الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة عباس لغرور – خنشلة–

كلية الآداب واللغات

شعبة الأدب العربي

التخصص: أدب مقارن وآداب أجنبية

الأثر الصوفي الفارسي في الأدب العربي

فريد الدين العطار

بحث مقدم لقسم اللغة والأدب العربي لاستكمال مواد شهادة الماستر

إعداد الطالبة:

رندة فرحاتي

إشراف الأستاذ:

رشيد خلايفي

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
سميرة قروي	أستاذ محاضر –أ–	عباس لغرور –خنشلة–	رئيسا
رشيد خلايفي	أستاذ مساعد– أ–	عباس لغرور –خنشلة–	مشرفا ومقررا
خذري عالمة	أستاذ محاضر – أ–	عباس لغرور –خنشلة–	مناقشا

السنة الجامعية 2017/2016

{ وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلا }

(85) الإسراء

شكر وعرفان

مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم :

"من لم يشكر الناس لم يشكر الله"

في البداية نشكر الله الذي وفقنا في انجاز هذا البحث

بجزيل الشكر، ونتقدم بعظيم امتنانا

إلى من كانت ارشاداته قيمة وتوجيهاته سديدة

الأستاذ: رشيد خلايفي

كما لاننسى أن نتوجه باشكر الى أساتذة كلية الآداب واللغات

نخص قسم الأدب العربي بجامعة عباس لغرور – خنشلة -

الشكر موصول كذلك الى الأستاذات : خذري وقروي

ونتقدم بكلمة شكر وعرفان إلى كل من ساعدنا من قريب أو بعيد

ونتمنى من الله أن يوفقنا في أعمالنا القادمة .

مقدمة

يعد ميدان التصوف من أرحب الميادين التي تحلى فيها التواصل الأدبي بين اللغتين الفارسية والعربية ، فظاهرتي التأثر والتأثير من أهم الظواهر الواضحة في الأدب المقارن ، وأكثرها نتاجا وإنتاجا حيث عرف الأدب العربي هذه الظاهرة بخاصة بعد إنتشار موجة الفتوحات الإسلامية .

في الأراضي الفارسية التي تأثر فيها الفرس بالعرب وأثروا فيهم ومن أهم الموضوعات التي شغلتهم قضية التصوف التي أسالت من الحبر الكثير من الطرفين .

فللأدب الصوفي تراث عريق يكشف عن الجانب الروحي والذي يعتمد على منطق الرؤيا والإشراق فهو يحاول التعرف على حكمة الله في الحياة وتمتع القلب والروح بلذة المشاهدة .

والتصوف ميدانه رحب والبحث فيه مجهد بسبب شساعته وحدوده غير متناهية ، لذلك ارتأيت أن أخصص بحثي لجزء يسير منه ، محاولة سبر أغواره وشرح مفاهيميه ، فإخترت موضوعا مسوما ب : الأثر الصوفي الفارسي في الأدب العربي " فريد الدين العطار " أنموذجا لأوضح مدى التأثير الصوفي الفارسي في الأدب العربي ، وهذا العنوان يطرح العديد من الاستفهامات ، فقبل المقارنة لابد من التعرف على ماهية التصوف عند الفرس وعند العرب ، ومن ثم توضح كيفية تجلى تأثير الأدب الفارسي على الأدب العربي ؟ وفيما يتمثل هذا التأثير والتأثر بين الأدبين في الأفكار والمعاني والألفاظ

ومن الأسباب التي جعلتني أتناول موضوع الأثر الصوفي الفارسي في الأدب العربي " **فريد الدين العطار** " ، فيعود إلى إعجابي بالنمط الشعري الصوفي الفارسي ومدى تأثره في الأدب العربي ، لما فيه من ألوان أدبية تأخذ مجامع القلب وتهز الوجدان .

ومن الدراسات السابقة المتخصصة حوله الأدب الصوفي عند العرب والفرس ، والجديد الذي أضافه بحثي ما هي العلاقة التأثر والتأثير الموجودة بين الأدبين الذين تأثروا بالشاعر الفارسي " **فريد الدين العطار** " .

ولتطويق موضوع الدراسة بكيفية تستجيب لمعايير البحث العلمي وجب علينا إختيار المنهج الذي يتلاءم طبيعة الموضوع ، فآثرنا أن تتبع المنهج التاريخي المقارن لبعض الموضوعات الذي تجلى فيها تأثر وتأثير الأدب الفارسي في الأدب العربي ، وقدمنا بعض نماذج إهتمام الشعراء العرب المعاصرين بإيجاد رابطة عضوية بين الشعر التصوف خاصة حول منظومة " منطق الطير " لشاعر الصوفي الفارسي " **فريد الدين العطار** " .

ولا شك أن هذا البحث كغيره قد بنى على مصادر ومراجع كانت هي الركن والركين والمعول الأساس في قيامه وظهوره بصورته التي هو عليه ومن أهم المراجع التي اعتمد عليها البحث أذكر منها : كتاب الأدب المقارن الدكتورة طه ندا ، وكتاب في الأدب المقارن دراسات في نظرية الأدب والشعر القصصي **الدكتور عبد السلام كفافي** ، وكتاب تأثير الفارسية في الأدب العربي **الدكتور عيسى العاكوب** ، وكتاب منطق الطير فريد الدين العطار ترجمة **دكتور بديع جمعة محمد** ، وكتاب الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر الدكتور **محمد بن عمارة** .

وجاء هذا البحث في مدخل وفصلين ثم خاتمة .

وخصص المدخل : مفهوم التصوف لغة واصطلاحا ، مفهوم التصوف في الإسلام ، إشتقاق الكلمة التصوف ، ونشأتها ، وجوهر التصوف ، وأفكار ومبادئ التصوف .

ويلي المدخل الفصل الأول : وفيه علاقة التأثر والتأثير بين الأدبين العربي والفارسي :

أولا : 1 / تناولت الحروف فيما فيها تشابه وتقارب في تغيير الحركات

2 / : أ / الألفاظ الفارسية في العربية .

2 : ب / الألفاظ العربية في الفارسية .

3 / : المعاني .

4 /: قوالب النظم

5 : تنظيم القصيدة

6 : السياسة والإدارة

7 : الأعياد

ثانيا : أ / القرآن الكريم والأدب الفارسي

ب / : الإسلام والأدب الصوفي .

أما الفصل الثاني : وفيه تناولت فريد الدين العطار " منطق الطير " أثره في الشعر العربي المعاصر .

أولا : أ / حياته وسيرته

ب / ثقافته

ج / تركه الطب والصيدلانية

د / منزلته

ثانيا : أ / التعريف بمنظومة منطق الطير

ب / بنية الكتاب

ثالثا : أثره في الأدب العربي المعاصر .

وأخيرا الخاتمة التي نلخص فيها جملة من النتائج .

وفي نهاية هذه المقدمة ، أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذي الفاضل رشيد خلايفي على سعيه الدائم للإرتقاء بطلبته إلى ما يستحق هذا العلم من مكانة راجين من المولى عز وجل أن يمده بالصحة والعافية ليضل سندا لطلاب العلم والمعرفة .... كما نتوجه بالشكر للأساتذة الأفاضل أعضاء لجنة المناقشة لما يمدونه من تصويبات ، وإلى من قدم لي يد المساعدة خاصة الأستاذ مصاص جمعة ، فجزى الله الجميع خير الجزاء ووفقنا جميعا لما يحبه ويرضاه .

تمهيد :

يعد التصوف تراثا إنسانيا عظيما ، شارك في صنعه أمم مختلفة حيث بإمكاننا أن نعده حلقة وصل بين ديانات مختلفة من الفارسية والإسلامية والمسيحية ، فلا يمكن لأحد أن ينفي تأثير الثقافة العربية الإسلامية في ثقافات الشعوب التي احتك بها المسلمون وآدابهم ، حيث سادت هذه الثقافة في مرحلة تاريخية معينة ، لتشمل أجزاء شاسعة من القارات التي تعتبر من أقدم المناطق التي استوطنها الإنسان ، كما أنه لا يمكن إنكار تأثير هذه الثقافة بالثقافات الأخرى .

فالتصوف يعد من أرحب الميادين الذي تجلى فيه التواصل الأدبي بين اللغتين والثقافتين الفارسية والعربية فهما يمثلان " وجهان لعملة واحدة " وقد تأثر كل واحد بالآخر في المعاني والمفاهيم والمصطلحات والأساليب ، حيث خلف المسلمون تراثا عظيما من الشعر والنثر للأدبين العربي والفارسي ، تارك في صنعه أدباء كبار من العرب والفرس من أمثال : **الخيام، فريد الدين العطار ، جلال الدين الرومي، ابن عربي ، ابن الفارض ، الحلاج .**

وجاء البحث ساعيا للإجابة عن جملة من التساؤولات منها :

- لماذا سميت الصوفية بهذا الإسم ؟
- أين ومتى كانت نشأتها ؟
- وما هي أفكارها ومبادئها ؟

فكان هذا المدخل معبرا أساسيا للوصل بين كل من الفصلين .

أولا : مفهوم التصوف :

أ- التصوف لغة :

لو أردنا الرجوع البحث عن جذر اللفظة سنرجع إلى المعجم اللغوي الذي يرجع أن التصوف مأخوذ من الصوف حيث أن التصوف مصدر الفعل الخماسي (تصّوف) بمعنى سلك مسلك الصوفي ، وهناك من شغله حال المتصوف في الدنيا وما يجده من صفاء وطمأنينة نفس فأرجع اللفظة إلى (صفاء السريرة) وهناك من تجاوز حاله في الدنيا إلى حاله في الآخرة و كونه في الصف الأول بين يديه تعالى فأرجعها إلى لفظة (الصف) ، ونجد أيضا أن هناك من نظر إلى التصوف نفسه أخلاقًا ذا سمات معينة تماثل أخلاق (أهل الصفة) الذين كانوا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم بفقرهم وزهدهم وروعهم فنسبه إليهم، و هناك من رآه حكمة وعلما فربط بالكلمة اليونانية (سوفيا) . [1]

ونجد في معظم المصطلحات الصوفية : " وصوفي على وزن عوفي ، أي عافاه الله فعوفى ، وكوفي أي كفاه الله فكوفى ، وجوزي أي جازاه الله ، ففعل الله به ظاهر في إسمه ، والله المتفرد به ، قال **يوسف بن الحسين** : لكل أمة صفوة ، وهم وديعة الله الذين أخفاهم عن خلقه ، فإن يكن منهم في هذه الأمة فهم الصوفية " [2]

وفي صدد ما سبق من التعريفين اللغويين السابقين نجد أبو الفتح البستي يقول :

يقول : تَنَازَعَ النَاسُ في الصُّوف واختَلفُوا فيه وظَنُّوه مُشْتَقًا مِـــــنَ الصُّوفِ

ولست أَنْخُلُ هذا الاسْمَ غيرَ فتًى صافي فصُوفى حتَّى لُقِّب الصُّوفي [3]

---

[1]- ينظر : حميدة البلداوي . فلسفة التصرف في الشعر الأندلسي . الدار العربية الموسوعات ، بيروت ، لبنان . ط1 / 2011 م 1432 هـ . ص : 24 .

[2]- عبد المنعم الحفني . معجم المصطلحات الصوفية . دار المسيرة ، بيروت . ط2 / 1407 هـ – 1987 م . ص : 158 .

[3]- عبد الحميد هيمة . الخطاب الصوفي وآليات التأويل . دار الأمير خالد ، الجزائر ، وزارة الثقافة . (د . ط) / 2014 ص : 69 .

و يرى بعض الصوفيين :

ليس التَّصوف لبْس الصُّوف ترفَعُه

ولا بُكـــــــاؤكَ إنْ غنَّى المُغَنُونَا[1]

ولا صيَـــــاحٌ ولا رقْصٌ ولا طَرَبٌ

ولا اضطراب كأن قد صرت مجنونا

بـــــل التصوف أن تصفو بلا كدر

وتتبـــــــــع الحق و القرآن و الدنيا

وان تـــــــــــرى خاشعا لله مكتئبا

على ذنـــــوبك طول الدهر محزونا. [2]

من خلال التعريف اللغوي والقصيدة التي يدور موضوعها حول التصوف نجد الأصل اللغوي لكلمة تصوف يعود إلى معنيين :

الأول : الصوف المعروف للشاه .

الثاني : الميل والعدول والخشوع لله .

ب- التصوف إصطلاحا :

تعددت التعاريف حول مصطلح التصوف ، فنورد بعض آراء لكل واحد آراء من الباحثين رأيه حول ماهية التصوف ، وذلك راجع إلى تعدد المقامات والأحوال التي يتقلب فيها الصوفية أثناء سيرهم في هذا الطريق ، وللصوفية في تحديد معنى التصوف وبيان أحقيته أقوال كثيرة منها :

---

(1)- المرجع السابق . ص : 69 .

(2)- المرجع نفسه . ص : 70 .

عند **ابن خلدون** التصوف : " هي العكوف على العبادة والإنقطاع إلى الله تعالى ، والإعراض عن زخرف الدنيا و زينتها " [1]

يرى بعض الدارسين أن الصوفي هو : " إبن وقته ترد عليه الأحوال في وقت غير تلك التي ترد عليه في وقت آخر ، وذلك لأن الأحوال هبة من الله وفضل يعطيه من يشاء من خاصة عباده الذين هم المصطفون الأخيار " . [2]

وفي قول **بشر بن الحارث** : " الصوفي من صفا قلبه لله " [3]

وجاء كذلك أن الصوفية ترد بمفهوم : " هو الاسترسال مع الله تعالى ، فهو عيش مع الله ولله وفي الله وبالله ، وهو حفظ للأوقات وإسقاط للتدبير ، وخوف من الله ، ورجاء في الله ، وهو سلب الأوصاف النفس المذمومة ، وتحلية لها بالأوصاف المحمودة ، وهو بعد كل ذلك تجريد للتوحيد ، فلا يشوب القلب خاطر شيطاني فيفسده ، ولا هوى فيظلمه وهو كشف عن الخواطر ، وبحث عن كل ما يخطر على سر الصوفي ، فيسترسل مع ما هو حق ويتجنب ما هو باطل " . [4]

و يرى **الدكتور عبد المنعم الحفني** : " أن التصوف هو التخلق بالأخلاق الإلهية ، بالوقوف مع الآداب الشرعية ظاهرًا . فيرى حكمها من الظاهر في الباطن ، وباطنا فيرى حكمها من الباطن في الظاهر . فيحصل للتأدب بالحكمين كمال وهو مذهب كله جد يقوم على أعشرة أركان " [5]

---

(1)- مقدمة ابن خلدون . المطبعة البهية ، القاهرة . (د . ط) / (د . س) . ص : 328 .

(2)- محمد جلال شرق . دراسات في التصوف الإسلامي . دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت . (د . ط) / 1404 هـ - 1984 م . ص : 10 .

(3)- مساعد مسلم عبد الله آل جعفر . أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي . مؤسسة الرسالة ، بيروت . ط1 / 1405 هـ - 1984 م . ص : 344 .

(4)- حسن الشرقاوي . معجم الألفاظ الصوفية . مؤسسة مختار للنشر والتوزيع ، القاهرة . ط1 / 1987 . ص : 78 .

(5)- عبد المنعم الحفني . معجم المصطلحات الصوفية . ص : 45 .

ومن هذه التعاريف نجد أن الصوفية مذهب كله جد فلا يخلطونه بشيء من الهزل وينظر إليه على أنه نقطة التلاقي بين علم الظاهر وعلم الباطن ، من أجل بلوغ درجة الكمال في الأدب ، و كل هته الركائز تصبوا وتتطلع إلى إصلاح سريرة المجتمع .

