الافرنسية.

اليوم. وأقدم نموذج لهذا الشعر في إيران كتاب «جائنا» المنسوب إلى زردشت وهو باللغة الافستائية. وهناك لغتان أخريان متوسطتان بين الافستائية والفارسية وهما لغة الفرس القديمة واللغة البهلوية ولم نعثر فيها حتى الآن على شيء نقطع بكونه شعراً وإن حاول بعض الباحثين اثبات ذلك. ولا يستبعد أن يتحقق ذلك يوماً فالبحث في ذلك لم يبلغ مداه بعد ولا يزال جارياً.

أما الشعر الفارسي فنظام الوزن فيه لا يعتمد فقط على كيفية المقاطع مدأً وقصراً بل على كمية الحروف الموجودة في المقاطع كما هي الحال في الشعر العربي. وهذا التوازن الحرفي — كما أسميه أنا — هو حجر الزاوية في العروض العربي والفارسي وهو في نفس الحال الفارق الذي يميز في السمع الشعر الفارسي أو العربي عن الشعر الافرنكي.

أما الاختلافات العروضية الفرعية بين الشعرين العربي والفارسي فقد بحث فيها مؤلفو الكتب العروضية الفارسية. ومن أقدم ما يوجد عندنا من تلك الكتب كتابان من مؤلفات أوائل المائة السادسة للهجرة أحدهما الكتاب الموسوم بالمعجم في معايير أشعار العجم تأليف شمس الدين محمد بن قيس الرازي، وهو كتاب فارسي — بالرغم مما يبدو من اسمه وعنوانه العربي — كتبه المؤلف في علم الشعر الفارسي قبالة كتاب له آخر في علم الشعر العربي يسميه «المعرب في معايير أشعار العرب»، ولم يصل إلينا. والمعجم هذا كتاب كبير بحث فيه المؤلف عروض الشعر الفارسي وقافيته وبحث في صناعة قرض الشعر أي فن الصناعات البديعية وتتخلل الكتاب أبحاث قيمة عن نحو اللغة الفارسية ومتفرقات من الشعر الفارسي القديم لا توجد في أي كتاب آخر. وكل ذلك مما يهم مؤرخي الأدب الفارسي القديم وقد طبع هذا الكتاب لأول مرة في بيروت باهتمام لجنة جيب ثم أعيد طبعه في إيران بزيادات وتصحيحات جديدة.

والكتاب الآخر هو «معيان الأشعار» لنصير الدين الطوسي الفيلسوف الاسلامي المعروف وهو كتاب صغير الحجم يبحث فيه المؤلف عن علم العروض والقافية بحثاً تحليلياً ينم عن نزعة المؤلف الفلسفية. والكتاب طبع في الهند وفي إيران وله شرح لواحد من علماء الهند.

وملخص ما ذكره هؤلاء العروضيون هو أن العروض الفارسي أخذ من أصول الأوزان العربية العشرة سبعة أصول فحسب ورفض الثلاثة الأخرى لم يستعملها في شعره وكذلك في البحور العربية

الستة عشر اقتصر الفارسيون على أحد عشر بحراً منها وتركوا خمسة لا يستعملونها . وفي انتخاب شكل البحر أيضاً اختلاف بين الشعراء فزى الفارسي لا يستعمل الرمل مثلاً إلا مثنوياً بينما لا يستعمله العرب إلا مسدساً . وهناك اختلاف أيضاً في الزحافات والعلل فتعد زاد الفرس أنواعاً من الزحاف لا توجد في الشعر العربي وتركوا زحافات عربية لا يستعملونها في شعرهم كما هو مشروح في كتب العروض .

هذه صورة إجمالية عن أصل هذا التطابق . والمشهور أن الشعر الفارسي بعد الاسلام أخذ أصول أوزانه من الشعر العربي بينما يرى البعض أن أوزان الشعر منها ما هو نتيجة تطورات داخلية لشعر الفرس قبل الاسلام ومنها ما هو مأخوذ من الشعر العربي . وهناك نظرية أخرى ترى أن التأثير كان للشعر الفارسي على الشعر العربي بعكس المشهور . ونحن نرى أن الحكم النهائي أو ما يقرب من النهائي في هذا الباب لا يتأتى لنا إلا بعد الفراغ من البحث والدراسة العميقة لأصول الشعر الفارسي من جهة والشعر العربي من جهة أخرى وتحقيق علاقاتها بسائر اللغات الآرية والسامية التي كانت لها صلة بهاتين اللغتين طيلة قرون وأجيال . أذكر منها مثلاً اللغة الصفدية وقد عثروا عليها من زمن ليس ببعيد ولم تكمل دراستها بعد وفيها نجد صلة قريبة باللغة الفارسية تخول لنا حق الظن بأنها كانت مؤثرة في تشكيل اللغة الفارسية تأثيراً ربما كان أكبر من تأثير اللغة البهلوية أو معادلاً له .

وكيفما كان الأصل ، فالشعر الفارسي قد استغل هذا العروض أكثر من الشعر العربي واستفاد الشاعر الفارسي من إمكانيات التركيب التي توجد في نظام التفاعيل فتفنن في إبداع تراكيب واختراع قوالب متنوعة مختلفة أخذ بعضها الشعر العربي . من ذلك وزن الرباعي المعروف الذي يزعم صاحب المعجم أن اختراعه كان في زمن الرودكي أثر صدفة طريفة ينقلها المؤلف في كتابه . ومن ذلك التركيب الموسوم بالمسمط إذ نجد أقدم نموذج منه عند الشاعر منوچهرى من شعراء العصر الغزنوى في أوائل المائة الخامسة . وهناك تركيب آخر يسمى بالفارسية « تركيب بند » وآخر من نوعه يسمى « ترجيع بند » يأتي الشاعر فيها بقطع من الشعر متحدة الوزن تتميز كل قطعة من الأخرى بقافيتها ، وكل قطعة كأنها قصيدة مستقلة ويضع الشاعر في آخر كل قطعة بيتاً منفرداً يتكرر

في الترجيع بند ويتغير في التركيب بند . ومن شرط هذين التركيبين وحدة الموضوع بحيث تعد المنظومة مجموعة مقطعات مختلفة ترمى كلها إلى غرض واحد نظمت من أجله المنظومة .

وهناك أيضاً شكل المثنوى المعروف وهذا اصطلاح عروضي يراد به القطعة من الشعر يراعى في كل بيت منها التصريع ويستقل كل بيت بقافيته . واخترع هذا الشكل بعد خطوة هامة في تاريخ الشعر الفارسي أثرت في تقدمه ورقيه كثيراً . فكان شكل المثنوى بفضل ما له من تنوع القوافي واتساع مجال القول فيه — هو الذي مهد السبيل للشاعر الفارسي إلى تناول الموضوعات الطويلة كالموضوعات القصصية والتعليمية التي لا يمكن أن تحويها إلا رسالة أو كتاب . ويرى الأستاذ نيكلسون أن فقدان هذا الشكل في الشعر العربي القديم هو الذي جعله خاليا من الشعر القصصي الذي يوجد في لغات الأمم الأخرى ، فالقصيدة العربية أو الأرجوزة المزدوجة لا تقوم بهذه الحاجة . ولا ننسى أن المحدثين من شعراء العرب حاولوا إدخال هذا الشكل في الشعر العربي كما فعله ابن الهباريه في كتابه « الصادح والباغم » وكما فعله أصحاب الأراجيز العلمية الشائعة في الأدب العربي ، ولكن المثنوى العربي اقتصر في وزنه على بحر واحد هو الرجز المسدس ، بينما تفقد المثنوى الفارسي في استعمال بحور متعددة تجمعها صفة واحدة هي خفة الوزن وسهولته .

حضرات السادة :

نشأ الشعر الفارسي كما رأينا في بلاط ملوك إيران وظل يعيش هناك في رعايتهم وتأيدهم يخطو إلى الأمام ويترقى بريق تلك المملكة الشاببة التي كانت تسير إلى ما أتيح لها من تقدم وارتقاء . فلم يمتز على الشعر الفارسي أكثر من نصف قرن حتى بلغ أشده وصار شعراً ناضجاً كاملاً ، متنوعاً في أساليبه أخذاً بنصية المعاني والألفاظ ، قادراً على استخدامها في مذاهبه بعد ما كان ضئيلاً ضعيفاً تغلب عليه ملامح الطفولة والبداة .

يمثل هذا الدور الجديد الشاعر أبو جعفر الرودكي البخاري من شعراء العصر الساماني الملقب بأبي الشعر الفارسي . لم يصل إلينا من شعر هذا الشاعر الكبير إلا جزء ضئيل يشمل قصائد وقطعاً وأبياتاً متفرقة مبعثرة في الكتب ، وبخاصة في كتب اللغة جيء بها على سبيل الاستشهاد ، رغم

ما لدينا من روايات تبالغ في تقدير شعره . وقد أكثر الشعراء الذين عاشوا في العصر التالي لعصر الرودكي من ذكر هذا الشاعر العظيم وإجلاله كشال أعلى للشعر وأحياناً « كشاعر منقطع في العرب والعجم » كما يروى عن الوزير البلعمي . وقد كان لهؤلاء ، بفضل قرب عهدهم بالشاعر والاطلاع على آثاره ، ما يخول لهم الحق في الإعجاب الكبير كما خول لنا أيضاً هذا النزر القليل الذي بقي لنا من شعره أن نعجب به .

ومن الرودكي يبدأ تاريخ القصيدة في الشعر الفارسي في شعره نجد لأول مرة النموذج الكامل من هذا الشكل الشعري الذي لا نجد له أثراً في أشعار من تقدمه من شعراء الفرس فإنها لم تكن سوى مقطوعات كما ذكرنا . والصورة التي اتخذها الرودكي للقصيدة تلقاها الخلف كشال كامل لهذا النوع الشعري فساروا على طريقته ونسجوا على منواله في أدوار الأدب الفارسي كلها . والقصيدة عند الرودكي تتألف في الغالب من مقدمة ، وموضوع مدحا كان أو رثاء وخاتمة تشتمل على تهنئة ودعاء وأحياناً على عرض حاجة أيضاً . ومقدمة القصائد المدحية تشبيب وتغزل يمازجه شيء من الخمریات وذلك لأن هذه القصائد كانت تنشد في حفلات السرور والأفراح وكان إنشاد الشعر جزءاً مقررأ من برنامج الاحتفال . والرودكي كان مغنياً حاذقاً في الصنعة يتغنّى بأشعاره ويوقعها على العود كما يؤكد لنا أصحاب التذاكر وتؤيده أدلة أخرى . ولعل هذا هو السبب فيما نراه في شعره من التفتن في الوزن ففي شعره مجموعة كبيرة من الأوزان تتراوح بين الخفيف والثقيل وفيها شيء كثير من الأوزان الغريبة التي يقال لها بالفارسية « بحرنا مطبوع » أي (بحر غريب) . وراج في عصر الرودكي شكل المثنوى وقد نظم هو كتاب كلية ودمنه فهم بذلك السبيل للشعر القصصي والحاسي فتهيأت للظهور الحاسية الفارسية ، تلك المنظومة الخالدة التي بدأ بها الدقيقي وأكملها الفردوسي كما سأذكره في محاضرة خاصة .



المحاضرة الثانية

الشعر الحماسي

أيها السادة :

الأدب الفارسي من أغنى الآداب بالشعر الحماسي فقد اهتم به شعراء الفرس منذ نشأة الشعر الفارسي إلى هذه الأزمنة الأخيرة فاجتمع للغة الفارسية مجموعة ضخمة من هذا النوع الشهير منها ما يخلو من كل قيمة فنية ، ومنها ما يبارى أعظم الأشعار الحماسية في العالم بأسره ، ونعني به كتاب الشاهنامه للفردوسي أكبر شعراء الحماسة في إيران وقصوتهم .

وقد جرى الناس منذ زمن بعيد — وما زالوا يحرون — على أن يعدوا الفردوسي من شعراء عصر الغزنويين وأن يعدوا شاهنامه من آثار ذلك العصر . بينما الحق أنه شاعر ساماني . فقد نشأ في عصر السامانيين ونظم كتابه في زمانهم وفي بيئتهم التي كانت تختلف اختلافاً كبيراً عن بيئة الغزنويين .

كانت دولة السامانيين دولة فارسية خالصة قامت على نظام الدولة الساسانية التي قضى عليها بظهور الاسلام . وكان السامانيون ينتهون بنسبهم إلى « بهرام جوبينه » من عظماء عصر الساسانيين وأبطالهم . وقد كان بهرام هذا هو الذي قام بخلع الملك كسرى برويز وادعى السلطنة لنفسه وكاد أن يستولى على الملك لولا مساعدة الروم لكسرى مساعدة أدت إلى انكسار بهرام في الحرب وقتله . ولذكره فصل في كتاب الشاهنامه يتحدث فيه الشاعر عن وقائعه وحروبه ويعرض صوراً شيقة من بطولته ونجدته .

إلى بهرام هذا كان السامانيون يمتنون بنسبهم . وقد أجمع المؤرخون على تصديقهم في هذه الدعوى . وكان

يحق لنا أن نناقشهم في ذلك فقد كان من عادتهم أن يجعلوا لكل ظافر بالحكم أو الملك نسباً ملكياً كما جعلوا لمحمود الغزنوي مثلاً . إلا أننا نجد بين المؤرخين الذين يؤمنون بصحة نسبهم رجلاً كابى ریحان البيرونى وهو المشهور بغزارة فضله وسعة اطلاعه واستقامة منهجه فى النقد والذى لا يعتمد إلا على ما ثبت عنده ببينة ودليل ولا يحجم عن إبداء الشك فيما يريه كما فعل فى نسب آل بويه قدشك فى انتسابهم إلى ملوك إيران بالرغم من إجماع المؤرخين عليه .

وكان جد هذه العائلة من أهل قرية فى نواحى بلخ تسمى سامان وكان يلقب « سامان خدا » أى ملك سامان كما كانوا يسمون ملك بخارى « بخارى خدا » فلفظة « خدا » فى الفارسية من الكلمة البهلوية « خوتاي » بمعنى الرب والمالك . وكان سامان خدا معاصر الأسد بن عبد الله القسرى حين كان والياً لخراسان فى عصر الأمويين . فخطى سامان خدا بعطف أسد فولاه أماراً بالسخ وهى من أهم الإمارات التابعة لولاية خراسان حينذاك . ويقول صاحب كتاب زين الأخبار :

« إن سامان خدا كان محافظاً على دينه القديم إلى زمن ولاية المأمون فى خراسان ثم أسلم على يديه فكان هذا أول عهده بالاسلام »

وكان لسامان خدا ابن سماه أسداً إحياء لذكرى صديقه وولى نعمته أسد بن عبد الله القسرى . وأعقب أسد أنجالاً أربعة نالوا الخطوة عند المأمون حين كان بخراسان إذ ساعدوه فى القضاء على فتنة رافع بن الليث الخارج بخراسان حينذاك . فلما تولى المأمون الخلافة ولى كل واحد منهم مقاطعة فى خراسان وما وراء النهر . وكان أحمد بن أسد أنجب الاخوة وأرشدتهم وكان له ابنان نصر وإسماعيل . كان نصر معاصراً للخليفة المعتضد بالله ونال منه أماراً ما وراء النهر بأسرها وبذلك تهيأ للسامانيين وسائل تأسيس دولتهم التى تحقق لها الاستقلال بالملك بعد فترة وجيزة على يد إسماعيل . وكان إسماعيل فى زمن أخيه نصر والياً له على بخارى وكان يعيش معه فى جو يضطرب بين الصالح والحرب ، والحجامة والخصومة . وكان متمكناً فى بخارى بفضل كياسته وتدبيره بالرغم من الجهود التى كان أخوه يبذلها لإبعاده . ومع أن إسماعيل انتصر فى بعض الحروب على أخيه إلا أنه أرجعه إلى مستقره مخفوفاً بالترحيب والإكرام . ولم يمض على نصر زمان

طويل حتى مات في سنة ٢٧٩ واستقل اسماعيل بالملك في ما وراء النهر ونال من الخليفة المعتضد الموافقة والتأييد .

وايكن كانت في خراسان حينذاك دولة أخرى جديدة النشأة نشيطة في التوسع ، طامحة إلى التغلب ، وهي دولة الصفاريين . وكان الاصطدام بين هاتين الدولتين أمراً حتمياً يتوقع حدوثه من يوم إلى آخر . وكان على عرش الدولة الصفارية في ذلك الوقت عمرو بن الليث — وارث أخيه يعقوب — الذي مات بعد فشله في مهاجمة بغداد — فزحف إلى الأمير الساماني بجيوشه العظيمة والتقى به في بلخ سنة سبع وثمانين ومائتين ، وانكسر في الحرب وأخذ أسيراً وأرسل إلى بغداد فسجن هناك لأن بغداد كانت ساخطة عليه وعلى الدولة الصفارية وكانت تشجع الساماني وتؤيده في إبادة هذا الخصم اللدود .

صفا الملك بعد عمرو للأمير الساماني وانفسح المجال أمامه لتوسيع نطاق سلطنته فاستولى على أرجاء إيران وامتدت مملكته من بلاد ما وراء النهر إلى عقبه حلوان . على هذا المالك الواسع والسلطان البعيد حكم السامانيون قريبا من قرن كامل وساسوا الناس بحسن سيرة وأحكام وتدبير سجلها لهم التاريخ ، واتخذها أصحاب القصص موضوعات لأقاصيصهم ، وأصحاب كتب الأخلاق أمثلة لتعاليمهم . وأيا ما كان الأمر فلاشك في تعلق الأمة الإيرانية بهم ، واهتمامها بشأنهم وإحياء ذكراهم طوال أزمان كثيرة . وقد لانعجب من ذلك إذا لاحظنا أن الشعب الفارسي كان حينذاك قريب عهد بحياة استقلاله الغابرة ومجده الماضي وأن ذكرى هذا الماضي المجيد كانت لا تزال مرتسمة في نفسه . وقد رأينا أن السامانيين كانوا يمتنون إلى أبطال التاريخ القومي بصلة النسب وكان الشعب يرى فيهم ذلك الجلال الملوكي الذي كان الإيرانيون القدامى يسمونه « فركياني » ويرونه فيضاً إلهياً ينزل على ملوكهم من السماء .

وكانت سياسة السامانيين سياسة معتدلة مقصودة تجمع بين النزعة القومية الإيرانية والاحتفاظ بالإسلام واحترام مبادئه المقدسة التي كان الشعب أيضاً ينظر إليها بعين الاحترام . فنتجت عن ذلك ثقافته خاصة نسميها نحن الثقافة الإسلامية الإيرانية . كانت اللغة العربية في بلاط السامانيين لغة رسمية وكان عندهم عدد كبير من الشعراء والأدباء المتكلمين بهذه اللغة عقد لهم الشعالي في

القيمة فضلاً خاصاً . وكان الشعراء يفدون عليهم من سائر الأقطار الإسلامية بأشعارهم العربية يرجون منهم النوال . وكان في الأسرة الملكية أيضاً من يقول الشعر بالعربية . وفي عصرهم ترجم كتابا الطبري في التاريخ والتفسير إلى الفارسية بعد ما أفتى الفقهاء بجواز هذا العمل شرعاً . وعندنا تفسير آخر للقرآن بالفارسية يرجعه العلماء إلى ذلك العهد ، وهو مخطوط لم يجمع بعد .

قامت إيران بنهضتها القومية مستلهمة تاريخها القديم ، ونشط القوم إلى تجديد ما كان لأسلافهم من النظم الملكية والإدارية ، وإلى إحياء ذكرى تلك « العصور الذهبية » وأبطالها .

وإلى جانب البلاط الملكي ووزرائه كان هناك رجال من ذوى النعمة والجاه ينتسبون إلى الأسرات القديمة الإيرانية ويحكمون نواحي من المملكة تحت رعاية البلاط جرياً على نظام الحكم القديم الموروث في إيران .

وكان هناك أيضاً رجال من الموايزة والداستارة ، أى رجال العلم والدين الإيراني القديم ، لهم معرفة بالكتب البهلوية ومقدرة على قراءتها فاستعان القوم بهم واستفادوا مما كان عندهم من علم وأخبار في تدوين تاريخ ملوك إيران القدماء . وأدى ذلك إلى تأليف كتاب « الشاهنامه » في خراسان وهو الكتاب الذى غنى الدقيق بنظمه أولاً والفردوسى آخره كما سنرى .

وليس هذا أول عهدنا بكتاب الشاهنامه أو أخبار ملوك الفرس فإن صاحب الفهرست يذكر في مؤلفات عبد الله بن المقفع كتاباً ترجمه من البهلوية أو الفارسية إلى العربية واسمها « خدای نامه » وكلمة « خدای » ترادف الشاه في الفارسية . ويذكر غيره عدداً من الكتاب ألفوا في أخبار ملوك الفرس كالمسعودى المروزى ، وأبى المؤيد البلخى ، وأبى على محمد بن أحمد البلخى . ويظهر أن شاهنامه المسعودى هذا كانت منظومة كما يدل عليه البيتان اللذان نقلها المقدسى عنها في كتاب البدء والتاريخ .

وأما الشاهنامه التى أخذها الفردوسى مصدراً أو واحداً من المصادر فهى الشاهنامه التى دونت في خراسان ويقال لها بالفارسية « شاهنامه أبو منصورى » أى شاهنامه أبى منصور . وكان أبو منصور محمد بن عبد الرزاق من أشرف خراسان ومن ذوى الأسرات القديمة الإيرانية ويمت بنسبه

الى منوهر أحد ملوك ايران القدماى كما ورد فى مقدمة شاهنامته . وقد زيف ذلك النسب أبو ريحان وأبدى الشك فى صحته . وقد عاش أبو منصور هذا فى النصف الأول من المائة الرابعة الهجرية فى زمن السامانيين وولى لهم مناصب جليلة منها أسفها لاراية خراسان (أى إمارة الجيش) وهى من أعظم المناصب فى ذلك العصر . وقد اهتم بأمر الشاهنامة وعهد بجمعها وتدوينها الى لجنة من الخبراء والعلماء بإشراف رجل يسمى أبا منصور مسعود بن منصور المعمرى فنسبت هذه الشاهنامة الى أبى منصور . وتوجد ديباجة هذه الشاهنامة فى بعض النسخ المخطوطة القديمة وتعد هذه الديباجة أقدم نموذج للنثر الفارسى المكتوب . وإلى هذه الشاهنامة أشار الفردوسى فى ديباجة شاهنامته .

هذا أيها السادة مختصر من تاريخ تدوين الشاهنامة بمعناها العام أى كتاب سير ملوك الفرس وأما الشاهنامة بمعناها الخاص أى الشعر الحماسى الفارسى فيبتدىء تاريخها بالديقى أبى منصور بن أحمد شاعر العصر السامانى .

لم يذكر لنا أصحاب التذكرة من أخبار هذا الشاعر شيئاً يؤبه له ، بالرغم من شهرته الواسعة فى الأدب الفارسى ، اللهم إلا كلمات قليلة عن اسمه واسم أبيه مع الاختلاف فيها ، وعن مولده مع الاختلاف فيه أيضاً . فيراه عوفى صاحب لباب الالباب طوسياً أى مواطناً للفردوسى ويراه غيره بلخياً أو سمرقندياً أو بخاريأ . ويعده أصحاب التذكرة من شعراء زمان منصور بن نوح وابنه نوح بن منصور .

ولكن عندنا شئ من بقايا شعره يخبرنا عن الشاعر بما لم يخبرنا به أصحاب التذكرة ومن هذا الشعر يبدو لنا أنه كان شاعراً مداحاً متكسباً بشعره يعيش كسائر شعراء عصره فى رعاية رجال يحسنون اليه ، وقد وردت أسماء بعضهم فى أشعاره . وكان مجوسى المذهب يصرح بذلك فى مقطوعة من هذه الأشعار . وكان شاعراً قوى الطبع ، قوى الشعور ، عالماً بألوان الكلام ، جامعاً بين جودة اللفظ وبراعة المعنى . وفى هذا القليل الباقى من شعره الوصفى والغزلى نماذج تعد من أحسن الشعر الفارسى القديم . وهناك قرائن وأمارات نستفيد منها أن شهرته أيضاً كانت تكافئ براعته فقد ذكره من تلاه من الشعراء والكتاب بالثناء والاعجاب .

ومن شعره تلك القطعة المشهورة التى أدرجها الفردوسى فى الشاهنامة باسم الشاعر مستدلاً فى ذلك

بقصة رؤيا له طريقة يذكرها هو هناك .

يقول لنا المؤرخون إن الدقيق اشتغل بنظم الشاهنامه في زمن نوح بن منصور الساماني وأمره .
وقد ملك نوح من سنه ٣٤٥ إلى سنة ٣٨٧ كما يقول التاريخ . والدقيق لم يوفق لإتمام عمله فقد قتل
في ريعان شبابه ووفرة نشاطه على يد عبده .

وفي نفس تلك الأزمان كان هناك شاعر شاب آخر في طوس يشتغل هو أيضاً بنظم أخبار
ملوك الفرس أو يعتزم ذلك . وذلك الشاعر هو الفردوسي المشهور .

وقد كانت شهرة هذا الشاعر العظيم في الأجيال المتعاقبة هالة حول شخصيته وحياته من القصص
والاساطير مما يجعل أمر البحث فيه صعباً لكثرة ما في هذه الاخبار من التناقض والتضاد . وكنا
في البحث عن الشعراء المتقدمين نعاني قلة المصادر والاخبار ولكن كثرة الاخبار هنا هي
المشكلة التي نعانيها حيال تاريخ الشاعر . والتحوط العلي يفضي علينا بالتعويل على أقدم تلك
المصادر وأوثقها وهو كتاب جهار مقالة للنظامي العروضي الذي قدمت في محاضرتي الاولى شيئاً عنه
وعن كتابه .

يقول النظامي « كان الاستاذ أبو القاسم الفردوسي من دهاقين طوس من قرية يدعونها باز
وهي قرية كبيرة من نواحي طبران يخرج منها الف رجل (أي جندي) وكان للفردوسي في هذه القرية
جاه ونعمة وكان يعيش بدخل ضياعه مستغنياً عن أمثاله . وكانت له بنت وحيدة . وكان مشغولاً
بنظم الشاهنامه راجياً أن يحصل له من صلة هذا الكتاب شيء يجعله لا يفتنه . فمضى خمسة وعشرين
عاماً في نظم الكتاب حتى أتمه وأكمله حق الاكمال ودفع بالكلام إلى أعلى عليين وجعله في العذوبة
كالماء المعين . ومن يقدر أن يأتي بمثل ما أتى به هو عندما يذكر خطاب زال إلى سام بن نريمان
« وهنا يورد النظامي نص الفردوسي ثم يقول « وأنا لا أرى عند العجم كلاماً بهذه الفصاحة ولا عند
كثير من العرب أيضاً . فآتم الشاهنامه وكان كاتبه علي ديلم وراويه أبو دلف وكان عامل طوس
حي بن قتيبه يشجع الفردوسي ويحسن اليه ويعفيه من الخراج وقد ذكر الفردوسي أسماء هؤلاء
الثلاثة في كتابه فخلد بذلك اسم عامل طوس وأتاح له أن يقرأه الملوك في الشاهنامه على مدى الايام .

« ودون على ديلم هذه الشاهنامه في سبعة مجلدات ودخل الفردوسى بها إلى غزنه عاصمة الملك مصطحباً راويه أبا دلف . وفي غزنه توصل إلى مقابلة السلطان محمود بمساعدة كاتبه الشيخ الكبير أحمد بن الحسن وعرض الكتاب عليه فتقبله السلطان بقبول حسن شاكرًا للشيخ الكبير هذه المنه ولكن الشيخ كان له منازعون في البلاط ينتقصون من جاهه بالتخليط . واستشار الملك هذه الجماعة فيما يدفعه الى الفردوسى من الجائزة فأشاروا عليه باعطائه خمسين ألف درهم وأكدوا للملك أن هذا العطاء كثير لرجل سىء المذهب كالفردوسى فهو رافضى ومعتزل واستدلوا على رفضه واعتزاله بأبيات من الشاهنامه يثبتها المؤرخ هنالك ثم يقول . « وكان السلطان محمود رجلاً متعصباً فآثر فيه هذا التخليط ولم يصل آخر الامر إلى الفردوسى سوى عشرين ألف درهم . فاستاء الشاعر من ذلك كثيراً ودخل حماماً وشرب هناك شيئاً من الفقاع وفرق تلك النقود على الحمamy وبائع الفقاع

« وكان الفردوسى يعلم ما لمحمود من التصلب والبطش الشديد ففر في ليلته من غزنه إلى هراة ونزل هناك في دكان اسماعيل الوراق أبى الازرقى الشاعر ومكث في بيته ستة أشهر حتى رجع من طوس رجال محمود الذين كانوا قد أرسلوا للبحث عن الفردوسى والقاء القبض عليه ، وعند ذاك أمن الفردوسى وسار من هراة إلى طوس وأخذ الشاهنامه وراح إلى طبرستان قاصداً الاسفهبذ شهريار ملك طبرستان . وكان شهريار من أسرة عظيمة يقال لها آل باوند ، ينتهى نسبها إلى الملك يزدجرد . وهناك هجا الفردوسى محموداً في مائة بيت أثبتها في ديباجة الشاهنامه وقرأها على شهريار وقال له أنا أرفع من هذا الكتاب اسم محمود لأجعله باسمك فإنه أخبار آبائك . وأكرم شهريار الفردوسى وتلقاه بالاحسان ثم قال أن تصرف محمود كان من أثر سعاية المعادين الذين لم يعرضوا كتابك عليه كما يجب أن يعرض وحملوا الملك على هذه الخطوة . يضاف إلى ذلك أنك رجل شيعى لن يصلح لك شيء من الامور الدنيوية كما لم يصلح لاهل البيت ، ومحمود أميرى وسيدى فدع الشاهنامه باسمه ، وأعطني هذا الهجاء أغسله وأحجوه ، وأعطيك شيئاً قليلاً مما يتيسر لى ؛ وأنا واثق أن الملك محموداً سيسعدك ويرضيك فلا يذهب جهدك في هذا الكتاب سدى . ثم أرسل إليه في اليوم التالى مائة ألف درهم فاشترى كل بيت من أبيات الهجاء بألف درهم وأخذ هذه الأشعار من الفردوسى وأمر بمحوها بالماء . ويقول المؤرخ أن الفردوسى أيضاً غسل النسخة التى كانت عنده من هذه الأشعار فاندurst ولم يبق منها إلا ستة أبيات

يذكرها المؤرخ في كتابه ، ويعد المؤرخ عمل شريار « خدمة جليلة أداها إلى محمود عما جعل محموداً
مديناً له بها . »

ثم يسترسل المؤرخ في حديث سمعه بنيدش-ابور في سنة أربع عشرة وخمسمائة من المعزى الشاعر
الذى يرويهِ عن رجل آخر يسميه المؤرخ بالأمير عبد الرزاق قال : « كان محمود في طريقه إلى غزنة
راجعاً من غزوة له في الهند . وكان في الطريق متمرّد قد احتفى في حصن فأرسل إليه محمود يطلب
منه التسليم والحضور إليه غداً للثم البساط ولبس الخلعة . وبينما كان محمود ينتظر رجوع الرسول سأل
الشيخ الكبير (يعنى الوزير احمد) عما يمكن أن يكون جواب المتمرّد فأجابه الشيخ في الحال
بيت للفردوسى :

اكر جز بسكام من آيد جواب من وكرز وميدان وافر أسياب

وترجمته : « إن الجواب إن جاء مخالفاً لرغبتى فالמידان باق ، وأنا حاضر ، والسلاح موجود »
فطرب محمود لهذه الشجاعة التى تبدو فى البيت وسأل الشيخ عن قائله فقال : « هو الفردوسى الذى
أجهد نفسه خمساً وعشرين سنة فى عمل كتاب كهذا ولم يحصل منه على ثمرة ، فأمن المملك على قوله
وأهدى ندامته مما فعله بالشاعر ووعد الوزير أن يرسل إليه شيئاً عند ما يعود إلى غزنه . وفى غزنه
ذكره الوزير بالوعد فأمر الملك أن يرسل إلى الشاعر بطوس جائزة مقدارها ستون ألف دينار نقداً
أو متاعاً (على اختلاف فى قراءة اللفظ الوارد هنا) . ولكن لم يقدر لهذه الجائزة أن تصل إلى
الشاعر فقد دخلت هى بلدة طوس من بوابة بينما كانوا يخرجون جثمان الشاعر من بوابة أخرى
إلى القبر .