ج- مفهوم التصوف الإسلامي :

الإسلام دين عمل وكدح وجهاد ، الذي هدى الناس إلى التقوى ، وأن يمارس الفضائل الخلقية الإسلامية من حيث سلوكاته ، ومن خلال هذا نوضح مفهوم التصوف الإسلامي :

" التصوف الإسلامي سلوك إرادي ظاهري وقلبي متواصل مستند إلى شريعة الإسلام ، دعامته الفضائل الخلقية الإسلامية ، له دوافع وحوافز ترجع إلى استعداد خاص يتفاوت لدى الأفراد ، وإلى عقيدة الإسلام ، وإلى تجربة شخصية مرتبطة بظروف بيئية ، وهدف هذا السلوك هو التقرب من الله ، وغايته القصوى الوصول إلى الحضرة الإلهية والاتصال الله ، الأمر الذي يترتب عليه حدوث الفناء واكتساب العرفان والتحقق بالطمأنينة والسعادة القصوى". [1]

وقد عبر عنه الكتاني بقوله : " التصوف خلق ، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الصفاء " . [2]

فالتصوف مصدر الاسلام ونشأ انطلاقا من تعاليمه معتبرا الانصراف إلى العبادة والتعلق بالله والهيام في حب التخلق لتعاليم الله هو روح الاسلام وأساس نجاة العبد .

---

[1]- عزمي طه السيد أحمد . مدخل إلى التصوف الإسلامي . عالم الكتب الحديثة ، إربد – الأردن . (د . ط) / 2015 ، ص : 22 .

[2]- أبو الوفا الغنيمي التفتازاني . مدخل إلى التصوف الإسلامي . دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة . ط 3 / (د . ت) ، ص : 11 .

ثانيا : إشتقاق كلمة تصوف :

كان إشتقاق لفظ الصوفي موضع خلاف بين العلماء والصوفيين قديما وحديثا حيث حمل هذا الخلاف العلماء إلى تقديم عدة فرضيات متعددة وقد رشحوا ألفاظ عديدة لتكون أصلا لكلمة تصوف منها : " الصفاء ، سونيا ، صوفة القفا ، صوفة ، صوف " .

1- أن الكلمة مشتقة من الصفاء لأن اربابها عرفوا بصفاء القلب وسلامة الطوية والتخلي عن شؤون الدنيا ، وارتأى آخرون أنها منسوبة إلى الصفة وهي مسجد الرسول بالمدينة حيث كان الفقراء المتعبدون يجتمعون تحتها للصلاة والعبادة والنسك ، وذهب آخرون إلى أنها من الصفو وهي واردة في قول النبي ذهب صفو الدنيا وبقي الكدر . وأرجعها البعض إلى أنها من الصف الأول وهو مقام العابدين الساجدين بين يدي الله لارتفاع هممهم إليه وإقبالهم بقلوبهم عليه ووقوفهم في أول صف للصلاة . [1]

2- أنه مشتق من الصوف ، وقد كان الصوف لباس الزهاد في المجتمع الإسلامي ، بل وقبل الإسلام . فقيل : تصوف الرجل إذ لبس الصوف . ويذهب إلى هذا الرأي علماء منهم: **أبو نصر السرّاج الطوسي** ، و**علي بن عبد الرحيم القناد** ، و**ابن خلدون** ، وغيرهم .

3- أنه نسبة إلى رجل من اليمن لقبه صوفة ، وهو الغوث بن مرّ بن أدّ وسمى أبناؤه من بعد " بنو صوفة " وقد كانت أم الغوث نذرته ربيطًا لبيت الله الحرام بمكة ، وقيل إن امه شاهدته في يوم شديد الحر منهكا مسترخيا ، فقالت " ما صار إبني إلا صوفة " وقد استمر بنو صوفة في القيام ببعض مناسك الحج في الجاهلية فترة من الزمان ، فصار من تشبه بصوفة وبنيه في الانقطاع إلى الله صوفيًا . [2]

---

[1]- الأب سهيل . مدخل إلى الفلسفة الإسلامية . مكتبة السائح دار الفارابي ، بيروت – لبنان . ط 1 / أيار 2013 . ص : 142 .

[2]- عزمي طه السيد أحمد . إلى التصوف الإسلامي . عالم الكتب الحديثة ، إربد – الأردن . (د . ط) / 2015 . ص : 15 .

4- مشتق من لفظ " جمنو سوفت " (Gymnosophist) أي الحكيم العاري ، وهو لفظ يوناني يشير إلى الحكماء العراة من الهنود ، وقد أشار إلى ذلك بعض المستشرقين استنادًا إلى ما قرره **البيروني** (ت 440هـ) أن هناك صلة بين اسم الصوفي والكلمة اليونانية " صوفيا " . [1]

5- مشتق إلى نوع من البقل اسمه " الصفوانة " أو نسبة إلى (صوفة القفا) أي : أنها تنبت في الصحراء ، كان الصوفية يقتاتون عليها حين ينقطعون من الزاد في أثناء سياحاتهم، والنسبة إليه في اللغة صوفاني ، وهو رأي ضعَّفه أكثر الباحثين . [2]

وبعد عرضنا لأقوال العلماء في أصل كلمة التصوف وإشتقاقها يتبين لنا إن الدلالة الأصيل إلى الصواب هي إشتقاقها من لبس الصوف : فنجد العدد الأكبر من الباحثين يشيرون إلى أن إسم الصوفية يرجع إلى الصوف .

وهذا هو رأي **أبي نصر السراج الطوسي** : صاحب كتاب اللمع والكلا باذي في كتاب " التعرف " ، و**إبن خلدون** في " مقدمته " ، كما هو أيضا أي ما سينبوس ونلدكه ونبكلس، وأنها تمثل أيضا علامة العرف وتفرد الزاهد عن باقي الناس ، وهذا هو الرأي الذي إنعقد عليه إجماع آراء المختصين في الدراسات الصوفية .

ثالثا : نشأتها :

تعددت الآراء حول نشأة التصوف وحول البيئة التي نبتت فيها بذرته الأولى وهم لا يكادون يجتمعون في دلك على رأي واحد لذا سأورد أهم الآراء على النحو الأتي :

أولا : يرى بعض الدارسين أن التصوف فارسي في نشأته يحتجون بأنه كثيرا من الصوفية الأولين عاشوا في بلاد الفرس أو كانوا من سلالة فارسية .

---

[1]- الحسيني الحسين معدّى ، موسوعة الصوفية . كنوز للنشر والتوزيع ، قصر النيل . القاهرة . ط 1 / 1434 هـ - 2013 م ، ص : 12 .

[2]- ينظر : عبد الحميد صالح . التصوف . منشورات جامعة دمشق كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، (د . ط) / 1430 - 1431 هـ . 2009 - 2010 م ، ص : 36 .

ثانيا : ويرى باحثون آخرون أن التصوف من ناحيته الفلسفية أخذ من الأفلاطونية الحديثة أكثر من أي فلسفة أخرى ، مع التسليم بأن في التصوف أمورا نشأت في الجماعة الإسلامية كما نشأت في جماعات اخرى ، إستجابة لنزوع النفس الإنسانية إلى معرفة مبدئها ومنهاها ، وتطلعها المستمر إلى الاتصال بخالقها . [1]

ثالثا : نشأ التصوف في الجماعة الإسلامية وتطور وتأثر بمذاهب أخرى كما يتأثر كل مذهب – كثيرا أو قليلا – بالآراء والمذاهب المتصلة به ، وأن المدققين ، في تاريخ الصوفية أن تصوف المسلمين وجد مبادئه في الكتاب والسنة ، ووجد الآخرون به في الجامعة الإسلامية منذ كانت ن وتطور من تطور عمر وعلى وابن عمر وابن عمرو إلى تصوف الحسن البصري وعمرو بن عبيد وسفيان الثوري ورابعةو العدوية ، ثم إلى تصوف الحافي ومعروف والجنيد والشبلي وأبي يزيد ، ثم إلى تصوف الحلاج وابن عربي والجبلي والعطار والرومي والجامي . [2]

رابعا : إن الإسم (الصوفي أو التصوف) قد ظهر في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري .

خامسا : أن التصوف قد نشأ في اوساط الشيعة ، فإن كثيرا من الصوفية كانوا من أهل السنة ومع ذلك يكاد الصوفية جميعا ينسبون مذهبهم إلى الإمام **علي ابن أبي طالب** ، فضلا عن إجلالهم لأئمة أهل البيت . [3]

سادسا : ظهر التصوف سنة 199 هـ في الكوفة التي تدل على جماعة مقبلون على العبادة ، ويستعمل **الجاحظ** من جهته هذه الكلمة للدلالة على فرقة خاصة ذات مذهب خاص فقال الصوفية من النساك . [4]

---

(1)- عبد الوهاب عزام . التصوف وفريد الدين العطار . مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة . (د . ط) / 2012/8/26 . ص : 14 .

(2)- المرجع نفسه . ص : 11 .

(3)- الحسيني الحسيني معدّى . موسوعة الصوفية . ص : 17 .

(4)- ينظر : الأب سهيل قاشا . مخل إلى الفلسفة الإسلامية . ص : 143 .

سابعا : هناك من أرجع التصوف إلى أصول جاهلية ذاهبا إلى متحنِّفي العرب عبادّهم في الجاهلية كانوا يتخذون من الصُّوف لباسا وشعارا ، كما وجد من يؤخِّرا استعمال هذا الإسم إلى ما بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة .

ثامنا : ظهر التصوف عمليا ونال إستقلاله من الزهد في أواخر القرن الثاني للهجرة . [1]

خلاصة القول أن التصوف نشأ مع الجماعة الإسلامية وكان لكل مذهب آرائه المتصلة به ، وأنه عبارة عن زهد في الدنيا وتطور في أواخر القرن الثاني للهجرة .

رابعا : جوهر التصوف :

وبعد تعرفنا على ماهية التصوف ونشأتها نتطرق إلى جوهر التصوف وعلى أهم الركائز الأساسيين الذي يقوم عليه :

1- التجربة المباشرة الذاتية بين الإنسان وربه .

2- إمكانية الوصل أو الاتحاد بين الصوفي وربه .

تقوم التجربة الصوفية على ملكة خاصة يتم بواسطتها الاتصال حيث تتحد فيها الذات بالموضوع وتقوم فيها التواده ، واللوائح واللوامع مع مقام التصورات والأحكام والقضايا المنطقية ، وحيث تكون التجربة الصوفية معاشة ، يغمر صاحبها عارم بقوى خفية تغمره كفيض الأنوار تغمر كيانه الروحي ، يسمونها خواطر وواردات ونفحات ، وتصحبها ظواهر نفسية غير مفهومة كالجدبات والمواجيد وقد يتوسلون لاستدعاء هذه الأحوال بوسائل سلوكية كالسماع والرقص وغير ذلك وتحتل المقامات والأحوال مكانة هامة في كل تجربة صوفية .

أما العنصر الثاني فيقوم على إمكانية الاتصال بالمطلق ، الموجود والحق الواحد الذي يضم كل الموجودات ، وإمكانية الاتصال هذه تكون على درجات متفاوته ومراتب عدة تنتهي إلى مرتبة الاتحاد والحلول ووحدة الوجود .

---

[1]- محمد علي كندي . في لغة القصيدة الصوفية . دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت – لبنان . ط 1 / كانون الثاني/ يناير / 2010 . ص : 49 .

فمن العشق الإلهي في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري عند **رابعة العدوية** إلى **الحلاج** في قولته : أنا الحق في نهاية ق 3 هـ إلى الكرخي والمحاسبي والبسطامي والجنيد باتجاه العمق إلى المكي والهروي والغزالي وابن سبعين والسهر وردي وابن عربي ... [1]

خامسا : أفكار ومبادئ الصوفية :

يرى الصوفية أنهم لا يكتفون بتوضيع أحكام الشرع وآدابه للناس بمجرد الكلام النظري ، ولكنهم بالإضافة إلى ذلك يأخذون بيد تلميذهم ويسيرون به في مدارج الترقي ويرافقونه في جميع مراحل سيره إلى الله ، ويحيطونه برعايتهم واهتمامهم .

ومن أهم المبادئ والمعتقدات الراسخة عندهم ما يلي :

1- **العلم** : يعتقد الصوفية العلم توأمان لا ينفكان عن بعضهما والسالك في طريق الإيمان والتعرف على الله والوصول إلى رضاه لا يستغنني عن العلم في أية مرحلة من مراحله ، ففي ابتداء سيره لابد له من علم العقائد وتصحيح العبادات واستقامة المعاملات وفي أثناء سلوكه لا يستغني عن علم أحوال القلب وحسن الأخلاق ، وتزكية النفس . [2]

2- **الصحبة** : يعتقد الصوفية أن للصحبة أثرا عميقا في شخصية المرء وأخلاقه وسلوكه ، وأن الصاحب يكتسب صفات صاحبه بالتأثر ، وان الصحابة ما نالوا هذا المقام السامي والدرجة الرفيعة إلا بمصاحبتهم للرسول صلى الله عليه وسلم وسدون على أهمية الصحبة بآيات من القرآن الكريم . [3]

قال الله تعالى : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ » سورة التوبة الآية 119 .

وقوله تعالى : « واتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ » سورة لقمان الآية 15 .

وقوله تعالى : « الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا » سورة الفرقان الآية .

---

[1]- عبد الحميد صالح . التصوف . منشورات جامعة دمشق – كلية الآداب والعلوم الإنسانية . (د . ط) / 1430 . 1431 – 2009 . 2010 . ص : 38 .

[2]- أحمد علوش . التصور من الوجهة التاريخية . مجلة العشيرة المحمدية . عدد 1476 هـ ، ص : 101 .

[3]- إبراهيم بسيوني . نشأة التصوف الإسلامي . دار المعارف ، مصر . ط 3 / (د . ت) ، ص : 09 .

3- **مجاهدة النفس** : يعرف الصوفية مجاهدة النفس على أنها " بذل الوسع في جمل النفس على خلاف هواها ومرادها المذموم ، وإلزامها تطبيق شرع الله أمرا ونهيا " [1] .

ويقولون أنه ليس المراد من مجاهدة النفس استئصال صفاتها بل المراد تصعيدها من سيء إلى حسن ، وتسييرها على مراد الله وابتغاء مرضاته .

4- **ذكر الله** : يعرف **الإمام عطاء الله السكندري** الذكر على أنه " هو التخلص من الغفلة والنسيان ، بدوام حضور القلب مع الحق " [2] وقيل ترديد إسم الله بالقلب واللسان ، أو ترديد صفة من صفاته ، او حكم من أحكامه أو فعل من أفعاله ، أو غير ذلك مما يتقرب به من الله ، ويعتقد الصوفية ان الذكر يثمر المقامات كلها من اليقظة إلى التوحيد ، فلا سبيل إلى نيل ثمارها إلا من شجرة الذكر . [3]

5- **الخلوة** : يعرف الصوفية الخلوة على أنها : انقطاع عن البشر لفترة محدودة ، وترك الأعمال الدنيوية لمدة يسيرة ، لكي يتفرغ القلب من هموم الحياة التي لا تنتهي ، ويستريح الفكر من المشاغل التي لا تنقطع ويمنع الصوفية للخلوة طريقة ومراحل وأشكال يطول المقام لشرحها وإنما تكتفي بذكر تعريفها العام فقط . [4]

6- **التعبد** : هو أن يغالي في العبادة ، وهو يصدر عن الفقراء المعدمين المهاجرين وكبار السن الذين لا يقوون على العمل والتجارة ، ولذلك كانوا يقضون نهارهم ومعظم ليلهم ، في الإكثار من الصلاة ، ومداومة الصوم والتعبد عند الصوفية هو الإغراق في الدين والترفع

---

(1)- المرجع السابق ، ص : 09 .

(2)- المرجع نفسه . ص : 10 .

(3)- المرجع نفسه . ص : 14 .

(4)- المرجع نفسه . ص : 18 .

عن ملذات الحياة ، وشوائب الدنس والرجز وهو أعلى صفة يمكن ان يحتلها الصوفي وهو العدول عن الدنيا إلى الآخرة ، والعدول عن كل ما سوى الله إلى الله تعالى وهو الأعلى . [1]

7- **مجاهدة النفس** : تعد فكرة مجاهدة النفس من حجر الزاوية في التصوف الإسلامي كله، وهي لا تقتصر فقط على المرحلة الأولى من الطريق الصوفي ، بل إنها تظل حاضرة في كل مرحلة من مراحل التجربة الصوفية لأنها لا تعني فقط فطام النفس من الخضوع للشهوات وحرمانها من الملذات الدنيوية ، وإنما تشمل أيضا محاربة كل الأحاسيس التي ترتبط بأداء الوجبات والشعور بالرضا عن الذات في نهاية الطريق الصوفي . [2]

8- **الولاية** : الولي له معنيان : أحدهما من يتولى الله سبحانه أمره ورعايته يقول الله تعالى: " يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ " . سورة الأعراف الآية 196 .

الثاني : من يتولى عبادة الله تعالى وطاعته ، فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان ، ولكن المتصوفة لم تقتصروا على هذا المعنى البسيط للولى ، فراحوا يضيفون له معاني أخرى منها : قبوله للإلهام الإلهي ، وجريان الكرمات على يديه ، وتدرجه في المراتب حتى يصل إلى مرتبة القطب . [3]

9- **الفناء** : يعني الفناء ببساطة أن يدخل الصوفي في حالة محو صفاته البشرية ، وغيابه تماما عن رؤية العالم بما فيه نفسه ، وقد يقال إنها حالة عدمية ، قريبة جدا من حالة النرفانا البوذية أو الهندوسية وبشكل أوضح الفناء وهو الذوبان في الذات الإلهية ، بعد عشقها وحبها ، فلا وجود للأنا في الفناء . [4]

---

[1]- أبو بكر محمد بن اسحقا الكلاباذي . التعرف لمذهب أهل التصوف . تح : أحمد شمس الدين . دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان . ط 1 / 1993 . ص : 55 .

[2]- أبو بكر محمد بن اسحقا الكلاباذي . التعرف لمذهب أهل التصوف . ص : 57 .

[3]- المرجع نفسه . ص : 61 .

[4]- المرجع نفسه . ص : 66 .

10- **الحلول** : عندما نذكر الحلول لا شك أننا نربطه مباشرة بالحلاج ، وذلك حين صرح قائلا : أنا الحق ، ما في الجنة إلا الله ، ومعنى هذا ببساطة أن اللغة قد حل فيه ، وهو ما يصطدم مباشرة بأحد مبادئ العقيدة الإسلامية والإنسان المخلوق . [1]

فالحلول هو شيء خارق لطبيعة البشرية ، ولا يصل إلى هذه المرحلة إلا من تشبع بالفكر الصوفي ، حتى أنه يشعر أنه يتعالى فوق الناس ، وأن صفات الله بدأت تتجلى فيه فتزيده عظمة ورفعة .

11- **وحدة الوجود** : وهي فكرة ارتبطت على نحو ما جاء به **عربي** (ت 638 هـ) وتقوم هذه الفكرة في أساسها على أن الوجود (المقابل للعدم) حقيقة واحدة ، وأنه لا يتعدد أو يتنوع إلا من حيث الاعتبارات ، فالوجود الحق لله تعالى ، وهو وجود ذاتي لا يشاركه فيه أحد [2] ، ولا يستطيع غير العارف الصوفي أن يرى حقيقة الوحدة الوجودية في الله والمخلوقات ، وهذا يعني ان الصوفي يرى في الموجودات والكائنات الحقيقة الإلهية التي تسقط مباشرة عليها ، فالله يعرف من خلال موجوداته التي أوجدها في الكون ، وتتم معرفة الحقيقة الإلهية عبر كشف أغوار هذه الموجودات .

هذه بعض المبادئ والأفكار تم تقديسها في هذا العنصر من البحث مع الإشارة إلى أن هناك مجموعة كبيرة من المبادئ التي لا يتسع المقام لذكرها .

---

[1]- صهيب سعران . مقدمة في التصوف . دار المعرفة ، دمشق . ط 1 / 1989 . ص : 161 .

[2]- المرجع السابق . ص : 170 .

تمهيد :

يعد التواصل بين العرب والفرس من أهم العلاقات المتجذرة عبر التاريخ . لم يعد خافيا على الباحثين ، ولاسيما في الدراسات الشرقية أن الالتقاء الحضاري التاريخي الفكري والفلسفي والديني والاجتماعي والأدب واللغوي والفني والمعماري ... قديم قدم الزمان بحكم التجاور في المكان والتشابه في الطباع والعادات فهذا التلاقح الحضاري ، الذي من خلال قرون طويلة بين الحضارتين العربية والفارسية ، قد أتى أكله في الأدبين العربي والفارسي حيث أعنى كل واحد منهما الآخر وفتح له آفاقا جديدة ، ما كان لها أن تتيسر لولا هذه القربي ، وليس من قبيل المبالغة القول بأن التواصل الحضاري والثقافي بينهما يعد أموذجًا متميزًا على المستوى الإنساني في مجال التأثير المتبادل الإيجابي والمثمر بين الثقافات الإنسانية

أولا : التأثر والتأثير :

أ- تعريف التأثر والتأثير :

شكلا التأثر والتأثير بحثا مفصليا في صلب الأدب المقارن بمختلف مناهجه وأبعاده ، وهما مساران مختلفان كل واحد منهما معنّى ودلالة .

عند **يوسف بكار** : فالتأثر يكون من المرسل إلى المرسل إليه أو المتقبل ، الذي تكون مصادر تأثره من أداب أجنبية عن أدبه القومي ، وفي لغات أجنبية وهو يتأثر بكتاب أو أديب ، أو أدب بكامله ، وليس ضروريا أن تكون هذه المصادر من جنس النص المدروس فقد يكون النص أدبيا والمصادر ليست أدبية . [1]

ويرى بعض الدارسين أنه " تحتاج بالطبع إلى معرفة طبيعة هذه العملية وعالمها وحدودها". [2]

أما التأثير : " وتدل على أن نصًا معينا لم يكتب ما لم يكن صاحبه قد إطلع قبل كتابته على نص غيره " . [3]

ومن هنا قد يسلط الأدب المقارن الضوء على " عمل واحد أو مجموعة أعمال الأديب واحد أو بلد واحد ، وتكتشف آثاره وإشعاعاته عند الآخرين وتسربه إلى أداب أجنبية " [4]

---

(1)- ينظر : يوسف بكار . الأدب المقارن .

(2)- ينظر : نجم عبد الله كاظم . في الأدب المقارن مقدمات للتطبيق ، عالم الكتب الحديثة ، إربد – الأردن ، ط1 / 1429 هـ – 2008 م . ص : .

(3)- ينظر : مجدي وهبة . الأدب المقارن . الشركة المصرية العالمية للنشر . لونجمان مكتبة لبنان ، ط1 / 1991 . ص : 15 .

(4)- ينظر : يوسف بكار . الأدب المقارن . ص : 63 .

وقد كان لكل من المدرسة الأمريكية والفرنسية سجال كبير في هذا المجال بدت فيه المدرسة الفرنسية أكثر موضوعية وأكثر شمولية في الأدب المقارن أنه وسيلة لكشف الصلات الثنائية في الأدب ، والتأثير هو الأساس الذي تبنى عليه وظيفة هذه الدراسات الأدبية ، وتشترط المدرسة الفرنسية المبادلات الأدبية بين أدبين لغتين مختلفتين ، ولذلك هي تلجأ إلى دراسة المصادر والوسطاء لمعرفة هذه الصلات . [1]

نستخلص من التعاريف السابقة أن التأثير كان نتاج العلاقات الثقافية الدولية التي هبت فيها رياح فكرية وذوقية لا تحترم حدود الجنس ولا القوميات والتصورات الميتافريقية ، وأنه أعطى للأدب القومي أصالته وخصوصيته وتفرده وأكسبت تفاعل وتبادل ، وأخذ وعطاء وإستراد وتصدير وبذلك كانت ردا عن دعاة التعصب القومي في الأدب .

ب- أنواع التأثير :

1- التأثر التأويلي : (تأويل الكاتب) :

هو تأويل أو تفسير أو رؤية الأديب لما تقرأه من الآداب الأخرى ، كتأثر صوفية الفرس بالإسلام والقرآن الكريم تأثر تأويليًا ، لأنهم أدخلوا في تأثرهم به كثيرا من فلسفة **أفلاطون وافلوطين** ، ومن مبادئ التصوف الهندي والإيراني القديم ، ولكنهم فهموا آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم أي بعد أن أخضعوهما لآرائهم وظنوا أنهم لهما خاضعين ، ومع ذلك فهم يعدون متأثرين بالقرآن وأحاديث عن طريق التأويل .

2- التأثر العكسي (سلبي) :

وهو ما يقبل الوافدة الأجنبي لكنه يناقشه ويرد عليه بموقف مخالف ، كموقف العقاد من إحدى الرباعيات المنسوبة إلى **عمر الخيام** ، ورده عليها شعرا كذلك ، وكموقف **أحمد شوقي** من " **كليوبترا** " التي جعلها وطنية في حين ركز الغربيون على ملاذاتها واستهتارها .

---

[1]- ينظر : خليل موسى . مفهوم التأثير في الأدب المقارن . ص : 37 .

يعتمد منهج البحث في دراسة التأثر على الانطلاق من نص " المتأثر " للبحث عن [1]:

1 – وجود التأثر .

2 – تحديد مصادر ، اعتمادًا على :

أ – عامل الزمن ، أي : أسبقية المصادر التي اعتمدها في إنتاجه .

ب – تصريحات المتأثر عن عناصر تكوين ثقافته .

ج – صور التأثر :

1- التأثر بالموضوع :

مما لا شك فيه أن موضوع الحكم والنصائح والوصايا كان من الموضوعات التي عرفها الأدب العربي قبل العصر العباسي وحين بدأت حركة التدوين والتصنيف كان لهذا الموضوع حظ كبيرا يذكر فيها ، ففي عصر **بني أمية** نجد بواكير التأليف في هذا الموضوع حيث ألف كتاب (الأدب) للمستورد الخارجي ، و " وصية الخطاب المخزومي لإبنه ونحن وإن كنا نجهل حقيقة الأغراض والمطالب التي دارت في هذين الكتابين فإنه يبدوا أنهما في المواعظ والنصائح والوصايا ولكن القارئ يواجه سيلا من مؤلفات والمصنفات في هذا الجنس الأدبي ليس لها مثيل في تاريخ الثقافة العربية فقد كان لها قام به **عبد الله بن المقفع** ترجمات وتصانيف في موضوع الأداب والحكم والوصايا الخلقية والاجتماعية والسياسية أثر في حركة التأليف في هذا الموضوع [2]:

---

[1]- ينظر : عيسى العاكوب . تأثير الحكم الفارسية في الأدب العربي . لدار طلاس للدرسات والترجمة والنشر ، دمشق . ط1 / 1989 . ص : 281 .

[2]- عيسى العاكوب . تأثير الحكم الفارسية في الأدب العربي . ص : 234 .

ومن الموضوعات التي تأثر بها الأدب العربي :

1 – الحكاية على لسان الحيوان .

2 – الأداب .

3 – السياسة الملوكية .

4 – الوصايا .

5 – الزهد .

6 – التأثر بالخصائص الفنية للحكم المترجمة .

2- التأثر بالاقتباس :

يمكن القول بحق أن أوضح صور التأثر بالحكم والنصائح الفارسية المترجمة إنما هو بالاقتباس ، ذلك أن الباحث فشي الكتب المصنعة في العصر العباسي أن الأدباء والمؤلفين العرب في هذا الصدد يكونوا يستشعرون أي حرج في إقتباس العبارات أو الأفكار والنصوص من الكتب الآداب والحكم الفارسية المترجمة على السمة المميزة لهذا الاقتباس أنهم كانوا يخضعون النصوص من كتب الآداب المقتبسة لبيانهم وأساليبهم ومقدرتهم على صياغة المعاني وإخراجها في حلل جديدة .

ويتضح ذلك الاقتباس في عدة أمور :

1 – أن يصرح الكاتب باسم الكتاب الفارسي الذي نقل منه حادثة كقول **إبن قتيبة** " وقرأت في كتاب **أبرويز** إلى **شيرويه** " أو قرأت في **كليلة ودمنة** " .

2 – بذكر الكاتب أنه أخذ مادته من العجم من دون تحديد للكتاب بعينه .

3 – ينقل الكاتب حكما فارسية ثم يقول " وكانت الحكماء تقول هذا يقول **ابن قتيبة** " كانت الحكماء تقول عدل السلطان أنفع من خصب الزمان " .

4 – ان يذكر الكاتب حكمه أو نصا ثم يقول " وكان يقال ذلك كقول **إبن قتيبة** " وكان يقال لا سلطان إلا برجال " .

5 – يذكر المصنف أحيانا مقتبساته ونقوله مسندا إياها إلى العجم مع إغفال ذكر المصدر الذي أستقى منه كقول **إبن قتيبة** " والعجم تقول كل عز دخل تحت القدرة فهو ذليل" [1]

3– نظم المتون والأفكار الحكيمة المترجمة :

إن طائفة من شعرائنا ، لعصر العباسي قد سفرت عبقرتها وبنوبعها لنظم المواد الفارسية، التي نقلها إلى العربية **إبن المقفع** وأضرابه وكان هذا قربانا يقدمه هؤلاء الشعراء بين يدي أرباب نعمتهم ورؤسائهم ممن يجري في عروقهم الدم الفارسي حيث تفتح لهم مستغلقات الأبواب وخزائنها . [2]

كما نظم **ابو سهل الفضل بن نوبخت** وهو من خدم **المنصور والمهدي** كتاب **كليلة ودمنة** وتصدى أبان اللاحقي لنظم هذا الكتاب لأن **يحي بن خالد البرمكي** اشتهى حفظ **كليلة ودمنة** فقلبه أبان شعرا ليسهل عليه حفظه .

---

[1]- المرجع السابق . ص : 273 .

[2]- المرجع نفسه . ص : 279 .

4- مضاهاة الحكم والآداب المترجمة (التأثر المعاكس) :

وهو أن بعض الشعراء العرب في تلك العصور لم يرق لهم تشدق المتعصبين الآداب الفرس ونصائحهم فراحوا يردون عليهم أن العرب قد سبقوهم لتلك الحكم والآداب والمعاني الجميلة بل بزوهم في الكثير منها وحين أو عوزهم الدليل لم يتورعوا الوضع والنحل ، وقد أخذ **الجاحظ** على عائقه مهمة الرد على هؤلاء المتعصبين وكتبه حافلة لهذه الردود .