وجاء فى ختام الحديث كلمة لها قيمتها الخاصة بشأن مركز الشاعر فى مجتمعه وبشأن تعيين مدفنه
يقول الحديث « عندما مات الفردوسى كان فى طبران واعظ تعصب على الفردوسى ومنع دفنه فى
مقابر المسلمين هناك بحجة أنه كان رافضياً . وألح الناس فى اقناعه فلم يقتنع فذهبوا بجثمان الشاعر
إلى حديقة كانت له عند بوابة الباد فدفنوه هناك . ويؤكد المؤرخ أنه زار تربته هناك فى سنة عشر
 وخمسمائة . ويقول المؤرخ أن بنت الفردوسى وكانت سيّدة كريمة امتنعت عن قبول جائزة الملك

فسميت بأمر منه الى الشيخ أبي بكر الكرامى فصرفها فى بناء رباط جاهه على الطريق بين مرو ونيشابور .

هذه هى الرواية الاساسية لحياة الفردوسى مع ما فيها من الاخبار التى هى بالقصص أشبه منها بالتاريخ . وهناك روايات أخرى مثبتة فى كتب التذاكر وبخاصة فى تذكرة دولتشاه ، منها سيرة الفردوسى التى ألفت فى القرن التاسع الهجرى بأمر الأمير التيمورى بايسنقر وأدرجت فى ديباجة الشاهنامه وهى الديباجة المعروفة الموجودة فى نسخ الشاهنامه اليوم وتعرف بالديباجة البايسنقرية تتميز آ لها عن الديباجة القديمة . وهذه الروايات تصور لنا الفردوسى شاعراً فقيراً ساكناً فى قرية بطوس وقد سار الى غزنه هارباً من عامل طوس الذى كان قد ضيق عليه فى الخراج ، والتقى هناك بالعنصرى الشاعر فاعجبت العنصرى قوة طبعه فى الشعر فأخذ بناصره وأدخله على السلطان محمود الذى أمره بنظم الشاهنامه وهياً له فى قصره بيتاً مزيناً بأنواع السلاح والآلات الحربية ليستعين برؤيتها على تصوير مناظر الحرب فى شعره . ولكن بعد ما تمت الشاهنامه سعى المعاندون به عند السلطان واتهموه بالرفض والقرمطية فهرب الفردوسى من غزنه مصطحباً معه كتابه وتوافق هذه الروايات فى خاتمتها رواية النظامى بعض التوافق .

ولا يتسع المجال للوقوف عند هذه الروايات والخوض فيها ولذا نقصر على القول بأن تلك الروايات مع ما فيها من المخالفة لرواية النظامى وما يؤيده التاريخ قد تعارض الاخبار المسلم بها المستخلصة من الشاهنامه نفسها ؛ فلم يكن عصر محمود عصر ظهور للحماسة الإيرانية ولم يكن محمود وهو من عنصر غير ايرانى يهش لسماع مفاخر ملوك ايران القدامى ومدائحهم .

وقد روى لنا التاريخ أن محموداً كان لا يحسن اللغة الفارسية ولا يعرف منها الا القليل ولذلك لم يشتغل الشعراء فى عصره الا بالمديح ولم يكن استماع السلطان للشعر الا عادة موروثة من السلف . فكان طبيعياً أن لا ينجح للفردوسى أمر عند محمود وأن تخيب آماله .

والواقع أن الفردوسى بدأ نظم الشاهنامه قبل زمن محمود أى فى زمن السامانيين ولعله أتمها فى هذا الزمان . ولما زالت دولة السامانيين قبل أن يتيسر للشاعر اهداؤها اليهم ، تطلع الى من يقوم بعدهم بالملك . وصادف فى أثناء ذلك — كما تقول الرواية — أميراً باصبهان يدعى أحمد بن محمد

الخائنجانى فاهداها اليه . ثم قام بالملك السلطان محمود فتوسم الفردوسى فيه ما كان يرجوه فرجع إلى الشاهنامه ودونها من جديد باسم محمود . وانتشرت هذه النسخة وفيها اسم الملك محمود . والواقع أنه لم يكن للأمير الغزنوى صلة بهذا المجهود إلا هذا المديح الذى يفسده ما جاوره من هجاء والا هذا اللوم الذى وجهه اليه الخائف كما يقول الشاعر الفارسى جامى :

برفت شوكت محمود ودر زمانه نماند جزاين فسانه كة نشناخت قدر فردوسى

أى : مضت عظمة محمود ولم يبق على وجه الزمان سوى قصة جهله بمقدار الفردوسى .

لم يرحب محمود بالفردوسى ولكن الزمان رحب به وأقبلت عليه الحياة بعد موته حياة أبدية لا يشوبها زوال ولا فناء . أصبح الفردوسى يعد فى الأوساط الأدبية فى الشرق والغرب أكبر شعراء الفرس وأصبح كتاب الشاهنامه يعد حماسة لا يجارها إلا حماسة اليونان وسرعان ما ذاعت شهرته فنذ أن انتصف القرن الخامس نرى الشاهنامه كتاباً معروفاً يقوم بدراسته أحد أدباء هذا القرن هو أحمد بن على الأسدى الطوسى ومن بعده مسعود سعد سلمان الشاعر الفارسى المعروف .

وقد يخيّل إلى النقاد أن شهرة الشاهنامه ترجع إلى قصصها وأساطيرها مما يلذ للناس قراءته . ويرى الأستاذ الإنجليزى إدوار براون « أن النزعات القومية كانت هى العامل الوحيد لاقبال الإيرانيين وتهافتهم عليها . وقد أثرت هذه الشهرة فى نفوس المستشرقين مضافاً إليها نزعاتهم الأدبية وحب اطلاعهم على كتاب فارسى يخلو من الالفاظ العربية كالشاهنامه »

ولسنا ننكر ما للقصص من التأثير فى النفوس ولكن فرق بين التأثيرين تأثير القصة وتأثير البيان ، بين الدهشة الساذجة الحاصلة من سماع قصة عجيبة وبين الشعور الجمالى الذى يشيره سحر البيان وروعه . ولعل هذا هو السر الذى يجعل ترجمة الأشعار إلى اللغات الأجنبية لا تكافئ الاصل منها بلغت دقة المترجم فى نقل المعنى . وللفارسيين كتب نثرية تشتمل على ما تشتمل عليه الشاهنامه من القصص ولكن لا يقرؤها الناس ولو قرأوها لم يتأثروا بها تأثرهم بهذا الشعر . ثم إن قراءة الشاهنامه ليست موقوفة على العامة الذين يطلبون القصص والاساطير بل يقرؤها المثقفون أيضاً متأثرين بجمالها وبلاغتها .

وأما قصة خلو الشاهنامه عن الألفاظ العربية فليست كما ظنوا ، ففيها من هذه الألفاظ شيء كثير وقد ثبت بالبحث أن الفردوسي كانت له ثقافة عربية كسائر شعراء عصره ، وقد أخذ من الشعر العربي بل من القرآن فنواً من التعبير نجدها في شعره .

والحق أن شهرة الشاهنامه لا تقوم على ناحيتها القصصية فحسب بل على هذه الكسوة الفنية الجميلة التي كسا الشاعر بها هذه القصص العجيبة . كان الفردوسي حائزاً لجميع الشرائط اللازمة لشاعر حماسي من قوة الخيال والمقدرة على اختيار الألفاظ والأساليب المناسبة لمعانيه والبراعة في وصف المناظر وإبراز شخصيات أبطاله وتصويرهم تصويراً فنياً لا يدانيه فيه إلا شكسبير في تراجيدياته العظيمة . أضف إلى ذلك نظراته الفلسفية والأخلاقية التي يجرى بها في الفرص التي يهيئها له مجرى الحوادث فيجعل هذه النظرات كتمم لتلك الحوادث . وللفردوسي — بخلاف ما يبدو لأول وهلة — شعره الغزلي الرقيق الذي نجد نموذجاً رائعاً منه في قصة « رودابه وزال » وقصص « بهرام جور » . وللفردوسي هذه النغمات المطربة التي يصف بها أيام شبابه ثم هذه النغمات القوية المشجعة التي يرنى بها ربيع عمره .

ولسنا ننكر أيضاً ما في الشاهنامه من تكرار الصور الشعرية وحتى تكرار الأبيات مما يأخذه النقاد — ومن جملتهم الاستاذ براون — على الكتاب . وهذا عيب لم يتخلص منه هوميروس قدوة شعراء الحماسة القدامى وهو عيب ربما لا يمكن التخلص منه لكل من ينظم ستمين ألف بيت في موضوع واحد كما فعل الفردوسي . وإنما على الناقد أن يوازن هذا بما في الكتاب من الشعر الجيد الذي لا يشق له غبار . والاستاذ براون يعترف هو نفسه بعدم خبرته في تقدير الشعر الحماسي على العموم وهو يجعل الأمر في هذه المسائل أمراً ذوقياً يتمتع التدليل عليه وهل بعد هذا ما يحملنا على نقاشه ؟

وللفردوسي سوى الشاهنامه مقطوعات جيدة من الشعر متفرقة في التذاكر . وينسب إليه كتاب منظوم آخر يسمى « يوسف وزليخا » يقول أصحاب التذاكر إنه نظم هذا الكتاب بعد الشاهنامه لأبي علي حسن بن محمد الاسكافي الملقب بالموثق وزير بهاء الدولة المملوك الديلمي في العراق . ويرد ذكر هذا الوزير في ديباجة الكتاب . وللكتاب طبعة إيرانية وطبعات هندية وطبعة في أوروبا على يد

المستشرق الألماني « أتيه » وترجم الى اللغة الألمانية . وهناك أبحاث جديدة في إيران ترمى الى إنكار نسبة الكتاب الى الفردوسي يؤيد ذلك سخافة أشعار الكتاب وضعفها فهو والشاهنامه على طرفي نقيض .

وجاء الشعراء بعد الفردوسي ينسجون على منواله وفيهم جماعة اتخذوا من ملوك عصرهم أبطالاً نظموا لهم شاهنامات . وخفي عليهم أن الشعر الحماسي يجب أن يكون له مادة من الأساطير تجعل جوه مليئاً بآثار القدم تجول فيه الآلهة والابطال بعواطفهم الكبيرة وأعمالهم العظيمة محاطين بهالة من الخيال . خفي ذلك عليهم فخلطوا بين الشعر الحماسي والمنظومة التاريخية فلم يأتوا بشئ .

وأحسن حماسة شعرية بعد الشاهنامه كتاب كرشاسب نامه للأسدي (نظم في ستة أربعمائة وثمان وخمسين) ينشد فيه الشاعر أخبار بطولة كرشاسب أحد أبطال العهد القديم وحفيد جمشيد الملك الاسطوري المذكور في الشاهنامه ويذكر وقائعه الخارقة وأسفاره إلى البلاد الشاسعة وحروبه هناك مع الابطال والحيوانات الخيالية وغير ذلك مما يجعلنا نسميه طرزان العهد القديم ويتخلل تلك المناظر الرهيبة والحوادث العنيفة فصول في الحكمة والموعظة يستخلصها الشاعر من تلك الحوادث .

وقد حذا الاسدي حذو الفردوسي كما صرح هو نفسه في ديباجة كتابه وقد رأى أن هذا جزء من أجزاء الحماسة الإيرانية فات الفردوسي أن ينظمه فقام هو بنظمه بأمر أبي دلف أمير أران ونخجوان . وقلد الاسدي الفردوسي في وزن شعره كما قلده في أساليب تعبيره وبيانه وكاد ينبجح لولا ما في شعره من الالفاظ الغريبة الوحشية والكنائيات البعيدة والاستعارات المعقدة التي يمجها الطبع . ولكن في الكتاب أشياء من الشعر تعد من أحسن ما قيل وأجوده .



المحاضرة الثالثة

الشعر القصصى الفارسى

حضرات السادة :

بعد ما أفردنا للشعر الحماسى الفارسى فصلاً خاصاً به بقى أن نتحدث عن سائر أنواع الشعر القصصى الفارسى التى تختلف عن الشعر الحماسى موضوعاً ومنهجاً ، فهى منظومات لها أهداف خلقية أو غرامية ينهج الشاعر فى نظمها منهجاً فنياً خاصاً بهذه الموضوعات وملائماً لها . فبينما كان البحر المتقارب مثلاً الوزن المقرر للشعر الحماسى لا يحيد عنه شاعر الحماسة نرى فى هذه الأنواع القصصية شتاتاً من الأوزان الأخرى يتناولها الشاعر كيفما يشاء ويختار منها ما يريد لا يقيد به فى ذلك سوى خفة الوزن وملاءمته للموضوع وكأنهم كانوا يرون خفة الوزن شرطاً أساسياً للشعر المثنوى . وقد أعرض القدماء إعرافاً تاماً عن استعمال البحور الطويلة الكثيرة الأجزاء فى هذا الشكل من الشعر وإن كان قد عدل البعض فى العصور المتأخرة عن هذا الأصل فقد نظمت قطع مثنوية فى الأوزان الطويلة ولكنها لا تعدو حدود الشعر العامى ولا يعترف بها المحافظون على المبادئ الموروثة .

وتختلف الأشعار القصصية غير الحماسية عن الشعر الحماسى من جهة اللفظ والتعبير أيضاً . فبينما كان الشاعر الحماسى فى كل عهد يتطلع دائماً إلى الألفاظ القديمة والتراكيب الموروثة عن أساتذة الشعر الحماسى القدماء ليوردها فى شعره نرى أصحاب الشعر القصصى غير الحماسى متحررين لا يكلفون أنفسهم هذه المشقات الفكرية فزاهم يستعملون لغة الأدب فى عصرهم ويستغلونها لحاجتهم ويطلقون العنان لقرينتهم فى ابتداء التراكيب واختراع قوالب للتعبير الجديدة . وكثيراً ما كان ذلك جهداً غير مكمل بالنجاح وسعياً غير مضمون له التقدير . ولكن مما لا شك فيه أن

اللغة الفارسية ازدادت بفضل هذه الجهود ثراء لم يكن لها من قبل . وأقل ما يمكن أن يقال هو أن هذه المحاولات فتحت الباب أمام القرائح المستعدة لتهب من جمودها وتظهر ما كان كامناً فيها من مقدرة واستعداد .

وكذلك الشعر الفارسي ازداد بفضل ظهور هذه القصص توسعاً وتنوعاً . فبعد ما كان مقصوراً على قصيدة يمدح بها أو يهجو ، ومقطوعة يشار فيها إلى نكتة ، أو حماسة يشاد فيها بالابطال وحروبهم ، ظهرت هناك أنواع أخرى من الشعر يشاد فيها ببطولة العشاق وآلامهم ، أو تصور فيها المثل الخلقية العليا التي يرتاح إليها الناس وكل ذلك من حاجات النفس الإنسانية التي لا غنى عنها ، فكان طبيعياً أن يقوم الشعر بتحقيق ما تطلبه النفوس منه .

وبعد أول شعر قصصي ظهر في الفارسية كتاب كلیلة ودمنة للرودي . ضاع هذا الكتاب ، ولم يبق منه سوى أبيات معدودة متفرقة نربها عرضاً في كتاب من كتب الأخلاق أو اللغة يستشهد بها المؤلف على تحديد معنى كلمة . وقد ذكر هذا الكتاب للرودي أصحاب التذاكر بلا خلاف بينهم في ذلك . وهناك مستند آخر أقوى من التذاكر وهو نص الفردوسي في شاهنامته حيث يقول : « إن كتاب كلیلة ودمنة كان باللغة العربية إلى زمان الأمير نصر (يريد به نصر بن أحمد الساماني) الذي أمر وزيره الجليل أبا الفضل بترجمة الكتاب إلى الفارسية الدرية . ثم بدا له بهداية العقل وإرشاده أن يكون له تذكاري في العالم فعين من يقرأ الكتاب على الرودي من أوله إلى آخره حتى استطاع الشاعر أن ينظمه ويجعل هذا الدر الثمين منظوماً في هذا السلك القويم ، هذا نص الفردوسي وهو يؤكد هنا ما يرويه لنا التاريخ من أن الرودي كان ضريراً فنصبوا له من يقرأ الكتاب عليه . ويتبين مما تبقى لنا من كتاب الرودي أنه كان من الرمل المسدس على وزن مثنوى الرومي ، وأن أسلوبه كان سهلاً ساذجاً ثقل فيه الألفاظ العربية وتكثر فيه الألفاظ الفارسية مما يعد اليوم مهجوراً .

هذا كل ما نعلمه عن كتاب الرودي . والتاريخ ينتقل بنا من الرودي إلى شاعر قصصي آخر لا نعلم من قصصه أكثر مما نعلمه عن الأول وهذا الشاعر هو العنصرى شاعر عصر محمود لا بل أمير شعرائه .

لا يذكر أصحاب التذاكر من حياة هذا الشاعر المعروف شيئاً نستطيع أن نعول عليه كما هو الشأن

فى تراجم غالبية الشعراء القدماء . يذكرون عنه أنه كان فى بداية حاله تاجراً ، متابعاً فى ذلك مهنة
 أبيه ، فهجم عليه اللصوص فى أحد أسفاره التجارية فترك المهنة واشتغل بالشعر واتصل بالأمير نصر
 بن سبكتكين أسفها لارخاسان ثم وصل إلى السلطان محمود . فنال الخطوة عنده وحصل هناك
 على جاه عريض و ثراء ضخم وعاش بعد محمود حتى مات فى سنة أربع مائة وإحدى وثلاثين . وقد نوه
 بذكره شعراء من معاصريه كالشاعر منوچهرى أو من التالين لعصره كالشاعر خاقانى . وذكره كذلك
 البيهقى المؤرخ فى تاريخه . وهذه النصوص تؤيد خبر جاهه و ثرائه وما كان له من الخطوة عند
 السلطان . وله ديوان شعر يشتمل على زهاء أربعة آلاف بيت على الأكثر بينما يروى
 أصحاب التذاكر أن شعره كان يبلغ ثلاثين ألف بيت . ويعدون من شعره الضائع متنوعات
 قصصية ثلاثاً منها « قصة وامق وعذراء » بقيت منها عدة أبيات متفرقة فى كتاب لغة
 الفرس للأسدى . ثم قصة « شاد بهر وعين الحياة » وليس عندنا من هذه المنظومة شيء
 ولكن عندنا خلاصة القصة نقلها أبو ريحان البيرونى من الفارسية إلى العربية وسماها
 « قيم السرور وعين الحياة » . والمثنوى الآخر يعرف باسم « سرخ بت وخنك بت » أى
 الصنم الأحمر والصنم السعيد (على شك فى قراءة كلمة خنك) وكانا صنمين فى معبد البوذيين
 بقرب الباميان من نواحى بلخ . وهذه القصة عربها أبو ريحان أيضاً وسماها حديث صنمى
 الباميان . هذا كل ما نعلمه عن هذه القصة ويظهر أنها كانت قصة بوذية شائعة فى تلك الناحية
 فأخذها العنصرى — ولا ننسى أنه كان بلخى الأصل — وسبكها فى قالب شعرى . ويجدر بى
 أن أذكر هنا أن ناحية بلخ والباميان كانت تدين بالمذهب البوذى قبل ظهور الاسلام فى إيران
 وكان معبد نوبهار فى بلخ يعد أعظم معابد البوذيين . وقد ورد هذا المذهب من الهند إلى هذا
 الإقليم وتسرب منه إلى النواحى المجاورة له من شرق إيران . وكلمة بت ومعناها بالفارسية
 « الصنم » يراها اللغويون صورة محرفة لكلمة بوذا نقلت من ذلك المعنى الخاص إلى
 هذا المعنى العام .

وفى كتب اللغة أبيات متفرقة منسوبة إلى العنصرى يلوح عليها شكل الشعر
 المزدوج الموسوم بالمثنوى . والوزن فى قسم من هذه الأبيات هو البحر المتقارب

وفى قسم آخر البحر المسمى بالخفيف . فهل هذه الأبيات بقايا من تلك المنظومات الضائعة لهذا الشاعر ؟ لا يبعد ذلك . ولا يبعد أن تكون الأبيات المنظومة على البحر المتقارب من كتاب « وامق وعذرا » ويؤيد هذا الاحتمال أن الشاعر الفصيحي الجرجاني الذى جاء بعد العنصرى بزمان قليل وقلده فى نظم « وامق وعذرا » أخذ هو أيضاً هذا البحر المتقارب لوزن منظومته . والقصة قد أخذها شعراء آخرون موضوعاً لمنظوماتهم وقد أحصى المستشرق « آتیه » ست منظومات بهذا الاسم ورد ذكرها فى كتب المؤرخين ، وليس لها اليوم من أثر . وهناك منظومة تركية بهذا الاسم للشاعر لامعى يظن أنها ترجمة لمنظومة العنصرى ومنقولة منها . ويذكر دولتشاه فى تذكرته أن قصة « وامق وعذراء » كانت قصة فارسية الأصل ألفها الحكماء الأقدمون للملك أنو شيروان وظهرت لأول مرة فى الاسلام فى زمن عبد الله بن طاهر والى خراسان للعباسيين جاء يهديها إلى والى رجل من خراسان ولكن والى رفض الهدية بحجة أنها من كتب الفرس المجوس وأمر بإحراق كل ما يعثر عليه من هذه الكتب فى مملكته .

هذه هى الأشعار القصصية التى ظهرت فى عصر الغزنويين وضاعت بعدهم على مر الأزمان . ولكن هنالك منظومة أخرى من هذا العصر أفلتت من يد الحوادث المدمرة . وهى كتاب يوسف وزليخا المنسوب إلى الفردوسى كما ذكرت فى المحاضرة السابقة ؛ وأردف ذلك بملاحظة : وهى أن قصة يوسف وزليخا من أقدم القصص التى ظهرت فى الشعر الفارسى ومن أكثرها تداولاً بين شعراء هذه اللغة فقد تناولها بالنظم قبل ناظمها هذا شاعر معروف فى كتب التذاكر يسمى أبا المؤيد البلخى وشاعر آخر مجهول يسمى بختيارى ورد ذكره فى هذا الكتاب الذى تدعى نسبته إلى الفردوسى . ويظن أن يكون بختيارى هذا من شعراء عز الدولة بختيار الديلى استناداً إلى صورة النسبة . وفى المتأخرين أيضاً كثيرون من الذين قاموا بنظم هذه القصة وأشهر هذه المنظومات وأكثرها تداولاً منظومة الجامى ومنظومة الهروى .

ولعل السبب الاقوى فى شهرة هذه القصة اتصالها بالقرآن وورودها فيه وقد عول الشعراء على هذا الاصل وأخذوا القصة كما هى فى القرآن وسبكوها فى قالب الشعر وربما زادوا فيها أشياء أخذوها من أقوال أصحاب التفاسير وأهل الحديث .

هذا ما كان من خبر عصر الغزنويين ومن سبقهم فى الشعر القصصى . وننتقل منه إلى عصر السلجوقيين . نرى فى أول هذا العصر منظومة من أشهر المنظومات القصصية القديمة وهى قصة « ريس ورامين » لفخر الدين أسعد الجرجاني . كان فخر الدين هذا شاعراً مداحاً يعيش فى كنف الملوك السلجوقيين وكانت أشعاره فى المديح قد ضاعت قديماً . وعوفى ، صاحب لباب الالباب وهو من أقدم مؤلفي التذاكر ، لم يعثر من شعر هذا الشاعر — فيما عدا منظومته القصصية — إلا على ستة أبيات أوردها فى تذكرته ؛ وفى هذه الابيات شكوى للشاعر من قلة عناية ممدوحه به مع كثرة ما أنشده هو من الشعر فى مدحه .

ولكن منظومته القصصية بقيت وكانت وحدها كافية لتخليد ذكره . نظم الشاعر هذا الكتاب لأبى الفتح المظفر والى أصفهان فى زمن الملك السلجوقى طغرل ويحدد تاريخ تأليفه فى حوالى منتصف القرن الخامس للهجرة . ويذكر الشاعر فى ديباجة كتابه أن القصة كانت مكتوبة باللغة البهلوية وكان والى أصفهان قد سمع شيئاً عنها فاشتاق إلى قراءتها وكانت معرفة اللغة البهلوية قليلة حينذاك فأمر الشاعر بنقلها إلى الفارسية نظماً .

والقصة غرامية يقوم بدور بطولتها شابان من الأسرات الملكية قضت عليهما الحوادث بالفراق والهجران ومقاساة آلام الحب وأحزانه رغم جهاد مستمر يقوم به البطل رامين فى التغلب على الصعوبات التى تقوم دائماً فى وجهه إلى أن يأتى دور النجاح وبه تنتهى القصة . والقصة تعلوها من ملاح الحياة القديمة ما يجملنا واثقين بكونها تراثاً قديماً وربما نجد فيها عناصر من الحياة الهندية وأدبها . والكتاب على جانب كبير من القيمة الفنية وبخاصة فى هذه النغمات الغزلية التى أجاد فيها الشاعر كل الإجاده وما يذكر أن الشاعر كانت له هو نفسه حياة مليئة بحوادث غرامية يذكر لنا التاريخ

طرفاً منها . ولا يخلو الكتاب من هنات قليلة في شعره يحق للنقاد أن يأخذوها عليه كـبعض التشبيهات الباردة والاستعارات الخارجة عن المعتاد . وقد طبع هذا الكتاب ناقصاً لأول مرة في بمباى بعناية المستشرق ناسوليس . وله طبعة كاملة في طهران ظهرت أخيراً . ويعد المستشرق « أتيه » كتاب « ويس ورامين » هذا أول كتاب اختار وزن الهزج للشعر الرومانتيكى وترك البحر المتقارب للشعر الحماسى .

وازدهر العصر السلجوقى بشاعر قصصى عظيم يعد أكبر شعراء هذا النوع وهو النظامى الكنجوى صاحب القصص الخمس المعروفة : « خمسة نظامى »

كان النظامى عجيباً في حياته كما هو عجيب في شعره . كان رجلاً نزيهاً عفيفاً مؤمناً بالمبادئ الخلقية متمسكاً بها إلى حد كبير . وقد قصت عليه تلك العواطف السامية بالانقطاع عن الناس منذ أوائل عمره فلم يبتـه مشغولاً بنفسه وبشعره حتى أقبل عليه ملوك عصره وأمراء بلاده بجوائزهم ملتهمسين من شعره ما يتمتعون بقراءته ويكون ذكرى لهم خالدة على وجه الزمان .

وهو عجيب في شعره كما قلت متفرد بأسلوبه الخاص المنافى بالألفاظ الجديدة التى لم يعرفها الشعر الفارسى قبله ، والتراكيب التى ابتدعها هو بدوقه الشخصى والكنائيات والاستعارات التى أخذ مادتها من الأمثال السائرة فى أدب عصره والأقوال الشائعة على ألسن المتكلمين باللغة الفارسية فى ذلك الوقت . وقد حصل من جراء ذلك تعقيد يعد صفة بارزة لشعر النظامى مما يجعل تفهمه أمراً صعباً محوجاً فى الغالب إلى شروح وإيضاحات ولم تصرف هذه الصعوبات الناس عن الاقبال على هذا الشعر البديع فاهتموا به وكتبوا له شروحا وقواميس يحاولون فيها الوصول إلى المعانى العجيبة التى تختبئ وراء هذه الألفاظ المستغلفة . وقد ألف أكثر هذه الشروح فى الهند حيث كانت دراسة الأدب الفارسى شائعة .

والنظامى مواع باللعب بالألفاظ ، يمر به لفظ فيستعمله استعمالاً متنوعاً يحتملها اللفظ وتسيغها معانيه الحقيقية والمجازية . وإنه وإن كانت هذه الطريقة رسماً متبعاً عند شعراء

العصر السلجوقي وميزة من ميزات الأسلوب الفارسي حينذاك إلا أن النظامى أربى على كل شعراء عصره فى اصطناعها .

والصبغة السائدة فى شعر النظامى دقته الغزلية المنبعثة من هذه الاحساسات والعواطف الرقيقة التى كانت نفس الشاعر مفعمة بها مع الدقة فى وصف المناظر وتصوير نفسيات أبطاله وقد لا يخلو من مبالغة فى ذلك .

وللنظامى أيضاً تفكيره وفلسفته . كان الشاعر ملها بفلسفة عصره وعلومه وبخاصة علم الفلك كما يصرح هو فى شعره :

هر چه هست از دقيقه هاى نجوم بايكايك نهفته هاى علوم

خواندم وهر ورق كه ميچستم جون ترا يا فتم ورق شستم

ومعنى هذا : قرأت كل دقائق النجوم وخافيات العلوم ولكنى تركت ذلك كله عندما وجدتلك . وتلوح آثار هذه الثقافة على شعره فقد أكثر من ذكر هذه المسائل فى تضاعيف قصصه إكثار عارف بها محب للخوض فيها . ومن المناظر التى يحميد النظامى وصفها منظر السماء فى الليل وكواكبها . وهو ينظر دائماً إلى المكون كمخلوق عظيم حافل بالأسرار التى لا يمتدى العقل البشرى إلى الاطلاع عليها ، وينظر إلى الحياة نظرة فيلسوف متشائم لا يرى فيها سعادة إلا وبجانها شقاء ولا لذة إلا ويعتمها ألم . ومن ثم فهو لا يرى للانسان سبيلا إلا الاستسلام والقناعة وحب السلامة . وقد ترجع فلسفة الشاعر المتشائمة إلى شيوع هذه الفلسفة فى الاوساط الأدبية فى عصره — ولعل حياة ذلك العصر كانت تقتضى وجودها — وإلى صفات الشاعر الشخصية وظروفه الفردية من رقة فى العواطف فطرية ، ومن عزلة فرضها على نفسه ، وحوادث مفاجئة ، كفقدان الأهل والولد وموت الأحبة . وفى ذلك من الشبه بشاعر المعرة ما لا يخفى . ومن عجب أن هذا الشاعر الحزين الشجى هو بعينه صاحب هذه النغمات المطربة التى تفوق فى إطرابها كل حد عندما يريد أن يكون مطربا . وهذا الشاعر الذى لم يندق الخمر مرة

واحدة في حياته هو الذى أبدع هذه الخمرات الرائعة التى نراها في كتابه والتي تعد بحق فناً جديداً من الشعر .

والجموعة المسماة بـ « خمسة نظامى » أو « بنج كنج » تشمل خمسة كتب كما يبدو من اسمها مرتبة حسب أزمان تأليفها : أولها المسمى مخزن الأسرار جمع فيه حكايات قصيرة في موضوعات أخلاقية وصوفية ورتبها على مقالات ؛ ووزن الشعر فيها من البحر السريع ولعله أول مثنوى نظم في هذا البحر . وثانيها كتاب خسرو وشيرين ويسرد فيه الشاعر حوادث الملك الساسانى خسرو بروين ، وبخاصة قصة غرامه بالحسنة الأرمينية شيرين ومأساة فرهاد غريمه في عشقه . وقد أخذ الشاعر هذه القصة من مصادر الفردوسى أو مما كان يقارنها من المصادر . وعلى أية حال فالقصة مروية هنا على صورة تلائم جو الكتاب القصصى أكثر مما تلائم التاريخ . وهذه القصة منظومة على بحر الهزج ، وهو وزن كتاب ويس ورامين الذى قدمت ذكره . ويعتد كتاب خسرو وشيرين من أحسن كتب هذه المجموعة من الناحية الفنية وثالثها كتاب « ليلى ومجنون » يذكر فيه الشاعر قصة غرام قيس العامرى المعروف بالمجنون بليلى العامرية . والقصة عربية الأصل وقد ورد ذكر مجنون ليلى هذا في الأدب العربى والفارسى المتقدم على النظامى . والمجنون ديوان شعر ينسب إليه من جمع أبى بكر الوالى . ولكن النظامى هو الذى أشهر القصة في أقطار اللغة الفارسية . وقد قام النظامى بنظم هذه القصة بعد نظم خسرو وشيرين باقتراح ورد عليه من ملك شروان اخستان بن منوچهر وكان النظامى يحجم أولاً عن نظم هذه القصة كما يصرح هو في ديباجة الكتاب لما فيها من السذاجة البدوية وخلو الموضوع من المادة اللازمة لإنشاء بناء شعري نفخ كبناء قصة خسرو وشيرين . ولكن قريحة الشاعر كفلت له النجاح هنا كما كفلته هناك فخرجت القصة آية من آيات الشاعر .