ولعل المصنف الذي ألفه **محمد بن حسين بن عمر اليمنى** (ت 400) واسماه " مضاها ، أمثال كتاب **كليلة ودمنة** بما أشبهها " ، حيز ما يمثل ما ذهب إليه **الجاحظ** . [1]

5- المعارضة :

تعني المعارضة كما هو معلوم أن يأتي كاتب أو شاعر بصيغ مماثل بصيغ كاتب أو شاعر كان تقدمه في طرق موضوع من الموضوعات النثر أو الشعر ، وفي هذا المقام يستطيع دارس التراث الأدبي العربي أن يقرر أن أدباء عصر ما وكتابه قد عارضوا في أشعارهم أو نثرهم غيرهم من الأمم كما عارض **سهل بن هارون** كتاب **كليلة ودمنة** فقد ترجم خطى . [2]

ثانيا : تأثر الأدب العربي والأدب الفارسي :

الصلات بين العرب والفرس صلات قديمة ترجع إلى أزمنة بعيدة ، فقد كانت هناك روابط متنوعة بين العرب والفرس قبل الإسلام ، منها روابط الحوار ، والروابط التجارية والسياسية والحروب الأمر الذي أدى إلى وجود نوع من الاحتكاك والاختلاط بين هذين الشعبين ، وتبادل التأثير والتأثر فيما بينهما ، ودليل ذلك :

---

[1]- المرجع السابق . ص : 281 .

[2]- المرجع نفسه . ص : 284 .

هناك ألفاظ نزل به القرآن الكريم وهو الذي قال عنه تعالى : " بلسان عربي مبين " معناه عربت قبل نزول القرآن .

ونجد أيضا أحداث تاريخية عن العرب ذكرت في دواوينهم أو ديوان شعرهم أن هناك علاقات بين العرب والفرس ودليل أول شعر أرخ به هو الشاعر الجاهلي **إمرىء القيس** توفي عند زيارته للبلاط الفارسي ويقال أنه تغزل بنات الفرس قدمت له هدية وهي عباءة مسممة (سممت في طريقه لبلادهم)

وبعد الإسلام بلغت صلة العرب بالفرس منتهاها ، بعد أن دخل الإسلام بلاد فارس ، وامتزجت الثقافة العربية بالثقافة الفارسية أي أن الإسلام عزز تلك الصلات عن طريق الغزوات والفتوحات الإسلامية وأصبحت مركز بلاد فارس سمراء ، خرسان ، بغداد كانت فارسية الأصل فأصبحت إسلامية ، بعد هذه الفتوحات قدم للعرب أثر كبير في تبادل التأثر والتأثير بين الأدبين : العربي والفارسي من حيث الألفاظ والأساليب والأجناس الأدبية والبحور الشعرية وسائر الصور والمعاني والأفكار والأمور السياسية والإدارية مما نشير إلى بعضه في هذه النماذج :

ومن هنا نركز على أهم علاقة التبادل الذي فيها التأثر :

1- **الحروف** : التشابه والتقارب في تغير الحركات : كتحريك ساكن أو تسكين متحرك .

فحرف الجاف الفارسي يمكن أن يقلب جيما للتشابه بين الحرفين كما في الجربز وهو الخداع الخبيث أصله كربز بالجاف الفارسية .

والجزر وهو عمود من حديد يتخذ للقتال معرب كرز . [1]

[1]- المعرب للجواليقي : ص 3 . ط . دار الكتب 1361 م ، نقلا عن طه ندا . الأدب المقارن . دار النهضة العربية ، بيروت . د ، ط / 1412 هـ ، 1991 م . ص : 53 .

2- أ- الألفاظ الفارسية في العربية :

تأثر شعراء العرب بالثقافة الفارسية من ناحية الألفاظ والأساليب والحكم ومن خلال هذا نذكر الألفاظ الفارسية في العربية التي عبر بها الشعراء العرب في فنهم الشعري :

- نجد **الأعشى** في شعره بعض الألفاظ الفارسية التي سمعها من الفرس في سفاره ، كما يقول :

بكأس و(إبريق) كأن شرابـــــــه إذا صب (المصحاة)* بخالط (بقما) *

لها (جلسان) عندها و (بنفسج) و (سيسنبر) والمرزجوش منمنا .

ظنها الأعشى وردة أو زهرة فعطف عليها أسماء بعض الزهور وهي في الحقيقة بمعنى الحديقة وحيث يوضع الورد .

- إبريق : معرب إبريز أي ما يصب الماء (آب ريز)

- جلسان : مأخوذة من كَلشان كلشن . [1]

وكان حمدي بن زياد يعيش مع الفرس بالحيرة والمدائن فنقل كثيرا من ألفاظهم في شعره كلفظ (أبيل) وهو راهي في قوله :

إنني والله فأقبل حلفي لأبيل كلما صلى وجأر

ولفظ (الشبر) وهو الإنجيل أو التربان في قوله :

إذا أتاني نبأ من منعم لم أخنه والذي أعطى (الشبر) . [2]

ويذكر **الجاحظ** أن الأعرابي قد يتملح بأن يدخل في شعره شيئا من كلام الفارسية كقول **العماني** في أرجوزته **للرشيد** :

من يلقه من بطل مسرند في زعفة محكمة بالسرد

---

[1]- طه ندا . الأدب المقارن . ص : 64 .

* المصحاة : إناء يشرب فيه * البقم : خشب يصب عبه

[2]- المعاني الكبير في أبيات المعاني . لإبن قتيبة . الجزء الثاني . الناشر : مطبعة المعارف العثمانية . (د . ط) ، ص : 837 .

تجول بين رأسه والكرد

والكرد هنا هو العنق وأصلها كردن وهي الرقبة وفيها يقول أيضا : [1]

لما هوى بين غياض الأسد وصار في كف الهزيز الورد

آله يذوق الدهر آب سرد

ولفظ (آب سرد) فارسي معناه الماء البارد

وكقول الآخر :

وولهنى وقع الأسنة والقـــــنا وكافر كوبان لها عجر قفد

يأيدى رجال ماكلا حتى كلامهم يسمنني مردا وما انا بالمرد .

كافر كوبان : أداة خشبية من أدوات القتال ، كانت تقاتل بها فرقة عرفت باسم الخشبية (المرد الرجل) .

وعايشه هذا قول **أسد بن أبي كريمة** :

لزم الغرام ثـــــوبي بكرة في يــوم سبت

فتمايلت عليـــــهم ميــل رتكى بمست

قد حسا الداذى صرف أو عقارا بــا يخست

ثم كفتم دور بـــــاد ويحكم آن خــركفت

إن جلدى ديغتـــــه أهل صنعاء بجفت

وأبو عمره عنـــــدى آن كوربـــد نمست

جالس أندر مكنـــــاد أبـــا عمد هشت . [2]

---

[1]- ينظر : الجاحظ . البيان والتبين . الجزء الأول . دار ومكتبة الهلال ، بيروت . (د . ط) / 1423 هـ ، ص : 134.

[2]- طه ندا . الأدب المقارن . ص : 64 .

وكان **أرد شير بن بابك** يصف الورد بأنه در أبيض ياقوت أحمر على الكرسي زبرجد أخضر تتوسطه شذور من ذهب أصفر ، فقال **محمد بن عبد الله بن طاهر** [1] :

كأنهن يواقيت يطيف بها زمرد وسطه شذر من الذهب

ويقول **الجاحظ** في (المحاسن والأضداد) : وقع **عبد الله بن طاهر** :

" من يقي رعى ، ومن لزم المنام رأى الأحلام " ، وهذا المعنى أخذه من توقعات (**أنو شروان**) فإنه يقول :

(هركة روذ جرذ ، وهركه خسد خواب بيند) :

ومن هنا يستدل على أصل جنس التوقعات التي عرفها العرب .

2-ب- الألفاظ العربية في الفارسية :

تدل بعض الروايات التاريخية على أنه كانت بين العرب والفرس ببعض الصلات الاجتماعية ، ذلك كما أن الأكاسرة كثيرا ما كانوا يستعينون ببعض العرب في دواوينهم ، كالشاعر **عدي بن زيد** ، وكانوا يعهدون إليه بتربيه أولادهم وتثقيفهم في كثيرا من الأحيان ، مثل **بهرام كور** (420 – 438 هـ) الذي تربى وتثقف في بلاد العرب ، حتى ألم بدقائق العربية ، وعرف طرائقها في نظم الشعر وكان أول من نظم الشعر الموزون بالفارسية ونقل إلى الفارسية نظام الشعر العربي .

لا يمكن الحديث عن الشعر دون الإشارة والتوقف عند الألفاظ العربية في الفارسية ، حيث برز نصيب الفارسية من الالفاظ العربية أكبر وأعظم ، وكونت هذه الألفاظ جانبا ضخما من مفردات اللغة الفارسية ، وإذا نظرنا إلى معجم اللغة الفارسية وجدنا أن مفردات

---

[1]- ينظر : شهاب الدين النويري . نهاية الأدب في فنون الأدب . الجزء 11 . دار النشر والوثائق القزمية ، القاهرة . ط1 / 1423 هـ ، ص : 189 .

بعض الأبواب كباب الثاء وباب الصاد ، وباب الطاء ، وباب العين تكاد أن تكون كلها عربية .

ففي باب الثاء نجد : ثابت – ثار – ثاقب – ثاقل – ثالث – ثالوث ، ثالول – ثالول – ثؤلول – ثامنا – ثاني – ثالثًا – ثان – اثنين .

وفي باب الصاد نرى : صابر – صابري – صابون – صابي – صاحب – صادر – صادق – صب – صبا – صبابت – صباح – صبح – صبغ – صبوح – صبور .

في باب الضاد : ضار – ضاجع – ضاحك – ضاد – ضحاك – ضحك – ضحية – ضحامت – ضخيم – ضد – ضر .

وفي باب الطاء : طاب – طابع – طابق – طاحنة – طاحونة – طاس – طاعت – طاعون – طائش – طائف – طب – طبايب . [1]

وفي باب الظاء : ظافر – ظالم – ظاهر – ظبي – ظرافت – ظرف – ظفر – ظل – ظلام – ظلق .

وفي باب العين : عابد – عابر – عابس – عانق – عاجز – عاجل – عاد – عادت – عاصم – عاطى – عاطل .

وهذا دليل ما دخل اللغة الفارسية من ألفاظ عربية لا تحصى ، فنجد **الفردوسي** نظم منظومته المشهورة " ثاهنامة " من الالفاظ العربية .

ونجد ألفاظ أخرى تختص بالتنظيم السياسي والإداري الدولة الاسلامية الجديدة : ومن أمثال هذه الألفاظ : حرب ، ملك ، مملكت ، حرس ، شرطة ، محتسب ، كاتب ، عامل ، حاكم .

---

[1]- طه ندا . الأدب المقارن . ص : 70 .

ويرى **محمد بهار** في كتابه المفضل : " سك ثناسى " أن بعض هذه الألفاظ لها مترادفات فارسية كثيرة ، فلفظة كالحرب العربية يقابلها عند الفرس ألفاظ أخرى تعبر عن معاني القتال مثل : رزم ، ببكار ، كار ، نبرد ، آويز ، جنك ، برخاث لكن الفرس مع ذلك مالوا إلى إستخدام الكلمة العربية " حرب " ومن ذلك قول الشاعر **أبي الفرج روني** .

ميل توبحر فزون بيتد ازميل طفيليان بمهمانى

يعني أن ميلك إلى الحرب يفوق ميل الطفيلين إلى الولائم . [1]

وهناك دراسات عديدة أثارت إلى أثر الشعر العربي في الشعر الفارسي لامتداد الحضارة الاسلامية إلى بلاد فارس وما تركه من أثر فكري وأدبي وثقافي في ذلك البلدان الاسلامية المجاورة للعالم العربي :

ومن الشعراء الفرس الذين تأثروا بالثقافة العربية **منوجهري** ، **العنصري** ، **الرودكي** ، **الجامي** ... إلخ ممن خلال هذا نقدم نموذج الشاعر **منوجهري** الذي تأثر بالأدب العربي أي أنه نظم بعض قصائد على وزن وقافية بعض القصائد العربية مثل قصيدته التي نظمها على بحر قافية **الأعشى** التي مطلعها :

لم تنه نفسك عما بـــــها

بلى عادها بعض أطرابها [2]

والحرة معرب كرة .

والجزاف وهو الحدس والتخمين تعريب كَزاف .

والجاموس معرب كَاوميش .

---

[1]- طه ندا . الأدب المقارن . ص : 71 .

[2]- مراد عبد الرحمان مبروك . الأدب المقارن (النظرية والتطبيق) . الناشر خوارزم العلمية ، جدة – حي الجامعة – أمام كلية الهندسة . ط 1 / 1427 هـ – 2006 . ص : 86.

والجوز معرب كَوز .

فحرف الجيم في هذه الكلمات ونحوها منقلب عن الجاف الفارسية .

وحرف الهاء يقلب عادة جيما ، فيقولون مثلا في :

كربه بمعنى حانوت " كريج "

وكوسه بمعنى أمرد " كوسج "

وحرف الباء المثلثة ينقلب عندهم فاء فيقولون في برند وهو الحرير " " فرند " وبالوردة وهي حلواء تصنع من الدقيق والماء والعسل " فالوذج " .

3- المعاني :

ولا يزال نجد في مجال المعاني والأفكار مظاهر من التأثر الأدب العربي في الأدب الفارسي هو إقتباس المعاني والأفكار أنهم كانوا يخضعون النصوص والعبارات المقتبسة لبيانهم وأساليبهم ومقدرتهم على صياغة المعاني وإخراجها في حلل جديدة ، ومن خلال هذا نجد في **بخارى** نقل المعاني من الفارسية إلى العربية واقتباس المعاني من الشعر الفارسي :

نوضحها في النماذج التالية :

قول **الشجري** :

إن شئت تعلم في الآداب منزلتـــي وأننى قد عدانى الغزو النعم

فالطرف والسيف والوهاق تشهد لي والعود والنرد والشطرنج والقلم [1]

ويقول **الثعالبي** إن هذين البيتين منقولان عن بيتين بالفارسية للأعاجم فهذين البيتين منقولان للشاعر الفارسي " **آخاجي بخارى** " وفيهما يقول :

أى أنكه نداری خبری ازهنر مـــــــــن خواهی كه بدانی كه نيم نعمت برورد

اسب آر وكمند آر وكتاب آر وكمان آز شعر وقلم وبربط وشطرنج ومی ونرد

ومعناهما :

---

[1]- طه ندا . الأدب المقارن . ص : 119 .

إن كنت لا تدري حقيقة فضلى فاعلم أنى رجل لم تفسده النعمة ، فهي الفرس والوهق ، وأحضر الكتاب والكمان والشعر والقلم والعود والشطرنج والخمر والنرد ، أي أنه رجل يجد حين الجد ويلهو في غير ذلك .

و**لأبي الحسن أحمد بن المؤمل** بيتين من الشعر :

تصور الدنيا بعين الحجى لا بالتى أنت بها تبصر

الدهر بحر فاتخذ زورقـــا من عمل الخير به تعبر

أخذ أولهما من قول **الرودكي** :

بجشم دلت ديدبا يد جهان كه جشم سرتو نبيند نهان

ومعناه : يجب أن ترى الدنيا ببصيرتك لأن عينك لا ترى الخفى . [1]

4- قوالب النظم :

إذا كان الفرس قد نظموا أشعارهم على الأوزان والقوالب العربية إلا أن هذا لم يمنعهم من أن يضيفوا جديدا إلى ما تلقوه من العرب .

وقد شاع في الشعر الفارسي أنماط من النظم كالمثنوي والرباعي والملمع والمردف .

- أما المثنوي : ويقال له أيضا المزدوج " فهو البيت من الشعر تتحد قافيته في كل شطرة ، وتتغير القوافي بعد ذلك بتغير الأبيات وتغير القوافي من بيت إلى بيت يطيل نفس الشاعر ويمكنه من حرية الحركة في الموضوعات المطولة .

ولهذا كانوا يستخدمون هذا القالب في نظم القصص المفضلة والملاحم الوطنية ، واستخدمه العرب كذلك في نظم المسائل التعليمية ليسهل حفظ قواعدها وأصولها ويسهل ترديدها .

ومن أشهر المنظومات الفارسية التي وردت على هذا النمط :

الشاهنامة : " كتاب الملوك " **للفردوسي** .

---

[1]- طه ندا . الأدب المقارن . ص : 120 .

بنج كنج : " الكنوز الخمسة " **لنظامى الكنجوى** .

هفت أورنك : " العروش السبعة " **لجامي** .

المثنوي المعنوى : **لجلال الدين الرومي** . [1]

يسلم الباحثون بتأثير الأوزان والقوافي العربية في الشعر الفارسي ، وأن الفرس نقلوا أوزان الشعر العربي إليهم ، كما انتقلت إلى الأشعار الفارسية القافية وفقا للنمط الشعري العربي .

وعليه فقد كان للتأثر والتأثير الحاصلين بفعل امتزاج الثقافتين الفارسية والعربية أثر في تداخل كبير من الأجناس الأدبية .

" بدأ شعراء الفرس ينظمون المثنويات في الحكمة العملية والأخلاق ، ولقد كانت هذه المثنويات هي الميدان الذي اتخذ من القصة أسلوبا للتعليم وتهذيب الأخلاق : إذا نظرنا مثلا إلى القصص الغرامية المطولة ممثلة في شعر نظامي ومن نهج نهجه من شعراء الآداب الإسلامية ، نجد أيضا كثيرا من شعر الحكمة والأخلاق يتخلل وقائع القصص " . [2]

من خلال هذا المثال نجد كل فنون الشعر التي صيغت في قالب المثنوي تظل من ألوان الحكمة العلمية .

المثنويات الصوفية : " فأكثرها تمتزج فيه الفلسفة الصوفية بالحكمة العلمية والاخلاق وفيها دعوة إلى تنقية الروح ، والزهد ، والسعي إلى بلوغ أرفع المستويات الخلقية هي الأصل الذي تطور عنه ذلك النوع الأدبي الذي يدور بصورة أساسية حول الحكمة العملية والاخلاق"

مثل : منظومة

نجد فيه جانبا كبيرا من هذه المنظومة يدور حول الاخلاق والحكمة العملية .

ونجد أيضا في الحكمة والأخلاقية في المثنوي **لجلال الدين الرومي** في قوله :

---

[1]- المرجع السابق . ص : 239 .

[2]- ينظر : عبد السلام كفافي . في الأدب المقارن دراسات في نظرية الأدب والشعر القصصي . دار النهضة العربية ، بيروت . لبنان . ط 1 / 1971 ، ص : 517 .

" إن الفم والحلق هما الرباط لالذي يحجب عن العين ذلك العالم الروحي فلتغلق هذا الفم حتى تراه عيانا .

أيها الفم ! ذلك فوهه الحجيم ! أيتها الدنيا ! إنك شبيهة بالبرزخ ! والنور الخالد ملابس لهذه الدنيا ذات النشأة الوضيع ، فهو كالحليب يجري في الجسد بجوار أوعية الدماء .

فإذا خطوت – نحو النور – خطوة بدون احتياط ، صار حليبك دما من جراء هذا الإختلاط " . [1]

ففي هذه الأبيات دعوة إلى الزهد وسلوك سبيل الروح لكن الشاعر لا يكاد يهتف بدعوته حتى ينتقل إلى تأييدها بصورة فنية ، تتصرف بها عن أسلوب الوصايا المباشر .

أما المثنويات العربية : هذا اللون منذ العصر الجاهلي تعبر عن ألوان من الحكمة والأخلاق العلمية فنجدها يؤثر من هذا الشعر الأخلاقي ما ورد في معلقة **زهير** من دعوة الإسلام وذم للحرب مما ورد في قوله :

ومن بعض أطراف الزجاج فإنـــه يطيع العولي ركبت كل لهذم
ومن يوم لا يذمهم ومن يفض قلبـه إلى مطمئن البر لا ينجمجم
ومن تبع أطراف الرمـــــاح بنلنه ولو رام أن يرقى السماء بسلم
ومن بـــــك فضل فيبخل بفضله على قومه يستعين عنه ويذمم
ومن لا يــزال يسترحل الناس نفسه ولا يعضها يوما من الذم يندم [2]

" ومن الشعراء من مالت حكمته نحو الزهد مثل العتاهية ن ومنهم من مالت حكمته نحو سوء الظن بالناس ، والدعوة إلى القوة في التعامل معهم مثل : المتنبي ومنهم من كاد شعره لا يخرج عن الحكمة والتأمل فلسفة خاصة ، مثل أبي العلاء المعري .

---

(1)- المرجع السابق . ص : 517 .

(2)- المرجع نفسه . ص : 516 .

لكن الأدب العربي لم يخرج لنا مطولات في الحكمة والأخلاق العلمية ، بل كانت القصيدة هي الصورة التي عبر بها الشعراء عن حكمهم ن وربما لا نجد عند غير المعري قصائد تدور كلها حول الحكمة والأخلاق بل كانت الحكم ترد على السنة الشعراء في ثنايا قصائدهم التي تدور حول مختلف الاغراض " [1]

ومن هنا فإن المثنوي نشأ في ظل الفرس ثم أخذه العرب عنهم بل العكس إن شعراء القصيدة هم الذين ساروا على النهج العربي من أمثال : **الأنوري والخاقاني** ، فكانت لهم قصائد متنوعة الأغراض يضم في ثناياه ألوانا من الحكمة والاخلاق العلمية ، غير أن القصيدة العربية هي الصورة التي عبر بها الشعراء عن حكمهم .

ثانيا : الرباعيات :

فهي أربعة أشطر تتحد في الروى وقد تتحد ثلاثة منها في الروى هي الأول والثاني والرابع مع اختلاف الثالث ، منهم من يسمى الرباعية " دوبيت " بالنظر أنها تؤلف بيتين من الشعر . [2]

وتعد الرباعيات (دوبيت) من أهم الفنون الشعرية التي جذبت الشعراء العرب ولعل الأوزان الشعر العربية التي نقلت إلى الفرس كان لها أثر في الرباعيات هي من الأوزان الشعرية القديمة عند الفرس ، فقط لوحظ تشابه البحور الشعرية عند العرب والفرس ، فبحور المتقارب والرجز ، والهزج الرباعي كانت من الاوزان المعروفة لدى الإيرانيين القدماء ، وهي شائعة عندهم في الوقت الذي كانت أقل شيوعا في الشعر العربي القديم خلال العصر :

وتأسيسا على ما سبق يمكننا القول أن :

بحر الهزج عند العرب قديما كان قليل الاستعمال بينما كثرا استعماله عند الفرس بل عدَّ من الاوزان الشعرية الأساسية عنده ويعود الفضل إلى إختراع هذا النظم وينسب إلى الشاعر

---

[1]- المرجع السابق . ص : 517 .

[2]- طه ندا . الأدب المقارن . ص : 238 .

الفارسي الروذكي هو من اهتدى هذا الشكل وسبق به في نظم القصص إذا نظم كليلة ودمنة هو من تأليف وترجمة **ابن المقفع** .

– الملمع : مثل آخر لما كان من الإمتزاج اللغوي بين الفارسية والعربية وفي الملمح تأتي شطرة عربية وأخرى فارسية ، وقد يأتي البيت عربيا والذى يليه فارسيا ، وقد يجعل الشاعر مجموعة أبيات بالعربية تعقبها مجموعة أخرى مماثلة لها في العدد بالفارسية وهكذا ومن ذلك قول **عبد الواسع الجبلي** وكان من شعراء اللسانين :

أيا قرة العين هات المـــــدام فما العيش إلا السرور المـــــدام

شرابى كه ازغاريت صفوتش نه بينى جوبر كف نهى جزحسام

إذا فاح طيب أراح الحشـــا وإن لاح ليلا أزاح الظـــــــلام

كند شخص بيجاه رازور مند كند طبع عو غمخواره راشادكام [1]

ومعنى البيتين الفارسيين :

الشراب الذي من غاية صفوه يبرق كالحسام حين تضعه فوق الكف وهذا الشراب يجعل العاجز قويا ومن المحزون سعيدا .

والمردف عند الفرس أو الرديف هو كلمة أو أكثر تأتي بعد حروف الروي في الشعر الفارسي ، ومن أمثلته أبيات **الرودكي** :

بوى جوى موليـــــان آيدهمى بوى يار مهربان آيـــد همى

ريكك آمـــــوى ودرشت راه او زير بايم برنيان آيـــد همى

آب جيحون ازنشاط ررى دست خنكك مارا تاميان آيد همى

اي بخار اشادباش وديـــــرزي ميرزى تو شاد مان آيد همى

مير ماهست وبخارا آسمـــــان ماه سوى آسمان آيـــد همى

مير سرواست ويخارا بوستـــان سرو سوى بوستان آيـد همى [2]

---

[1]- طه ندا . الأدب المقارن . ص : 238 .

[2]- المرجع نفسه . ص : 239 .

فالرديف هنا " أيد همى " المكررة والقافية ما قبلها ومعناها أن روائع نهر جيحون تهب دائما فتهب معها رائحة حبيبي وحصى هذا النهر ووعورة طريقه أشد نعومة تحت قدمه من الحرير ، يفيض ماء نهر جيحون شوقا إلى الأحبة حيث يبلغ حصاننا ، فاسعدي يا بخارى وعيشى طويلا فسيقبل عليك أميرك السعيد وأنت يا بخارى سماء والأمير قمر يتوسط هذه السماء وأنت يا بخارى بستان والأمير شجرة السرو التي تحيا في هذا البستان . [1]

5- تنظيم القصيدة :

نشأ الأدب الفارسي في رعاية الأدب العربي وتحت سلطانه وطبع على غراره في أثر الأساليب والموضوعات ، فحين يعرض الشاعر أفكار في القصيدة لا يختلف عن الشاعر العربي فهما يتبعان نفس الأسلوب النفسي الذي يراد به إجتذاب وإشارة إنتباهه وإعداده نفسيا لتلقى ما يريد الشاعر أن يقول .

- فالشاعر العربي يلجأ إلى ذكر الأطلال أو التشبيب أو براعة الاستهلال وحسن المطلع أو ما يشبه هذا .

- أما الشاعر الفارسي يتخذ الأسلوب نفسه فيبدأ بوصف جمال الطبيعة أو التشبيب أو ذكر الخمر أو يلقى ببيت رائع به الكلام ويلفت به الأنظار .

ومن الشعراء الفرس الذين عانوا بالطبيعة قصيدة **شهاب الدين** وهذه القصيدة موجودة في لباب الألباب ج 2 ، ص 186 ط بروان ، ومنال ذلك .

وفي هذه القصيدة يبدأ الشاعر بالحديث عن الربيع الذي جعل الكون جنة ، وفي هذه ينعم الشاعر بحبيب يساقيه بالخمر كأنه حورية من حور ويصور ما نبت في الأرض من الزهور والورود بأنه كساء محلى بالنقوش العجيبة ويصف النباتات والشجيرات بأنها تاج تزهو في الحديقة وتفجر .

- ثم نجد شاعر آخر عانى بالطبيعة زمن الربيع الشاعر المعروف **منوجهري** .

---

[1]- المرجع السابق . ص : 240 .

– وللفرس أسلوب شعري لم ينتشر كثيرا بين العرب هو أسلوب السؤال والجواب أي المجاورة بينه وبين محبوبته :

ومن أمثلة ذلك قول **الفرخي** في قصيدة مطلعها :

كفتم : مراسه بوسه ده اى حور دلستان

كفتا : زحور بوسه نيابي درين جهان

أي قلت لها : أعطني ثلاث قبلات يا حوريتي الحبيبة فقالت : لن تجد قبلة من الحور في هذه الدنيا .

وتسير القصيدة على هذا النمط في الحوار الغزلي ، ومع ذلك فقد نظها الشاعر ليمدح **محمد محمود بن سكتكين** . [1]

وفي ختام القول أن الشعر الفارسي نسجوا على منوال الشعر العربي في البحور والوزن والقافية إلاّ أنهم أضافوا على العرب بالجديد في تنظيم القصيدة الشعرية وما أضافوا من تنويع الشعر سواء القصصي أم الصوفي الذي لم تسير عليه الثقافة العربية .

6-السياسة والإدارة :

من المعلوم ان الفرس أمة عريقة في الملك وترتيب شؤون الخاصة والعامة وقد كان لهم في ذلك طرائق وسياسات وعبر ، أما العرب فقد كانت تعوزهم التجارب والخبرات في ميدان السياسات الملوكية والإجتماعية ، أن العرب سدوا ما رأوه من النقص عندهم في أمور السياسية والملك ، فاستعانوا بما وقع في أيديهم من كتب الفرس كماإستعانوا بأبناء الفرس الذين كانت لهم معرفة بالسياسة وإدارة شؤون المملكة :

من التي يستعيرون من الفرس في النواحي المدنية والإدارية التي كان الفرس قد سبقوا بها: ومن ذلك (وزير – خراج – بريد – صولجان) وغير ذلك :

مما يتصل بالسياسة والإدارة .

---

[1]- ينظر : المرجع السابق ، ص : 243 .

ومما يتصل بمظاهر المدنية والرفاهية في الملبس والمطعم :

(الخوان – السندس – الديباج – الحز – الإستبراق – الفالوذج) .

ومما نقله العرب من الفرس : (ورد – مسك – توت – هأون – رصاص – ميزاب) .

واستعملوها بدلا من : (حوجم – مشموم – فرصاد – صرفان – مشعب) .

كذلك استعملوا من الفارسية (جودقة – سجنجل) بدلا (رغيف – مرآة)

ونجد أيضا :

الدستور : الوزير والقانون والنظام والإذن .

الديوان : جمع ديو أي شيطان ، وقد شبه كسر موظفيه بالشياطين فقال : " ديوان " لأنهم كانوا في جمعهم للاعداد يحركون شفاههم كأنهم مجانين يحدثون أنفسهم ، أو شياطين لمهارتهم ، ثم أطلق هذا بعد ذلك على المكان الذي يعمل فيه الموظفون . [1]

ومن خلال هذا نجد أثرا واضح المعالم في حركة التأليف في هذا الموضوع فخرجت عدة كتب في مجال السياسة الملوكية :

1- كتاب تجبير الملك والسياسة **لسهل بن هارون** .

2- كتاب اليتيمة في السلطان **لأبن المقفع** [2]

7- **الأعياد** :

إذا وقعت حادثة تاريخية بين شعب من الشعوب ثم امتدت أصداؤها إلى شعب آخر وتركت آثارها في أدب ذلك الشعب دخلت هذه الحادثة وما قيل فيها من أدب دائرة البحث في الأدب المقارن .

وكذلك الحال فيما يتصل بالظواهر الاجتماعية كالأعياد التي تأثر بها الأدب العربي في التقاليد الفارسية التي يقومون بها خلال أيام السنة :

---

[1]- طه ندا . الأدب المقارن . ص : 65 .

[2]- ينظر : عيسى العاكوب . تأثير الحكم الفارسية في الأدب العربي . ص : 244 .