ورابعها كتاب بهرام نامه ويسمى أيضاً قصة « هفت بيكر » أى التماثيل السبعة يشيد فيه الشاعر بذكر الملك الساسانى بهرام جور ووقائع . وكان عصر هذا الملك يعتبر عند

الفارسيين عصر الأفراح والمسرات . كانت المملكة حينذاك في فراغ من الحروب والاضطرابات وكان الملك وشعبه يعيشون في دعة وهناء متمتعين بشمرات السلام والحياة الخالية من الهموم والأحزان . وبهرام جور كان مشهوراً بحبه للصيد والقنص وقد ذكر في تاريخ الطبري أيضاً ومن المحتمل أن النظامي عمول بعض التعويل على هذا التاريخ بجانب مصادر له أخرى وأهم ما في هذه المنظومة قصة التماثيل السبعة التي سمى الكتاب بها . جاء فيها أن بهرام رأى في أحد مخازن قصره « الخورنق » ، صوراً سبعة لسبع بنات من الأسرات الملكية في مختلف الممالك فخطبهن وتزوج بهن وبني لكل منهن قصرأ خاصاً ملونا بلون مناسب لإقليمها ، وكان يقيم عند كل واحدة منهن في يوم من الأسبوع ويسمع منها قصة . وهذه القصص يرويها الشاعر في كتابه ولها شبه بقصص ألف ليلة وليلة تصور فيها ببراعة فائقة مناظر خيالية يتخللها ملاحظات خلقية وفلسفية للشاعر .

وتنتهى المجموعة النظامية بكتاب « اسكندرنامه » يسرد الشاعر فيه حوادث الإسكندر الأكبر وأسفاره في العالم وحروبه مع الملوك وبخاصة موقعته مع دارا ملك إيران ، وقد اصطنع الشاعر البحر المتقارب لوزن شعر كتابه هذا ويتخلل الحوادث التاريخية أقاصيص طريفة خيالية أخذها الشاعر من سيرة الاسكندر التي كانت مشهورة في عصره فجعل من التاريخ والقصة مزيجاً تقتضيه مطالب الشعر القصصى . وما يذكر أن سيرة الإسكندر في أوروبا أيضاً كانت على هذا المنوال عند أهل القرون الوسطى . والكتاب ينقسم جزئين أولهما يسمى لإقبال نامه ، والثانى شرفنامه أو خردنامه أى كتاب الحكمة والعقل يهيم الشاعر في القسم الأول بذكر أخبار الفتوح وفي الثانى بذكر حكم الإسكندر وسيرته في المملكة . ومن الجدير بالذكر أن الشاعر يرى أن الإسكندر والنبي ذا القرنين المذكور في القرآن شخص واحد فيثبت له الملك والحكمة والنبوة معاً . وينتهى الكتاب بموت الاسكندر ؛ ويستغل الشاعر هذه الفرصة لبث أشجانه وأحزانه الشخصية وبسط فلسفته المتشائمة على لسان الحكاء السبعة عند ما يقيمهم

حول جثمان الاسكندر مؤبين ورائين له . ويمتاز اسكندر نامه بهذه الفلسفة التي كانت حينذاك قد بلغت أوجها وكاملها عند الشاعر ، فقد كان الشاعر حينذاك في عهد كهولته وأواخر عمره . والكتاب ، مع هذا ، حافل بالاناشيد الغزلية التي دأب النظامي على التغني بها في شعره .

والنظامي يعد من الأربعة الذين لا يدانيهم أحد في الشهرة وهم الفردوسي والحافظ والسعدي والنظامي . وقد عني الفناون بخمسته منذ أقدم الأزمنة وبالغوا في تجويد الخط والتصوير فيها . وللخمسة طبعات كثيرة في إيران ومن أحسنها طبعة جديدة طبعها إدارة مجلة أرمغان وقد عني المستشرقون — وما زالوا يعنون — بطبعها وترجمتها . وله ديوان شعر جمع من متفرقاته وطبع في إيران أخيراً .

وأثارت شهرة النظامي وانتشار كتبه أجيالا من الشعراء اقتفوا أثره في نظم منظومات قصصية على شاكلته وفي نفس الموضوعات التي نظم فيها لا يختلفون عنه إلا في أشياء طفيفة وتفصيلات فرعية . وفيهم من عارض خمسة النظامي بخمسة كاملة ومن عارض واحدة بواحدة معترفين في كل حال ببراعة الرائد وتقدمه .

وفي الصف الأول من هؤلاء المقتفين شاعر هندي المولد والنشأة لكنه إيراني الأصل والتجار وهو الأمير خسرو الدهلوي صاحب الخمسة المعروفة باسمه . عاش هذا الشاعر في النصف الأخير من القرن السابع للهجرة في دهلي مادحا لسلطينها وكان هؤلاء من أسرة إيرانية استقرت في الهند وأسست هناك دولة سيطرت على قسم كبير من البلاد وانتشرت على يدهم اللغة الفارسية هناك . وكانت هذه اللغة قد دخلت قبلهم إلى الهند من زمن فتوح محمود الغزنوي وزاد انتشارها في عهد هؤلاء الملوك والأسرات المغولية والتميمورية التي تغلبت بعدهم على الهند . وللأدب الفارسي في الهند تاريخ عظيم حافل بأسماء شعراء وكتاب كثيرين . وخمسة خسرو تشتمل على مطلع الأنوار قابل بها مخزن الأسرار للنظامي ، وعلى شيرين وخسرو وليلى ومجنون وقد قابل بها مثيلتيها عند النظامي ، وعلى آينه اسكندري (أي المرأة الاسكندرية) قابل بها اسكندرنامه

وعلى هشت بهشت (أى الجنات الثمان) قابل بها هفت بيكر للنظامى .

والأمير خسرو مؤلفات ومنظومات أخرى كثيرة ودواوين شعر رتبها هو حسب أدوار عمره وسمى كل واحدة منها باسم يناسب دوره مثل « تحفة الصغر » ، « وسط الحياة » ، « غرة السكال » ، وغيرها . وقد طبعت مؤلفاته فى الهند وطبع بعضها فى إيران ولها مخطوطات نفيسة فى المكتبات الخاصة تتم عن اهتمام الناس بكتبه وأقبالهم عليها .

ويعد الأمير خسرو أكبر شعراء اللغة الفارسية فى الهند وأعلى الأئمة أكبر متقدميهم ويمتاز شعره بالصيغة الصوفية . وهو شاعر سلس الطبع رقيق الإحساس بليغ فى الفاظه ومعانيه .

ومن الشعراء القصصيين خواجو الكرماني أحد مشاهير شعراء الفرس فى النصف الأول من القرن الثامن للهجرة وهو معاصر للشاعر الغزلى المعروف حافظ . وكان خواجو هذا شاعراً غزلياً أيضاً كما سنذكر عند البحث فى الشعر الغزلى وكان أيضاً شاعراً مادحاً جاب البلاد ومدح الملوك والأعيان بشعره . وإنما يهمننا هنا مثنوياته القصصية . وقد استقل الشاعر بموضوعات قصصية فلم يأخذ بموضوعات النظامى بأعيانها كما فعل الأمير خسرو ولكنه مع ذلك لم يتخلص من التأثر بالنظامى فى أسلوب شعره ومنهجه وأوزانه . ولخواجو خمسة مثنويات منها روضة الأنوار نظمها على نسق مخزن الأبرار للنظامى وهى مجموعة حكايات صوفية خلقية مبنية على عشرين باباً كما هى الحال فى كتاب النظامى . ومن مثنوياته همای وهمايون وهى قصة عشقية فى البحر المتقارب ومنها كمال نامه على وزن هفت بيكر ومنها كل ونوروز (الورد والريبع) وهى أيضاً قصة عشقية على وزن خسرو وشيرين للنظامى وتعد أحسن مثنوياته . ومنها گوهرنامه على وزن خسرو وشيرين أيضاً وهى خلقية صوفية والتصوف هو الصفة الغالبة فى شعر خواجو سواء فى مثنوياته أو غزلياته . وقد طبعت مؤلفات خواجو فى الهند وطبع بعضها فى إيران .

وهناك شاعر آخر يمكن أن يعد في الشعراء القصصيين كما يعد في شعراء الغزل والتصوف وهو الجامي أكبر شعراء القرن التاسع وأشهرهم على الإطلاق وصاحب المجموعة المسماة بـ « هفت أورنك » (الأسرة السبعة أى السماوات السبع) منها سلسلة الذهب في الحكايات والقصص الصغيرة على وزن هفت بيكر ، وتحفة الأحرار على وزن مخزن الأسرار وشاكلتها ، ويوسف وزليخا على وزن خسرو وشيرين ، وهو أشهر مشنويات الجامي ، وليلى وجنون ، واسكندرنامه وهما على شاكلة النظامى أيضاً ، وسبعة الأبرار وهى مجموعة حكايات صوفية ، وقد طبعت « هفت أورنك » فى الهند وغيرها ؛ وطبع بعض أجزاءها مستقلاً ، وللمجموعة مخطوطات نفيسة . وسنعود إلى ذكر الجامى فى بحثنا عن الشعراء المتصوفين . ومن البارعين فى الشعر القصصى شاعران متأخران ؛ مكتبى شیرازى ووحشى باقى . كان الاول من شعراء العصر التيمورى ولا تعرف من أخباره سوى أنه كان معلم كتاب فى شیراز وأنه توفى فى سنة تسعمائه وقد خلف هذا الشاعر كتاباً أبقي اسمه على وجه الزمان وهو منظومة ليلى وجنون فقد أجاد فيها كل الإجادة وتعد أشهر ما نظم فى هذا الموضوع بعد منظومة النظامى . وله كتاب آخر منظوم فى الكلم الحكيمه القصيرة .

وأما وحشى الباقى فهو من شعراء عصر الصفويين وصاحب منظومة مشهورة تسمى « شیرين وفرهاد » يشيد فيها ببطلانة فرهاد غريم خسرو فى عشق شیرين ويلاحظ أن الشعراء قبله كانوا يجعلون خسرو بطل القصة ، أما هو فقد جعل فرهاد بطلها . ونعلم من حياة الشاعر أنه كان هو نفسه من أبطال قصص الغرام ، فكأنما كان يصور آلام روحه حينما كان يصور فرهاد وآلامه . ولوحشى براعة فى التعبير فائقة ومقدرة على البيان تفوق كثيراً مستوى الشعر فى عصره . ولم يوفق الشاعر إلى إتمام منظومته فظلت ناقصة حتى عصر القاجاريين حين قام واحد من شعراء هذا العصر هو وصال الشيرازى فأكملها . ولوحشى منظومات عشقيه أخرى وديوان شعر وقصيدة مسمطة مشهورة وكلها مطبوع فى إيران .

وللفرس نوع من الشعر يمكن أن نلحقه بالشعر القصصى وهو الشعر التمثيلي أو الدرامى ، المستعمل فى التمثيلات الدينية التى تقيمها العامة فى مآتمها الدينية إحياء لذكرى شهداء الدين . وموضوعات هذه التمثيلات مأخوذة من وقائع الشهداء وأحوالهم تمثل على المسرح بالشعر والموسيقى . وهذه المنظومات تراث قديم لا يعرف عن منشأها وناظميها سوى أن شاعراً فى عصر القاجاريين يسمى شهاب أصفهاني قام بإصلاحها وسبكها من جديد فى قالب صناعى إلا أن التحريف غلب عليها بعد ذلك وأكسبها صورة مشوهة هى التى نجدها عليها الآن .

والآدب الكلاسيكى يعد هذه الأشعار من جهة الصناعة الشعرية أشعاراً عامية ولاجل ذلك لم يعن ببحثها ودراستها . ولكن هناك لفيفا من المستشرقين وطلاب الفلكلور اهتموا بها ودونوا شيئاً منها وترجموها إلى لغاتهم نذكر منهم الكونت جوينسو وشدزكو الفرنسيين . وهذه التمثيلات الدينية موضوع جدير بالبحث سواء من الناحية الأدبية أو الفلكلورية . والمأمول أن ينهض به قريباً جماعة من طلاب البحث ليضيفوا إلى تاريخ الآدب الفارسى فصلاً ممتعاً جديداً .



المحاضرة الرابعة

الشعر الغزلى الفارسى

حضرات السادة :

كان الشعر الغزلى فى العصور الاولى للشعر الفارسى يعيش فى كنف شعر المديح ، عيش اللبالب الضعيف على الاشجار القوية يتغذى من غذائها ويحيا بحياتها . فكانت قصائد المديح تبدأ بقطعة من الشعر الغزلى يذكر فيها الشاعر طرفا من العشق وآلامه أو وصفاً للربيع ومسراته ، أو نكتة ، أو شيئاً عن الكأس ولذاتها . وكان يختم هذا الغزل أو التغزل — كما يسميه رجال الادب — بنكتة طريفة تمكنه من أن يتخلص بها إلى مقصوده الاصلى أى المدح . وكانوا يسمون هذا تخلصاً ، والإجادة فيه حسن تخلص . وكانوا يرونه من أهم المطالب فى صناعة القصيدة ومقياساً هاماً للمفاضلة بين الشعراء . فكانوا مثلاً يعدون عنصرى من أعظم الشعراء حسن تخلص وكانوا يعادلونه فى هذا بالمتبى فى الشعر الشعبى (ويجب ألا ننسى أن اللفظ التخلص فى الأدب الفارسى معنى آخر سوى هذا المعنى المقابل للاقتضاب وذلك المعنى الآخر يراد به الاسم المستعار الذى كان الشعراء يتخذونه لأنفسهم ويوقعون به فى أواخر أشعارهم) .

ثم تطور الادب الفارسى فصار الغزل نوعاً من الشعر قائماً بذاته يستطيع أن يعيش مستقلاً عن القصيدة . وتكونت طبقة من الشعراء يقال لهم الشعراء الغزليون أو المتغزلون جعلوا هذا الفن حرفتهم ومهنتهم الخاصة فعنوا بها أكثر مما عنوا بسائر فنون الشعر مع

ما كان لغالبهم من الإلمام بالفنون الأخرى ، ولكنهم قبل كل اعتبار شعراء الغزل
والنشيد .

ويحسن أن أشير إلى أن ما ذكرته من ارتباط الشعر الغزلي بالشعر المدحى
واستغلال هذا لذاك ، لا يعنى أن العصور الأولى كانت تخلو من شعر غزلى مستقل عن
القصيدة والمدح . إن نذهب هذا المذهب لأن فلسفة الأدب تقضى بوجود شعر غنائى
لكل عصر ، ونشيد روحى لكل جيل يتغنى به الناس لا فى مدائحهم فحسب بل لحاجاتهم
الروحية الشخصية ، ولأن هناك قرائن وأمارات يستدل بها الباحثون منها على وجود
شعر غزلى مستقل فى الأدب الفارسى القديم ، ولأن هناك شعراء من القدماء كانوا
مشهورين بهذا الفن الشعرى ؛ منهم الرودكى الذى يذكره العنصرى مشيداً بحذقه
فى الغزل حيث يقول :

غزل رودكى وارنىكوبود غزلهای من رودكى وارنىست

اگرچه بديجم بياريك وهم بدین برده اندر مرا بارنىست

وهذا معناه : إنما يعذب الغزل إذا أشبه غزل الرودكى . ولا يشبه غزلى غزله
ومها أمعنت الفكر فلن أبلغ مبلغه . ومنهم الشاعر أبو الحسن البلىخى الملقب
بالشهيد الذى يشير فرخى من شعراء العصر الغزنوى إلى غزله قائلاً :

ازد لا ویزی ونگزی جون غزلهای شهید

وزدل انگیزی وخونی جون ترانه بولهب

وترجمته : هى فى الفتنة والرشاقة كغزل شهيد وفى الإثارة والحسن كلحن

» بولهب «

ولفظة » ترانه « الواردة فى هذا البيت مما يلفت النظر ويدعو إلى البحث .
هذه الكلمة تطلق فى اللغة على معنى عام يرادف النشيد أو النغمة وتطلق اصطلاحياً
على هذا الشكل الشعرى المعروف بالرباعى عند الفارسيين والدوبيت عند العرب ونرى

هذا الاصطلاح شائعاً في كتاب « المعجم » في معايير أشعار العجم ، فهل كان يشار بهذه اللفظة في القديم إلى نوع خاص من الشعر الغزلي من جنس الألحان العامية التي يقال لها اليوم في الفارسية « تصنيف » ؟ هذا ما يراه جماعة من الباحثين ولسنا نخالفهم في ذلك إجمالاً . فوجود هذا النوع من الشعر قديماً أمر لا نستبعده بل لا نشك فيه . ولكنهم يستشهدون على ذلك أحياناً بما ورد في كتب العروض وخاصة بما في كتاب المعجم المذكور آنفاً من الأشعار الواردة على أوزان غير مألوفة أوردها العروضيون كأمثلة للزحافات أى التراكيب المحتملة في الأوزان . يستشهدون بهذه الأشعار إذ يحسبونها بقايا من هذه الأغاني العامية التي كانت جارية على ألسن الناس في قديم الزمن . بينما أن ظاهر الحال في كتب العروضيين يدل على أن هذه الأشعار من وضع العروضيين وضعوها خصيصاً للتمثيل بها في كتبهم ، وإفهام مطالعهم قواعد الأوزان في مختلف تراكيبها . ومن البعيد أن تكون للأغنية العامية في ذاك الزمان وفرة في أوزان الشعر بهذا الحد .

وقد سئح للفيف من نقاد الأدب الفارسي في إيران التفريق بين لفظي الغزل والتغزل تفريقاً اصطلاحياً فجعلوا الغزل اسماً لهذا النوع الشعري المستقل بينما أطلقوا التغزل على هذه الأشعار الغزلية التي كان الشعراء يحملون بها صدور قصائدهم . وهذا اصطلاح — ولا مشاحة في الاصطلاح كما يقال — إلا أن هذا التخصيص يجعلنا في حرج من التعبير أحياناً وكان من الممكن أن نعتمد إلى اصطلاح آخر أسهل من هذا وأقرب .

وهناك أشعار غزلية منسوبة إلى الشعراء الأقدمين يدرسها أصحاب الاصطلاح للوقوف على ما إذا كانت في الأصل « غزلاً » أو « تغزلاً » أى شعراً غزلياً مستقلاً أو جزءاً من قصيدة . وذلك لأن رواة هذه الأشعار لم يصرحوا بشيء من ذلك .

ولكن التاريخ يثبت لنا أسماء شعراء من القدماء لا نرى في أخبارهم ما يدل

على أنهم كانوا شعراء مادحين ، وقد نقل من شعرهم شيء مقصور على الغزل خال عن المدح . أفليس طبعياً أن نسمي هؤلاء الشعراء الطبقة الأولى من أصحاب الشعر الغزلي الفارسي ؟

من هذه الطبقة أبو الحسن شهيد بلخي الذي أسلفنا ذكره ، وكان من شعراء عصر السامانيين ومن علمائه وفلاسفته ، كما يظهر من نص ابن النديم في فهرسته . وقد ورد شيء من شعره الغزلي في كتب التذاكر بجانب قطع له أخرى في الحكمة والأخلاق .

وهناك من شعراء عصر السامانيين كذلك شاعرة عربية الأصل تدعى رابعة القزدارية نسبة إلى قزدار (أو قصدار) وهي ناحية بجانب سجستان مما يتاخم السند . وهذه الشاعرة التي يعدها الأدب الفارسي من أعظم شعرائه ولدت ، كما يقول التاريخ ، من أسرة عربية ونشأت في بيت عربي من الأعراب الذين سكنوا في هذه البلاد بعد الفتح الإسلامي .

وقد تكلم أصحاب التذاكر عن حياة هذه الشاعرة وأخبارها وفي هذه الأخبار ما تغلب على الظن أنه أدخل في ترجمتها من جراء الخلط بين رابعة هذه ورابعة العدوية الصوفية المشهورة « شهيدة العشق الإلهي » التي يذكرها الجامي في كتابه نفحات الأنس (وهو معجم العرفاء والصوفيين) عاداً إياها من النساء العارفات . ويصف مؤلف مجمع الفصحاء الشاعرة القزدارية بكونها « صاحبة العشق الحقيقي والمجازي وفارسة ميدان الفارسية والعربية » ويذكر « أنها كانت من أولاد الملوك وكان أبوها يسمى كعباً وكان كعب يعيش متنحياً في بلخ وقزدار وبست وكان له من الأولاد ولد يسمى جاثاً وبنت هي رابعة التي كانت تلقب بـ « زين العرب » وكانت معاصرة للرودي والسامانيين ، ثم يشير إلى قصة غرام للشاعرة بعبد لأخيها غراماً أدى بها إلى العشق الحقيقي (يريد به العشق الصوفي) ولكن أخاها أساء الظن بها فقتلها . وقد استغل هذه القصة مؤلف مجمع الفصحاء كما يقول هو وجعلها موضوعاً لمنظومة له سماها « كاستان ارم » ولا يذكر لنا مؤلف الكتاب ، جريباً على عادته ، المصدر الذي

عول عليه في أخذ هذه القصة . وهي والحالة هذه لا تفيد التاريخ شيئاً يعتمد عليه
وان أفادت مؤلف بجمع الفصحاء في كتابه « گلستان أرم » .

وقد وردت في كتب التذاكر قطع من الشعر منسوبة إلى رابعة تعد من أجود
الشعر الغزلي وأحسنه .

وفيهما قطعة من النوع المسمى بالملع أى المنظوم بلغتين نرى فيها أثر الشعر العربى
جلياً واضحاً سواء في وزن الشعر أو في معناه ، فان وزنها من الأوزان التى يكثر
استعمالها في الشعر العربى ، معناها هو المعنى المطروق الشائع عند شعراء العرب من مخاطبة
الطير النائح على الأغصان ومشاطرتها بالبكاء على الأهل والديار .

ولكن يجب ألا ننسى أن أخذ المعانى العربيه وإدراجها بمقاديرها بل وبعبارةها في
الشعر الفارسى كان أمراً شائعاً عند شعراء الفرس وبخاصة في عصر السلجوقيين حين كانت
دراسة الأدب العربى شائعة وكان الإقبال عليها متوفراً يشهد به ما نجده في شعر المعزى
أكبر شعراء ذلك العصر وفي شعر اللامعى من شعراء العصر نفسه أيضاً فقد بلغ بهما
الشغف بالمعانى العربيه إلى درجة أنها أدخلت في الشعر الفارسى من المعانى العربيه
أبعد ما عن الحياة الإيرانية نغى بها البكاء على الأطلال والدمع والوقوف عندها كما كان
يقف الشعراء الجاهليون . ولكن شعر رابعة الذى أشرنا إليه يعد أقدم نموذج من
هذا الشعر العربى الفارسى — إن صح هذا التعبير — كما تعد هى من أقدم من أشاد
بغرام ليلى والمجنون في الشعر الفارسى .

ويبتدىء عصر استقلال الغزل واقعياً من زمن السلجوقيين أى منذ ظهور التصوف
وتغلبه على الأفكار . ولاندى أن هذه النهضة الروحية كانت حينذاك نهضة سائدة في المجتمع
الإسلامى قوية النشاط في التوسع والانتشار في جميع الأقطار الإسلامية ومنها إيران .
وكان من الطبيعى أن تؤثر في الشؤون الادبية وتتحكم في اتجاهاتها هذا التأثير والتحكم
الذين حدثا فعلاً .

امتلات أرجاء المملكة بالخوانق والرباطات لإيواء اللاجئين الهاربين من مشقات الحياة المادية وأعبائها وقام المشايخ بأقامة حفلات الوعظ والتذكير وتلك الرياضة الصوفية التي يسمونها بالرقص والتواجد . وكانت الاستعانة بالشعر الغزلي لازمة لتلك الاعمال الروحية كلها . والتصوف نفسه أليس نوعاً من التغزل والحنين إلى الاوطان ؟ في هذا الحو الروحي الصالح نشأ الشعر الغزلي الصوفي لسد حاجة في النفوس كانت ظاهرة حينذاك . وظهر في هذا العصر لفيف من الشعراء نبغوا في هذا النوع الشعري كسنائي وعطار وغيرهما ممن سيأتى ذكرهم في كلمة خاصة .

ثم كانت حملة المغول وكانت ضربة قاسية جرت على البلاد دماراً فادحاً يفوق كل تقدير ولكنها لم تكن ضربة قاضية على حياة البلاد ، فقد أخذ الناس حين هدأت الأحوال ينشطون وأخذت الحياة تجري بهم في مجاريها .

وكان لإقليم فارس أى بلدة شيراز وتوابعها من جنوب إيران في أمن وسلام طيلة هذه الحوادث المدمرة وذلك بفضل حسن سياسة الأسرة المالكة على فارس ومجاملتها للغول . وكان يعيش في هذه البلدة الآمنة كوكب الغزل الفارسي سعدى الشيرازي وقد ألف فيها آثاره الحالدة .

تروى سعدى حياة مليئة بمظاهر النشاط حافلة بالأسفار والتنقلات والحوادث . وتبدأ الرواية بعصر طفولته حين مات أبوه وبقي الطفل في رعاية ملك شيراز سعد بن زنكي . وحين شب الطفل أوفده الملك سعد إلى بغداد لدراسة العلم في المدرسة النظامية هناك ولا ينسى أن « سعدى » كان مولوداً في بيت علي في شيراز كما يصرح هو في بعض أشعاره .

وفي هذا الدور من حياته ، أى دور الدراسة في بغداد ، سافر الشاعر إلى كاشغر وقد ورد خبر عن هذا السفر في كاستانه . وفي هذا الخبر ما يدل على شهرة الشاعر في ذلك الزمان . وفي هذا الدور أيضاً التقى الشاعر في بغداد بالشيخ الصوفي شهاب الدين السهروردي المعروف وتلقى منه مبادئ التصوف والتقى كذلك بالشيخ شمس الدين أبي

الفرج بن الجوزى وكان متصلاً به معاشراً له . ثم رجع إلى شیراز .

وهنا يبدأ الدور الثانى من أدوار حياته ، دور التنقلات والأسفار . خرج الشاعر من شیراز للتجول فى البلاد وبلغ شرقاً إلى الهند وغرباً إلى سوريا والحجاز كما يتحدث هو عن ذلك فى كتابه گلستان . وكان الداعى إلى خروجه من شیراز الاضطرابات التى كانت سائدة حينذاك فى البلاد كما يقول هو فى تصريح له . ولعله يشير بذلك إلى المعارضات التى كانت جارية فى ذلك الوقت بين الأسرة الخوارزمية المشاهية المالكة على إيران وبين آل زى ملك فارس .

وقضى فى هذه الأسفار ما يقرب من ثلاثين عاماً رجع بعدها إلى شیراز نهائياً . ومن هنا يبدأ الدور الثالث وهو دور الكتابة والتأليف . وكان ملك شیراز فى هذا الوقت الأتابك أبو بكر بن سعد بن زى وكان مقبلاً على سعدى ومعتنياً به . فألف له سعدى أول ما ألف منظومته المسماة « بوستان » أو « سعدى نامه » وصدرها باسم الملك أبى بكر أداء لحق نعمته وتخليداً لذكوره . وبعد سنة من إتمام بوستان ألف كتابه الآخر گلستان ثراً وأهداه إلى الملك أبى بكر المذكور أو إلى ابنه سعد على اختلاف فى تفسير بيت شعر ورد فى مقدمة الكتاب بشأن الإهداء .

ويتلو هذين الكتابين ديوان كبير نسبياً يحتوى على سائر أشعار سعدى من القصائد والغزليات والرباعيات والأشعار الفكاهية التى سماها جامع الديوان بالهزليات والخبثيات . وتنقسم الغزليات إلى أقسام أربعة كل واحد منها يعد كتاباً قائماً بذاته وهى : الغزليات القديمة ، الطيبات ، البديع ، والخواتيم . وقد جمعت آثار سعدى مجموعة يقال لها « كليات » نجد فيها سوى ما ذكر هنا آثاراً أخرى للشاعر منها سبع محاضرات صوفية وعدة رسائل .

ولسعدى قصائد عربية موجودة فى ديوانه وأبيات أو مقطوعات أيضاً من الشعر العربى متفرقة فى كتاب گلستان ، وغزليات من الأسلوب المائع أى المنظوم بلغتين العربية والفارسية . وبما يلاحظ فى ديوانه أشعار مله أخرى بلغة مجهولة من اللغات المحلية

في إيران . والأشعار المؤلفة بهذه اللغات سماها علماء الأدب الفارسي قديماً بالهلويات .
وتعد أشعار سعدى هذه منها . وكان الناس في الهند يذكرون عن سعدى أنه أول من نظم
الشعر باللغة الأردية أو الهندوستانية ولكن ليس هناك ما يؤيد هذا القول ، كما يرى
الأستاذ براون .

واشتهر سعدى بشعره وأدبه في حياته شهرة طبقت الآفاق ، وشهد الأدب الفارسي
ببراعته جيلاً بعد جيل . ولا يقارن به في الغزل إلا مواطنه الحافظ ، وإن كان لكل
منها منهجه الخاص به .

ولغة سعدى التي كتب بها كاستانة ونظم بها أشعاره ظلت لغة رسميه للأدب الفارسي
طيلة القرون والأجيال . وقد أقبل الكتاب على دراستها والتشبع بها واحتضانها ، مع
اعترافهم بكمال الأستاذ وقدرته ، وعجزهم عن الوصول إلى درجته . ولغة سعدى فصل
خاص في تاريخ أساليب اللغة الفارسية لست بصدد الوقوف عنده هنا لعدم اقتضاء المقام
ذلك ، وحسبي أن أقول إن لغة سعدى لغة أوجدها هو من الأسلوب الفني الصناعي
الذي كان شائعاً قبله ، أسقط منه ما كان متكلفاً وجعل السهولة واللفظ المبدأ الوحيد في
تناول الصناعات اللفظية واستخدامها .

توفي سعدى في أواخر المائة السابعة وولد مواطنه ومباريه حافظ في أوائل المائة الثامنة
فكان الأقدار شاءت أن تسد بمولده هذه الثلمة التي أحدثتها في الشعر الفارسي وفاة
ذاك . كان الحافظ شمس الدين محمد رجلاً مثقفاً ، حفظ القرآن وتلقى علوم عصره
الدينية والفلسفية وكانت له في ذلك دراسات وتأليفات كما يظهر من المقدمة التي كتبها على
ديوانه معاصره وزميله في الدرس محمد كلندام . وقد افتخر الشاعر في بعض أشعاره بكونه
جامعاً بين تعاليم الفلسفة ومعاني القرآن . ولكنه توجه بكليته إلى الشعر ومدح ملوك
شيراز ونال الخطوة والرعاية عندهم . وكان حافظ على نقيض مواطنه وسلفه سعدى أهل
دعة وسكون لا يحب التنقل والسفر ولم يخرج من بلده إلا لسفرتين قصيرتين فحسب .
وقد بلغ من شهرته في آفاق اللغة الفارسية أن كانت توجه إليه الدعوات من ملوك

الأطراف للوفود عليهم ولكنه كان يكتفى فى الرد عليهم بغزل من شعره فحسب . وأقام فى شيراز حتى توفى سنة إحدى وتسعين وسبعائة ودفن هناك فى محل كان يقال له المصلى ، وكان الشاعر يعجب به كثيراً فى حياته ويتغنى بجماله فى شعره . وقبره الآن هناك مشهور يزوره الناس ويتبركون به .

يشتمل ديوان حافظ على قصائد وغزليات وقطع ولكنه مشهور بالغزل وهو كما ذكرت آنفاً ثانى اثنين فى هذا لا يجاريها ثالث .

تكلم حافظ فى الشعر بلغة عصره وجرى فى أسلوب التعبير مجرى المتغزلين من لدن سعدى إلى زمنه . وهذه اللغة هى التى وضعها سعدى وتكلم بها معاصرو حافظ من خواجو الكرماني وكمال الخجندی وسلمان الساوجى وغيرهم . وهذا الأسلوب الذى يتوخاه حافظ فى غزله من الطرافة فى العبارة وسلاستها ، والاثاقفة فى التشبيه والتمثيل ، والإتيان بالصناعات اللفظية مع رعاية السهولة وعدم التكلف ، هذا الأسلوب هو الذى كان شعراء عصره يتوخونه فى شعرهم ويطمحون إليه ، ولكن النجاح الذى أتيح لحافظ فاق ما أحرزه ولم يتيسر لأحد من بعده . وامتاز حافظ عن شعراء عصره لا بل عن جميع المتغزلين ، بهذا التفكير الفلسفى الذى مزجه بالغزل ، فكأنه أوجد نوعاً خاصاً من الغزل نسميه بالغزل الفلسفى . ينظر الحافظ إلى الحياة نظر الخيام وسائر المتشائمين فلا يرى فى لذاتها المشوبة بالآلام ما يحق لعاقل أن يطمئن إليه ويرى فى هذه الآلام الباهظة التى جرتها طبيعة الحياة أو بعبارة الشاعر « الحكم الازلى » على الانسان داء لا دواء له إلا الخمر كسير السعادة الذى ينسى الناس آلامهم ويذهب بغرور عقولهم التساقطة الضئيلة التى لا تجدى من الحق شيئاً والتى لاتزيد الناس إلا شقاء على شقاء . ويرى حافظ مع قدماء الصوفية أن السعادة والشقاوة لا تكتسبان بعملنا واختيارنا فذلك أمر جرى به القلم فى أزل الأزال وكل منا ميسر لما خلق له فلا فضل للشيخ المتنسك على الرند المستهتر . هذه هى الفكرة الفلسفية التى يبلها حافظ فى شعره . وقد كان فى بيئته وعصره ما يدعو إلى نشأة هذا التفكير فقد كان عصر قلاقل واضطرابات واصطدام بين المتعلمين

فى معارك دامية يقتل فيها ملك ويقوم فيها آخر ليزول هو بدوره بعد أيام . وكم مرة شهد الشاعر بعينه هذه المآسى . وكان كذلك عصرأ تغلب فيه أهل الرياء على الخواثق والسجادات الصوفية ، وكان عصر المتكلمين فى الطرق والمذاهب المدلين بأبحاثهم اللفظية وآرائهم النافذة ؛ فكان فى ذلك ما يكفى لإثارة القرائح النافذة وتوجيه أنظارها . وبراعة حافظ الفنية التى أبداهها فى تصوير هذه المناظر — وبخاصة أسلوبه التهكمى الذى استخدمه لبث أفكاره — لا يوجد لها مثيل فى الادب الفارسى ويقل أمثالها فى الآداب العالمية كلها .

ومما يلاحظ فى أدب هذا العصر فشو روح التهكم والاستهزاء ، فقد كان فى عصر الحافظ وفى بلد الحافظ شاعر آخر يدعى بسحق (مخفف أبو اسحق) اخترع نوعا من الشعر الفكاهى وهو التغزل بالاطعمة — أن صح هذا التعبير — يشيد الشاعر فيه بلذات الاكل فى قالب غزلى غاية فى المتانة . وقد كان من طريقة بسحق أن يرجع إلى المتغزلين المعروفين فيأخذ من أشعارهم المعروفة السائر بيتاً أو مصراعاً يدرجه فى غزله الطعامى على سبيل التضمين محولاً بذلك لوعة الغرام إلى تشهى الطعام ، كما كان يتبع فى أغلب الأحوال الغزليات المعروفة للمتغزلين المعروفين كسعدى وحافظ وسلمان الساوجى فينحت على شاكلتها غزليات . وقد يبارى أصحاب الحماسيات والمنشويات القصصية فيضع قصة حرب بين لونين من الطعام يتنافسان السيادة على المائدة ، أو ينشئ قصة غرامية جرت بين هذا اللون وذلك .

واشتهر بسحق فى الادب الفارسى بابداعه هذا وبجودة عبارته . وقد طبع كتابه فى استنبول وفى إيران ، وفى شعره كثير من الالفاظ المستعملة فى عصره والتى تعد اليوم مهجورة يصعب على القارئ الحديث فهمها إلا بمعونة المعاجم والشروح .

وهناك شاعر آخر يدعى النظام القارىء (أى نظام الدين المقرئ) استبدل بالغزل الطعامى التغزل فى الملابس فاتخذ الأزياء والملابس موضوعات لغزله وهو يقلد بسحق فى أساليب تعبيره وأفانين كلامه . وديوان شعره مطبوع فى استنبول وهو كديوان زميله بسحق فى الاشتغال على الالفاظ القديمة الصعبة ، وقد ألحق ناشر الكتاب به فهرساً مختصراً . وقد

بسحق ليف من المحدثين أشهرهم تقي دانش مؤلف الكتاب المعروف بـ « ديوان حكيم
سورى » كتبه بلغة عصره فزاج عند الناس ، وهو مطبوع فى طهران .

ولكن أشهر شعراء الفكاكة فى عصر المغول بل فى كل عصور الأدب الإسلامى
الفارسى هو نظام الدين عبيد الزاكانى ، اشتهر بشعره الفكاهى وقد كان شاعراً مجيداً
فى فنون أخرى من الشعر وبخاصة فى الغزل . وكان بجانب ذلك عالماً من علماء
عصره ، صاحب مؤلفات كما يحدثنا أصحاب التذاكر . وقد اتخذ الهزل وسيلة لت نقد اخلاق
عصره وتنبيه الناس إلى الفساد الذى كان شائعاً فى مجتمعه . وهو يبين عن ذلك
فى رسالة له سماها « ناسخ ومنسوخ » يقارن فيها بين سيرة الاقدمين وسيرة أهل عصره .
هذا إلى دعاية له فى طبعه قد تدفع به إلى الفكاهة للفكاكة .

وظل الشعر الغزلى فنا سائداً فى العصر المغولى والتمورى بل وفى العصور التالية لها .
وأعانت على ذلك انحطاط الشعر المدحى وكساده النتائج من قلة الممدوحين وقلة من
يأبه له فى القصور الملكية فى تلك الأزمان بينما كان الشعر الغزلى شعر الشعب أى
الاطراس المثقفة من الشعب . وكان إقبال الناس عليه كافلاً لنجاحه ودوامه . وما
يلحظ أن الطبقة الممدوحة تأثرت هى نفسها بهذه الروح الشعبية فعادت لا تقبل إلا على
الغزل وما يشبهه بعد ما كانت لا تصنى إلا الى القصيدة والمديح ، وكان القدماء من المتغزلين
يمزجون بغزلهم شيئاً من المدح لذلك . ولكن لم يلبث أن اختفى من الغزل هذا المزج
وانقطعت آخر الصلات التى كانت بين القصيدة والغزل .

وفى عصر الصفويين راجت فى الغزل الفارسى طريقة جديدة تعرف بالطريقة الهندية
وكانت أثراً لتطور بدأ منذ أزمنة متقدمة وبلغ كاله فى ذاك العصر . تمتاز الطريقة الهندية
باهتمام الشاعر بالمنى أكثر من اهتمامه باللفظ فكان يتصيد المعانى البالغة الدقة والتشبيهات
والاستعارات البعيدة ، كأنه يقصد بشعره إثارة التعجب فى النفوس لا إثارة الاحاسيس
والعواطف . وتمتاز هذه الطريقة بغلبة النزعات الشخصية للشاعر كما كان الحال فى الأدب
الرومانتيكى فى أوروبا ، فترى الشاعر لا يتحدث إلا عن ضميره ولا يأبه إلا لشعوره

وهو واجسه الشخصية ولا يصور الأشياء إلا ملونة بصبغة أفكاره ، وشعر المدرسة الهندية معروف بتعقيد لفظه وإبهام معناه ، ويقل في أصحاب هذه المدرسة من نجح في الجمع بين دقة المعنى وجودة اللفظ والتعبير . ومن هذه الفئة القليلة الشعراء المشهوران صائب وكليم من شعراء العصر الصفوى ومن أعظم أساتذة المدرسة الهندية . وفي هذا العصر كان الترابط الأدبى بين إيران والهند نشيطاً ، وكانت الأسرة المغولية المالكة على الهند تتلقى شعراء إيران بحفاوة ربما لم يكونوا يجدونها في بلاط إيران ؛ ففرع الشعراء الفرس ومنهم الشعراء صائب وكليم إلى الهند ، وازدهر الشعر الفارسي هناك ، وظهر شعراء من الهنود اشتهروا بقول الشعر بالفارسية شهرة فائقة منهم بيسدل الذى جاء أعظم مثال لهذا الأدب الرومانتيكى أى شعر المدرسة الهندية .

وفي القرن الثانى عشر للهجرة ظهرت في إيران حركة أدبية ثارت على المدرسة الهندية ونهضت بالأسلوب الشعرى القديم ، وكان زعماء هذه النهضة أنفسهم من المتأثرين بحال الشعر القديم والمتشبعين بدراسته ، وكانوا بجانب ذلك شعراء بارعين أصحاب مقبدة فنجحت الحركة بفضل مقدرتهم وتوجهت الأفكار إلى دراسة الأدب القديم وانتهاج مناهجه . وكان في مقدمة النهضة من أساتذة الشعر الغزلى شاعران هما صباحى كاشانى وهاتف أصفهانى . وهاتف هذا هو صاحب التصيدة الصوفية المعروفة بـ « ترجيع بند هاتف » . وسنعود إلى هذا الشاعر وشعره في المحاضرة التالية .



المحاضرة الخامسة

التصوف في الشعر الفارسي

حضرات السادة :

ذكرت في محاضرتي السابقة شيئاً عن صلة الشعر بالتصوف ورواج الشعر الصوفي في عصر السلجوقيين أي في عصر ظهور الشاعر سنائي الذي يعدّه تاريخ الأدب الفارسي « أول شاعر متصوف مشهور في إيران » ولكن يجب أن أذكر هنا أن الشعر الصوفي الفارسي يبتدىء تاريخه قبل هذا العصر ، فهناك صوفي عظيم عاش قبل سنائي بزمان وتنسب إليه أشعار مشتهرة باسمه قد لا تقل شهرتها عن شهرة شعر سنائي وبخاصة في الأوساط العامة ، وهذا الشاعر أبو سعيد بن أبي الخير الذي تسميه العامة في إيران « سلطان أبو سعيد » . وقد وصفه المستشرق هرمان آتیه بأنه « أول من أتيقن صناعة الشعر الصوفي وأول من استعمل وزن الرباعي كوسيلة للتعبير عن الأفكار الدينية والصوفية والفلسفية ، وأول من جعل هذا الشكل الشعري مصدراً للإشعاعات المنبعثة عن فكرة وحدة الوجود ، وأول من سبك العقيدة الصوفية في هذه القوالب التي بقيت بعده كصور نوعية ومثل عليا لهذا الفن من الشعر » .

هذا قول آتیه ولكن البحوث الأخيرة كشفت عن نصوص تاريخية تدحض نسبة هذه الرباعيات إلى أبي سعيد فهناك كتاب بالفارسية يدعى « حالات وسخنان شيخ أبو سعيد ابن أبو الخير » من تأليف أحد أحفاد أبي سعيد ورد فيه كلام منقول عن أبي سعيد

نفسه يستخلص منه الأستاذ نيكلسن — بعد أن يصححه تصحيحاً قياسيًّا أن الشيخ قال :
« نحن لم نقل الشعر أيداً وكل شعر خاطبنا به أحداً هو من كلام الأعزة جرى على
لساننا ، وأكثره من كلام الشيخ أبي القاسم بشر » . وهناك كتاب آخر يسمى « أسرار
التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد » كتبه آخر من أحفاد الشيخ وقد ورد فيه ما يؤيد
نص الكتاب الأول حيث يقول « أن الأشعار المنسوبة إلى أبي سعيد ليس فيها لأبي
سعيد إلا رباعى واحد وبيت واحد ، والباقي من شعر أساتذته ومرشديه » ويعمل المؤلف
ذلك بأن الشيخ لم يتوجه من فرط استغراقه في الشهود إلى الشعر وقوله .

يظهر من ذلك أن الرباعيات المنسوبة إلى أبي سعيد — ويبلغ عددها ستائة في النسخ
المطبوعة — ليست لأبي سعيد ، ويظهر أيضاً أن جيلاً من الشعراء المتصوفين عاشوا قبل
أبي سعيد وكانت لهم أشعار وفي الأكثر رباعيات كان أبو سعيد يتمثل بها في كلامه .
وكان أبو سعيد كما يبدو في كتاب أسرار التوحيد يتمثل بالشعر كثيراً في مخاطباته مع
الناس وفي مواضع العامة التي كان يلقيها على منبره ، وكان ذلك مما أثار شغب فقهاء
عصره وتوبيخهم له .

ودخل الشعر الصوفي في زمن سنائي وعلى يده في دور فاصل من أدوار حياته فقد
نهض سنائي بهذا الفن الشعري وهياً له بسطة وسعة لم تكونا له من قبل وسبكه في
قوالب لم يألّفها سابقاً من القصيدة والغزل والمنظومة القصصية . وكان سنائي شاعراً
بارعاً في صناعته فكفلت له براعته النجاح فيما تناوله .

ولفظه « سنائي » لقب تخلص لأبي المجد مجدود بن آدم الغزنوى . ولد في أواخر
القرن الخامس واصل في صدر حياته بملوك غزنة من آل سبكتكين ومدح في شعره
بعضاً من سلاطين تلك الأسرة منهم بهرام شاه ، والتقى بالعلماء والشعراء وكانت له معهم
مخاطبات بالشعر ورد بعضها في ديوانه . ويقال إنه أول شاعر جمع ديوانه بنفسه .
ثم غلبت عليه نزعة الصوفية فأخذ في التجول في بلاد خراسان وحج وعاش رؤساء
الصوفية واكتسب كثيراً من مذاهمهم ، وانتهت به الأسفار إل الحج ثم رجع إلى بيته

في غزوة وعاش هناك منقطعاً عن الناس حتى مات . هذا ما يقوله المؤرخون وقد يروون
لسبب انقطاعه واقعة طريفة وقعت له فنهته إلى خسران حياته التي كان يقضيها في مدح
الملوك وخدمتهم ولكننا لا نجد للقصة مصدراً يعتمد عليه . وربما يستفاد من شعره
ما يناقض هذه الرواية إذ هناك كتابه « حديقة الحقيقة » وهو مما كتبه الشاعر في
أواخر أيامه نرى فيه اسم الملك بهرام شاه ومدحه ونرى الشاعر يقدم الكتاب إليه .

ولسنائي ديوان شعر مطبوع مشهور يتضمن على عادة الدواوين ألواناً مختلفة من
الشعر كالمقاصد والغزليات والمثنويات . وله هذا الكتاب المشهور أيضاً المثنوى المسمى
« حديقة الحقيقة » جمع فيها الشاعر حكايات قصيرة يستخلص منها أحكاماً خلقية .
والنزعة الخلقية في هذا الكتاب أظهر وأقوى من النزعة الصوفية كما يرى الأستاذ
براون . وهناك مختارات من كتاب الحديقة جمعت في كتيب يسمى « لطيفة العرفان »
ينسب تأليفه إلى سنائي نفسه .

وله مثنوى آخر يسمى « سير العباد إلى المعاد » يصور فيه الشاعر بلسان رمزي
سفر النفس الإنسانية إلى السماوات وتنقلها في طبقات العناصر الأربعة ومنها إلى الأفلاك .
وهو كتاب بديع في الشعر الفارسي يشبه كتاب الكوميديا الإلهية لدانتي بعض
الشبه . وقد طبع الكتاب في طهران طبعاً بسيطاً خالياً من التصحيح والتوضيح اللذين
كان الكتاب في أشد الحاجة إليهما لاشتماله على هذا الأسلوب الرمزي الذي استعمله
الشاعر فيه مضافاً إلى هذا أن لغة السنائي في مثنوياته على العموم لغة غنية بالالفاظ
القديمة . وللسنائي أيضاً منظومة قصيرة تسمى « كارنامه » بلخ . ونسب إليه في كتب
التذاكر مثنويات أخرى لم نعتز عليها .

وجاء بعد سنائي بقليل شاعر آخر يعد من أقطاب الشعر الصوفي وهو فريد الدين
محمد النيسابوري المعروف عند الفرس بـ « شيخ عطار » . ولد في آخر عصر السلجوقيين
في بلدة نيسابور وقضى طفولته في مشهد ، ثم أخذ في التجول في البلاد وسافر إلى ما
وراء النهر والهند ثم إلى العراق ودمشق ومصر وقد حج أيضاً ثم رجع إلى بلده نيسابور

وأقام فيها إلى أن مات . وتقول بعض الروايات إنه قتل في حملة المغول . وكان في
نيسابور مشغلاً بالطب ، وكانت له صيدلية ومستشفى للعلاج . وكان هذا وجه تسميته
بالعطار .

وكان مع مزاولته للطب مشغلاً بالقراءة والتأليف مكباً عليها يدرس أحوال مشايخ
الصوفية وسيرهم ويجمع أخبارهم وأقوالهم في مؤلفاته . وكان راسخ الاعتقاد فيهم معجباً
بهم وبأقوالهم عارفاً بمبادئهم واصطلاحاتهم . ويظهر أنه كان منتظماً في فرقة خاصة من فرق
الصوفية كانت تدعى « السلسلة الكبرى » نسبة إلى الشيخ نجم الدين الملقب بالكبرى
(أى الطامة الكبرى) أحد الأقطاب في ذلك العصر .

وكان عطار نشيطاً في قول الشعر والتأليف كثيراً منها ويقال إن عدد مؤلفاته
بلغ عدد سور القرآن . ولكن الموجود منها والذي صرح هو باسمه في كتبه لا يتجاوز
الثلاثين . وأشهر منظوماته كتاب « منطق الطير » ويجعل فيه الشاعر مطالبه الصوفية
على ألسنة الطير ويتخلل ذلك حكايات قصيرة من سير الصالحين كما هو دأبه في سائر كتبه .
ولهذا الكتاب طبعات في الهند وإيران وله طبعة في أوروبا مع ترجمة فرنسية بعناية
المستشرق جارسن دي تاي .

ومن منظوماته الموجودة المطبوعة أسرار نامه و إلهى نامه و بند نامه و مصيدت نامه
ومظهر العجائب وغيرها . وله كتاب منشور يدعى تذكرة الأولياء في تراجم مشايخ الصوفية
وأقوالهم وهو من نماذج النثر الفارسي القديم ومن أعلاها درجة ، وقد طبع الكتاب
في مجلدين طبعة متقنة في ليدن بعناية لجنة جيب .

وكان في عصر السلجوقيين شاعر معروف يقال له « بابا طاهر عريان » وهو صاحب مجموعة
شعرية من الدوبيت المشتهرة في الآفاق تنساقها الألسن والأفواه . ولا يعلم تاريخياً من ترجمة حياته ،
برغم شهرته ، إلا هذه النبذة القصيرة الواردة في كتاب راحة الصدور للراوندى المؤرخ المعاصر
للسلجوقيين ، فالمؤرخ يذكر هناك مقابلة الملك السلجوقي طغرل للشيخ عريان في صومعته
والحوار الذي جرى بينهما مما يدل على مكانة الشيخ في قداسته الصوفية وموقف أمراء

العصر منه . ودوبيتات بابا طاهر أو رباعياته — كما تسميها العامة في إيران ^(١) — قطع غزلية من أجود الشعر الغزلي وهي من الهزج المسدس وهو البحر الشائع في الأشعار والأنغام الشعبية الإيرانية . تكلم فيها الشاعر بلغة اقليمية من اللغات التي يقال لها « فلوليات » . ولرباعيات بابا طاهر طبعات في إيران تفوق الإحصاء فتد جعل منها الشعب أدبا له ونسج الشعراء الشعبيون على مثاله في كل زمان . وقد نشرها المستشرق الفرنسي هيوار في المجلة الآسيوية مع ترجمة لها ونشرها كذلك المستشرق الإنجليزي ادوارد آلن مع ترجمة انجليزية بالثر ، ولها ترجمة انجليزية بالشعر للسيدة اليزابث برنتون . وإلى بابا طاهر تنسب رسالة ثرية عربية تحتوى على جمل في المعاني الصوفية مما يقال له في مصطلحهم « حقائق ودقائق » ، وقد طبعت هذه الرسالة في إيران مع شرح عليها لأحد الصوفية هناك .

وبلغ الشعر الصوفي قمته في مفتتح العصر المغولي بظهور جلال الدين الرومي صاحب المشوى المعروف وأكبر شعراء الصوفية كافة . وهو جلال الدين محمد بن حسين الخطيبي البكرى ، نسبة إلى أبي بكر الصديق ؛ ولد ببلخ سنة أربع وستائة للهجرة . وأبوه الملقب بهاء الدين ولد كان حفيداً للملك علاء الدين خوارزمشاه لابنته . وكان من مشايخ الصوفية ومن زعماء السلسلة الكبرى أعظم السلاسل الصوفية في خراسان حينذاك وكان الملك خوارزمشاه ينظر إلى هذه السلسلة بعين العداء وكان يعمل على كسر قوتهم وشوكتهم فاضطر بهاء الدين ولد إلى مغادرة البلاد وارتحل إلى بغداد مع عائلته وفيها ابنه جلال الدين ، وقد كان إذ ذاك في سن الخامسة . ويقال إن بهاء الدين التقى وهو بنيسابور بالشيخ فريد الدين العطار فتوسم الشيخ في جلال الدين المستقبل الزاهر الذى كان ينظره ، واحتفى به ودعا له وأهدى إليه نسخة من كتابه « إلهي نامه »

(١) الفرق بين الرباعي والدوبيت أن لكل منها وزناً خاصاً وإن كانت طريقة تركيبها واحدة . ومن هنا

لم تفرق العامة بينهما

وذهب المنفيون إلى بغداد ومنها إلى مكة ورجعوا منها إلى لارندة بأسيا الصغرى وأقاموا فيها سبع سنوات ثم رحلوا إلى قونية مقر حكومة السلطان علاء الدين كيقباد السلجوقي حينذاك . وهناك نهض بهاء الدين بالتدريس والإرشاد إلى أن مات بها سنة ثمان وثلاثين وستمائة حينما كانت جنود المغول تسكتسح إيران .

ويظهر أن جلال الدين تلقى دروسه الأولى على يد أبيه وسافر إلى حلب ودمشق الالتقاء بمشايخ آخرين . وبعد وفاة أبيه قدم إلى قونية برهان الدين الترمذى وكان قديماً من تلامذة أبيه فنهض جلال الدين للتلمذة عليه والاستفادة من « حقائقه » وظل مشغولاً بالعلوم الصورية والمعنوية معا حتى التقي ذات يوم مصادفة بشمس التبريزى فكان لهذا اللقاء تأثير عظيم في حياة جلال الدين واتجاهاته الروحية .

وشمس التبريزى هذا شخصيته مغلفة لم يكشف التاريخ قناعها . ولم يهتم الباحثون حتى الآن إلى أسرارها . ورد في رواية أنه كان ابن جلال الدين الملقب « بومسلان » أحد زعماء الاسماعيليين في إيران الذى عاد إلى الإسلام بعد الحادى . وتصور الروايات شمساً رجلاً فى زى الدراويش الفقراء سائحاً متنقلاً فى البلاد مستأنساً بأهل الأسرار صاحب نفثة مؤثرة وبيان ساهر . وتقول الرواية إنه قدم الى قونية سنة اثنتين وأربعين وستمائة اذ كان قد سمع بجلال الدين الرومى بها فالتقى به ورأى فيه مخايل الشوق والاستعداد فغذبه فى ذاك المجلس وجعله صوفياً مولها بعدما كان عالماً متفقهاً . وهناك كتاب فى ترجمة جلال الدين بقلم أفلاكي الذى كان من تلامذة ابن جلال الدين . ويستفاد منه أن جلال الدين صاحب شمس الدين فى الخلوة طيلة خمسة عشر شهراً لا يفترقان ، ورفض الدرس والبحث فشق ذلك على أصحابه فأثاروا على شمس عوام قونية فقتلوه على الملأ . ومن ذلك اليوم لبس جلال الدين الحداد لمصاب مرشده العزيز واشتغل بالغناء والرقص وصار ذلك بعده سنة لصوفية السلسلة المولوية . ومهما كان مبلغ هذه الروايات من الصحة فالامر الذى لا مجال للشك فيه هو التأثير العميق الذى خلفه هذا المرشد الغامض فى نفس جلال الدين والذى لم يزل يتردد صداه فى آثار الشاعر فلا تميز به فرصة الا

ويقتنمها لذكر التبريزي والإشادة بقداسته ونورانيته ، وحسبنا دليلاً على شدة تعلق المولودي بذكرى مرشده المحبوب أنه نظم ديواناً كبيراً من الغزليات لا يخلو تقريباً غزل منها عن ذكر شمس فكان ذلك سبباً في اشتهاار الديوان باسم شمس أولاً وباسم جلال الدين ثانياً .

والكتاب مجموعة قصص جاء بها الشاعر كيفما اتفق غير مراعى في توأليها نظاماً أو ترتيباً خاصاً . والقصص مختلفة النوع والماهية يوجد فيها قصص صوفية النزعة من الطراز الأعلى ، وقصص عامة منحنطة المغزى جنباً لجنب لا يهم الشاعر من ذلك إلا المعانى الصوفية التى يستخرجها من تلك الأحاديث على السواء . وقد لا يخلو ذلك من تعسف وتكلف حاصل من تباين المثال والممثل له جنساً وطبائعاً . ولكن المهارة الفنية التى يبدىها عند ما يستسلم لآحاسيسه الصوفية تبرران المجهود حق التبرير .

والصوفية كان لهم نوعان من التعليم : الخلقى أو التربوى الذى كان يوجه الى المبتدئين ويقصد به تهذيب نفوسهم . والتعليم الذوقى أو الإشراقى الذى كان يقصد به إشعال النفوس وإحراقها . والتعليم الأول هو الذى يغلب على كتاب المثنوى مع ما يوجد فيه من النوع الثانى . وهذا النوع الأخير هو النوع الغالب على كتابه الآخر وهو الديوان الذى يحتوى على أشعار جلال الدين الغزلية التى بدأ بنظمها منذ زمن التقائه بشمس الدين : من هذه الأشعار ما أنشده فى حياة المرشد ومنها ما قاله بعد وفاته . وكان غالب هذه الأشعار مما جرى على لسانه فى حالات الوجد والاستغراق .

وشعر هذا الكتاب يعد من أرقى الشعر الغزلى الصوفى وأبدعه . وفى المستشرقين من يرجحه على كتاب المثنوى من الناحية الفنية . ومع كل ذلك لم يبلغ الكتاب فى الاشتهار ما بلغه المثنوى ولم تقرأ منه حتى الأزمان الأخيرة إلا مختارات فى مجموعة تعرف بديوان شمس تبريزى .

والمثنوى هو أشهر المنظومات الصوفية أو على الأصح أشهر كتاب صوفى ظهر فى اللغة الفارسية . وكان يسمى عند الصوفية « قرآن پارسى » لاشتماله على معانى

القرآن وتفسير جانب كبير من آياتها . ولم تقتصر شهرته على أقطار اللغة الفارسية بل تجاوزتها إلى أقطار أخرى شرقية وغربية . وللكتاب ترجمات وشروح باللغات الأجنبية كالتركية والإنجليزية وغيرهما تغنيها شهرتها عن الوقوف عندها .

ولجلال مؤلفات صوفية بالثر منها « مجالس سبعة » و « مكاتيب » طبعتا في قونية أخيراً ، ومنها كتاب يسمى « فيه ما فيه » طبع في طهران قديماً وتعد له طبعة جديدة هناك أيضاً .

توفي جلال الدين سنة اثنتين وسبعين وستمائة في قريته ودفن بها في مقبرة أبيه التي شادها السلطان علاء الدين كيقيباد . وتعد حياة هذا الشاعر وآثاره مثالا لنشاط الحركة الصوفية ومبلغ تأثيرها في الشعر الفارسي في مفتتح عصر المغول . وقد قويت الحركة في هذا العصر بسبب الظروف والأحوال الحادثة التي طرأت على البلاد في عصرهم من الدمار والحرب . فكان من الطبيعي أن تزداد الرغبة في الحياة المعنوية والتأملات الباطنية الصوفية تسلياً للخواطر المفعمة بالآلام .

ومن شعراء الصوفية المشهورين في عصر المغول ركن الدين أوحدي المراغي مؤلف المثنوى المعروف بـ « جام جم » أي كاس جمشيد . ولد في سنة سبعين وستمائة هجرية في مراغة وهي بلدة في أذربيجان . ويظهر من آثاره أنه كان متضلعا في العلوم الدينية والتصوف وصاحب دراسات فيها . وكان من تلامذة الصوفي المشهور أبي حامد أوحده الدين الكرماني ومن هنا جاء سبب تسميته بالأوحدي . واشتهر هذا الشاعر في عصر السلطان أبي سعيد المغولي فمدح ذلك السلطان ووزيره غياث الدين محمد بن رشيد الدين فضل الله . ورشيد هذا هو الوزير والمؤرخ المعروف صاحب كتاب جامع التواريخ .

والأوحدي ديوان شعر يشتمل على قصائد وغزليات ورباعيات وله مثنويات منها « ده نامه » ويسمى كذلك منطق العشاق ومنها مثنويه السابق الذكر المعروف بجم جم

وهو أهم مؤلفاته ويتضمن خمسة آلاف بيت من الشعر ويشتمل على قصص وحكايات خرافية وصوفية هذا فيها حذو سنائي في كتاب حديقة الحقيقة وزنا وموضوعا وأهداه إلى الملك أبي سعيد ووزيره . وشعر الكتاب على جانب كبير من جزالة اللفظ وطرافة التعبير والأسلوب وقد تحدى فيه الشاعر لغة الشعراء القدامى وبلاغتهم . والكتاب مطبوع في إيران .

وكان يعيش في عصر أوحده الدين شاعر صوفي آخر وهو الشيخ نضر الدين ابراهيم المعروف بفخر عراقي وكان من عظماء أهل الطريقة ومشايخهم قضى حياته في دراسة علوم الصوفية ورياضياتها وكان صاحب موهبة أدبية عالية ومقدرة على النثر والنظم . وله كتاب بالنثر يدعى « اللغات » في علم المعرفة على لسان الصوفية أو كما يقول هو في موضوع العشق . واشتهر هذا الكتاب بحيث صار كتاب درس وشرح وتعليق . ولعراقي غزل صوفي فائق في الرقة واللفظ . وقد جمع شعره في ديوان صغير طبع في طهران أخيراً .

وذكر كتاب اللغات يحملنا على مواجهة ظاهرة جديدة ظهرت في الأدب الفارسي في ذلك العصر نريد بها التصوف العلي أو علم التصوف . فقد صار التصوف دراسة عليية يتحدى العلوم الأخرى في مناهجها وأساليبها بعدما كان تعليمًا ذوقيًا صرفًا ، وصار يدون في الكتب كعلم له تعريفه وموضوعه ومبادئه كما لسائر العلوم . وظهر علماء من الصوفية يدرسونه في مجالس الدرس كما يدرس الفقه والفلسفة وغيرهما . ومن المعلوم أن هذه المدرسة الجديدة في التصوف قد أنشأها محي الدين بن عربي وتولاها بعده تلميذه صدر الدين القونوي الذي كان معاصراً للدولة المغولية الحاكمة في إيران . ومن المحقق أن هذه النزعة تسربت إلى إيران من مدرسة قونية . فقد كان نضر الدين العراقي صاحب اللغات التي تعد أول كتاب علي في التصوف

من تلامذة الصدر القوينوى ومن المنتظمين فى حلقات درسه فى قونية .

وكان من علماء الصوفية وشعرائهم فى العصر المغولى الشيخ الشبسترى سعد الدين محمود ابن عبد الكريم المتوفى سنة عشرين وسبعائة . وهو صاحب المنشوى الصوفى المسمى « كاشن راز » (حديقة السر) نظمه على هيئة رد على الاسئلة التى بعثها اليه من خراسان الشاعر الخراسانى أمير حسيني الهروى يستفهم فيها عن موضوعات صوفيه ويطلب شرح بعض مصطلحات المتصوفة ولما كانت الاسئلة بالشعر فقد أجاب عليها الشبسترى بالشعر أيضاً مع أنه لم يقل شعراً قبل هذا كما يصرح بذلك . ولكن الشعر الذى نراه فى كتابه شعر له جماله وبراعته . وله مثنويات أخرى ورسائل بالثر فى علم التصوف منها كتابه المسمى « حق اليقين » يشهد لمؤلفه بعمق التفكير والاحاطة بالموضوع مع مقدرة على اصطناع النثر فائقة .

وشهد العصر التيمورى شاعراً صوفياً كبيراً جمع بين الشعر والعلم وذاعت شهرته فى الآفاق وهو نور الدين عبد الرحمن الجامى المعروف بـ « مولانا جامى » ولد فى سنة سبع عشر وثمانائة فى ولاية جام بخراسان . وكانت جام هذه قد أنجبت فى سالف الزمن صوفياً آخر من أعظم مشايخ الصوفية هو الشيخ أحمد الجامى المعروف بشيخ الاسلام . وقد أشار الجامى فى بعض أشعاره إلى سبب نسبته التى جاءته من ناحيتين : بلدته ، وتعلقه بالجامى الأول .

اشتغل الجامى بالدراسة فى بلدتى هراة ثم سمرقند بلدى العلم حينذاك وبلغ فى علوم الدين والأدب فارسياً وعربياً وفى علوم التصوف مبلغاً كبيراً ثم اشتغل بالرياضات الروحية واندج فى سلك الطريقة النقشبندية وارتقى فيها حتى صار شيخ سجادتها . وأقام فى هراة متصديراً للتدريس والارشاد وأخذت شهرته فى الاتساع عند الخواص والعوام وعنى باكرامه ملك هراة السلطان حسين التيمورى ووزيره المعروف الأمير على شيرنوائى وكانا من أهل

الأدب ومن المحبين لرجاله . ونشط الجامي بفضل هذا الأكرام للتأليف والكتابة نظماً ونثراً ، وخلف هذه الآثار الخالدة التي تعد مفخرة لذلك العصر .