• **عيد النوروز** : هو إحدى أعياد التي تحتفل بها الدولة الفارسية وأن لها صدى واسع في الآداب الإسلامية وهو من أكبر أعيادها ويكون أول أيام السنة عندهم في وبداية الربيع يوم 21 مارس وبه تبدأ احتفالات هذا العيد ولهم في هذا العيد رسوم وتقاليد ، ومن عادة ملوك الفرس في هذا العيد أن يتلقوا هدايا غيرهم من الملوك ويتقبلوا كذلك هدايا رعاياهم ، وكل هدية تقدم إلى الملك في هذه العيد تقيد لصاحبها في الديوان مهما يكن قدرها ، وترد هذه الهدية إلى صاحبها أضعافا مضاعفة إذا أصابه ضيق واحتاج إلى المال . [1]

وكان الشعراء والكتاب في عيد " النوروز " يسرعون إلى الخلفاء والأمراء في العالم الاسلامي بقصائد المديح رسائل التهنئة ، وعرفت في الأدب العربي النوروزيات والمهرجانيات ، وهي مجموعة الآثار الأدبية التي أنشئت في عيد النوروز والمهرجان . [2]

وظهرت مؤلفات ورسائل خاصة بهده الأعياد .

ومن أمثلة في الشعر العربي قصيدة **المتنبي** يمدح فيها **ابن العميد** ويهنئه بعيد النوروز :

جاء نوروزنا وأنت مـــــــــراده ووردت بالذى أراد زنـــــاده
هذه النظرة التي نالها منـــك إلى مثلها من الحـــــــول زاده
ينثنى عنك آخر اليـــوم منـــه ناظرا أنت طرفه ورقـــــــاده
نحت في أرض فارس من سرور ذا الصباح الذي يرى ميلاده
عظمته ممالك الفـــــرس حتى كل أيـــــــام عامه حساده
ما لبسنا فيه الأكـــــاليل حتى لبستها تلاعه ووهـــــــاده
عند من لا يقاس كسرى ابـــوسا سان ملكا بـــــــه ولا أولاده
عربي لســــــــــانه فلسفي رايه فارسية أعيـــــــــاده [3]

---

[1]- المرجع السابق . ص : 222 .

[2]- المرجع نفسه . ص : 225 .

[3]- طه ندا . الأدب المقارن . ص : 226 .

ويواصل **المتنبي** مدحه **لابن العميد** إلى أن يختم القصيدة بهذه الأبيات التي تعبر عن حيرته فيها يهديه إليه في مناسبة النوروز ، وينتهى به الأمر إلى أن يجعل من هذه القصيدة وأبياتها الأربعين مدينة في هذا العيد .

كثر الفكر كيف نهدى كما أهدت إلى ربها الرئيس عباده

والذي عندنا من المال والخيـــــــــــل فمنه هباته وقياده

قد بعثنا بأربعين مهـــــار كل مهر ميدانـــــــه إنشاده

ففي هذه الأبيات يصف فيها **المتنبي** السرور الذي يعم الناس ببلاد فارس وأن بقية الأيام تحسده على ما ناله من تكريم عند الناس ، وأنهم لهم عادات في هذا العيد إذ كانوا يتقلدون قلائد ويلبسون من الزهور أكاليل ، كانت الطبيعة أيضا تأخذ زينتها بما نبت في الأرض .[1]

- **المهرجان :**

يكون في بداية الخريف ، ويقع هذا العيد في اليوم السادس عشر من شهر مهر * ويمتد العيد ستة أيام ، وكان من عاداتهم في هذا العيد يوزع الملك الكساء على الناس في هذه المناسبة استعدادا لفصل الشتاء ، وكان بعض الحكام في العمود الإسلامية يقلدونهم في هذا .

وكان لهذا العيد صداه في الأدب العربي ، وكان الشعراء ينتهزون فرصة هذا العيد ، كما كانوا يفعلون في النوروز ، ليتقدموا بقصائدهم إلى الحكام والممدوحين يهنئون ويمدحون ومن أشهر هؤلاء **مهيار الديلمى ولاتكاد** مدائحه تخلو من ذكر هذه الأعياد والتهنئة بها ، ومن هذا قوله من قصيدة :

وعاد المهرجان بخفض عيـــش يـــرف على ظلائه الصفاق

هو اليوم ابتناه أبـــــوك كسرى وشيد من قواعده الـــــوثاق

---

[1]- المرجع نفسه . ص : 226 .

* شهر مهر : هو الشهر السابع من أشهر السنة الإيرانية التي تبدأ بعيد النوروز في 21 مارس مع شهر سبتمبر وأكتوبر، وإسم هذا العيد بالفارسية مهركان : ولما كان حرف الكاف الفارسي غير موجود في العربية قلبوه جيما لقربه منه في النطق.

وشق له من اسم الشمــس وصفا يصول به صحييح الأشتقاق . [1]

- **السذق :**

هو آخر من أعياد الفرس القدماء كان يحتفل به في العالم الإسلامي ويتردد ذكر هذا العيد في الأدب العربي ، ويحتفلون بهذا العيد في اليوم العاشر من شهر بهمن وليلة الحادي عشر ، والسذق معرب الكلمة الفارسية سده ، وهي بمعنى صد أي مائة .

وأشهر عادتهم في هذا العيد إيقاد النيران في كل مكان وخاصة الصحراوات وعلى قمم الجبال .

وقد ظل الاحتفال بهذا العيد ساريا في العهود الإسلامية ومع ذلك لم يسلم من المعارضة والانكار ، وهذا **بديع الزمان الهمذاني** يقول عنه " هذا هو العيد وذلك هو الضلال ببعيد ، إنهم يشبون نارًا هي موعدهم ، والنار في الدنيا عيدهم ، والله إلى النار يعيدهم ومن لم يلبس مع اليهود غيارهم كم يعقد مع النصارى زنارهم ، ولم يشب مع المجوس نارهم ، إن عيد الوقود لعيد إفك ، وإن شعار النار لشعار شرك ، وما أنزل الله السذق سلطانا ولا شرف ينروزا ولا مهرجانا . " [2]

إنعكاس صداه في الأدب العربي : وهذا مثال من الشعر يصف ليلة العيد وما يجرى فيها من احتفال به .

مولاى يا من نداه يــعدد ففـــــات سبتا وليس يلحق

ليلتنا حسنـــــها عجيب بالقصف والعزف قـــد تحقق

لنارها في السما لســـان عن نور ضوء الصباح ينظف

والحو منها فتصار جمرا والنجم منها قد كاد يـــــحرق

ودجلة أضرمت حريـــقا بألف نـــــــار وألف زورق

---

[1]- طه ندا . الأدب المقارن . ص : 230 .

[2]- المرجع نفسه . ص : 234 .

فماؤها كله حميـــــــــم قد فـــــار مما علا وبقبـــق [1]

ثانيا : القرآن الكريم والتصوف :

أ- القرآن الكريم والأدب الفارسي :

تعتبر أقدم ظاهرة في هذا المجال أي ظاهرة تأثير أدب في أدب آخر ، وأبرزها وأعظمها نتائج ما بين القرآن الكريم والأدب الفارسي ، وهي ما حدث بين كل من الأدبين الفارسي والعربي من تأثير وتأثر ، فظاهرة التأثير والتأثر بين الآداب واحدة من أهم الظواهر التي أوهمت لظهور التصوف :

كانت ألفاظ القرآن الكريم ومعانيه أول ماء ما إتجهت إليه أنظار أدباء الفرس من ذلك مثلا قول الشاعر الفارسي :

جه شودكر نشيند أهل أدب زير دست كسى كه بى أدب است [2]

قل هو الله باجنين عظمت زير " تبت يدا لهب " اســــــــت

ومعناه : لا عجب إذا رأيت أهل الأدب قد تقديهم من لا أدب لهم لأن " قل هو الله " مع مالها من عظمة جاءت بعد " تبت يدا أبي لهب " وقد أخذ الشاعر العربي نفس المعنى وصاغه شعرا في قوله :

لا عزو أن تقدم الجاهل في النادى على ذوى العلوم والأدب

فقل هو الله أتى مؤخـــــرا بالذكر عن تبت يدا ألبي لهـب

ومن أشهر شعراء الفرس الذين اقتبسوا القرآن الشاعر الناثر **سعدى الشيرازي** .

ومن أمثلة هذه الاقتباسات في أدب **سعدى** قوله :

بنكرش هرجه بينى درخروشـت ولى إند درين معنى كه كوشست

نه بلبل بركلش تسبيح خوانيست كه مرخارى به تسبيحش زبانيست

---

[1]- المرجع السابق . ص : 235 .

[2]- المرجع نفسه . ص : 127 .

ومعناه : كل ما تراه في هذا الكون مشغول بذكره ، يدرك هذا المعنى كل من كان له أذن، وليس البلبل هو الذي يسبح وحده فوق الورود .

ولكن قول شوكه لها هي الأخرى لسان تسبح به ، أخذ هذا المعنى من قوله تعالى : « يسبح لله ما في السموات وما في الأرض » أو قوله : سبح لله ما في السموات وما في الأرض . [1]

بعد تعرضنا إلى القرآن الكريم والأدب الفارسي ، الإسلام والأدب الصوفي ، ومدى تأثيره على الفكر والثقافة فعلينا التعرف على أهمية دراسة الأدب الصوفي الفارسي على اعتبار علاقة التأثر القوية للقرآن والاسلام على تقائة الفرس .

ب- **الإسلام والتصوف :**

الإسلام دين عمل وكدح وجهاد ، يأمر بالتمتع في هذه الحياة دون إسراف ولا عدوان ، ويعد المحسنين السلطان والمكن على هذه الأرض ، وفي القرآن الكريم : " يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ" .

وجاء في القرآن الكريم والحديث النبوي من الحث على الفكر والذكر ، ومراقبة النفس والتحذير من الغفلة والهوى ما دعا المسلمين إلى كثير من النزعات التي جعلها الصوفية من بعد مذاهب وطرائف بينوا حدودها ، ومراحلها ومقاصدها . [2]

وعلى كل حال فإن التصوف وجد في الإسلام ما يعنيه على الحياة والبقاء .

" فإن التصوف في الإسلام مر بمراحل متعددة وتواردت عليه ظروف مختلفة ، واتخذ تبعا لكل مرحلة ، ووفقا لما مر به من ظروف ، مفاهيم متعددة ، ولذلك كثرت تعريفاته ،

---

[1]- طه ندا . الأدب المقارن . ص : 128 .

[2]- عبد الوهاب عزام . التصوف وفريد الدين العطار . ص : 17 .

وكل تعريف منها قد يشير إلى بعض جوانبه دون البعض الآخر ولكل يظل هناك أساس واحد التصوف لاخلاق عليه هو أنه أخلاقيات مستمدة من الإسلام " . [1]

" أما الشعر الصوفي فيمكن إعتباره أعظم ما قدمه الأدب الفرسي ، وقد اختلف العلماء في أصل هذا التصوف بين اعتباره نزعة إسلامية لم يخل من التأثر بمذاهب الشعوب الأخرى كالفرس والهند واليونان " . [2]

ج- أهمية دراسة الأدب الصوفي الفارسي :

إن دراسة الأدب الصوفي الفارسي أمر لا مناص منه لدارسي الفارسية ، حيث يمثل الشعر الصوفي بنية كبيرة من الأدب الفارسي تقدر بأكثر من ثلثي الشعر الفارسي هذا بالإضافة إلى أن التصوف قد تغلغل في الأدب إلى حد كبير يمكن معه القول إنه لا يوجد شعر فارسي يخلو من المعاني الصوفية [3]

ويرى بعض الدارسين الأدب الفارسي أنه ترجم فكر الصوفية ووجدانهم بالشعر لا بالنثر، وأن شعراء الفرس اتخذوا الشعر وسيلة تعبير لم يدركها شعراء أمة أخرى ، فأخرجوا المعاني الظاهرة والخفية والدقيقة في صور شتي معجبة مطربة وقد فتح عليهم في هذا فتحا عظيما فكان شعرهم فيها تضيف به الأبيات والقوافي والصحف والكتب ، " فالصوفي شاعر سواء نظم القول أو نثر ، فأداة الإدراك عند الشعر ، والمعين الذي يستقي منه نفسه المعين الذي يستقي الشاعر ، والوسيلة التشبيهية التي يستخدمها أداء ما يؤديه هي نفسها وسيلة الشاعر "[4]

---

[1]- أبو الوفا الغنيمة التفتاراني . مدخل إلى التصوف الإسلامي . دار الثقافة للنشر والتوزيع ، 2 شارع سيف الدين المهراني . الفجالة ، القاهرة ، ط 3 / (د . س) . ص : 11 .

[2]- طه ندا . الأدب المقارن . ص : 131 .

[3]- ملكة على التركى . مدخل إلى الأدب الصوفي الفارسي مع دراسة وترجمة للمنظومة الصوفية " الكتاب الإلهي " للشاعر فريد الدين العطار . كلية الأدب – جامعة عين الشمس . ط3 / 1418 هـ – 1998 م . ص : 04 .

[4]- إبراهيم محمد منصور . الشعر والتصوف الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر . (د ، ط) / 1945 ، 1995 ، ص : 24 .

فهذا الأدب جاء مصورا المعاني الصوفية ، فكان الأدب الصوفي صورة ناطقة لما يموج به مجتمع الصوفية من أفكار تتوافق أحيانا تتصارع أحيانا أخرى مع الفقهاء . [1]

وقد بهر عند الفرس شعراء عظام تركوا ثروة ضخمة من الأدب الصوفي أمثال : **أبو سعيد بن أبي الخير الخراساني** ، كان من رجال القرنين الرابع والخامس (357 – 440 هـ) فارط شعراء الصوفية في الأدب الفارسي فنظم رباعيات كثيرة هي أحسن ما في الشعر الصوفي ثم جاء بعده **عبد الله الأنصاري** المتوفي سنة 481 هـ وله ديوان في الشعر الصوفي ثم جاء الشاعر الكبير **مجد الدين سنائي الغزنوي** المتوفي سنة 545 هـ فنظم حديقة الحقائق ومنظومات أخرى ، وتلاه **فريد الدين العطار** فأكثر وفاض ونظم نحو أربعين منظومة ، ثم جاء مولانا **جلال الدين الرومي** شيخ شعراء الصوفية كلهم فاستولى على الأمد، ونظم الديوان وهو شعر صوفي رقيق بليغ ، والمثنوي وهو شعر وفلسفة وأحلاق وتفسير للقرآن والشريعة بأسلوب صوفي ، وقد سماه المحبون به القرآن في اللغة الفارسية وقالوا عن صاحبه : لم يكن نبيا ، ولكن أوتى كتابا " . [2]

وتأسيس على ما سبق فإن الأدب الصوفي تنتج الولوج إلى عالم يموج بالصفاء والنقاء والمثاليات الأخلاقية تربية النفس وتهذيبها والطواف في رحاب عبة الله وذكره بين أشواق الصوفية ومواجيدهم السنة النبوية الشريفة ، وهذا يوصلنا إلى خلاصة القول أن أئمة الشعر الصوفي في الإسلام هم شعراء الفرس .

وفي الأخير نستنتج أن هناك تواصلا آخر وكان هذا من خلال اللغة التي هي المحور الأساسي بالنسبة للثقافة الفارسية فكان التأثير المتبادل بين اللغتين العربية والفارسية جد كبير، فالأدب الفارسي بعد الإسلام أصبح جزءا لا يتجزأ من الحضارة الإسلامية لمفهومها

---

[1]- عبد الوهاب عزام . التصوف وفريد الدين العطار . مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة . (د ، ط) / 2012/08/26 ، ص : 37 .

[2]- المرجع السابق . ص : 128 .

العالمي والإنساني الشامل ، ويمثل القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة والروايات الدينية، الركائز الأهم في تراث هذه الحضارة .

ويعد التصوف من أهم الميادين التي تحلى فيها التواصل والإلتقاء بين اللغتين العربية والفارسية خلال القرون الماضية حيث تأثر كل واحد بالآخر في المعاني والمفاهيم والمصطلحات والأساليب الأدبية .

تمهيد :

إن أشعار المتصوفة من العرب والفرس أن إنتاجهم الشعري لا ينفصل عن تجاربهم ، ولا يبتعد عن حياتهم الذوقية وأن مضامين أشعارهم ، هي نفسها مضامين تلك الحياة التي يعيشوها يرون الكون في أنفسهم ، ويرون أنفسهم في الكون ، فيتخذون من الحلول موضوعا من الحلول موضوعا لشعرهم يدركون جمال الكون ، فيتغنون بذلك ، ويأسرهم جلال المكون وجماله ، وعشقهم في هذا المجال .

والحق يقتضي منا الإعتراف بأولية الشعر الصوفي الفارسي من حيث الجمال كما هو الجمال كما هو الشأن عند " **فريد الدين العطار** " ، ولهذه المنظومة الخالدة (منطق الطير) والتي تشهد بإبداع صاحبها في النظم ، وتعد دليلا عظيما على تفوق الفرس في نظم القصة الشعرية منذ قرون عديدة ، كما أن المنظومة فوق كل ذلك واحدة من شوامخ الفكر الصوفي الإسلامي .

أولا : التعريف بفريد الدين العطار :

أ- سيرته وحياته :

هو **فريد الدين أبو حامد بن أبي بكر إبراهيم بن أبي يعقوب إسحق العطار** ، وكنيته **أبو حامد** ولقبه **فريد الدين العطار** ، وشهرته **العطار** لصق به منذ يعمل صيدليا ويملك دكانا للعطارة [1] ولد سنة 513 هـ في قرية قرب تيسابور كدكن ، وعاش في نيسابور . [2]

عرف **فريد الدين النيسابوري بالعطار** لأنه كان يعمل بالعطارة والطب ، ويقال إن **العطار** ورث العطارة عن أبيه الذي إكتسب منها ثروة طائلة حيث قيل انه أصبح مالكا بجميع حوانيت العطارة في نيسابور [3] ، كما يذكر في كتابه : " أسرار نامة " يقول : إن أباه مات شيخا هرما والعطار صبي ، يقول " رب ارحم هذا الرجل الطاهر القلب ، قد أبيض شعره في الاسلام ، فلا تتركه في ظلمات اليأس " ، ويخبرنا أيضا ان أباه دعا له وهو محتضر فأمنت أمه .

وأما أمه فقد ماتت بعد وهو كبير ، ونجد بكاءه إياه في آخر منظومته " خسرو وكل " ، ويقول : إنما كانت سروره في الدنيا : " لم يكن لي أنس الإ بأمي وقد ذهبت ، كم شدت أزري هذه الضعيفة التي كانت خليفة في مملكة الدين ، لقد كانت ضعيفة كالعنكبوت ، ولكنها كانت لي حصنا ووزرًا " . [4]

---

(1)- بديع محمد جمعة . منطق الطير لفريد الدين العطار . دار أفاح للنشر والتوزيع ، القاهرة . ط 1 / 2014 . ص : 11 .

(2)- عبد الوهاب محمد جمعة . منطق الطير فريد الدين العطار . ص : 41 .

(3)- بديع محمد جمعة . منطق الطير فريد الدين العطار . ص : 17 .

(4)- عبد الوهاب عزام . التصوف وفريد الدين العطار . ص : 42 .

نجد هناك إختلاف وعدة أراء حول ما خلقه العطار من أبناء ، ونجد بعض الدارسين القائلين إنه لم ينجب مطلقا ، ومن قائل إنه أنجب ولدًا واحدًا ، ويرى **عبد الوهاب عزام** أنه وجد في كتاب " لسان العين " قوله : يا بني استمع لأبيك ، وفي كتاب " مختار ونامة " رثاء طويل بليغ يتضمن الحسرة البالغة على فقد حبيب في سن الثانية والثلاثين وهو يسميه الحبيب العزيز (يار عزيز) فلعله ابنه " . [1]

ونجد في بعض التواريخ أنه إستقى من نقل صاحب " خزينة الأصفيا " عن صاحب " مخبر الواطلين " عدد أبيات هذه :

- شيخ الدنيا والدين فريد الدين ، شمس فلك الصدق واليقين .

- عمره مائة وأربع عشرة سنة ، وذلك من لطف الله المعتال .

- واعتبر العقل تاريخ وفاة المسعود ، موافقا لجملة " بلبل الجنة والجنان " وجملة : " بلبل جنة وجنان " بحساب الجمل تعنى 627 هـ ، وعلى هذا فيكون مولده عام 513 ومدة حياته 114 سنة . [2]

---

[1]- عبد الوهاب عزام . التصوف وفريد الدين العطار . ص : .

[2]- فريد الدين العطار . منطق الطير . تر : بديع محمد جمعة . ص : 13 .

ب- ثقافته :

كان العطار ذو ثقافة عالية أنه كان على علم كبير بأصول الفقه الاسلامي ، كما كان للقرآن حافظا وللحديث ولعلم الكلام دارسًا .

فكثيرا ما يتحدث عن مسائل فقهية في كتاباته أو يستمد فكره من معاني القرآن والحديث ، وكان كذلك شغوفا بقراءة سير السابقين من المشايخ والائمة ، وكتابة " تذكرة الأولياء " ، خير دليل على ذلك ، ومن مجموع الكتب التي قرأها من كتب السير والتراجم أربعمائة كتاب، فهو إطلع كأي شاعر على الإنتاج الأدبي السابق عليه وكان على علم بالأوزان والقوافي والموسيقى ، وكل ما يساعده على الجودة وحسن الصنعة في نظمه وقصة الشيخ صنعان تخبرنا على أنه على علم تام بالديانات السماوية " السابقة " وعلى معرفة بأصولها ورسومها . [1]

ج- تركه الطب والصيدلة واعتزاله الناس :

كان **إبراهيم العطار** أبو الشاعر الذي نؤرخ له من مريدي الشيخ الصوفي **قطب الدين حيدر** في قرية " كدكن " إحدى قرى نيسابور ، كذلك نشأ **فريد الدين** مريدًا لهذا الشيخ شيخ أبيه ، وأهدى إليه كتابا من كتبه أنه كان يطب للناس ويعطيهم الأدوية ، وكان يحضره مئات من الناس العلاج والدواء ، ولكنه ترك هذه الصناعة وانقطع للعبادة والتأليف والسياحة ، ويروي **دولنشاة والجامي** أن **فريدا الدين العطار** ترك العطارة وزهد ، بعد واقعة كانت بينه وبين أحد الدراويش .

يقول **عبد الرحمان الجامي** في كتابه نفخات الأنس : " ذات أن يوم كان **العطار** في دكان عطارته فجاء هناك فقير ، وقال له عدة مرات : أعطيني شيئا لله ، فلم يأبه بالفقير :

---

[1]- المرجع السابق . ص : 21 ، 22 .

أيها السيد ، كيف تموت ؟ فقال العطار : كما ستموت أنت ، فقال الفقير أيمكنك أن تموت مثلي ؟ فقال **العطار** : نعم ، فوضع الفقير قدحه تحت رأسه ، قال : لله ؟ وأسلم الروح ، فتغير حال العطار وتخلص من متجره توا ، وجاء إلى هذا الطريق " . [1]

فإن رواية **دولتشاة** قريبة من هذه الرواية ويختمها **دولتشاة** بقوله " وذهب إلى صومعة الشيخ **العارف ركن الدين الأكاف** ، وطلب التوبة على يد هذا الشيخ ، وشغل بعد ذلك بمجاهدة نفسه وبالرضاية الروحية ، وظل في حلقة الدراويش عدة سنين ... " .

ويفهم من الروايتين أن تحول العطار إلى التصوف كان فجائيا ، وهذا يدعوا إلى الشك والريبة ، فنجد هناك أدلة أخرى على عدم صحة هذه القصة ومن هذه الآراء :

أولا : كان **العطار** منذ صغره شفوف وميال إلى محبة التصوف ومولعا فيها ، فهو يذكر مقدمة تذكرة الأولياء حسب ترجمة **بديع محمد جمعة** في قوله : هو أنتي بلا سبب كنت أشعر منذ الطفولة بمحبة زائدة تجاه الطائفة تموج في قلبي ، كما كانت أقوالهم تسعدني في كل آونة .

ثانيا : ويخبرنا العطار أيضا بأنه ألف ، " مصيبة نامة " ، " وإلهي نامة " في دكانته ، حيث قال ما ترجمه **بديع محمد جمعة** :

– مصيبت نامة وهي حسرة العالم ، وإلهي نامة هي الأسرار المشهودة .

– بدأتهما في " دار الدواء " وفرغت منهما سريعا ، وكان في دار الدواء خمسمائة إنسان أحس نبضهم كل يوم ، وفي هذه الضوضاء والمحاورات لم يواتني كلام خير من هذا [2]

---

[1]- المرجع السابق . ص : 17 .

[2]- المرجع نفسه . ص : 17 .

د- مؤلفات العطار :

يرتبط إسم **فريد الدين العطار** بالعديد من الكتب حتى أوصلها البعض إلى مائة وأربعة عشر كتابا ، أي بعدد سور القرآن الكريم .

ويقول **دولتشاه** : إن مثنويات العطار أربعون ألف بيت ، ويقول مؤلف آتش كده " ، إنها مائة ألف ، وإنه عد منها خمسين ألفا ، ويقول **رضا قلى خان** في مجمع الفصحاء ، إنها أكثر من هذا . [1]

وذكر **دولتشاه** عددها أربعة عشرة كتابا ، وذكر **القزويني** واحدا وعشرين كتابا ، أما **جولبنارلي التركي وريتر الألماني** فقد أوصلا مؤلفات **العطار** إلى ثلاثين كتابا ، وأخيرا قام الأستاذ **سعيد نفيسي** بعمل إحصاء لجميع أسماء الكتب التي قيلت إنها من تأليف **العطار** ، فوصل العدد إلى ستة وستين كتابا .

ومع هذا فإن الكتب الصحيحة النسب إلى فريد الدين العطار ، والتي وصلت إلى أيدينا تسعة كتب فقط ، وهي :

1- تذكرة الأولياء .
2- أسرار نامة .
3- إلهي نامه .
4- نيد نامه .
5- خسرونامه .
6- الديوان .
7 – مختار نامه .
8 – مصيبت نامه .
9 – منطق الطير . [2]

---

[1]- عبد الوهاب عزام . التصوف وفريد الدين العطار . ص : 52 .

[2]- فريد الدين العطار . منطق الطير ، تر : بديع محمد جمعة . ص : 37 .

و-منزلة العطار بين الشعراء والصوفية :

أقدم مكانة الرجل في التصوف الإسلامي والأدبي ، أي أن الصوفية يكرهون الفخر والمباهاة ، ولكن **العطار** كسائر الشعراء ، وكالصوفية في جذباتهم ، يعلن أحيانا أعتداده بنفسه ، وفرحه بما أوتي ، وإعظامه لما فتح له من مغاليق الطريق ، وتجلى له من أسرارها، وإن كان يعرب أكثر الأحيان عن ذلته ومنآلته وعجزه وجهله .

فا**لعطار** هو من أعلام التصوف الفارسي فله منزلة كبيرة بفضل ما قدمه للمكتبة الشرقية من مؤلفات مازالت حتى اليوم تحظى بعظيم التقدير فأعظمها جميعا وأوسعها شهرة منظومته الخالدة (منطق الطير) والتي تشهد بإبداع صاحبها في النظم ، وتعد من شوامخ الفكر الصوفي الإسلامي [1] .

وأن هذه المنظومة الفريدة حظيت في فكرها وحبكة قصتها ، أقدم عدد كبير من المستشرقين على دراستها ونقلها إلى لغاتهم ، ومن خلال الصلات العميقة الجذور بين الأدبين العربي والفارسي بين التصوف العربي والتصوف الإسلامي والتي لم تتح له الفرصة لمعرفة اللغة الفارسية ومن خلال ترجمة هذه المنظمة نجد **العطار** يتحدث عن شعره ومقدرته على النظم معجبًا في مواضع كثيرة من منظوماته ، يقول في " منطق الطير " :

لقد نثرت على العالم يا عطار نوافخ الأسرار ، مائة ألف كل لحظة فامتلأت منك آفاق العالم عطرا ، وعشاقه هيامًا ومعتدًا .

لقد كان شعرك مددا للعشاق ، وزينة في الآفاق ، وقد ختم عليك كما تجلى على الشمس النور ، منطق الطير ومقامات الطير ، ويقول أيضا : في مقدمته " مختار نامة " ، إن أبياته

---

[1]- ينظر : بديع محمد جمعة . منطق الطير . ص : 05 .

لم تيسر لأحد قبله ، ولم يشتمل على مثلها ديوان شاعر ، وفي " جوهر الذات " يعلن إعجابه بالكتاب ، ويوص بتكرار قراءته .

– ونجده إطلع على الأسرار الإلهية وصار عارفا مطلقا .

كما ورد في بعض الكتب التاريخية (نفخات الأنس) أن و**الدجلال الدين** وإبنه **جلال الدين محمد البلخي** (الرومي) قد غادرا مدينة بلخ قاصدين الديار المقدسة لأداء مناسك الحج ، وعندما وصلا إلى نيسابور خرج **الشيخ العطار** لاستقبالهما وكان جلال الدين آنذاك صغيرا ، وأهدى الشيخ كتابه المعروف أسرار نامة إلى **جلال الدين** ، وكان **العطار** يعتبر نفسه من سالكي طريق الحقيقة والمحقيقين . [1]

ثانيا : التعريف بالمنظومة :

أ– التعريف بمنظومة الطير :

تعد منظومة الطير من أعظم ما نظم في الأدب الفارسي عامة وفي الأدب الصوفي خاصة ، وأوسعها شهرة ، بما تحمل من معاني الروحية التي شملتها وأعظمها هذه الأهمية بين كتب التصوف ، التي إستوحاها من رسالة الطير **للغزالي** وهي من أحسن ما فضت به قريحة **العطار** ، وهي منظومة على الشكل المثنوي في أربع وستمئة وخمسين بيت .

وفي هذه المنظومة تخيل **العطار** رحلة يقوم بها ثلاثون طير للبحث عن العنقاء بإرشاد الهدهد ، والعنقاء تعبير رمزي عن البحث عنه المجهول والحقيقة ، ويبين **العطار** في ملخص مثنويته أن الطيور سلكت مجموعة أبحر وفي كل بحر مائة عذاب ، وكيف أنهم تحملوا المتاعب والمهالك من أجل ذلك ، وفي كل كرة يؤكد الهدهد لتلك الطيور أنه لن يستطيع أن يقطع هذه المصاعب إلا من كان شجاعا ، وأن الطيور اختارات عدة وديان وهي : واد

---

[1]- ينظر : فريد الذين العطار النيسابوري . منطق الطير . تر : الدكتور بديع محمد جمعة ، دار الأندلس ، بيروت . د ت . ص : 57 .

الطلب ، واد الحب ، واد الاستغناء ، واد التوحيد ، واد الحيرة ، واد الفقر والغنى ، ويقول **العطار** :

إني غرق في حب الأزهار

كفاني ما أعله من حب

وكفى أن يكون الفرد الجميل حبيبي . [1]

وهدف منطق الطير صوفي محض يتخلص في الرغبة في الترقي والوصول إلى حد الغناء في الله بالاتحاد معه في وحدة شهودية وأنه إستخدم إسم الإله بالفارسية " سيمرغ " وهو العدد الذي وصل وهو بمعنى ثلاثين طائرا فهو جناس إستخدمه **العطار** في منظومته فهو إستخداما بارعا أعانه إلى الوصول إلى فكرته ، وهي فكرة الغناء في الله " عن طريق وحدة الشهود .