ويعد الجامي أكبر شاعر وأديب فارسي في القرن التاسع وآخر الشعراء المتصوفين الكبار . ولم تقتصر شهرته على الشعر وحده بل اشتهر بتأليفه العلمية أيضاً كالشرح الذي كتبه على كافية ابن الحاجب في النحو فقد كان هذا الكتاب ولا يزال كتاب درس لطلاب اللغة العربية في إيران . وشرح فصوص الحكم لمحي الدين بن العربي واللمعات للعراق وقد استعان فيها بالأدب لتصوير الحقائق الفلسفية في أجمل صورة وأبهاها . وله غير ذلك من المؤلفات الثرية مالا يتسع المجال لذكره هنا .

وأما آثاره الشعرية فقد ذكرت في محاضرتي عن الشعر القصصي طرفاً منها وأزيد هنا أن له ديوان شعر أيضاً يشتمل على قصائد مدحية وغزليات . وقد قسم الجامي ديوانه ثلاثة أقسام سماها فاتحة الشباب ، وواسطة العقد ، وخاتمة الحياة . ويظهر أنه قد جرى في تلك التسمية مجرى الأمير خسرو . ويجدر بالذكر أن الجامي كان كثير الالتفات إلى السلف يقلدهم ويقتفي آثارهم وتأثر على الأخص بنظامي وأمير خسرو ، وكان ذلك مما يؤخذ عليه في حياته . ونقول بالاجماع عن شعر جامي أنه شعر تصوفي الصبغة والنزعة متدفق بالأفكار الصوفية وبخاصة فكرة وحدة الوجود .

وكانت هذه فكرة سائدة في الشعر الصوفي في تلك العصور ويعتد من الشعراء المعنيين بها مغربي التبريزي الذي كان من شعراء العصر التيموري وصاحب غزليات معروفة تعد نموذجاً للغزل الصوفي الخالص ولكن الجامي تناول هذه الفكرة بمقدرة أدبية فائقة وأفاض عليها رواء وجمالاً خاصاً . ومن ميزات الجامي تفننه في وزن الشعر والابداع فيه .

ومن مشاهير شعراء الصوفية في ذاك العصر السيد نعمة الله الكرمانى المعروف في إيران بـ « شاه نعمة الله ولي » وهو معدود في أقطاب الصوفية وصاحب طريقة

عظيمة معروفة باسمه وموجودة حتى الزمن الحاضر في إيران والهند . وكان مشتهراً في عصره متمكناً في التصوف متصديراً في الارشاد وقال الشعر وألف بالعربية والفارسية ويقال إن عدد تأليفاته تجاوز ثلثمائة وله ديوان شعر يشتمل على قصائد وغزليات كلها على لسان التصوف وفلسفة وحدة الوجود . وله أشعار تشتمل على تكهنات وتنبؤات وهي معروفة وكان يكثر من الشطح والزهو في شعره مما أدى به « بسحق » الشاعر الفكاهي المعاصر له إلى مداعبته والتفكه به في غزلياته الطعامية .

وقد نبغ في الشعر الصوفي لفيف من تلامذة نعمة الله منهم شاه داعي إلى الله وهو صاحب مثنويات وغزليات كثيرة . ومنهم قاسم أنوار التبريزي من أقطاب التصوف في عصر التيموريين ومن أساتذة الشعر الغزلي الصوفي ومنهم لطف الله النيسابوري . وهناك جماعة كبيرة من شعراء الصوفية في ذلك العصر من أصحاب الشهرة والصيت في الأدب الفارسي لا يتسع المجال للوقوف عندهم . ونقول بالإجمال أن التصوف كان في هذه العصور اللون الغالب في الشعر الفارسي والمصطلح العام الذي يتعاطاه كل شاعر سواء أكان صوفياً أم لم يكن . وقد أثر التصوف في قوالب الشعر كما أثر في معانيه فراج الشكل الرباعي واستغله أهل الترايح الشعرية لأداء خاطراتهم اللطيفة والنكات التي لم تكن القصيدة والغزل يصلحان لها . ولا تكاد تعثر على اسم صوفي إلا وينسب إليه على الأقل رباعي واحد . وكذلك شاع شكل ترجيع بند فقد أقبل عليه شعراء التصوف وأكثروا منه . وهناك « ترجيع بند هاتف » الذي يعد من أحسن الشعر الصوفي ، وآخر شعر صوفي ظهر جيد في الأدب الفارسي .

وكان هاتف هذا — كما أسلفت في محاضرتي السابقة — من زعماء نهضة الإصلاح الأدبي في عصر الزنديين ، وكان شاعراً مطبوعاً صاحب مواهب عالية في صناعة الشعر ودراسات عميقة في أساليب الشعر ونقدها . وكان يزاول فنوناً من الشعر مع الإفادة فيها وبخاصة في الغزل وكان يقلد فيه السعدي وخواجه الكرماني . وله ديوان صغير

مطبوع في طهران . وترجع شهرته إلى منظومة ترجيع بند المذكورة آنفا فقد أجاد فيها كل الاجادة مما أضنى عليها روعة الخيال ورقة الشعور وقوة الاسلوب . ويتألف هذا الترجيع بند — على العادة المتبعة في هذا الشكل الشعري — من قطع متحدة الوزن مستقلة القافية تدور حول بيت واحد تلخص فيه الفكرة الأساسية للمنظومة وهي فكرة وحدة الوجود يردها الشاعر في كل واحدة من هذه القطع فيفيض عليها لونا جديداً من البيان فتراه يرسم في بعضها منظراً لبيت نار زاره الشاعر في ساعة من ساعات تحيره ويصف في قطعة أخرى بيت خمار قصده الشاعر في بعض نوبات وجده ويتحدث عما هنالك من ضرام النار المشتعلة وعبادها وقيام الخمار في حلقة رواه ، ثم ينتهي الشاعر بمكاشفة صوفية يرى فيها العالم موجوداً واحداً . وهذه الحقيقة هي التي جعلها الشاعر موضوع بيت ترجيعه .



المحاضرة السادسة

موازن النقد في الشعر الفارسي

حضرات السادة :

بدأ نقد الشعر في الأدب الفارسي على النهج الذي بدأ عليه في سائر الآداب ، فكان نقداً من هذا النوع الذي يسميه مؤرخو النقد بالنقد الذوقي أى النقد الجزئي الذي يحس المرء فيه بجمال بيت من الشعر مثلاً وتنفع به نفسه فيصطنع ألفاظاً يعبر بها عن هذا الشعور الجزئي الذي لا يرى غيره أو يذكر سواه . ومن ميزة هذا النقد البدائي خلوه عن المنهج والتعليل ذلك لأن المنهج والتعليل من الأمور العقلية التي لا يستطيعها إلا تفكير علمي ، ومن المعلوم أن هذا التفكير لا ينشأ إلا بعد أن يجتمع لدى كل أمة تراث أدبي يشعر بالحاجة إلى مراجعته .

ومن الطبيعي أن يكون هذا النقد قد نشأ عند الشعراء أنفسهم ، مع أن ملكة الإنتاج تختلف عن ملكة النقد وذلك لأن الطبيعة واحدة في كلتا الحالتين . وقد صدر النقد عند العرب من الشعراء أنفسهم في أحيان كثيرة وكذلك كان الشعراء اليونانيون ينقدون كما نرى في نقد أرسطوفان الشاعر لشعراء التراجيديات في رواية « الضفادع »

والنقد الذوقي يمتاز بجزئية مناحيه ، فهو لا يستعمل إلا عدداً قليلاً من الألفاظ والعبارات التي غالباً ما تكون تشبيهات واستعارات . فلا يوجد لدى الناقد الذوقي

البدائي هذا القاموس الملىء بالاصطلاحات الفنية التي أوجدها النقد العقلي مدى حياته الطويلة في عصور الرقي العلمي .

وهناك نماذج كثيرة من هذا النقد منتشرة في كتب الأدب الفارسي . ولعل من أحسنها افادة وأقواها تصويراً لحال الموضوع قصة الشاعرين عميق ورشيدى التي نقلها صاحب جهار مقالة وهي تصور نقاشاً جرى بين الشاعرين بشأن قضية نقدية أو بالأصح بشأن مصطلح نقدي استند إليه الناقد في حكمه . تقول الرواية إن عميق أمير الشعراء في بلاط خضرخان ملك ما وراء النهر حكم على شعر زميله الرشيدى « بأنه شعر جيد متين ولكن يعوزه الملمح » فاستاء الرشيدى من ذلك وهجا الناقد بقطعة من الشعر قال فيها « عبت شعرى بأنه يعوزه الملمح وقد تكون على جانب الحق فإن شعرى من السكر والغسل وهذان لا يصلح لهما الملمح ، أما أنت فشعرك لفت وفول فاللمح يناسبك ويصلح لك » .

هذه صورة تمثل النقد الذوقى في خلوده عن التعليل والتفصيل واعتماده على الاستعارة والتشبيه . ويلى النقد الذوقى دور آخر يخطو فيه النقد خطوة إلى التعليل والتعميم وهو دور المذهب البديعى أى الدور الذى تتخذ فيه الصبغة البديعية مقياساً لنقد الشعر وتمحيصه .

وهناك مسألة أصولية بشأن البديع : أهو شئ قديم اهتمدى اليه الشعراء فى كل لغة بقرحتهم وبحكم طبيعة الشعر ذاته أم شئ اخترعه شعراء لغة خاصة فتناقله عنهم شعراء سائر اللغات ؟ يبدو أن من الأساليب الشعرية ما هو ذاتى للشعر يلزمه أينما كان وفى أى لغة كان كالاستعارة وما إليها ، ومنها ما يعد من اختراع شعراء لغة خاصة أخذه عنهم شعراء سائر اللغات . هذا بحث أصولى أثاره النقادون ولست بصدد الوقوف عنده وإنما يهمنى هنا أن أذكر أن البديع الفارسى تأثر فى قسم الصناعات اللفظية — أى مالا يعد من اللوازم الطبيعية للشعر بالبديع العربى وقلده إلى حد كبير . واستتبع ذلك التفنن ظاهرة أدبية وهى الإكثار من الالفاظ العربية فى الشعر الفارسى ، فقد كان فى سعة

نطاق اللغة العربية وكثرة المترادفات فيها خير عون لاجراء الصناعات البديعية مما لم تكن تقوم بها اللغة الفارسية نفسها .

وكان شعراء الفرس في العصور الأولى مثقفين بالثقافة العربية عارفين بالشعر العربي وأساليبه الفنية كما ذكرت مراراً في المحاضرات السابقة ، فأخذوا علم البديع من العرب وتفننوا فيه وزادوا على ما أخذوه ما سمحت به قريحتهم أو أوحته إليهم طبيعة لغتهم . وقد حصل للبديع العربي أيضاً مثل هذا التطور فبلغ عدد الصناعات البديعية عند ابن حجة الحموى أضعاف ما كان في زمن ابن المعتز .

ويظهر أن شعراء الفرس منذ أواخر السامانيين وأوائل الغزنويين كانوا ملينين بالبديع . كما يستفاد من بعض القرائن والامارات . وها هوذا التاريخ ينص على أن الشاعر منشوري السمرقندي من شعراء السلطان محمود الغزنوى كان يقول « الشعر المتلون » وقطران وهو من شعراء منتصف القرن الخامس للهجرة كان ينظم قصائد مصطنعة .

وإلى عصر الغزنويين يرجع أول كتاب ألف في علم البديع وهو كتاب ترجمان البلاغة لفرخى وجاء بعده في عصر السلجوقيين رشيد الدين الوطواط بكتابه حدائق السحر وتلاهما في عصر الخوارزمشاهيين أو بالأصح في مفتتح عصر المغول شمس قيس بكتابه المعجم .

أما كتاب فرخى فقد كنا ، إلى وقت قريب ، لا نعلم عنه إلا إشارة إليه وردت في كتاب رشيد الدين الوطواط ؛ فقد صرح هذا المؤلف بأنه وضع كتابه حدائق السحر على شاكلة كتاب ترجمان البلاغة الذي رآه عند الملك اتسر . وقال رشيد الدين إنه وجد ترجمان البلاغة منظوماً على عيوب كعدم الاستقصاء للصناعات البديعية ، ونقص الأمثلة وعدم تطبيقها على مواردها فقام بتأليف كتاب حدائق السحر وأكمل فيه ما كان ناقصاً هناك . ورشيد لا يصرح باسم مؤلف ترجمان البلاغة ولكن هناك مصادر أخرى تصرح بذلك منها معجم الأدباء للحموى . وكان كتاب ترجمان البلاغة يعد مفقوداً إلى أن عثر عليه أخيراً العالم التركي أحمد آتش في بعض مكتبات تركيا فنشره بالزنكوغراف

في استامبول مع مقدمة بالتركية . والكتاب يشتمل على عدد من الصناعات البديعية يسردها المؤلف غير معتمد في ترتيبها على أساس ما ، ويأتى لكل منها بتعريف موجز ومثال أو أمثلة ، وكثير من هذه الأمثلة من شعر المتقدمين الذين ضاعت دواوينهم ويعد ذلك من أهم فوائد هذا الكتاب .

وأما كتاب رشيد الدين فهو حقائق السحر في دقائق الشعر ، ألفه على منوال كتاب ترجمان البلاغة لفرخى كما ذكرت ، وزاد في عدد الصناعات البديعية وقارن بين الشعر العربى والفارسى ونثرهما وأتى بالأمثلة الكثيرة من اللغتين . ولا ننسى أن رشيد الوطواط كان متضلعا في اللغة العربية وأدبها . وله مجموعة رسائل بالعربية طبعت في مصر ، وديوان شعر عربى لم يطبع بعد . وقد عول في أمثله العربية على كتب كثيرة وبخاصة على كتابي يتيمة الدهر للثعالبي ودمية القصر للباخرزى . ويعجبه من شعراء العرب المتنبي فقد أكثر من إيراد شعره وهو يعده أفضل شعراء العرب حسن تخلص ويرى نظيره في الفارسيين الشاعر عنصرى ؛ كما أنه يشيد ببراعة المتنبي أيضاً في صناعة الكلام الجامع . ويعجبه بعد المتنبي الشاعران أبو فراس والبحتري وقد وصف شعرهما بأنه السهل الممتنع .

أما عن شعراء الفرس فهو يكثر من ذكر عنصرى والتمثيل بشعره ويظهر أنه كان يرى العنصرى أكبر شعراء القصيدة والمدح في الأدب الفارسى ، ويهتم بعد عنصرى بالشاعر مسعود بن سعد ويقول عنه إن أكثر شعره من الكلام الجامع وبخاصة ما قاله في سجنه ولا يرى رشيد أحداً من شعراء الفرس بلغ مبلغ مسعود في هذا الميدان سواء من جهة جودة المعنى أو لطف اللفظ . ويكثر بعدهما من شعر معزى ويبسدى إعجابه بشعر فرخى ويصفه بما وصف به شعر أبى فراس والبحتري أى السهل الممتنع . وقد بلغ عدد من ذكره رشيد في كتابه من شعراء الفرس ثلاثين منهم شعراء من القدامى المشهورين ومنهم من لا نعرفه إلا في هذا الكتاب ، وهذا بالاضافة إلى ما يورده من الاشعار النادرة القديمة مما يزيد الكتاب قيمة . وما يلاحظ على حقائق السحر أن مؤلفه لا يذكر شعراء عصره ولا يشير إلى الشعارين المشهورين فردوسى وسنائى . أما سنائى فقد كان

رشيد معرضاً عن شعره كما يستفاد من مصادر أخرى ، ولكننا لا نعلم شيئاً عن سبب تغافله عن الفردوسى .

وجاء بعد رشيد شمس الدين محمد بن قيس الرازى فألف كتابه المعجم فى معايير أشعار العجم جامعاً لعلوم الشعر من العروض والقوافى ونقد الشعر أى البديع . وبمناسبة ذكر العروض والقافية يجدر أن نذكر أن تدوين هذين العليين فى اللغة الفارسية كان متقدماً على عصر قيس فقد نص صاحب جهار مقاله على كتابين اسمها كنز القافية وغاية العروضيين للأستاذ أبى الحسن السرخسى البهرامى من شعراء العصر الغزنوى ولكن هذين الكتابين مفقودان وهكذا يكون كتاب المعجم أقدم كتاب وصل إلينا فى هذا الموضوع كما أنه يعد أجمع ما ألف فى هذا الباب . ولا نعرف من حياة شمس قيس إلا شيئاً قليلاً نستخلصه من الكتاب نفسه ، ويظهر أنه كان من أهل رأى وعاش فى بلاط محمد خوارزمشاه وعند هجوم المغول فر على وجهه وتنقل من بلدة إلى أخرى حتى استقر آخر الأمر فى شيراز واتصل بالأتابك سعد بن زنكى فى سنة ثلاث وثلاثين وستمائة ولازم بعده الملك أبابكر بن سعد وألف هناك كتابه المعجم أو بالأصح نقله إلى الفارسية لأنه كان ألفه أولاً بالعربية . ويظهر أن المؤلف كان له تأليف آخر بالعربية اسمه المعرب فى معايير أشعار العرب لم يصل إلينا .

والمعجم كتاب حافل جمع فيه المؤلف ما وصل إليه فى علوم الشعر الفارسى من تراث السلف وما استنبطه هو بفكره واجتهاده وله مزية أخرى وهى ذكر كثير من الشعراء وأشعارهم وإيراد أشعار نادرة قديمة لا توجد فى غيره ، منها الأشعار المسماة بالهلويات التى ورد ذكرها فى المحاضرات السابقة . وفى الكتاب مباحث قيمة عن أحوال الحروف والأدوات المستعملة فى اللغة الفارسية وبذلك يعد هذا الكتاب أول مصدر للنحو الفارسى فى اللغة الفارسية . وقد طبع المعجم للمرة الأولى فى بيروت بعناية لجنة جيب وأعيد طبعه مؤخراً فى طهران مع زيادات وتصحيحات جديدة .

وكثر المؤلفات فى علم البديع وسائر علوم الشعر منذ عصر المغول وبخاصة عصر

التيموريين فقد راج سوق الشعر المصنع في هذه العصور وزاد اهتمام الشعراء بإنشائه كما زاد احتفال الناس بقراءته . وهناك لفيف من الشعراء أجهدوا أنفسهم في نظم قصائد طويلة مصنوعة يشتمل كل بيت منها على صناعة من الصناعات البديعية منهم نثر الدين القوامي الكنجوي من شعراء أواخر القرن السادس للهجرة صاحب القصيدة المصنوعة المسماة ببدايع الأسفار في صنائع الأشعار وهي قصيدة مشهورة ولها شروح وتعليقات ، وقد ترجمها إلى الانكليزية وشرحها الاستاذ براون في المجلد الثاني من كتابه « تاريخ إيران الأدبي » . ومن هؤلاء الشعراء قوام الدين حسين الشرواني المعروف بـ « سيد ذو الفقار » من شعراء القرن السابع وبديعيته تسمى « مفاتيح الكلام في مدائح الكرام » ومنهم بدر الدين الجاجري من شعراء المائة السابعة ومن المتصلين بأسرة الوزراء الجوينيين في عصر المغول له قصائد مصنعة كل بيت منها يقرأ على وجوه مختلفة وعلى قواف متعددة . ومن مشاهين أصحاب البديعيات في المائة الثامنة شرف الدين فضل الله القزويني المعروف بتاريخه المسمى بالمعجم في آثار ملوك العجم وهو نثر مصنع ، وبديعيته تسمى نزهة الأبصار في معرفة بحور الأشعار ، ثم الشمس الفخرى الأصبهاني صاحب قصيدة مخزن البحور ثم سلمان الساوجي صاحب القصيدة الموسومة بـ « صرح مرد » وهو أشهر أصحاب البديعيات بعد القوامي المذكور آنفاً . وقد سلمان شعراء كثيرون نخص بالذكر منهم أهلى الشيرازي صاحب البديعية الموسومة بمخزن المعالي وهو من أشهر شعراء القرن التاسع ومن المتفنين في أنواع من الشعر والبارعين في الغزل خاصة .

وظل البديع ميزانا سائداً لنقد الشعر وظل كتاب حقائق السحر مثالا للؤلفين ينسجون على منواله مع تفصيل لمجمله وتبديل لأمثله . وظهر من هذه المؤلفات في القرن الثامن كتاب حقائق الحقائق لشمس الدين حسن بن محمد التبريزي الملقب بالرامي . ألف كتابه هذا بأمر الأمير شيخ أويس إيلكاني وشرح فيه كتاب رشيد ، وجاء بأمثلة من الأشعار المتداولة في عصره . وقد اشتهر الرامي هذا بسبب كتاب له آخر يسمى أنيس العشاق ، وهو أشبه بقاموس لمصطلحات الشعر الغزلي استقصى فيه المؤلف

أسماء أعضاء البدن بالعربية والفارسية وذكر الألفاظ الوصفية التي يطلقها الشعراء على الأعضاء على سبيل التشبيه والاستعارة مستشهداً في كل ذلك بأمثلة كثيرة من الشعر . والكتاب يهتم طلاب البحث عن الشعر الغزلي الفارسي والدارسين له وقد ترجمه إلى الفرنسية وعلق عليه المستشرق هوار وطبعه في باريس .

ومن أغرب ما أف في البديع الفارسي مثنوى يسمى « بحر الصنائع » لشاعر في القرن الثامن لا نعرف منه إلا اسمه (حسن) . وآخر كتاب هام في البديع الفارسي هو كتاب أبدع البدائع لشمس العلماء الكركاني من أدباء القرن الأخير في إيران والكتاب يمثل مبلغ الرق الذي وصل إليه هذا العلم طيلة عصور حياته حتى العصر الأخير .

وهناك فريق آخر من ناقدى الشعر لهم نقدهم وموازينهم وهم أصحاب التذاكر أى المؤلفون لتراجم الشعراء . وأقدم من ورد اسمه في التاريخ من هؤلاء المؤلفين هو أبو طاهر الخاتوني من شعراء القرن الخامس ومؤلف كتاب يسمى مناقب الشعراء وقد ضاع ولم تصل إلينا منه إلا نقول قليلة في بعض الكتب كما لم تصل إلينا من شعره إلا أبيات مفرقة هنا وهناك .

ولكن أقدم التذاكر الموجودة كتاب لباب الألباب لشمس الدين محمد العوفي ألفه في أوائل المائة السابعة ، ويظهر من الكتاب أن المؤلف كان صاحب أسفار ، وتنقل في بلاد خراسان وما وراء النهر وقد التقى بشعرائها وأخذ من شعرهم ما أثبتته في كتابه بجانب ما حصل له من أخبار الشعراء الأقدمين ، وهذا سبب ما نراه في الكتاب من إكثار ذكر شعراء خراسان وما حولها . والكتاب يقع في مجلدين الأول في ذكر من قال الشعر ولم يكن محترفاً له والثاني في ذكر الشعراء المحترفين . وتتصدر الكتاب فصول تمهيدية في فضل الشعر وأول من قاله وأول شعر فارسي . ويشتمل الكتاب على ذكر ما يقرب من ثلثمائة شاعر منهم من لم يرد ذكره في غير هذا الكتاب ، وفيه مختارات من شعر الشعراء كثيرة مما جعل الكتاب أشبه بمجموعة شعرية منه بمعجم تاريخي . وقد أخل عوفي بالناحية التاريخية بحيث لا يكاد يوجد

في كتابه من حياة الشعراء وتواريخهم ما يعتد به مع أن ذلك كان ممكناً بفضل المواد التي كانت في متناول المؤلف . وقد أخل بالناحية النقدية أيضاً فلا تجد عنده منهجاً أو ميزاناً لنقد الشعر ولا نقداً للشعر على الإطلاق . ولقد تسبب من عدم نقده أو ضعف نقده عدم إصابته في اختيار الأشعار مما أخذه عليه براون . تراه في وصفه للشاعر لا يهتم إلا تلفيق الفاظ الوصف وصياغتها على الأسلوب البديعي وعنده مجموعة من هذه الألفاظ يرددها عند ذكر كل شاعر مضيفاً إليها في الغالب تورية يلعب فيها باسم الشاعر أو لقبه ؛ من أجل ذلك جاء الشعراء في الكتاب كلهم على صورة واحدة لا يتميز بعضهم من بعض . ومع ذلك كله فالكتاب على جانب كبير من الأهمية بسبب قدمه وندرة أمثاله كما هو الشأن في كل ما بقى من الآثار المتقدمة على هجوم المغول . والكتاب مطبوع في ليدن وفيه نقائص لم يتيسر حتى الآن إكمالها لعدم العثور على نسخة أخرى .

أما الكتاب المشتهر المعروف بجهار مقاله للنظامي العروضي فهو وإن كان لا يعد من كتب التذاكر إلا أنه يحتوي على شيء من أخبار الشعراء القدامى وهو مصدر موثوق به فيما يورده كما أثرت إلى هذا في بعض محاضراتي السابقة .

وأشهر كتب التذاكر بعد الباب كتاب تذكرة دولتشاه من مؤلفي القرن التاسع للهجرة ، تكلم فيه عما يقرب من مائة وخمسين شاعراً من أقدم عهود الشعر الفارسي حتى أواخر القرن التاسع أي زمن حياة المؤلف ورتبهم على ترتيب الزمان كما فعله العوفي في لسانه لكنه أربى على سلفه بكثير من الناحية التاريخية والنقدية فقد أفاض في ذكر أخبار الشعراء وحوادث حياتهم مما وقع تحت يده وأتبع الترجمة الخاصة بفائدة عامة تاريخية أو جغرافية من ذكر الملوك والدول التي ورد ذكرها في ترجمة الشاعر وذكر البلد الذي ينسب إليه الشاعر ، كل ذلك يذكره بشرح وتفصيل ليوفر على القارئ مشقة الفحص في المصادر ويذكر لكل شاعر شيئاً ختاره من شعره اختيار ناقد بصير محنك في فنه ، فجاءت مختاراته غاية في الجودة والرواء . ويتخلل الكتاب فصول في النقد ممتعة تنم عن خبرة

المؤلف وبراعته ومن جملتها مناقشته مع النظامى العروضى فى قطعة من شعر الرودكى تعرف بقطعة « جوى موليان » ، نرى فى هذا النقد صورة من «سلطة التذوق الشعرى فى عصر دولتشاه وتحوله العظيم مما كان عليه فى عصر العروضى . وقد كان عصر دولتشاه وهى عصر التيموريين من أنشط العصور فى نقد الشعر كما تشهد به المصادر الأخرى ، ومن شواهد ذلك فصل فى كتاب بهارستان للجامى نجد فيه نقداً بارعاً من أحسن ما يكون . وكتاب دولتشاه مطبوع معروف وله طبعة جيدة فى ليدن بعناية الأستاذ براون .

وراج تأليف المعاجم الشعرية أو كتب التذكرة فى القرون التالية لعصر دولتشاه وتهافت عليه الكتاب فى إيران والهند بحيث تعد دراسة هذه الكتب قسماً خاصاً فى الدراسات الأدبية الفارسية . ولا يتسع المجال هنا للوقوف عندها ونكتفى منها بذكر كتابين لها شهرة واسعة فى إيران وهما كتاب آتشكده وبجمع الفصحاء .

أما آتشكده فهو تذكرة صغيرة الحجم تأليف آذر بيكدلى من شعراء عصر الزنديين وقد رتب المؤلف شعراءه على ترتيب البلاد وسلك فى تاريخهم سبيل الإجمال . وشهرة الكتاب على ما أظن ترجع إلى مادته الجامعة مع صغر حجمه وبخاصة إلى جودة مختاراته من أشعار الشعراء مما يدل على براعة المؤلف فى نقد الشعر وتذوقه . ولا ننسى أن المؤلف نفسه معدود من الشعراء البارعين فى عصره وهو من زعماء النهضة الأدبية التى أشرت إليها فى بعض محاضراتى السابقة .

وكتاب مجمع الفصحاء آخر كتب التذكرة وأكبرها ، ألفه رضا قلى خان المتخلص بهدايت من أدباء عصر القاجاريين وكتابه . وهو صاحب مؤلفات كثيرة فى الأدب والتاريخ . والكتاب يحتوى على ما يقرب من سبعمائة ترجمة للشعراء المحترفين وغيرهم من الذين قالوا الشعر ولم يكونوا محترفين له كالسلطين والأمراء ؛ وقد قسم الكتاب أربعة أقسام يذكر فى كل قسم طبقة على ترتيب الحروف ، وأكبر هذه الأقسام قسم الشعراء المعاصرين للمؤلف . وخير ما يمكن أن يقال عن هذا الكتاب هذا الاستقصاء الذى لا يدانيه فيه أى كتاب من نوعه فى اللغة الفارسية . والمؤلف لم يقتصر على استيعاب

أسماء الشعراء وتواريخهم فحسب بل استقصى أشعارهم وآثارهم وأثبت أكثر ما أمكنه إثباته من مختاراتهم وأحيانا يثبت من شعر الشاعر كل ما وقع تحت يده إذا كان الشاعر من الذين ضاعت دواوينهم وعز شعرهم . وقد هيا له ذلك توفر المواد عنده فقد كان المؤلف من هواة الكتب والجماعين لها وحصل له منها شيء كثير ومن الملحوظ أن غالب دواوين الشعر القديم الموجودة في إيران تمت بنسبة وصلة إلى مكتبة مؤلف مجمع الفصحاء .

ويؤخذ على مؤلف مجمع الفصحاء تسامحه في تحقيق الحوادث التاريخية التي ينقلها في كتابه وضعف أسلوبه في النقد الأدبي واقتصاره في ذلك على مجموعة من الألفاظ الموروثة والأوصاف العامة المهمة . ومع هذه الهنات فالكتاب فريد في بابهِ ومصدر من مصادر تاريخ الأدب الفارسي لا يستغنى عنه طالب ولا باحث . على أن في الكتاب — أو على الأصح في النسخة المطبوعة الوحيدة — أخطاء يحتمل أن تكون مطبعية يجب أن يفرق بينها وبين الأخطاء التأليفية رعاية للحق والإنصاف .

ولمؤلف مجمع الفصحاء تذكرة أخرى مخصصة لذكر المتصوفين من الشعراء اسمها « رياض العارفين » كتبها المؤلف قبل مجمع الفصحاء وهي مطبوعة في طهران ولكن شهرة المجمع قضت على الرياض وانتشارها .

ومنذ زمن الاستشراق وعلى يد المستشرقين تطور النقد الفارسي تطوراً هاماً ودخل في دور جديد هو دور نقد المصادر والأسانييد والمقارنة والتحليل . درس المستشرقون مصادر الأدب الفارسي ورأوا ما لها من الاحتياج الشديد إلى التصحيح فقاموا بجمع النسخ المختلفة من مكانها فقابلوها وحققوها وشرحوها ، وإذا كانت هناك مصادر أخرى لها صلة بالموضوع لم يفتهم الرجوع إلى هاتيك المصادر والاستفادة من العارفين بها إذا كانت تلك المصادر بلغة أخرى .

واتجهوا إلى نقد المتن بعد الفراغ من نقد السند فنظروا إلى ما يمكن استخلاصه من

هذا السند وما يمكن أن ينطوى هو عليه فاستخلصوه ووضعوه في بيئته التاريخية لتقدير مبلغ صحته ومدى الاعتماد عليه .

ووقفوا لدرس الالفاظ والمفردات المجهولة التي توجد بكثرة في آثارنا الادبية بفضل اطلاعهم على فقه اللغة وعلمهم بأمهات اللغات التي لها علاقات باللغة الفارسية . وقد سهل عليهم بفضل تثقفهم في الأدب المقارن ووقوفهم على الآداب غير الفارسية المتصلة بالفارسية حل كثير من المعضلات التي كانت ولم تزال حجرة عثرة في سبيل الباحث الشرقي .

ونظموا التاريخ الأدبي على المناهج العلمية وقسموا العصور أقساماً متميزة تعرف بفوارقها الأدبية وأدخلوا في دراسة الشخصيات مفهوم البيئة بما فيها من المؤثرات الدينية والفلسفية والسياسية . واستعانوا في دراسة الأدب الخاص بنتائج الأدب المقارن لرد الجزء إلى كله والفرع إلى أصله .

وقد دأب المستشرقون على طريقة البحث المفرد في دراساتهم فأفردوا كل موضوع من مواضيع الأدب ببحث خاص وكتاب مفرد (يقال له في لغاتهم منوغراف) يتسع فيه المجال للكاتب لأن يحقق موضوعه بكل ما تصل إليه يده حسب خبرته وبصيرته بالموضوع ، وهذه طريقة هامة في ترقية البحوث أدبية كانت أو علمية وهي الخطوة الإعدادية التي يجب أن تقدم على تأليف التاريخ العام لكل أدب وفي كل لغة . فهذا كتاب تاريخ الأدب الفارسي (تاريخ فارس الأدبي) للاستاذ براون لم يتسن له تأليفه إلا بعد ما ظهرت منوغرافات هامة مهدت الطريق إلى تأليف هذا الكتاب الحافل ، ظهر هو بعد ما ظهرت تحقيقات نولدكه وروكرت ومول في الشاهنامه ورسالات آتیه في الشعر الفارسي القديم ورسالة ويلهلم باخر في نظامي ورسالة زوكوفسكى في أنورى ورسالة خانيكوف في خاقاني وتحقيقات نيكلسن في جلال الدين وغير ذلك ، ما يطول ذكره .

هذه أيها السادة صورة إجمالية لتلك الحركة الثقافية التي نسميها بالاستشراق وقد

تشارك في إيجادها جهود أفراد مختلفين في درجات الكمال إلا أنهم متفقون في المنهج يتساند بعضهم إلى بعض في تصحيح أخطائهم وإكمال نقصهم . ومع ما يؤخذ على المستشرقين من الهفوات الجزئية فما لا شك فيه سلامة هذا المنهج العلمي الذي جروا عليه في دراساتهم وبحوثهم والذي يجب أن يجرى عليه كل دارس وباحث .

وما يلاحظ في نقد الأوربيين للشعر الفارسي غلبة الناحية العلمية (أو التاريخية) فيها على الناحية الفنية فهو نقد تاريخي ولغوي أكثر مما هو نقد فني ويقل في المستشرقين من يبحث في الشعر الفارسي من الناحية الجمالية محاولا تطبيق موازين الجمال الأدبي عليه . وهذا نقص ملحوظ في النقد الأدبي الحالي في إيران فقد ورثنا علم المستشرقين على ما كان عليه ولم يكن فيه هذا القسم من النقد . ولا ننسى أن هذا النوع من الدراسة ربما يكون من آخر ما يكتمل في الآداب لتوقفه على ثقافة فنية قوية لها علمها وأسبابها التي لا تحصل إلا بمر الزمان ، والأمل معقود بالمستقبل .



المحاضرات التاريخية

المحاضرة الاولى

الحياة السياسية والاجتماعية ليران عند الفتح الاسلامى

حضرات السادة

كان الفرس والعرب قبل الإسلام أمتين متجاورتين تعرف إحداهما الأخرى معرفة بسيطة قاصرة على الصلات المحدودة التي كانت توجد بينهما حينذاك .

وكانت مملكة فارس عندما غزاها المسلمون تعيش في حضارة متأصلة في القدم مؤسسة على نظام اجتماعي حافل بتقاليد وعادات كونها تطورات تاريخية حصلت طيلة قرون وأجيال كثيرة من عهد الرعاة الآريين الأولين إلى زمن الامبراطوريات الإيرانية العظيمة التي قامت بدور هام في تاريخ العالم القديم .

وكان هذا النظام الاجتماعي نظاما اريستقراطياً إلى أبعد حد بعيداً كل البعد عن ذاك النظام الاجتماعي البسيط الذي كان يعيش عليه العرب حينذاك . وحسبنا مثالا لذلك أن الفرس كانوا يعظمون ملوكهم إلى درجة أنهم كانوا يعتبرونهم عناصر إلهية يحرم على الناس

التفوه بأسمائهم وألقابهم ولا يسمح بمقابلتهم ورؤيتهم والتكلم معهم إلا لقليل من الخواص
والأشراف وكان فرضاً على هذا القليل من الخواص ألا يقابلوهم إلا مثلثين بلاشام
يجعلونه على أفواههم كما كان الرسم عند الحضور في المعابد . وقد كان هذا هو الحال عند
الفرس بينما كان الخليفة عند المسلمين يجلس للناس في المسجد ويخطبهم من على المنبر
ويشاورهم في الأمر وقد ينقدون أعماله ويعترضون على كلامه .

ولقد كان هذا التباين مثيراً لتعجب الطرفين أحدهما من الآخر عندما سنحت الفرصة
لتلاقيهما من قريب . وهناك روايات تصور ذلك ، منها خبر ورود المغيرة بن شعبه
على رستم قائد الجيش الإيراني رواء الطبري وغيره والخبر يقول : « فاقبل المغيرة بن
شعبه ، والقوم في زيهم عليهم التيجان والثياب المنسوجة بالذهب وبسطهم على غلوة لا
يصل إلى صاحبهم حتى يمشى عليها غلوة . وأقبل المغيرة ، وله أربع ضفائر يمشى حتى
يجلس معه على سريره ووسادته ، فوثبوا عليه وترتروه وأنزلوه ومغثوه . فقال كانت
تبلغنا عنكم الاحلام ، ولا أرى قوماً أسفه منكم . إنا معشر العرب سواء لا يستعبد
بعضنا بعضاً إلا أن يكون محارباً لصاحبه ، فظننت أنكم تواسون قومكم كما نتواسى ،
وكان أحسن من الذي صنعتم أن تخبروني أن بعضكم أرباب بعض . وأن هذا الأمر
لا يستقيم فيكم فلا نصنعه ، ولم آتكم ، ولكن دعوتوني . اليوم علمت أن أمركم
مضمحل ، وأنكم مغلوبون ، وأن ملكاً لا يقوم على هذه السيرة ولا على هذه
العقول . »

وفي رواية أخرى يذكر فيها ورود سفير من العرب اسمه رباعي بن عامر على
رستم ويروي عن رباعي هذا أنه قال « يا أهل فارس انكم عظمت الطعام واللباس
والشراب وإنا صغرناهن ، »

هذا وقد عقب المؤرخون على واقعة ورود رباعي بكلمة لرستم يظهر منها أن القائد
الفارسي نفسه كان مستشعراً بهذا الضعف المعنوي السائد في قرارة دولة الفرس وهذا
الفساد الفاشي في المجتمع الفارسي حينذاك . فقد روى المؤرخون أنه كان يتحاشى أولاً

التمسك باظهار زينته لوفود العرب حتى لا يظهر أمامهم متعاطفا عليهم ولكن قواد جيشه خالفوه في ذلك فاخذ برأيهم ويقول التاريخ أنه بعد ما رجع سفراء العرب خلا رؤساء فارس فقال « ماترون ؟ هل رأيتم كلاما قط أوضح ولا أعز من كلام هذا الرجل (أى ربعى) ؟ قالوا معاذ الله لك أن تميل إلى شيء من هذا وتدع دينك لهذا الكلب أما ترى إلى ثيابه ؟ فقال ويحكم ! لا تنظروا إلى الثياب ولكن انظروا إلى الرأى والكلام والسيرة ان العرب تستخف باللباس والمأكل ويصنون الاحساب ليسوا مثلكم في اللباس ولا يرون فيه ما ترون . »

ويروون عن رستم أيضاً أنه بعد ما وفد اليه المغيرة بن شعبة وأسمعه كلامه خلا رؤساء قومه مرة ثانية وقال لهم « أين هؤلاء منكم . ما بعد هذا . ألم يأتكم الأولان نخبراكم واستخرجاكم ثم جاءكم هذا فلم يختلفوا وسلكوا طريقاً واحداً ولزموا أمراً واحداً . هؤلاء والله الرجال صادقين كانوا أم كاذبين . والله لئن كان بلغ من أربهم وصونهم لسرهم أن لا يختلفوا فما قوم أبلغ فيما أرادوا منهم . لئن كانوا صادقين ما يقوم هؤلاء شيء . »

ويظهر من التاريخ أن قواد الجيش ورؤساء الفرس أصروا على مجاهدة رستم بالرد والتمسك بتجلدهم فقال لهم رستم « والله إنى لأعلم أنكم تصغون إلى ما أقول لكم وان هذا منكم رياء . »

وفي إحدى الروايات أن رستم كان ينظر إلى هذا الاضطراب السائد في بلاده والذي بدأ يفشو بعد موت الملك كسرى . وقد كان من جراء هذا الاضطراب أن جلس على سرير الملك في مدى أربع سنين عشرة ملوك رجالا ونساء . ويحذر بالذكر أن هؤلاء الرؤساء والأمراء الذين نراهم متشاورين هنا كانوا أنفسهم من أقوى العوامل بل العامل الوحيد في إثارة هذه الاضطرابات وإضعاف دعائم الدولة الساسانية . وقد كان رستم شها شجاعا كما يشهد به التاريخ ولكن الأحوال كانت أسوأ من أن يستطيع هو تداركها بشهامته وشجاعته .

وأما عامة الإيرانيين فقد كانوا إذ ذاك يشاهدون بأعينهم انهيار هذا البناء الشاخ أمام قوم من البدو . ولم يكن عندهم تعليل لهذا الحادث الجلل سوى أنه من حكم الأقدار أو مشيئة الأفلاك كما كانوا يقولون . وقد ورد في أخبار الفتوح كثير مما يصرح بذلك منها خبر البلاذري في فتح رامشهر يقول فيه : « كان هناك واد قد وكل به شهرزاد رجلا من نقابه في جماعه وأمره أن لا يجتازه هارب من أصحابه إلا قتله فأقبل رجل من شجعان الأساورة موليا من المعركة فاراد الرجل قتله فقال له لا تقتلني فانما نقاتل قوماً منصورين الله معهم ووضع حجراً فرماه ففلقه ثم قال له أترى هذا السهم الذى فلق الحجر والله ما كان ليخدش بعضهم لو رمى به » .

وهذه الرواية تمثل عقيدة شائعة عند الفرس القدامى بشأن بعض أبطالهم الأسطوريين فقد كانوا يعتقدون أنهم كانوا مزودين من الآلهة بمناعة بدنية فلا تؤثر فيهم الحراب وكانوا يسموهم روثين تنان . وكان الفرس يرون العرب من هؤلاء المنصورين من السماء . وقد نسب الفردوسى نفس هذه الفكرة الى رسم فيما ينقله في الشاهنامه .

أيها السادة

قضى الفتح الاسلامى على هذا البناء العظيم ونظامه الاجتماعى العريض . فرال نظام الطبقات الذى كان تراثا آريا قديما . واختفى اشراف البلاد وذوو بيوتها ، قتل منهم الكثيرون فى الحروب واندج الباقون فى الشعب . ويقول البلاذري أن ابن عامر قتل فى فتح فارس من الاعاجم أربعين ألفاً وأفى أكثر أهل البيوتات ووجوه الأساورة وكانوا قد لجأوا اليها ، هذا وقد بقيت من ذوى الشرف طبقة واحدة كانت تعد فى الدرجة الثانية من الأشراف وفى الدرجة الاولى من الرعية وهى طبقة الدهاقين . وقد كان هؤلاء الدهاقين مركز هام فى المجتمع الإيرانى القديم فقد كانوا القائمين بأمر خراج الارض وكانوا الوسطاء بين الرعية والملك . فجاء الإسلام فأقرهم فى مناصبهم وعهد اليهم بما كان معهودا اليهم قبل مجيئه من أمر الخراج والإشراف على الرعايا .

وأبني المسلمون قوانين الأموال والضرائب على ما كانت عليها قبل الإسلام وجيبت الضرائب الثلاث الخراج والجزية وآيين على ما كانت تجب عليه في أواخر عهد الساسانيين . وكان يقال للخراج والجزية في اللغة البهلوية « خراك وكزيت » ، ويظن أن تكونا مأخوذتين من اللغة الآرامية . ومع أنها قد تستعملان مترادفتين إلا أن الغالب في الاستعمال أن الخراج يعنى ضريبة الأرض والجزية ضريبة الرأس . وصارت الجزية في الإسلام مخصوصة بالذميين وإن كنا لا ندري هل كانت فيما قبل الإسلام مفروضة على الرعية كافة أو كانت مخصوصة بأهل الحرف والمهن اليدوية .

ومن البين أن الفتح الإسلامي كان نكبة على الطبقة التي كانت تفيد من جمع الخراج . وإلكن هل كان كذلك بالنسبة للطائفة المؤدية للخراج ؟ يرى المؤرخ الإنجليزي ميور — وهو من أحسن من كتب في تاريخ الإسلام — أن الرعايا في إيران لم يكن عندهم إلا الارتياح إلى هذا التحول العظيم الذي أراحهم من أيدي جبابرتهم . وهناك خبر للطبري يستفاد منه شيء بشأن موقف العامة حيال الإسلام وعدم رضاهم بحالتهم السابقة فقد روى الطبري أن المغيرة بن شعبه لما قال لرستم وأصحابه أن ملكا لا يقوم على هذه السيرة قالت السفلة « صدق والله العربي » . وقالت الدهاقين والله رمى بكلام لا يزال عبيدنا ينزعون إليه .

وكان وضع الإيرانيين حيال الفاتحين وفي أبان الفتح الإسلامي على صور مختلفة . فالذين أسروا في الحروب جرى عليهم حكم الرق إلى أن يحنحوا للإسلام فيجرى عليهم حكم المولى ، وفريق آخر قبلوا الجزية تمسكا بدينهم القديم فصاروا من أهل الذمة ، وفريق ثالث دخلوا في الإسلام لأنهم لم يتقبلوا دفع الجزية لعدم استطاعتهم أو لاستنكافهم من تحمل الصغار الملازم للجزية . كما دخل في الإسلام جماعة من كان مهمم التشبث بأهداب الحكومة الفاتحة ومشاركتها في التمتع بغنائم الفتوح . فحدث بذلك اختلاط بين الفئتين الغالبة والمغلوبة واشتد هذا الاختلاط بمرور الزمان وقويت الصلة بينها آخذة في العمق والمعنوية مما أثر في تشكيل حضارة مزدهرة هي الحضارة الإسلامية .

ولكن مر زمن طويل قبل الوصول إلى هذه النتيجة وقد حالت دونها سياسة
الأمويين في تعصمهم القوي وإقصائهم للأمم المغلوبة وبخاصة للإيرانيين فقد كانوا يرون
فيهم كما يقول مبرز « بقية عدو باسل مستقل لم يتم التغلب عليه في مواطنه البعيدة
المنال » ، وطالما اختلف الفقهاء في أمر المجوسى أشمله أحكام الذميين أم لا ، حتى رأوا
أخيراً أن تكون ديتة أقل من دية النصراني واليهودى . والذين أسلبوا من المجوس
دخلوا في جامعة المسلمين ومنهم من شاركوا العرب في الحروب ففرض لهم ، ومنهم
من اشتغلوا باليمن والمتاجر في البلاد على ما كانوا عليه في حياتهم السابقة على الاسلام .
يقول الطبرى « كان الفلاحون للطرق والجسور والأسواق والحراث والدلالة مع الجزاء
عن أيديهم (أى عن منهم ومكاسبهم) على قدر طاقتهم وكانت الدهاقين للجزية عن
أيديهم والعمارة وعلى كلهم الإرشاد وضيافة ابن السبيل من المهاجرين . وكانت الضيافة لمن
أفاءها الله خاصة ميراثا »

واستخدم الإيرانيون لمناصب الحكومة منذ أوائل عصر الفتوح ، فقد استخدم قباد
رئيس الأساورة الديليين لحكومة حلوان . وهؤلاء الأساوره كانوا فرقة من الجيش
الإيراني شهدوا القادسية مع رستم فلما قتل وانهمز الفرس اتصل هؤلاء بالعرب وأسلبوا
ودخلوا في الجيش الإسلامى وشهدوا مواقع كثيرة مع المسلمين . وقد روى البلاذرى
والطبرى من أخبارهم ما يمثل صورة من إسلام الإيرانيين الأولين .

وذكر الطبرى أن زياد بن أبيه لما أراد بناء مسجد الكوفة دعا ببنائين من بنائى
الجاهلية « وفيهم بناء قد كان بناء لكبرى ، وفي خبر آخر للطبرى أن رجلا اسمه
روزبه بن بزرجمهر بن ساسان من أهل همدان بنى فى الكوفة لسعد بن مالك قصرأ
ومسجداً ووفد بعد ذلك على الخليفة عمر بن الخطاب فى المدينة وأسلم على يديه فأعطاه
الخليفة وفرض له .

وفى الأغاني أن الحجاج بن يوسف استخدم لبناء الكعبة بعد خرابها فى حروب ابن
الزبير بنائين من الفرس كانوا يتغنون عند اشتغالهم بأغنية أخذها منهم سريج المغنى فجعل

منها ألمانا . وهناك من خبر أبى لؤلؤه غلام المغيرة بن شعبة أنه كان نقاشاً ونجاراً وحداداً وكان يصنع طواحين تدور بالريح وكان مشغلاً بحرفه تلك ومتكسباً بها .

وكان فى زمن الساسانيين عدد كبير من المعامل والمصانع اليدوية فى أنحاء البلاد لإنتاج الأقمشة والمنسوجات . وكانت موانى الخليج الفارسى مراكز تجارية هامة احتفظت بنشاطها زمن الحضارة الإسلامية أيضاً . فكان من الطبيعى أن تحصل وقفة فى هذه الأعمال فى دور الحروب والخسائر التابعة لها كما أنه من الطبيعى أن تكون قد استأنفت حياتها بعد هدوء الأحوال . ولكن طيسفون عاصمة الساسانيين التى تسمى بالمداين خربت لبان الفتح خراباً نهائياً ولم ترجع إلى الحياة بسبب أن الحكومة العربية اتخذت الكوفة والبصرة مركزاً لها وانتقل النشاط إليها بطبيعة الحال . وقد ورد فى التاريخ ذكر جماعة من الإيرانيين فى المصرين كانوا من رجال المال والقائمين بالأعمال منذ أوائل الإسلام .

ويظهر أن المناطق الشرقية والبلاد الجبلية الشمالية فى إيران احتفظت باستقلالها أكثر من المناطق الغربية لبعدها عن مقر الحكومة العربية واعتصامها بموقعها المنيع . وكان أمراء هذه البلاد يجاملون الفاتحين بالأموال ويعاملونهم بالصلح والمسالمة . ويرى الباحثون فى تاريخ الساسانيين أن الممالك الواقعة وراء مرو الررد شرقاً كانت فى زمن الساسانيين خارجة عن سيطرتهم . ويرى الأستاذ كريستنسن أن هراة نفسها لم تخضع لحكم الساسانيين . والواقع أن هذه المناطق كانت منذ أقدم الأزمان فى أيدي أسرات مالمكة من ملوك الطوائف الإيرانية يتوارثونها خلفاً عن سلف طبقاً للنظام الاجتماعى القديم وقد ورد ذكر ليف من هؤلاء الأمراء أو بالأصح الملوك الصغار فى أخبار الفتوح مثل رتبيل فى سجستان ، وأخشيد فى فرغانه ، وبخارا خدای فى بخارى ، ومازيار فى مازندران ، ومصمغان فى الرى وغيرهم ممن حاربوا العرب أو عاشوا معهم بمهادنة وصلح . وقد ضعفت شوكتهم بعد استقرار الإسلام وانتشاره فى طبقات الشعب وفى كثير منهم فى فتوح الأمويين فى خراسان وبخاصة فى حروب قتيبه بن مسلم . ولكن الحوادث لم تستطع

استئصال شأفتهم وهم الذين نهضوا بالحركة القومية في إيران وأسسوا الدول الإيرانية الأولى كدولة آل سامان أسسها أولاد سامان خدای وكانوا يمتون بنسبهم إلى بهرام جوبينه وحتى زمن محمود الغزنوی كانت في أرجاء خراسان أسرات ملكية من الإيرانيين انقضت على يد محمود منها أسرة « شار » المالكة على غرجستان وأسرة آل فريغن ملوك جوزجان .

ويعتبر المؤرخون أن قيام الموالى في الكوفة مع مختار بن أبي عبيدة الثقفي أول حركة قام بها الإيرانيون في زمن الإسلام . وقد قامت هذه النهضة تحت هذا اللواء الذي رفعه بعدهم بمدة أبو مسلم . ولكن نهضة مختار لم يقدر لها النجاح لأسباب وعلل زمانية ومكانية . فقد كانت الدولة العربية في إبان قوتها حينذاك ، وكان العرب ما زالوا محتفظين بصفاتهم الحربية مع كل هذه الاختلافات القائمة بين الأمويين والزييريين . ولقد كان عند كل واحد منها من القوة الحربية ما يكفي للقضاء على هذه العصابات المؤلفة من أخلاط الزمر بالكوفة . والكوفة نفسها لم تكن متأهلة للقيام بمهمة خطيرة كهذه مع كثرة ما كان بها من الموالى فقد كانت الكوفة « جمجمة العرب » كما قال عمر ومركز وجوه القوم ورؤساء قبائلهم وكان لهم من التأثير والنفوذ مالا يخفى . وقد روى البلاذري عن مختار نفسه أنه كان يقول حب أهل الكوفة شرف وبغضهم تلف وقد جرب المختار بنفسه هذه الحقيقة فقد كان بغض رؤساء الكوفة لمختار واستيائهم من تصرفاته وتسليط الموالى عليهم من أقوى العوامل في سقوطه ومن هذه التجربة الفاشلة استفاد العباسيون فاتخذوا لدعوتهم شروطاً زمانية ومكانية مما لم يتيسر لمختار .

ولقد تعود المؤرخون أن يعدوا حركة أبي مسلم وما يضاهاها من الحركات التي قام بها الإيرانيون بعد الإسلام حركات قومية ووطنية ترمي إلى إحياء مجد إيران القديمة وعظمتها . ولكن هذه دعوى تحتاج إلى بينة غير ما نراه في ظواهر الأمر . فهذه الظواهر لا تدل على أكثر من أن هذه الحركات كانت مؤسسة على أساس نزعات دينية إسلامية وليست وطنية أو قومية وقامت بها طوائف من المسلمين كانوا يرون في مسألة

الخلافة رأيا من الآراء التي كانت شائعة حينذاك في المجتمع الإسلامي . ولا ينكر مناسبة هذه العقيدة للعقلية الإيرانية ولكن هذا الارتباط لا يكفي لأن يجعلها نزعة وطنية أو قومية ولئن كان في زعماء هذه الحركات ومدبريها رجال من ذوى البيوت الإيرانية القديمة يرمون إلى أهداف قومية إلا أنه بما لا شك فيه أن الجماهير من عوام الشيعة لم يشايعوا هذه الحركات ولم يشتركوا فيها إلا بنزعة دينية وبداعي مبدأ مذهبي اعتنقوه في عهد الاسلام وهو التشيع ، هذا بجانب قوم من الذين اعتادوا أن يدخلوا الحروب لا لشيء سوى الحرب وغنائمها . ويحدثنا الطبري عن ملوك شاش وفرغانة حين داهمهم العرب أنهم « نظروا في أمرهم فقالوا إنما نؤتي من سفلتنا وانهم لا يجدون كوجدنا ونحن معشر الملوك المعنيون بهذا الأمر » وقد أسلفنا من الأخبار ما يؤيد ذلك .



المحاضرة الثانية

الحالة الدينية في إيران

أخذ الإسلام ينتشر في إيران بعد الفتح الاسلامي على شكل حركة متدرجة مستمرة تنمو سرعتها وتزداد كلها ترقى في مدارج الزمان . وقد كان لهذا التحول الروحي العظيم علل وأسباب صورية نعتز عليها في ظواهر التاريخ . وعلل وأسباب معنوية بحسب أن نبحث عنها في الحالة الدينية التي كان الإيرانيون يعيشون فيها عندما دهمهم الفتح الاسلامي .

كانت الزردشتية ديانة رسمية لايران في عهد الساسانيين وهي ديانة قديمة آرية الاصل وكانت لها بالرغم من كل التغييرات التي طرأت عليها زيادة ونقصاً أصول راسخة في قرارة المجتمع الايراني مرتبطة بخصائصه القومية والمحلية . ولقد مر على هذا الدين أزمان في عهد الايرانيين القدامى من الهخامنشيين والاشكانيين لا يعلم التاريخ منها شيئاً واضحاً . وكان أول ظهور هذا الدين بصورة جلية في التاريخ زمن الساسانيين حيث نراه مذهباً رسمياً تعضده الدولة المركزية والامراء الصغار ونرى له طقوساً وكتباً مدونة وعلماً روحانيين ومعابد منتشرة في أنحاء البلاد .

ولكن بالرغم من هذا المركز القويم الذي كان يتمتع به ذلك الدين ، وبالرغم مما يبدو لأول وهلة من استقراره فقد مرت عليه أدوار من الازمات بسبب عوامل داخلية وخارجية لا يمكن لنا الآن تقدير تأثيرها لفقد النصوص وقلة المعلومات .

في عصر الساسانيين أنفسهم نشأت — أو بالأصح ظهرت على سطح المجتمع — فرقة مذهبية تسمى الزروانية أخذت أصولها من قرارة المذهب الزرادشتي وبنت على أساس المثوية القديمة ديناً جديداً يرمى إلى الاعتقاد بالجبر وإنكار الثواب والعقاب وتبعاً لذلك إلى إلغاء فلسفة التكليف . وكان الدين الجديد يعزز جانب أهريمن — أزاء أهورا — مخالفاً في ذلك الزرادشتية الرسمية وكان لانتشار هذا المذهب المتشائم أثره السيء في تقويض دعائم المجتمع الإيراني حينذاك كما نوه به نيريج وكريستنسن .

وقبل ورود الاسلام إلى إيران بخمسائة عام احتك في غرب المملكة مذهب سامي آخر بالمجتمع الإيراني ألا وهو المسيحية التي تغلبت على مملكة أرمستان التي كانت في حوزة الامبراطورية الإيرانية حينذاك ثم دخلت إيران من غربها وانتشرت في البلدان الآهلة بالعناصر الآرامية وازداد انتشارها ازدياداً عظيماً فقد كان لها عند ما قام الساسانيون بالملك مركز ديني عظيم في بلدة أديافي حران . وساعد على نشرها أن ملوك إيران في جولاتهم الحربية في سوريا كانوا يحملون أهالي بلدة أو ناحية بتامها إلى إيران ويسكنونهم في داخل البلاد الإيرانية وبما أن أغلب هؤلاء المهاجرين كانوا مسيحيين فقد ظهرت المسيحية في كل ناحية من نواحي إيران وبعد أن اتخذت الدولة البيزنطية المسيحية ديناً لها ونشطت لتعصيدها ونشرها قام دعايتها في إيران بنشرها ومكافحة الزردشتية بمنتهى الجراءة والتعصب وبلغ بهم الأمر إلى أن دمروا معبدا زردشتيا في خوزستان كان واقعاً بقرب كنيسة مسيحية .

ومن ذلك الحين صارت المسيحية مشكلة للدولة الساسانية من الناحيتين الدينية والسياسية . كانت حماية الدين الرسمي للبلاد وإرضاء رجال السلك المذهبي — وهم من أصحاب النفوذ العظيم والطبقة المسيطرة على الحكم — يحتم على الدولة القيام بقمع المسيحيين والقضاء عليهم وبخاصة عندما ظهر وثبت تحيز هؤلاء للدولة البيزنطية ولسياستها في إيران . ومن جانب آخر كانت الصلات الدبلوماسية بين إيران وبيزنطة تتطلب من الدولة أن تعامل المسيحيين برفق وسلم .

إلى هذا يرجع ذلك الاختلاف الذى نلاحظه فى سياسة الساسانيين حيال المسيحية الطارئة وموقفهم منها ؛ من الاضطهاد والتضييق تارة والترفق والمهادنة أخرى بحسب ما كانت تسمح به الظروف والأحوال .

وفى الدور الأخير من أدوار الحكومة الساسانية وكان دور الضعف والانحطاط تقدمت المسيحية فى إيران بخطى واسعة وشقت لها طريقاً فى الطبقات العليا أداة الحكم أيضاً وفتحت لها الأبواب هناك بعد ما كانت موصدة دونها طيلة أزمان . وفوق ذلك فقد كان وزير المالية فى عهد خسرو أبرويز رجلاً مسيحياً ، وكانت فى حرم الملك نسوة مسيحيات متمسكات بمذهبن وكان هؤلاء المسيحيين المتمكنين فى البلاط نفوذ وتأثير فى المجادلات الدينية التى كانت جارية حينذاك بين الفرقين النسطورية واليعقوية فى إيران . وكان رجال الدين الزردشتى فى ذلك الوقت على جانب عظيم من الانحطاط الخلقى ولذلك لم يتيسر لهم الاستفادة من هذا الخلاف والشقاق الذى كانت المسيحية تعانيه آنذاك . وكان ذلك فرصة سانحة لمخالفتها .

وكانت مدينة وه أردشير وهى إحدى مدائن تيسفون السبعة مركز المسيحية الإيرانية ، فيها كنائسها ومدارسها وجاثليقها . وقد ورد فى أخبار الفتوح الإسلامية كثيراً ذكر النصارى فى أنحاء البلاد الإيرانية منها خبر الطبرى فى فتح شوش يقول « فعاد الرهبان والتسديسون وأشرفوا على المسلمين وقالوا يا معشر العرب لا تغنوا فانه لا يفتحها إلا الدجال أو قوم معهم الدجال وصاحوا بالمسلمين وغازوهم (طبرى ج ٤ ص ٢٢٠ ط الحسينية) وورد فى كتاب أعمال الشهداء مؤلف مسيحي ذكر لفيف من أشرف الإيرانيين اعتنقوا المسيحية فى زمن الساسانيين .

وبعد دخول المسيحية بزمان جاء دين آخر لغزو الزردشتية فى إيران وهو المانوية . وكانت المانوية مزيجاً من المذاهب الآرية والسامية روعى فيها ملامتها للجو الدينى السائد فى ذلك العصر وجعلت فيها قصة النزاع بين أهورا وأهريمن نزاعاً بين العنصرين النور والظلمة يحكونها فى قالب قصصى رائع واتبعت القصة بتشريع مفصل يتعلق

بالأخلاق والعبادات يمكنه أن يعيش في البيئات الروحية المختلفة ويعايش الأدیان المختلفة .

وكان مانى نفسه من ذوى البيوت الإيرانية ومن طبقة النجباء . ولقى الدين الجديد فى إيران إبان ظهوره مساعدة فى بلاط الساسانيين ولكن لم يطل دور نجاحه فتد قام رجال الدين الزردشتى بمكافئته واضطهاده واضطرت الحكومة إلى مساهمتهم وانتهى الأمر بقتل المانويين قتلاً عاماً . وكانت المسيحية أيضاً خصماً لدوداً للمانوية قام فى مكافئتها بدور هام . وكان نتيجة ذلك أن المانوية اختفت من إيران وتحول مركزها إلى سغد ومن هنا دخلت الصين ووصلت إلى أوروبا وكانت تعيش فى إيران وبخاصة فيما بين النهرين محتفية منتشرة حتى زمن الإسلام وكان فى العصر العباسى من تعقب الزنادقة أى المانويين ما هو معروف فى التاريخ .

وفى عصر الحكومات اليونانية فى إيران تسربت البوذية من الهند إلى بلاد إيران الشرقية وكانت البوذية فى القرنين الثالث والرابع قبل الميلاد ديناً شائعاً فى حوزة كابل يدل على ذلك الآثار والرسوم الباقية حتى الآن ويستخلص من كتاب الزائر الصينى هيونن تسيانك أن المعابد البوذية كانت لا تزال قائمة فى إيران حتى القرن السابع للميلاد أى زمن الإسلام .

وبجانب هذه القلائد الدينية كانت هناك نهضة فلسفية يونانية الأصل ازدهرت فى عصر كسرى أنو شروان فكان لها تأثيرها فى تكوين العقلية الإيرانية وبالتالي فى الحالة الدينية حينذاك . وقد اتسع نطاق الفلسفة اليونانية فى إيران عندما ورد هذه البلاد لفيف من الحكماء البيزنطيين تركوا بلادهم بسبب اضطهاد المسيحية لهم . فانتشرت أفكارهم فى الطبقات الراقية المثقفة وكان للسلك أنو شروان مجالس مع الحكماء يتذاكرون فيها مسائل فلسفية ودينية مما يذكرنا بمجالس الخليفة المأمون مع علماء عصره .

وهناك مقدمة كتاب كليله ودمنه المنسوبة إلى برزويه الحكيم المعاصر لأنو شروان هذه المقدمة — أن صحت نسبتها — تعد مرآة للحالة الدينية أو العقلية الإيرانية فى ذلك

العصر ، نرى فيها رجلا من الطبقة المثقفة أثر فيه تضارب الآراء وتضاد العقائد والأديان التي أحاطت به من كل جانب فوقف حائراً . وقد وصل في النهاية إلى أن يستخرج من الأديان خلاصة يتخذها ديناً له وهو ملازمة أعمال الخير والتجنب عن الشر فحسب .

وماذا كان موقف الديانة الزردشتية من هذا الهجوم العام الموجه اليها ؟ وهل كان في استطاعتها أن تقوم بدفعه مع ما كان يلوح عليها من دلائل الضعف والانحطاط فقد كانت تن منذ زمن طويل تحت أعباء الخرافات التي كانت تعمل على تشويهاها وتحريفها عن بساطتها الأصلية ، والمراسم المعقدة الكثيرة التي كان رجال المعبد قد اثقلوها بها . لا يغالى كريستنسن إذ يقول أن الأصول التي كانت الديانة الزردشتية مبنية عليها عادت في أواخر الساسانيين زخرفة من القول خالية عن أى معنى . نرى من ذلك أن الجو الدينى في ذاك العصر كان مساعداً لتحول ديني وهذا ما كانت المسيحية تقطع إليه ولكن لم يقدر لها النهوض بما طمحت إليه فنهض به الاسلام .

ولكن هذا التحول أخذ يتقدم بتريث وتدرج كما ذكرت في صدر هذه الكلمة ولعل من أول الإيرانيين اسلاماً هؤلاء الاساورة الديليين الذين أشرت اليهم في محاضرتي السابقة وقد ذكر الطبرى والبلاذرى أنهم شهدوا مع أبى موسى الأشعرى حصار تستر فلم تظهر منهم نكابة (كفاية) فقال أبو موسى لرئيسهم سياه : ياعون ما أنت وأصحابك كما تظن فقال له أخبرك أنه ليست بصائرنا كبصائركم ولأننا فيكم حرم نخاف عليها ونقاتل وإنما دخلنا في هذا الدين في بدء أمرنا تعوداً وإن كان الله قد رزق خيراً كثيراً .

وفي أوائل الفتوح أى في زمن الخلفاء الراشدين كانت البلاد المتصالحة إذ تخير بين الجزية أو الاسلام تختار في الغالب الجزية . وكان من أهم المواد في اتفاقيات الصلح المادة الخاصة بصون دين البلد . من الأمثلة على ذلك كتاب صلح تفليس الذى ورد في أوله : « هذا كتاب من حبيب بن مسلمة لأهل تفليس بالأمان على أنفسهم وأموالهم وصوامعهم وبيعهم » وورد في آخره . « فإن أسلمتم وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة فاخوانتم في الدين وموالينا » وفي كتاب صلح جرجان : لهم الأمان على أنفسهم وأموالهم وملهم

وشرائعهم ولا يغير شيء من ذلك . وهذه العبارة نجدها في كثير من كتب الصلح ونجد في كتاب صلح شيز تصريحاً بأن لا يهدم بيت نار ولا يمنع أهل الشيز خاصة من الخروج في أعيادهم وإظهار ما كانوا يظهرونه وهذه الخصوصية لشيز تجيء من أن هذه البلدة كانت لها قداسة عند الزردشتيين لأنهم كانوا يزعمونها مولد زردشت وكان لهم هناك بيت نار مشهور يحج إليه من أرجاء البلاد . وقد ذكر البلاذري أن الأشعري نزل بأصبهان فعرض عليهم الاسلام فأبوا فعرض عليهم الجزية فصالحوه عليها .

وكان أداء الجزية وتحمل صغارها والقيام بالشروط المقررة أمراً شاقاً كتغيير الدين وقد حدث كثيراً أن البلاد نقضت عهود الصلح واثارت على الفاتحين وعادت مغلوقة مرة أخرى وانتهى الأمر الى قبول الناس للإسلام منهم من تقدم ومنهم من تأخر ؛ ومثال ذلك اذريجان وهي مهد زردشت المتمسكة بدينه والتي صالحت المسلمين على التمسك بدينها ونقضت بعد ذلك ، نراها في زمن علي بن أبي طالب وقد أسلم أكثر أهلها وقرءوا القرآن .

ونجد في تاريخ بخارى وهو من المصادر الفارسية الهامة للتاريخ الاسلامي — أخباراً عن نشر الاسلام في بخارى تصور لنا صورة بديعة عن الحالة الدينية في ايران حينذاك . يقول المؤرخ أن المسلمين كانوا يجيئون لغزو بخارى كل صيف ويرجعون في الشتاء وكانت ملكة بخارى تحارب المسلمين ثم تصالحهم وكان أهل بخارى يسلون عند مجيء العرب ويرتدون عند ذهابهم وكان قتيبة بن مسلم أدخلهم في الاسلام ثلاث مرات وهم في كل مرة يرتدون ويكفرون فجاء إليهم مرة رابعة وأخذ البلد وضيق على الناس فآظفروا الاسلام وهم يبطنون الوثنية فاسكن قتيبة الأعراب مع أهل بخارى في منازلهم ليأخذوهم بالاسلام ، وبنى المساجد ، وأباد سنن الكفر والمجوسية وبذل جهداً عظيماً حتى استقر الاسلام .

وهناك خبر طريف بشأن مشكلة اللغة التي كان المسلمون الأولون في إيران يعانونها بسبب عدم معرفتهم للغة العربية . يقول المؤرخ أن قتيبة بن مسلم جعل من بيت أصنام

كان ببخارى مسجداً جامعاً وأمر الناس بأداء صلاة الجمعة وكان يعطى كل من حضر الجمعة من الناس درهمين وكان ينادى بذلك كل جمعة . وكان الناس يقرأون القرآن في صلواتهم بالفارسية لكونهم لا يقدرّون على العربية . وفي مواقع الصلاة كان يقف خلفهم رجل يخبرهم بحركات الصلاة منادياً فيهم فكان يناديهم عند السجود « نكوفينا نكوفينا » أى « ركوعا ركوعا » .

ويحدثنا المؤرخ أيضاً أن أغنياء البلد كانوا لا يحضرون صلاة الجمعة وكان الذين يحضرونها من الفقراء فحدث يوم جمعة أن ذهب هؤلاء الفقراء الى الأغنياء وكانوا يسكنون في قصور لهم خارج البلد فدعّوهم إلى الصلاة وألحوا عليهم فأبوا أن يحضروا ورموا الناس بالحجارة فانتشبت الحرب وغلب المسلمون فقلعوا أبواب القصور وجاءوا بها الى المسجد وكانت عليها صور وثنية فمسحوها واتخذوا منها أبواباً للمسجد عندما زيد في بنائه ويأخذ المؤرخ بعد ذلك في ذكر أخبار انتشار الإسلام وكيف كان يزداد من يوم ليوم حتى بنيت المساجد الكثيرة وقام الناس كافة حتى الأغنياء والأمراء بنشره وإقامة دعائمه .

ونرى في الأدوار الآخيرة للفتح الإسلامى أن أمراء المسلمين كانوا يعنون عناية خاصة بإبادة آثار الجاهلية وأخذ الناس بالإسلام ؛ ومن أمثلة ذلك معاملة قتيبة لأهل سمرقند فقد كان لهم صلح من معاوية وكان موضوع ذلك الصلح كما يخبرنا البلاذرى بيوت الأصنام والنيران فجاء اليهم بعد مدة قتيبة بن مسلم ولم يرض بهذا الصلح فأخرج الأصنام وسلب حليتها وأحرقها وكان لذلك تأثيره المطلوب فان المؤرخ يقول إن الأعاجم كانت تقول إن فيها أصناماً من استخف بها هلك فلما أحرقها بيده أسلم منهم خلق .

وكان مما يباعد بين الذميين والإسلام تشديد عمال الخراج في أخذ الجزية فلم يكونوا يضعونه عن الذمى ولو دخل في الإسلام وكان ذلك مما يؤذى المسلمين الأخيار الذين كانوا يرون نشر الإسلام في القلوب أهم من جمع الأموال في بيوت المال فقام عمر بن عبد العزيز باسقاط الجزية عن الذمى بعد إسلامه فسارع الناس الى الإسلام ولكن

الأمر عاد الى قراره الأول بعد عمر وأخذت الجزية عن المسلم والذي على حد سواء فثار الناس في سغد لذلك وأخذ لفيف من صلحاء المسلمين بناصرهم والتقت الأمور حتى قام نصر بن سيار باسقاط الجزية وأخذ بسيرة عمر فدخل في الاسلام في أسبوع واحد ثلاثون الفا من الإيرانيين .

هكذا شق الإسلام طريقه في القلوب وتحبب إلى الناس بحسن سيرة ولاية الأمر وذهاب الحروب ومصائبها فدخل الناس من الأجناس المختلفة والقوميات المتباينة في مجتمع واحد تتكافأ دماؤهم ويأخذ بذمتهم أديانهم وحسبنا دليلاً على نفوذ الإسلام وتغلغله في نفوس الإيرانيين أن بخارى هذه التي كان الناس يصلون فيها الجمعة لقاء درهمين أنجبت بعد مضي قرنين رجلاً كالامام البخارى من أعلام الدين .

وفي الأوقات التي كانت الديانة القديمة ما تزال تزعم لنفسها شيئاً من القدرة حدثت ثورات على الجديد قام بها رجال من ذوى البيوت الإيرانية القديمة والمتمسكين باهداب ماضيهم . منها قيام المقنع والمبيضة فيما وراء النهر وقيام بابك والخرمية في أذربيجان ومازيار في طبرستان ومهما كان الأمر في صحة الأخبار التي يذكرها المؤرخون بشأن هؤلاء الشائرين فمن الملحوظ أن مسلمي إيران كانوا هم أنفسهم في مقدمة المعارضين لهم والناهضين لحربهم كما يشهد به التاريخ .

وكانت هناك معارضات أخرى أيضاً في إيران ضد الخلافة ولكنها كانت في جوهرها حركات حزبية اسلامية فحسب منها حركات الخوارج في سجستان وقد تسربت الآراء الخارجية من مهبها في العراق إلى سجستان منذ أوائل ظهور الخارجيين ويرى صاحب كتاب « تاريخ سيستان » أن قطرى بن الفجاءة جاء بها الى هذا البلد ونشرها هناك . وقد ألم المؤرخون بأخبار خوارج سجستان في كتبهم وهناك أخبار طريفة في كتاب تاريخ سيستان لا توجد في غيره . منها أخبار حمزة بن أدرك وملاحه . وقد كانت الحكومات الإيرانية التي قامت بالملك في هذه البلاد متمسكة بالاسلام معلنة لشعاره حتى مع المعارضات التي كانت تحدث أحيانا بينها وبين مركز الخلافة الى

جانب الاهتمام الذي كانت تبديده تلك الحكومات في احياء الرسوم والآداب الإيرانية .

وفي دولة آل سامان نفذت دعوة الفاطميين الى خراسان واستهوت الملك الساماني نصر بن احمد وكادت أن تعلن مذهباً رسمياً للبلاد إلا أن المشايعة للخلافة العباسية في البلاط الساماني أدركوا الامر قبل استفحاله ففضوا عليه قضاء باتاً حاسماً .

وكان ملوك آل بويه وقد حكموا على قسم عظيم من بلاد ايران في القرن الرابع للهجرة على مذهب الشيعة أخذوه من أمراء مازندران العاويين ولكن هؤلاء الملوك لم يبدوا انحيازاً الى الفاطميين وظلوا طوال حكومتهم يحترمون الخلافة العباسية على الرسم .

ولم يكن التشيع في مبدأ أمره وعند ظهوره في ايران نزعة إيرانية قومية كما يزعم ذلك فريق من المؤرخين المحدثين بل كان حركة اسلامية النزعة عربية المولد والمنشأ كما أثبت ذلك العالمان ولهوزن وجولدزيهر . كان التشيع نخلة من هذه النحل الاسلامية التي أوجدتها مسألة الخلافة والامامة . وكان التشيع في الاصل دعاية لاهل بيت الرسول وأولويتهم بالخلافة وهذا كما ترون دعاية اسلامية تحمس لها الناس بداعي الاسلام وبداعي تحمسهم له . نعم لا ينكر أن هذه الدعاية وجدت لها مرتعاً خصيباً في ايران لمناسبة كانت بينها وبين العقيدة الإيرانية القديمة بشأن السلطنة وتوارثها ولحقق الناس في ايران على الدولة الاموية اذ ذاك ، وربما كان في زعماء النهضة الثائمين بذورها في ايران رجال كانت لهم في ذلك مآرب وطنية ولكن الشعب لم يزل ينظر الى التشيع باعتباره عقيدة دينية اسلامية .

ووقفت الدولة العباسية للقضاء على القرامطة في جنوب إيران وقامت الدول التركية والتركانية في شرقها باضطهاد الشيعة تحمساً للخلافة العباسية ولكن التشيع لم يزل قائماً على ساقه في إيران وحتى في العصرين الغزنوي والسلجوقي كانت بلدان إيران منقسمة إلى شيعية وسنية واستفحل الامر على يد الاسماعيليين برهة من الزمن كما هو مذكور في

كتب التاريخ . وقام آخر ملوك الخوارزمشاهية معلناً مخالفته للخلافه العباسية وأخذ يعد
العدة للقضاء عليها لولا أن دهمته حملة المغول .

وفي عصر المغول نالت الشيعة حرية في العمل أكثر من ذي قبل بسبب أن المغول
كانوا بطلبهم أهل تساهل في المذهب فظهر في زمانهم كثير من كبار الشيعة دعموا أساس
هذا المذهب ومهدوا الطرق لها كنصير الدين الطوسي ويوسف بن مطهر الحلي وابن طائوس
وبلغ الأمر إلى حد أن اعتنق الملك المغولي أو لجائتمو مذهب الشيعة وجمع بينهم وبين
علماء السنة في مجالس البحث والمناظرة مع تجنب التعصب في كل ذلك فلقد كان مذهب
السنة بطريقتيه الحنفية والشافعية في نفس الوقت المذهب الرسمي العام للبلاد وهذه كانت
الحال في زمن التيموريين حتى جاء الصفويون فجعلوا التشيع مذهباً رسمياً للدولة وبالغوا في
نشره وإشاعته وبلغ التعصب والمغالاة قمتها في عصرهم . ولكن الملك نادر شاه أفشار
القائم بعد الصفويين عمد إلى تخفيف الوطأة وإيجاد مهادنة بين الفريقين وفكر في مشروع
يجعل التشيع مذهباً خامساً للمذاهب الأربعة الإسلامية ولكنه لم ينجح في ذلك وبقي
التشيع مذهباً للدولة . وهناك أقليات مذهبية تعيش بجانب المذهب الرسمي في أرجاء البلاد .



المحاضرة الثالثة

الحياة العلمية في ايران

حضرات السادة

كان الفرس في القرون الإسلامية الأولى يعبرون عن علم الدين بلفظة « العلم » ، مجردة عن كل إضافة أو تقييد وكذلك لفظة دانشمند (العالم) كانوا لا يفهمون منها عند إطلاقها إلا العالم بعلوم الدين ، ولم يكن ذلك إلا لأن علم الدين كان أول علم اهتم به الإيرانيون في حياتهم الإسلامية .

وكانت عادة الدولة العربية في أوائل الفتح أن تقيم رجالاً من علمائها في البلاد المفتوحة لتعليم الناس القرآن وتفسيحهم في الدين . على يد هؤلاء المعلمين الأوائل انتشرت علوم الدين في إيران وأخذ الإيرانيون يهرعون اليهم للاستفادة منهم والاختصاص عنهم وذلك إجابة لدواعيهم الدينية ودنيوية فلقد كان علم الدين يؤهلهم للقيام بأداء فرائضهم الدينية كما كان يؤهلهم للاندماج في المجتمع الجديد وفي أرق طبقة منه ، أي طبقة العلماء المرموقين بعين الاحترام . والعلم أول وسيلة استخدمها الإيرانيون للمشاركة في الحكومة الإسلامية ، استخدموه قبل أن يستخدموا السياسة في ذلك . وكان العلم شرعة مباحة لكل وارد وكانت الحكومة الإسلامية تحتفل بالعالم أياً ما كان . وكان الفرس أصحاب الثقافة في حضارتهم القديمة كما يشهد به التاريخ أهلاً لأن يشاركوا في هذا النشاط الثقافي الذي نراه لهم في تاريخ الحضارة الإسلامية .

ولكن مؤرخي الحضارات الاسلامية من الاوروبيين وغيرهم قصرُوا في الغالب عملهم زمانياً على القرنين الثالث والرابع للهجرة ومكانياً على حضارة بغداد ومصر بسبب توفر المنابع والمصادر لهذه الموضوعات وسهولة الحصول عليها وبقي موضوع الحضارة الإسلامية في إيران موضوعاً كاد أن يكون غير مطروق .

وفي دور الفتوح الإسلامية حدث لكثير من فقهاء العرب ورواة الحديث أن أقاموا في البلاد الإيرانية وسكنوا بها وفيهم لفيف من الصحابة قضوا حياتهم في تلك البلاد منهم بريدة بن الحبيب الأسلمي المدفون بمرو ، وأبو برزة الأسلمي ، والحكم بن عمرو الغفاري ، وعبد الله بن خازم الأسلمي المدفون بجوين ، وقثم بن العباس المدفون بسمرقند ، وكذلك جمع غفير من التابعين فكان هؤلاء الرائدون أول من قام بتعليم الناس ونشر علوم الدين في البلاد .

وبعد أن هدأت الأحوال واستقر الناس وانتشر السلام تكونت للعلم مدارس وحواضر متعددة في أنحاء البلاد الإسلامية وتحتم على طلاب العلم أن يرحلوا إلى هذه المدارس المتفرقة لتلقى العلم وكان الطلبة الإيرانيون في الصف الأول فقد جابوا الأقطار شرقاً وغرباً في طلب الحديث وتدوينه وقد خلفوا من إنتاج مجهوداتهم تلك الآثار الخالدة العظيمة المعروفة بكتب الصحاح . وقد دونت خمسة منها في إيران . وكانت رواية الحديث مفخرة في إيران وزينة حتى للسلوك . وهناك خلف بن أحمد أمير سجستان ، وإسماعيل الساماني أمير بخارى اللذان كانا يرويان الحديث تبركاً واعتزازاً به كما ذكره الحاكم في كتابه « معرفة علوم الحديث »

واهتمت علماء الحديث في إيران إلى استنباط أصول وقواعد ومقاييس وموازين لهذا العلم سموها علوم الحديث ودرسوها في مدارسهم ودونوها في كتبهم وكان هذا الكشف خطوة هامة في تاريخ هذا العلم فقد انتقل من دور الرواية إلى دور الدراية . ويغد أول كتاب ظهر في هذا العلم كتاب ابن محمد الرامهرمزي (نسبة إلى بلدة في خوزستان) يتلوه

كتاب معرفة علوم الحديث للحاكم أبي عبد الله النيسابوري المعروف أحد أقطاب علم الحديث في الاسلام .

وكذلك علم الفقه نهض به الامام أبو حنيفة وهو من أصل فارسي فادخل فيه الرأي والقياس واستطاع بذلك أن يجعله علماً له أسس وقواعد كسائر العلوم .

وكذلك راج في إيران من المذاهب الأربعة الفقهية مذهبان هما الحنفي والشافعي . وكان المذهب الحنفي شائعاً في خراسان وما وراءها من تركستان وما وراء النهر واتسع نطاقه في عصر الحكومات التركية والتركية في إيران بفضل تعصيد هذه الحكومات له . وكان السلطان محمود الغزنوي حنفياً في الفروع كرامياً في الأصول . وفي عصره وعلى يده قويت شوكة الكراميين وأطلق السلطان يدهم في اضطهاد سائر المذاهب مما هو مذكور في تاريخ العتيبي ويقول أبو الفتح البستي أحد شعراء هذا العصر .

الفقه فقه أبي حنيفة وحده والدين دين محمد بن كرام

ويحدثنا الكرديزي مؤلف التاريخ الفارسي القديم المسمى « زين الأخبار » عن أقدم كتاب فقهي ألف في خراسان يقول : كان أهل نيسابور وخراسان يردون دائماً على عبد الله بن طاهر لخصومات كانت بينهم بشأن القني ولم يكن في كتب الفقه والحديث الموجودة شيء من أحكام هذا الباب فجمع عبد الله فقهاء العراق فألفوا كتاباً في هذا الموضوع وسموه كتاب القني ليكون أصلاً يرجع إليه الحكم في هذا الباب . ويصرح المؤرخ بأن الكتاب كان موجوداً في زمانه هو .

وكانت نيسابور أول مركز على هام في خراسان ظل محتفظاً بمكانته حتى زمن السلجوقيين الذين اتخذوا مرو عاصمة لهم وانتقلوا بعد ذلك إلى أصفهان . ويروى عن الحاكم أبي عبد الله النيسابوري أن أول مدرسة بنيت في الاسلام كانت هي التي بنيت في نيسابور للامام أبي اسحق الاسفرايني المتوفى سنة اربعمئة وثمانية عشر . وتعاربها في

التاريخ مدرسة أخرى في نيسابور أيضاً بنيت لابن فورك وقبل بناء هذه المدارس كانت الدروس تلقى في المساجد على الرسم المعمول به في سائر بلاد الإسلام .

والأخبار الواصلة إلينا تعطينا صورة واضحة عما كانت عليه نيسابور في القرن الرابع الهجرى . نرى نيسابور على ضوء هذه الأخبار بلدة متدفقة بالحياة والنشاط ، زاخرة بمجالس العلم على اختلاف أنواعه من الفقه والحديث والكلام والأدب يتصدرها مدرسون من كبار شخصيات الإسلام ، ويزدحم فيها الطلبة الوافدون إليها من أنحاء البلاد . ونرى بجانب ذلك مجالس كثيرة للوعظ والتذكير تضم من عظماء المشايخ رجالاً كالقشيري وأبي سعيد بن أبي الخير . وقد روى أن مجلس الفقيه أبي الطيب الصعـلوكى قدر عدد الحضور فيه يوماً في سنة ثلثمائة وسبع وثمانين فجاوز خمسمائة من الطلاب . ويروى السبكي في طبقاته أن مجلس أحد خلفاء إمام الحرمين كان يحضره في كل يوم ثلثمائة طالب .

وكان فقهاء إيران في الغالب يسافرون بعد إكمال دراساتهم إلى سائر الأقطار الإسلامية للإفادة والاستفادة وبخاصة إلى بغداد التي كانت مقر الخلافة ومركز الحضارة الإسلامية العظيم . وهناك لفيف من فقهاء إيران اشتهروا في بغداد وتصدروا في مدارسها ونالوا أسمى المراتب العلمية في الإسلام كأبي اسحق المروزي وسميه أبي إسحق الشيرازي .

وكانت لفقهاء خراسان طريقة خاصة في الفقه تعرف بهم وكان يقابلها الطريقة العراقية . ويرى ابن خلكان أن أول من جمع بين الطريقتين هو أبو علي الحسين السخى من كبار تلامذة أبي بكر القفال المروزي . وكان القفال هذا من أكابر الفقهاء الشافعيين في خراسان وصاحب مؤلفات قيـمة في الفقه ، وتخرج عليه خلق كثير .

ويرى ابن خلكان أيضاً أن أول من وضع علم الخلاف الفقيه الحنفى أبو زيد عبد الله الدبوسى الذى كان يقيم ببخارى وتوفى هناك سنة أربعمائة وثلاثين .

ويقول المقدسى وقد زار خراسان في القرن الرابع : إن علماء خراسان كانوا

يلبسون الطيلسان وكانوا يظهرون متطلسين متحنكين . ويخبرنا السبكي عن مركز علماء الدين في خراسان في حكاية يرويها في كتابه قائلا : « دخل أحد العلماء الزهاد خراسان فخرج أهلها بنسائهم وأولادهم يمسحون أردانه ، يأخذون تراب نعليه ويستشفون به وكان يخرج من كل بلد أصحاب البضائع بضائعهم وينشرونها ما بين حلوى وفاكهة وثياب وفراء وغير ذلك وهو ينهاهم حتى وصلوا إلى الأساكفة فجعلوا ينثرون المتاع وهي تقع على رؤوس الناس وخرج إليه صوفيات البلد بمساجيح وألقينها إليه وكان قصدهن أن يلبسها فتحصل البركة فكان يتبرك بهن ويقصد في حقهن ما قصدن في حقه . »

وفي ترجمة إمام الحرمين الفقيه النيسابوري الكبير في القرن الخامس — وقد ترجم له ابن خلكان وغيره — يجد الباحث صورة مختصرة إلا أنها حافلة عن الحياة العلمية في خراسان حينذاك ولست بصدد ذكر هذه الترجمة هنا خشية الإطناب . وقد ورد فيها ذكر مدرستين كانتا إذ ذاك في نيسابور وهما البيهقية والنظامية ويظهر أنها كانتا من نوع المدرسة النظامية ببغداد وكانت فيها مساكن للطلبة ولها أوقاف تنفق عليها .

وقد كان لدراسة اللغة العربية وأدبها شأن عظيم في إيران منذ العصور الأولى للإسلام لكونها لغة الدين ولغة الدولة . وكانت اللغة العربية تدرس في مختلف درجات الدرس من الكتاب إلى المدارس العليا وكان يهتم بها طلبة علوم الدين كما كان يهتم بها المرشحون للنسب الحكومية من الكتاب والعمال . وكان الكتاب في الغالب على جانب كبير من الثقافة الأدبية العربية بمقتضى مهنتهم .

وكان لدراسة الأدب العربي مركزان هامين في إيران وهما نيسابور والري . وكانت الري مقر آل بويه ووزرائهم المشهود لهم بالبراعة في الأدب العربي . وقد نشأ في عصر الصحاب بن عباد ، المعروف بولائه للعرب والأدب العربي ، جمع كبير من الشعراء عقد لهم الثمالي فصلاً خاصاً في يتيمة . وكذلك نيسابور أنجبت كثيراً من الشعراء والأدباء ربما يفوق عددهم عدد شعراء الري وأدبائها وفيهم شخصيات ذوو شهرة عالمية في الأدب العربي كأبي بكر الخوازمي وبديع الزمان الهمداني . ولم يكن

إنتاج الأدب في نيسابور مقصوراً على أهل البلد فقد كانت للقرى التابعة لها أدباؤها وشعراؤها من ذكرهم الثعالبي في كتابيه اليتيمة والتتمة . ويقول ابن فندق البيهقي في كتابه « تاريخ بيهق » معترفاً بأدباء بلده . لكل بلدة شيء تنفرد به وبيهق تنفرد بأدبائها . ومن الملاحظ أن كثيراً من الكتاب والعلماء في العصرين الغزنوي والسلجوقي الذين ورد ذكرهم في التاريخ كانوا في الواقع من أهل بيهق ومن متخرجي مدارس نيسابور وتوابعها . وعاش في نيسابور رجال من ذوى البيوت والشرف يعنون بتشجيع الأدب العربي منهم بنو ميكال وكانوا ينتمون إلى ملوك إيران القدامى وتقلدوا في العصور الإسلامية الأولى مناصب عالية في الحكومة وكانت لهم مآثر في تشجيع الأدب واصطناع الأدباء مما نجد صداه مردداً في التاريخ وبخاصة في كتب الثعالبي فقد كان ربيب نعمتهم وغرس دولتهم .

وهناك بلاد أخرى في خراسان وما وراء النهر اضطلعت بجانب كبير من نشر الثقافة الإسلامية منها بخارى عاصمة السامانيين ، وكرمانج عاصمة خوارزم ، وبلخ، وهراة ، ومرو . ومرو هذه كانت في زمن الساسانيين عاصمة خراسان ، يقول طيفور مؤلف كتاب بغداد إن كتب الملك يزدجرد كانت مودعة في مكتبة بمرو . واتخذ السلجوقيون مرو عاصمة ملكهم مدة من الزمان وبلغت الحضارة فيها كل مبلغ وقد زارها ياقوت في تلك الآونة فأحباها لكثرة المكتبات والمعاهد الثقافية التي كانت بها وأقام فيها واضطر للخروج منها عند مهاجمة المغول ففرج مرغماً متأسفاً وقد وصف ياقوت مكتباتها قائلاً :

« فارقتها وفيها عشر خزائن الوقف لم أر في الدنيا مثلها كثرة وجودة . » ثم يأخذ في تعدادها ويذكر مكتبة كانت تسمى بالعزيفية تحتوى على ما يقرب من اثني عشر ألف مجلد ويقول عنها : « كانت سهلة التناول لا يفارق منزلي منها مائتا مجلد وأكثره بغير رهن فكنت أرتع فيها وأقتبس من فوائدها . وأكثر فوائدها هذا الكتاب (يريد معجم البلدان) وغيره مما جمعته من تلك الخزائن . » وكان في مرو جامع للشافعية

وآخر للحنفية . وعاش في هذا البلد كثير من علماء الدين أشهرهم القفال المذكور قبل هذا . وأحمد حنبل وإسحق بن راهويه المحدث كان أصلها من مرو .

وكانت في بخارى عاصمة السامانيين مكتبة ملكية هامة ورد ذكرها في أخبار ابن سينا . ومن الجدير بالملاحظة أن ابن سينا حصل علومه ومعارفه كلها في بخارى وحدها ومنها أخذ هذه الثروة الفلسفية العظيمة التي توارثها عنه الناس طيلة القرون الوسطى بأجمعها . وهذا يعطينا فكرة عما كانت عليه بخارى من الحالة الثقافية إذ ذاك .

ومما يلفت النظر بوجه خاص في تاريخ الثقافة الإيرانية نزوعهم إلى الفلسفة وعنايتهم بدراساتها . عرفوا الفلسفة اليونانية ، واتصلوا بها قبل الإسلام وكانت لهم كتب في الفلسفة باللغة البهلوية يذكرها التاريخ . ولا ندرى هل كانت هي مترجمة عن اليونانية رأساً أو عن السريانية كما حدث في الترجمات الفلسفية في عهد الإسلام . وهناك كتاب المنطق المنسوب إلى عبد الله بن المقفع وهو مترجم من البهلوية إلى العربية كما نص عليه صاحب الفهرست . نرى من ذلك أن دراسة الفلسفة كانت متأصلة في إيران قبل الإسلام .

وفي العصر الإسلامي عندما توجه المسلمون إلى الفلسفة اليونانية ونقلها ، كان الإيرانيون في جملة القائمين بهذا الأمر ، وكان طلبتهم يفدون من إيران إلى بغداد لإكمال دراساتهم . وقد نبغ منهم كثيرون في مدارس بغداد كأبي معشر البلخي وأبي نصر الفارابي وبنو موسى الخوارزميين .

ولم يطل دور ازدهار الفلسفة في بغداد بسبب الاضطهاد الذي قام به المعارضون للفلسفة ولكنها ظلت في إيران تعيش في كنف هذه الرعاية التي كان الإيرانيون يبذلونها لها . وهناك فلاسفة من العصر الساماني ورد ذكرهم في كتاب الفهرست لابن النديم كالشهيد البلخي ومحمد بن زكريا الرازي وليس عندنا من المؤلفات الفلسفية لهذه الطبقة شيء سوى بعض كتب طبية للرازي .

وانتقلت الفلسفة في زمن محمود الغزنوي أزمة خطيرة أوشكت أن تقضى على حياتها فقد قام محمود باضطهاد الفلسفة والفلاسفة في أنحاء المملكة وجدد في تعقبهم وإبادةهم وكان ذلك ممتداً لسياسته في تعقب القرامطة . وامتد نطاق الاضطهاد من خراسان إلى الري عندما تغلب عليه محمود وشنق بأمره في يوم واحد مائتان بتهمة الاعتزال وسوء المذهب كما ورد ذكره في شعر فرخي .

ولأنني أن ملوك آل بويه كانوا من المهتمين بالعلوم العقلية وكان بلاطهم مقصداً للشتغلين بهذه الدراسات وقد أوى إليهم ابن سينا بعد فراره من سطوة محمود، وعندهم وجد الراحة والفرصة لتأليف كثير من مؤلفاته القيمة الموجودة الآن . وقد ذكر المقدسي أن عضد الدولة كانت له مكتبة في بغداد لم يبق كتاب إلى وقته من أنواع العلوم إلا حصله فيها . ويذكر أبو علي بن مسكويه أن مكتبة حبشي بن معز الدولة في بغداد كانت تحتوي على خمسة عشر ألف مجلد .

وقد كان في وزراء الديلميين ورجال حاشيتهم كثير من هواة العلم والفلسفة ، منهم أبو علي بن سوار كاتب عضد الدولة الذي أنشأ في رامهرمز مكتبة وكذلك في البصرة مكتبة ومدرسة للمعتزلة ، ومنهم أيضاً أبو نصر سابور ابن أردشير الذي أنشأ في كرخ بغداد مكتبة فاخرة ورد ذكرها في كتاب المنتظم لابن الجوزي وفي رسائل أبي العلاء وكانت تحتوي على ما يجاوز عشرة آلاف مجلد فيها كثير من المخطوطات الثمينة والمصاحف المكتوبة بأيدي أحسن النساخ .

وكان ابن العميد وزير آل بويه في الري صاحب مقدرة عظيمة في الفلسفة وعلوم الأوائل مضافاً إلى ذلك براعته في الأدب والانشاء مما هو معروف به وكان له مكتبة فيها كل علم وكل نوع من أنواع الحكم والآداب تحمل على مائة وقر كما ذكره أبو علي ابن مسكويه خازن مكتبته .

ويذكر ياقوت عن صاحب بن عباد أن نوح بن منصور الساماني استدعاه ليؤليه وزارته فكان بما اعتذر به أنه لا يستطيع حمل أمواله وأن عنده من كتب العلم خاصة

ما يحمل على أربعمائة جمل أو أكثر وكان فهرس كتبه يقع في عشر مجلدات . ولما ورد السلطان محمود الرى استخرج من بيت كتب المصاحب كل ما كان في علم الكلام وأمر بإحراقه .

وخرب على يد محمود مركز على هام آخر كان يعد من أجل المراكز العلمية الإيرانية وأرقاها وهو كركانج عاصمة خوارزم . وكان لخوارزم منذ قديم الزمن حضارة راقية وكان للملك آل مامون الذين حكموا خوارزم في العصور الإسلامية الأولى نسب عريق وتاريخ قديم ، وظهر فيهم في القرنين الثالث والرابع للهجرة رجال شجعوا الأدب والعلم كما يسجله التاريخ لهم . وقد أنجبت خوارزم شخصيتين من أعظم الشخصيات العلمية في الإسلام هما الزمخشري في العلوم العقلية ، وأبو ريجان البيروني أستاذ العلوم العقلية وأول من أدخل منهج المقارنة في العلم . وقد ورد ذكر جماعة من علماء خوارزم وفلاسفتها في كتب تراجم الحكماء ككتاب القفطي ، وصوان الحكمة ، وفي أخبار أبي علي بن سينا وفي غيرها مما لا يتسع المجال للإفاضة فيه .

ومنذ أواسط عصر السلجوقيين نشطت الدراسات العقلية في خراسان وخوارزم مرة أخرى وكان للسلجوقيين وملوك خوارزم الأتراك عناية بعلم الفلك والطب . وقام في هذا العصر العالم الرياضي الكبير عمر الخيام فبنى لهم الزيج المعروف بالزيج الملكشاهي وقد أدخل إصلاحاً جديداً في التقويم الفارسي وهو الإصلاح المعروف عند الإيرانيين بالتقويم الجلالى . وللخيام مطالعات وتحقيقات في علم الجبر معروفة عند الرياضيين . وكان في عصر السلجوقيين أيضاً السيد اسماعيل الجرجاني وهو مؤلف كتب هامة في الطب معروفة باسمه . ومن النابغين في هذه العصور الإمام نضر الدين بن الخطيب المعروف بالفخر الرازى وكان عالماً في العلوم الدينية والفلسفية يقد إليه الطلاب من أنحاء البلاد الإسلامية وقد خلف مؤلفات هامة في فنون شتى من العلم كالفقه والتفسير والكلام والفلسفة تنم عن قريحة جبارة في النقد قلما يدانيه فيها أحد . ومن مفاخر هذا العصر الإمام الغزالي الذي

يعد من أكبر المفكرين الإسلاميين على الإطلاق . ومؤلفاته صورة كاملة للحالة العلمية الموجودة حينذاك في إيران .

وكانت النهضة الإسماعيلية في قمة نشاطها في ذلك العصر وكانت لها مشاركة تامة في دراسة الفلسفة والنهوض بها للاستفادة منها في تقرير أصولهم وإثبات دعاويهم . وقد أسسوا لهم في قلعة الموت في جبال قزوین مكتبة عظيمة بادت على أيدي المغول نرى لها وصفاً في كتاب جهانكشای لعظاملك المؤرخ المعاصر للواقعة الذي قام بإياداة المكتبة بأمر الأمير المغولي . وكان يعيش في رعاية الإسماعيليين رجل يعد من أكبر المشتغلين بالعلوم العقلية بعد ابن سینا ألا وهو نصير الدين الطوسي صاحب المؤلفات القيمة المعروفة باسمه وقد قدر لهذا الرجل العظيم أن يقوم بانتقاذ التراث الإسلامي من أيدي المغول فتد التحق بخدمة أمراء المغول في إيران والعراق ، واختص بهم ، وصار موضع اعتمادهم ، وفوض إليه أمر أوقاف البلاد ، فقام بضبطها وصرفها على إقامة المدارس والمآهد العلمية . وجمع شمل العلماء والحكماء وتعاون معهم في إقامة رصد كبير في مراغه بأذربيجان ، ومكتبة بجانبه يقال إنها كانت تحوى أربعائة ألف من المجلدات .

ولقد كانت حملة المغول كارثة على إيران فادحة . ولكن بعد ما هدأت الأحوال أخذت الحركة العلمية تستمر في نشاطها وقام الوزراء الإيرانيون بتنشيط أهل العلم وجمع شملهم فحصل من ذلك إنتاج علمي قوى من ناحية الكمية وإن كان ضعيفاً من ناحية الكيفية فتد صار العلم في هذا العصر عبارة عن متون معدودة وأصول محددة وكان العلماء يقتصرون أنفسهم على شرحها وتلخيصها والتعليق عليها وتكريرها ومناقشة ألفاظها . وراج في عصر المغول فن التاريخ ، وظهرت مؤلفات تاريخية هامة في اللغة الفارسية كتاريخ جهانكشای المذكور سابقاً وجامع التواريخ لرشيد الدين فضل الله . وكذلك راج في عصرهم التصوف العلمي كما ذكرت في بعض محاضراتي السابقة في الشعر الفارسي .

ولم يتميز العصر التيموري عن العصر المغولي بشيء يعتمد به من الناحية العلمية وإن كانه يتميز عنه بهذا النشاط الأدبي والفني اللذين جعللا هذا العصر من أنشط عصور الأدب

والفن في إيران وقد ذكرت شيئاً عن أدب هذا العصر في محاضراتي الأدبية السابقة ،
وسأذكر شيئاً عن فنه في محاضرة قادمة .

وفي عصر الصفويين اتسع نطاق العلوم الدينية بسبب اهتمام الدولة بنشر المذهب
الشيعة وتدعيم قوائمه فنهض علماء الشيعة بتأليف الكتب على مذهبهم في الفقه والتفسير
والحديث وتاريخ الشيعة ، وظهرت مؤلفات كثيرة فارسية وعربية من أهمها كتاب بحار
الأنوار الجامع لأحاديث الشيعة وهو كتاب كبير يقع في خمسة وعشرين مجلداً ويعد
دائرة معارف لمذهب الشيعة .

ولهذا العصر أدبه وعلمه وفلسفته مع أن الجو لم يكن صالحاً لنشوء الفلسفة وازدهارها
ولكن نبع في هذا العصر فيلسوفان يجب أن يفسح لهما تاريخ الفلسفة الإسلامية مكاناً
عالياً وهما صدر الدين إبراهيم الشيرازي مؤلف فرضية الحركة الجوهرية ، والآخر مير محمد
باقر الشهير بميرداماد صاحب فرضية الحدوث الدهري . وللعصر الصفوي فنه الذي يمتاز
به مما سأذكره في المحاضرة القادمة .



الفن في إيران

أيها السادة

لست أريد هنا أن أعرض للفن الإيراني كما يعرض له أهل الفن في دراساتهم الفنية الحافلة بالتفاصيل والاصطلاحات التي لاتهم غيرهم وإنما أحاول أن أقدم فكرة عامة عن الحياة الفنية في إيران وعند الإيرانيين لأكمل بها تلك السلسلة من محاضراتي العامة عن الحضارة الإسلامية في إيران .

وللفن الإيراني شأن خطير في تاريخ الفنون البشرية عامة والإسلامية خاصة، وقد اهتم به الباحثون وما زالوا يهتمون به . والشعب الإيراني أحد الشعوب التي قدر لها أن تكون في ميدان الفنون إماما ينسج الآخرون على منواله ويقتفون أثره وهو في ذلك أحد الثلاثة بعد اليونان والصين .

أما اليونان فقد تمت على يدهم الأساليب الفنية المعروفة بالكلاسيكية التي قامت على أسسها الفنون الغربية . وكذلك الصين امتد نفوذ أساليبها في ربوع آسيا واتسع نطاق تأثيرها في تلك القارة الشاسعة، بينما كانت إيران ملتقى الفنون القديمة في الشرق الأدنى، ونمت فيها أساليب تأثرت بفنون بابل وآشور ومصر والهند وبلاد اليونان، وأثرت في فنون الأمم الأخرى . وانتشرت تلك الأساليب في العصور القديمة والعصور الوسطى . ولقد كان هذا الانتشار متسعا للنطاق، فليس هناك فن عظيم لم يأخذ عن الفن الإيراني شيئا من زخارفه وأساليبه فالفن المصري القديم والفنون

الإغريقية والرومانية والبيزنطية والصينية والهندية كلها مدينة للفن الإيراني ببعض أشكال التحف ، أو أساليب العمارة والزخرفة ، أو أسرار الصناعات الفنية الدقيقة . وكذلك أخذ الفن الإيراني من فنون هذه الأمم شيئاً غير قليل وتأثر بها في تنويع أساليبه وطرائقه مما أثبتته البحوث المتخصصة الدقيقة . وخلاصة القول أن الفن الإيراني ترابط بالفنون الأخرى ترابطاً يتراوح بين التأثير والتأثر أو الأخذ والإعطاء ويعلق على ذلك العالم الأمريكي الدكتور كريستي ويلسن فيقول « إن الفن الإيراني أعطى أكثر مما أخذ ، ووفق إلى أن يركب مأخوذاته في صناعته الخاصة به فصاغ منها أسلوباً شخصياً احتفظ به طوال أدوار حياته . » .

والكشوف الأثرية التي عثر عليها الباحثون أخيراً في جهات من إيران مثل شوش وقاشان ودماغان ترجع بتاريخ الفن الإيراني إلى زمن قديم جداً يقدره البعض بستة آلاف من السنين أو أكثر . وكانت هناك عقيدة شائعة في الأوساط العلمية هي أن الحضارة جاءت قديماً من سهول ما بين النهرين إلى إيران ، ولكن ظهر أخيراً فريق من العلماء ذهبوا إلى أن الحضارة تسربت من إيران إلى سهول العراق مستعدين في ذلك على كشف أثرية جديدة ؛ وأياً ما كان فليست المسألة مما يهمنا في هذا الحديث الذي نحن بصددده الآن .

ولكن العصر التاريخي للفن الإيراني يبدأ بزمن الهخامنشيين الذين أنشأوا أول امبراطورية إيرانية عظيمة حكمت قسماً عظيماً من العالم القديم يمتد من البحر الأبيض المتوسط غرباً إلى الهند شرقاً ، وأسسوا نظام الحكم على أساس قويم ظل متبعاً حتى زمن الساسانيين مع تعديلات وتحويرات أدخلها عليه مر الأزمان وتطور الأحوال .

وقد تيسر للهخامنشيين ، بفضل استقرار مركزهم وطول زمانهم وسعة ملكهم و ضخامة ثروتهم المكتسبة من الفتوح ، تمصير مدن وأمصار كثيرة وإنشاء مبان نفيسة بقيت لها آثار تحدتنا بطرف من أخبارهم منها آثار تحت جمشيد ذات الشهرة العالمية ، وهي بقايا قصور من بناء الهخامنشيين بقرب مدينة شيراز وآثار أخرى في شوش

بخوزستان، وفي أڪباتان وهي المدينة التي تعرف اليوم بهمدان . وهذه الآثار تشتمل على نماذج من الفنون الثلاثة : العمارة والتصوير والتمثيل . وقد عني الإخصائيون بدراستها ووجدوا فيها أثر الفن الخارجي والأسلوب الإيراني الخاص جنباً لجنب . وخلاصة ما يقال عن هذه الآثار إن عنصر الفخامة يغلب فيها على الرشاقة .

والواقع أن العظمة الفنية في إيران كانت منذ أقدم الأزمنة وليدة السيادة في ميادين الحرب والسياسة والمدنية، فقد كانت الدولة الهخامنشية دولة قائمة على التوسع واشتبكت في الحرب مع أمم كثيرة متحضرة كالبابليين والمصريين واليونانيين، فاتصلت بهذه الحضارات وتأثرت بها وأثرت فيها كما قلنا سابقاً. وقد كان الإيرانيون والإغريق يقسمون الحكم في العالم حيناً من الزمان ومن الملاحظ أن الإسكندر لما فكر في تأسيس امبراطورية تضم بلاد الشرق الأدنى تحت لواء الإغريق اتجه نظره إلى إيران ليتخذها مركز هذه الامبراطورية ولكنه مات قبل أن ينفذ مشروعه . بيد أن حروبه في الشرق الأدنى مهدت السبيل لنشر الثقافة اليونانية فيه فأضحت إيران وأفغانستان حيناً من الزمن ملتقى الأساليب الفنية الإيرانية والإغريقية والهندية، وكان أثر الثقافة الإغريقية غالباً في الأقاليم الإيرانية التي كان يحكمها أمراء الإغريق بعد الإسكندر كإمارة باكتريان في شرقي إيران، ودولة السلوكيين في غربها . وقد بقيت من ذلك العصر آثار من النقود والعمائر تخلو عن الرشاقة اليونانية مما يدل على فشل الفن الإيراني المعاصر لهذا الزمان في التوفيق بين الأسلوبين .

ولكن الحالة تحسنت بعض الشيء في زمن الاشكانيين الذين ثاروا على خلفاء الإسكندر وقبضوا على ناصية البلاد وأنشئوا دولة قوية اشتهرت في التاريخ بمعاركها مع الروم وانتصاراتها الباهرة عليها . وأتاحت القدرة لهم إنتاجاً في ميدان الفن أكثر مما حصل في عصر خلفاء الإسكندر ولكن الكيفية لم تتغير في زمنهم عما كانت عليه قبلهم، وظل الأسلوبان الإيراني والإغريقي يعيشان متميزين أحدهما من الآخر، غير

مركبين في مزيج جديد . ولا ننسى أن الاشكانيين لم يكونوا من أهل البلاد الاصليين ولم يكن لهم في مبدأ أمرهم إلمام بالحضارة الفارسية ، فقد كانوا من شعوب البدو الإيرانيين أو الآريين الساكنين في صحارى آسيا الوسطى ولذلك فقد ظلوا مدة من الزمن مستسلمين للآداب اليونانية إلى أن جنحوا آخر الأمر إلى الحضارة الإيرانية فاصطبغوا بها . ويمتاز الفن الإيراني في عصرهم بازدياد صلته بالفن الصيني مما كان له أثره في الفنيين على السواء .

واستولى بعدهم على الحكم في إيران بنو ساسان وكانوا من أسرة عريقة في النسب الفارسي ، وقد وحد ملوكها الشعب الإيراني ، وقضوا السنين الطويلة في حروب ومناوشات مع الدولة البيزنطية في المغرب والأقوام الرحل الذين كانوا يشنون الغارات على الحدود الإيرانية في الشمال . واهتم الساسانيون بعارة البلاد وتمصير الأمصار وتقرير النظم الاجتماعية . وبين الذين خلدتهم الآثار الفنية من الساسانيين شابور الأول الذي هزم الامبراطور الروماني فالرين عند مدينة الرها سنة مائتين وستين تخلص الإيرانيون هذا النصر في نقوشهم المحفورة في الصخر ، ورسموا القيصر الروماني راكعاً أمام عاهلهم الجبار . وكذلك خلد الفن اسم بهرام جور الذي سارت الركبان بحديث مهارته في الصيد فرسمه الإيرانيون في مناظر الصيد المختلفة .

ولقد كانت تلك الحروب الطويلة من أهم عوامل الاتصال بين الشعبين العظيمين في ذلك الحين : الإيراني والإغريقي ، فزاد التبادل الفني بالرغم من التنافر السياسي ، وتسرب إلى فنون بيزنطة كثير من الموضوعات الزخرفية الإيرانية ، واندجت في الفنون البيزنطية اندماجاً تاماً ثم نقلتها أقاليم البحر الأبيض المتوسط التي كانت تابعة لبيزنطة في ذلك الحين .

ثم جاء الفتح الإسلامي وكان أعمق أثراً في تاريخ إيران من فتح الاسكندر ، ف قضى على استقلال إيران السياسي ولكنه لم يقض على مدينتها وفنها ، فما كاد عصر بني أمية ينتهي بما حفل به من فتوحات وعصبية للعرب حتى نقل العباسيون مقر الحكم إلى بغداد

وأفسحوا المجال للإيرانيين في ميدان الحياة الاجتماعية والفنية والعلمية، وسرعان ما أصبحت إيران في طليعة الأمم الإسلامية عناية بتشيد العمار الفخمة وصناعة التحف النفيسة . ولم يكن عسيراً أن تنعقد لها الزعامة في الفنون الإسلامية فإن الشعب الإيراني فنان بالفطرة وقد استخدمه الأمراء المسلمون في عهود دعتهم وترفعهم . وقد ساعد ازدهار الفن الإيراني أن إيران منذ القرن الرابع استعادت استقلالها السياسي والثقافي فانبعثت المدينة الإيرانية ونمت في ربوعها الآداب والفنون .

والدور الأول من أدوار الفن الإيراني الإسلامي هو الدور الذي يسمى في عرف أهل الفن بالطراز العباسي . ولكن لم يبق من آثار هذا الدور شيء كثير، وبخاصة ما يتعلق بالعهد الأول منه، مع أن التاريخ تحدث عن مساجد وعمار كثيرة بنيت في تلك الأزمان . وهناك عمار في إيران مما يحكم بقدمها كمسجد تاري خانه في بلدة دامغان الذي يظن الدكتور ويلسن أنه بني قبل سنة مائتين للهجرة ، وعمارة في الري يظنها الدكتور شميت مسجداً من زمن الخليفة المهدي . وهناك مسجد تايين الذي يرجع تاريخه إلى القرن الرابع الهجري . ويمتاز الطراز العباسي باستخدام الموضوعات الزخرفية الساسانية مع تهذيب بسيط يجردها في بعض الأحيان من العنف والقوة كما امتاز هذا الطراز بالخزف ذي البريق المعدني الذي كان يصنع في إيران والعراق وبلاد أخرى كما هو مفصل في الكتب الفنية .

ويجىء بعد هذا الدور دور السلجوقيين وفيه ازدهر الطراز المعروف باسمهم . وقد كان الأمراء السلجوقيون يشملون برعايتهم الفنون في إيران والعراق وآسيا الصغرى، وكانوا يستخدمون أبناء البلاد ويشجعونهم بما يكلفونهم به من عمل أو يشترونه من تحف فنية، فنشأ تحت رعايتهم طراز قائم بذاته امتاز بضخامة العمار واتساعها ومظهرها القوي، كما امتاز أيضاً باستخدام رسوم الكائنات الحية محورة عن الطبيعة على النحو الذي امتازت به الفنون الإسلامية عامة . ومن مميزات الطراز السلجوقي عدا ذلك كثرة استخدام الزخارف المجسمة ولاسيما في وجها العمار . ومن أمثلة ذلك عمارة مشهد الإمام على الرضا في بلدة مشهد بخراسان . وكثر في عهد السلجوقيين العمار الدينية والأضرحة، وهم

أول من بنوا المدارس لتعليم المذهب، كما أشرت إليه في محاضراتي السابقة . وكان لبناء المدارس أثر كبير في تصميم المساجد بعد ذلك فقد استطاعت إيران أن تجمع بين تصميم المدارس ذات الصحن المستطيل واستخدام القباب في المساجد، وقد انتقل هذا النظام الجديد إلى كثير من الأقطار الإسلامية .

وقد شهد العصر السلجوقي في ميدان الكتابة تجديداً خطير الشأن إذ استخدمت الكتابة النسخية المستديرة فضلاً عن الكتابة الكوفية التي كانت تجمل بالفروع النباتية، وتوصل حروفها بعضها ببعض، فوصلت إلى حد كبير من الجمال والثروة الزخرفية . وبما هو جدير بالذكر أن الخط من الفنون التي اهتم بها الإيرانيون وأظهروا فيها عبقرية فائقة، سواء في ذلك كتابة المصاحف والكتب، أو زخرفة العمار والمساجد . وقد تنوعت كتابة الخط الكوفي على أيديهم تنوعاً ملحوظاً، وظهرت فيها أساليب بديعة يذكرها فلوري في كتابه .

والإيرانيون شأن في تاريخ الخط على العموم ينبغي أن يذكر في تاريخ الحضارة البشرية فقد قاموا قديماً بإصلاح الخط المسماى فبدلوه من الصورة الإيديوغرافية القديمة إلى هذه الصورة الهجائية التي نجدها في نقوش الهخامنديين فكان اختراعاً له أهميته وقيمته . وكذلك اخترعوا في أواخر عهد الساسانيين، أو أوائل ظهور الإسلام، خطاً جديداً لكتابة كتبهم الدينية يعرف بالخط الاقستائي، وهو خط بديع يتوفر فيه من شروط الكمال ما لا يوجد في كثير من الخطوط الشرقية من بساطة الشكل وتجزئة الأصوات والمطابقة بين النطق والكتابة، إلى غير هذا، وبفضل هذا الخط استطاع الكتاب الديني الفارسي أن يعيش مصوناً من التحريف والتصحيف، محتفظاً بكيانه طيلة الأدوار التي كان الاهتمام به فيها قليلاً بطبيعة الحال .

والعصران المغولي والتمجوري يعدان عصرى ازدهار للفن الإيراني رغم ما حصل للبلاد من خراب ودمار إبان هجماتهم عليها فإنه سرعان ما تأثر هؤلاء المهاجرون بالثقافة الإيرانية فعملوا بعد ذلك على رعاية الفنون والآداب . وكان هؤلاء وخلفاؤهم يشملون رجال

الفن بعنايتهم بل كانوا حين يخربون المدن يعنون بإنقاذ الفنانين وأرباب الصناعات .
وكانوا في أوائل الفتوح ينقلونهم إلى منغولستان للاشتراك في بناء عاصمتهم هناك .
وكذلك فعل تيمور لتجميل عاصمته سمرقند ، التي كان يعمل على أن تصبح عروس الشرق في
المدنية والفنون ، فكان يحمل إليها مهرة البنائين من أنحاء البلاد المفتوحة . وبعد وفاة
تيمور استولى ابنه شاه رخ على عرش إيران وبلاد ما وراء النهر ، واتخذ مدينة هراة
عاصمة له فازدهرت فيها الفنون والآداب على يده وفي عهد خلفائه ، كما ازدهرت في
سمرقند على يد الغنميك الذي كان يعد من أكبر علماء الرياضيات في عصره ومن المشجعين
لها والعاملين على ترقيتها ، وهو صاحب الزيج المعروف عند الفلكيين بالزيج
الكوركاني .

ويمتاز الطراز الإيراني التتري بأنه مشبع بالأساليب الفنية الصينية التي غمرت إيران
نفسها وما جاورها من البلدان التي تأثرت بفنونها ، وذلك لأن المغول كانوا حلقة اتصال
بين الصين وإيران ، فقد حكموا الصين كما حكموا إيران ، وتأثروا بالحضارة الصينية هناك كما
تأثروا بالحضارة الإيرانية هنا .

أما في العمارة فإن بناء الأضرحة المشيدة على شكل الأبراج ظل شائعا في عصر
المغول كما كان في عصر السلاجقة ، ومن أمثلته ضريح مراغة الذي ينسب لإحدى بنات
هولاكو . ولكن الأضرحة ذات القباب زادت عظمة وثخامة بازدياد مساحتها
وارتفاعها وبكثرة استخدام العقود فيها ، كما ترى في ضريح السلطان الجايتو خدا بنده
في مدينة سلطانية وهو من أشهر العمارات المغولية وأعظمها . وأشهر الأضرحة في العصر
التيموري أضرحة الأسرة التيمورية في سمرقند ، وأبدعها على الإطلاق هو ضريح
تيمور .

وشاع في عصر المغول والتيموريين بناء المساجد ذات القباب الضخمة ، كما أنها زادت أناقة
واتزاناً كما يظهر في مسجد ورامين وفي جامع « كوهر شاد » بمدينة مشهد ، ويمتاز هذا

الآخر بتناسب أجزائه وثرأ زخرفه . ومن أبدع عمائر هذا العصر الجامع الأزرق بمدينة تبريز وله زينة من الخزف تعد غاية في الإبداع والجمال .

وقد عظم شأن المدارس في العصر التيموري ولكن لم يطرأ على أسلوب بنائها تغيير كبير ، ومن أمثلتها الباقية مدرسة « خرجرد » ، بجام ، وقد شيدت سنة ٨٤٩ على يد مهندسين معماريين من شیراز .

واستخدم البنّاءون الجص بكثرة في زخارف العمائر في ذلك العصر ولا سيما في محاريب المساجد ، ولكن التجديد الحقيقي في زخارف العمائر في ذلك العصر إنما هو استخدام الخزف والقاشاني بمختلف أنواعه . وعنى الفنانون في ذلك العصر باستخدام المقرصات ، أو الدلايات ، في تزيين العمائر عناية تذكرنا بما نجده في الطراز الأندلسي حيث أسرف الفنانون في استخدام المقرصات إسرافاً يؤدي إلى الملل ، بينما أفلح الإيرانيون في استعمالها دون مبالغة تفقد عمائرهم الاتزان والاحتشام .

وفي ذلك العصر ازدهرت فنون الكتب وحصلت مدينتا تبريز وسمرقند على الزعامة في تلك الفنون . وكانت الأساليب الصينية غالبية في بداية عصر المغول ثم هضمها الإيرانيون وحوروها تحويراً جعلها توافق روحهم الإيرانية والإسلامية . وثمة مخطوطات نرى في بعض صورها تأثير الفن الصيني كما نرى في البعض الآخر بقاء الأصول الموروثة عن المدرسة الساجوقية . وخير مثال على هذا مخطوط من كتاب جامع التواريخ محفوظ في إحدى مكتبات لندن .

وشهد العصر التيموري تجديداً في فن الخط الجميل فقد ابتدع مير علي خط نستعليق المعروف بالخط الفارسي ، وبلغ هذا الخط غاية الجمال على يد سلطان علي المشهدي ، ومن بعده علي يد مير عماد في العصر الصفوي .

ويعد العصر الصفوي هذا من أرق عصور الفن الإيراني بل أرقاها على الإطلاق ، فقد التفت الإيرانيون فيه إلى تقاليدهم الفنية القديمة فبعثوا في البلاد نهضة إيرانية حقة وصلت إلى الذروة العليا ولا سيما في عصر الشاه عباس الأول .

ويمتاز طراز هذا العصر بأن كل الأساليب الفنية التي كانت لـ إيران أخذتها عن الشرق الأقصى في العصرين المغولي والتموري تطورت ، وهضمها الذوق الإيراني فبعدت الشقة بينها وبين أصولها الصينية ، كما يمتاز هذا العصر بزيادة الميل إلى قصص الأبطال الإيرانيين القدماء وبالأقبال على تصوير هذه القصص في المخطوطات وفي التحف ؛ وقد عني الفنانون فضلاً عن ذلك بدراسة بعض نواحي الطبيعة والحياة اليومية ؛ كما حصل في العصر الصفوي أول اتصال بين الفن الإيراني والأوروبي مما يظهر أثره في بعض تصاوير هذا العصر .

وقد زاد عدد المراكز الفنية في إيران . كانت تبريز عاصمة الصفويين في البداية فعمل فيها أعلام الخطاطين والمذهبين والمصورين والمجتلدين وأثر نشاطهم في ميادين فنية أخرى فامتد نفوذهم إلى تصميم النقوش الخزفية التي كانت تزين جدران العائر وقبابها ، كما ظهر أيضاً في نقوش وزخارف المنسوجات بأنواعها المختلفة . ثم نقل الشاه عباس مقر الحكم إلى أصفهان في نهاية القرن العاشر الهجري وعنى بتجميلها وبني فيها المساجد والقصور وعبد الشوارع وغرس الحدائق فأصبحت هذه المدينة من أزهر مدن الشرق وصارت في القرن الحادي عشر الهجري المحور الذي تدور حوله الحياة الفنية الإيرانية .

ولم يكن العمل مقصوراً على أصفهان بل عنوا أيضاً بتعمير المدن في أنحاء البلاد وتشيد الأسواق والخانات والمساجد والمدارس فيها وتخطيط الطرقات الرئيسية وقد أقاموا أضرحة عظيمة لائمة الشيعة وكبار رجالاتهم في إيران والعراق كأضرحة مشهد وكربلاء وسامرا والنجف التي تمتاز بقبابها البصلية الشكل ، ومزاراتها الأسطوانية المرتفعة ، وزخارفها الخزفية والذهبية مما أكسبها طابعاً خاصاً تجلى فيه ما للإيرانيين من ذوق جميل وغرام بالفن ودراية بما للألوان الهادئة المنسجمة من سحر وجاذبية .

وفي عصر الصفويين ذاع صيت تبريز وأصفهان في إنتاج المصاحف الفنية الفاخرة المذهبة ، وزاد إنتاج المخطوطات الجميلة للشاهنامة ودواوين الشعراء ولاسيما نظامي

وجامى وسعدى، وأصاب المذهبون أبعد حدود التوفيق في دقة مزج الألوان وإتقان الرسوم الهندسية والفروع النباتية كما أصابه المجلدون في فن التجليد .

وكان المصور العظيم بهزاد حلقة الانتقال من الأسلوب التيمورى إلى الأسلوب الإيرانى البحت فى عصر الدولة الصفوية، ونبغ كثير من تلاميذه وبدأت عادة تأليف المرقعات لجمع الصور المستقلة ونماذج الخطوط المنسوبة إلى أعلام الخطاطين والمصورين . ثم ظهر المصور الكبير رضا عباسى وتبعه كثيرون من الفنانين بأصفهان وغيرها من البلدان . وكان لازدهار فن النقش والتصوير صداه فى سائر ميادين الطراز الصفوى فامتد نفوذ المصورين إلى رسوم السجاد والمنسوجات والخزف والأدوات العلمية والمنزلية والأسلحة كما نراه فى الأسطرلابات والخناجر الصفوية التى ذاع صيتها بإتقان صنعها وجمال زخارفها .

وقد بقى من آثار هذا العصر الشئ الكثير من المنسوجات والسجاجيد والخطوط المحفوظة فى المتاحف والعمائر الفخمة الرائعة كمسجد الشاه ، ومسجد الشيخ لطف الله ، وعمارة على قابو بأصفهان ، وقبة ضريح الإمام الرضا بمشهد ، وضريح وجامع الشيخ صفى الدين بأردبيل ، إلى غير ذلك مما يصعب علينا تعداداه ولو بالإجمال . وقد تدهور الفن الصفوى منذ أواخر عصر الصفويين وأخذ فى الانحطاط بانحطاط دولتهم ، ولكنه خلف للفن الإيرانى تقاليد جميلة ما زال الفنان الإيرانى يتمسك بها فى جوانب مختلفة من نشاطه .

والآن ، أيها السادة ، أختتم كلمتى وأستأذنكم فى أن أقدم إلى جامعة فاروق الأول ، وإليكم ، أجمل شكرى لما تفضلت به الجامعة من إتاحة هذه الفرصة السعيدة لى ، وما تفضلتم أنتم به من تشجيع عظيم بالاستماع لهذه المحاضرات .

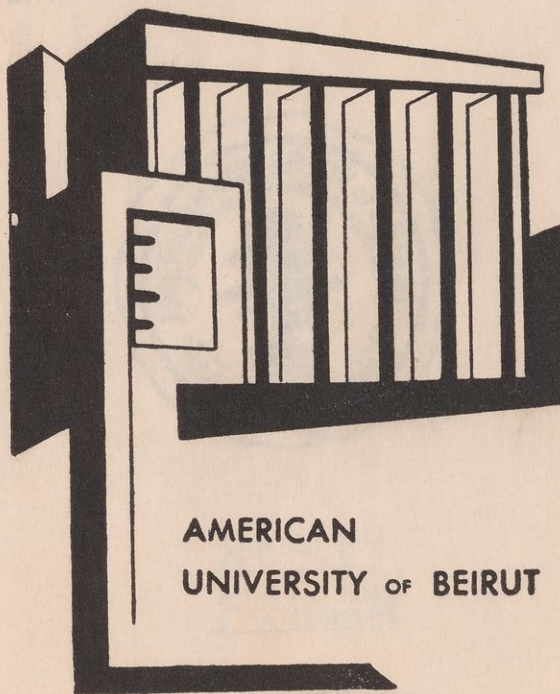
A circular library stamp from JAFFET LIB. dated JUN 12 2002, with 'Circulation Dept.' text. The stamp is located in the top left corner of the page. The text 'JAFFET LIB.' is curved along the top edge, 'JUN 12 2002' is in the center, and 'Circulation Dept.' is curved along the bottom edge. There are small star-like symbols on the left and right sides of the stamp. The stamp is partially overlapping the top-left cell of the table.

فياض، علي اكبر
محاضرات عن الشعر الفارسي والحض

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01031785



AMERICAN
UNIVERSITY OF BEIRUT