فالعطار في منطق الطير يحاول البحث عن الحقيقة المطلقة ، حقيقة الوجود الإلهي ، وهو بحث صوفي يبين فيه **العطار** عشقه للحقيقة ، وبذل النفيس ، والتعرض للهلاك والغناء في سبيل معرفتها وكشفها .

وفي الأخير يعتبر منطق الطير أعظم كتب العطار على الإطلاق وأوسعها شهرة وذيوعا في العالم أجمع ، ولا يشاركه في هذه الشهرة من كتبه غير تذكرة الأولياء ، وهذه الشهرة جعلت الكثيرين من الباحثين في العصر الحديث يهتمون به كما إهتم به أصحاب التراجم في جميع العصور التي تلت العطار .

ب- بنية الكتاب :

فكتاب منطق الطير له مكانته بين النفوس وإهتم به الباحثين ونال شهرة كبيرة ، وقيمة عظيمة ، وفي صدد القول أقدم محتوى الكتاب :

---

[1]- المرجع السابق . ص : 58 .

يبدأ **العطار** على عادة الشعراء في زمانه بالمناجاة ، ثم ينقل إلى مدح **الرسول محمد** عليه السلام ، ثم مدح الخلفاء الأربعة " **أبي بكر وعمر وعلي** " ثم كلمة في ذم التعصب بين السنة والشيعة ومكالمة بين **عمر بن الخطاب** و**أويس** ثم ماذا حدث بين علي وقاتله (ثم حديث للرسول ، ثم قول في شفاعة الرسول عليه السلام ، وإلى هنا تنتهي المقدمة . [1]

بعد ذلك يبدأ في سرد القصة – قصة الطير – ويقسمها إلى خمس وأربعين مقالة بيانها كالآتي :

– المقالة الأولى : في جمع الطيور للبحث عن إله واحد يتوجهون إليه بالعبادة .

– المقالة الثانية : حديث الهدهد مع الطير في طلب السيمرغ الذي اتخذوا رمزا للإله المنشود ، ثم يخبرهم الهدهد بابتداء أمر السيمرغ .

– من المقالة الثالثة إلى المقالة الثانية عشرة : سرد أعذار كل طائر على حدة وهي بمثابة أعذار السالكين في طريق إلى الحضرة العلية .

– المقالة الثالثة عشرة : عذر جميع الطيور .

– المقالة الرابعة عشرة : سؤال الطير الهدهد عن طريق السير .

– المقالة الخامسة عشرة : اتفاق الطير على التوجه صوب السيمرغ .

– المقالة السادسة عشرة : مشاورة الطير للهدهد حول الطريق وما به من عقبات وصعاب يجب اجتيازها . [2]

– من المقالة السابعة عشرة إلى المقالة الثامنة والثلاثين : عودة إلى أعذار الطير وبيان استفسارتهم ورد الهدهد عليهم .

وفي نهاية المقالة الثامنة والثلاثين : يعرض **العطار** للأدوية السبعة .

---

[1]- فريد الدين العطار . منطق الطير ، تر : بديع محمد جمعة . ص : 44 .

[2]- المرجع نفسه . ص : 45 .

وهنا نلاحظ : أن **جارسان** قد دمج الوادي الأول مع المقالة الثامنة والثلاثين والواد الأول هو " واد الطلب " .

– من المقالة التاسعة والثلاثين إلى المقالة الرابعة والأربعين : بيان الأودية الستة الباقية وهي : أودية العشق ، المعرفة ، الاستغناء ، التوحيد ، الحيرة ، ثم الفقر والغناء .

– المقالة الخامسة والأربعون وهي الأخيرة : في طريق الطير صوب السيمرغ ، ثم يتبعها **العطار** بتصوير ذهاب الطير صوب السيمرغ ومثولها في حضرته . [1]

– وأخيرا خاتمة الكتاب : في هذه الخاتمة يسرد فيها **العطار** حكايات وقصص تختلف حسب موضوعها ، وإختلف الباحثون في عدد هذه القصة هناك من يقول أن بلغ عددها مائة وإحدى وثمانين حكاية في نسخة باريس 1851 م ومائة وتسعا حكاية في نسخة أصفهان 1319 هـ . [2]

حينما نجيء إلى منطق الطير **للعطار** فنحن أمام أهم أعماله الصوفية الرمزية بل أمام أهم عمل رمزي يصور عروج الروح إلى خالقها في حدة قصصية وتماسك رائع حملت هذه المنظومة الصوفية شهرة **العطار** شرقا وغربا .

استعار الشاعر منظومة اسمها من القرآن الكريم ، فقد جاء على لسان سليمان في سورة النحل : " يا أيها الناس علمنا منطق الطير " ، كما أوحت له سورة الكريمة أيضا باتخاذ الهدهد رمزا للشيخ المرشد ، فهو طائر الذي دل نبي سليمان على ملكة سبأ ، وخاطب نبي الله سليمان بقوله : " أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين " [3]

---

(1)- فريد الدين العطار . منطق الطير ، تر : بديع محمد جمعة . ص : 45 .

(2)- المرجع نفسه . ص : 45 .

(3)- محمد عبد السلام كفافي . في الأدب المقارن (دراسات في نظرية الأدب والشعر القصصي) . دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت . ط 1 / 1971 . ص : 442 .

وان هذا الهدهد يقود المريدين في رحلة روحية إلى الله ، تدور منظومة منطق الطير حول هذه الرحلة أو هذا المعراج فتصور سلوك الرواح إلى خالقها وما يقف في طريق هذا السلوك من عقبات ، وما يجب يتزود به السالك من قوة وعزيمة لعله يتغلب على عقبات الطريق ، ويصل سالما في نهاية الأمر ، إنها رحلة سلوك ومجاهدات ، تؤدي إلى التحقق بأحوال ، الوصول إلى مقامات لا يبلغها إلا أولو العزم ، الذين إتخذ ولمثل هذه الرحلة كل ألوان التسامي والتجرد من المادة ومغرياتها ، ووطنوا النفس على الفناء في الحب والتجرد له من كل علاقة أخرى مهما كان من الصعب إقتلاعها من النفس والهدف الأسمى الذي يريد المرشد ان يبلغه بمريديه هو الفناء في الذات ، ذلك الفناء الذي يكون السبيل إلى **البقاء السرمدي** وكثيرا ما توصف منظومة ، ومنطق الطير ، بأنها تدور حول فلسفة " وحدة الوجود"، والواقع أنها تدور حول فكرة الفناء ، فناء الذات الإنسانية في ذات الله ، ذلك الفناء الذي يكون سبيله ألوان المجاهدات والحب الإلهي . [1]

إن المنظومة منقسمة بين تصوير حال النفوس الله يرمز لها بالطيور ، وما يؤجه كل نفس منها من عقبات ، تعتبر عنها فيفند الهدهد (وهو المرشد) ما يعوق هذه النفوس من أهواء ومخاوف ، فالبلبل متعلق بالفناء وبصحبة الوردة ، والببغاء فخور بجمال ريشها تستشعر العجر عن الطيران إلى السيمرغ ، والطاووس بذكر أيام نعيمة في الجنة ، وخطيئته التي أدت إلى طرده ، ويتمنى العودة إليها ، والبط ألف الماء ولا طاقة له بالعيش على الأرض اليابسة ، والحجل شديد التعلق بموطنه في الجبال ولا طاقة له بفراق الوطن ، والصعوة طائر ضعيف يستصغر شأن ذاته ، فلا قبل له بمثل هذه الرحلة ، والبازي سعيد بمكانه فوق ذراع الملك ، فكيف يتخلى عن مثل هذا المجد ، ويندفع وراء رحلة مجهولة العواقب ، وهكذا تذكر الطيور أعذارها للهدهد ، وتتمسك بما الفت مؤثرة إياه على القيام

---

[1]- المرجع السابق . ص : 443 .

بالمغامرة الروحية التي يدعوها إليها الهدهد ولا يخفى أن مثل هذه الأعذار التي قدمتها الطيور رموز لأعذار الناس وركونهم إلى مألوف حياتهم .

ويستحدث الهدهد ههم الطير ، ويبين لها خطأ الركون إلى الدعة ، والتمسك بلذات لا تدوم ، ويقودها في رحلته الرهيبة الشاقة ، فتمضي في طرق مفقرة موحشة لا يبين لها آخر ولا تظهر لها غاية أو نهاية ، ويبين الهدهد للطير أن أمامها سبعة أودية عليها أن تقطعها قبل أن تصل إلى حضرة مليكها السيمرغ وهذه الأودية رموز لمجاهدات صوفية ومقامات وأحوال فالصوفي يطلب الله مخلصا متجردا من كل أهوائه ، فيصل إلى مقام العشق ، ويصبح الله وحده هو الحبيب المطلوب والنفس حين يفعمها مثل هذا الحب وينقيها تصبح كالمرآة الصافية تنعكس فوقها المعرفة الصحيحة تلك التي يكشفها الله لعبادة المخلصين ، وعند التحقق بالمعرفة يقع الاستغناء الكامل عن كل سوى الله ، ويستشعر السالك أنه قد أصبح في غير حاجة إلى موجود سوى الله وهنا يتحقق له الإحساس بالتوحيد الحق ، ذلك التوحيد الذي ينفي من النفس الإنسانية أي أكتراث أو التفات إلى شيء سوى الخالق الحبيب مثل هذا يؤدي شهود جمال الحضرة الإلهية ، فتذهل النفس عن ذاتها ولا يشعر بكيانها ، ويكون إحساسها أمام هذا الجمال هو الافتقار الكامل إلى القرب الذي يدفعها إلى الفناء الكامل ، هذه المراحل هي حالات نفسية تتحقق نتيجة لمجاهدات ، روحية شاقة ، تغالب فيها العقبات والصعاب ، من هنا رمز **العطار** لهذه المواقف والمراحل بالأودية الرهيبة التي يصعب قطعها إلا على أولي العزم الأقوياء لقد بدأت هذه الرحلة ألوف من الطير لكن كثرتها هلكت على الطريق ، فمنها ما غرق في البحر ، ومنها ما مات ظمأ ، ومنها من ظل المهامة الموحشة ، كذلك كان منها ما انشغل ببعض ما رأى على الطريق ، أو من جذور زاوية اجتذبته إليها فركن إلى الدعة ، هكذا يصور الشاعر ما يصيب السالك في يده فيقطع عليه مسيرته ويهلكه أو يصرفه عما اعتزم ، ولم يصل من هذه الطيور [1] في النهاية سوى

---

[1]- المرجع السابق . ص : 449 .

ثلاثين طائرا ، تكشف لها عجزها وهوانها ومسكنتها أمام تلك الحضرة الهائلة التي وصلت إليها ، كذلك تبين لهذه الطيور المسكينة أن سعيها للانضواء تحت سلطان المليك كان تعبا لا نتيجة له ، فهي تحت سلطانه أرادت أم لم ترد ، ولما شعرت هذه الطيور المسكينة باليأس والافتقار تداركتها الرحمة ، وأجلست في مجالس القرب .

وقد ختم الشاعر المنظومة أختتاما بارعا إذ جعل الطيور التي تصل إلى " سيمرغ " ثلاثين طائرا ، فهي حين تنظر إلى نفسها ترى " سيمرغ " وحين تنظر إلى "سيمرغ " ترى نفسها ، وهناك استعمال بديعي للكلمة التي تعني طائرا أسطوريا بعينه هو " السيمرغ " وكذلك تعني ثلاثين طائرا " سي مرغ " .

وعلى تأسيس ما سبق أن هناك تداخل في التفصيلات فالحديث ، بين الهدهد والطيور إن لكل حوار تتبعه قصة أو قصص تهدف إلى تأييد ما يقول الهدهد ، فالمنظومة حافلة بمئات القصص الجانبية ، وفيها قصة طويلة هي قصة شيخ صنعان كذلك وصف الأودية السبعة، فكل واد منها يوصف أولا ثم تتبعه قصص كثيرة توضح مقاصده وأسراره . [1]

تتداخل التجربة الشعرية مع التجربة الصوفية في تواتر إيقاعي يخلق إنسجاما يسهم في إيقاع الكون ، وينسجم مع الكائنات ، ويمتزج بها فيعيش كلا من الشاعر المبدع الصوفي تجارب روحية ساعين في وقت واحد لايجاد عالم خاص بهما ، وقد عبر بعض أعلام الشعر العربي المعاصر عن التجربة الشعرية وارتباطها لتجربة الصوفية ، فيرى **صلاح عبد الصبور** في كتابه " حياتي في الشعر " " أن التجربة الصوفية والتجربة الفنية تنبعان من منبع واحد ، وتلتقيان عند نفس الغاية ، وهي العودة بالكون إلى صفاته وانسجامه " . [2]

---

[1]- محمد عبد السلام كفافي . في الأدب المقارن " دارسات في نظريته الأدب والشعر القصصي . دار النهضة العربية للطباعة والنشر . بيروت . الطبعة الأولى / 1971 . ص : 450 .

[2]- صلاح عبد الصبور . حياتي في الشعر . دار اقرأ ، بيروت . د . ط / 1403 – 1983 . ص : 165 .

ويشاركه هذا الرأي ، الشاعر **محمد الفيتوري** ، يقول عن ذلك " (...) سئلت عن تجربة الصوفي عندي ؟ وإجابتي ، هي أن التجربة الصوفية بالنسبة لي ، جزء من كياني (...) بل لعلني عرفت الشعر من خلال معرفتي بها " . [1]

ثالثا : الأثر الصوفي الفارسي في الأدب العربي :

تتشاكل الآداب العالمية وتتفاعل فيما بينها ، ولعل الأدب العربي كان له باعٌ كبير في هذا المجال فقد تأثر الشعراء العرب في كتابة قصائدهم بثقافات ، وأشخاص ، وأساطير من بلدان وأقاليم مختلفة ، علاوة على البلد أو الإقليم الذي يتواجدون فيه .

وتطمح هذه الدراسة لرصد بعض هذه المظاهر عند الشاعرة نازك الملائكة ، ومدى تأثرها بالثقافة الفارسية ويبدو أنها قرأت من الشعراء الفرس ، لأن شعراء الفرس يتميزون بتجربة صوفية ووجودية تعكسها أشعارهم وكتاباتهم النثرية عامة ففي قصيدة " الهجرة إلى الله" **لنازك الملائكة** تمثل فيها التجربة الصوفية منطلقا لهذا النص الشعري . ومنتهى الحال الذي بلغته **نازك الملائكة** في علاقاتها بالألوهية .

وهي قصيدة تتقاطع مع منظومة " منطق الطير " **لفريد الدين العطار** وعن الأودية السبعة التي وظفها رموزا في سلكها الطريق إلى الوصول لـ " سيمرغ " الذي يرمز إلى " الفناء إلى الله " ففي كلا الإبداعين من القصيدة والمنظومة نجد : ناحية العنوان إنهما متشابهتان ومن حيث الأودية التي سلكها مل من الطيور التي وظفها **فريد الدين** في منظومته والهجرة والمناجاة التي تناجي بها الشاعرة بوجدانها الصوفي فتدرك : ماهية الله ، إن الله ، مع هذا الشعب المظلوم .

---

[1]- محمد الفيتوري . ديوان محمد الفيتوري (من مقدمة بقلم : محمد افيتوري ، حول تجريبي الشعرية) . دار العودة . بيروت . ط 3 / 1979 . ص : 34 .

أ- **بين نازك الملائكة و فريد الدين العطار :**

إن كل من الشاعرين " **فريد الدين العطار** في منظومته منطق الطير " و كل من **نازك الملائكة** في قصيدتها الهجرة إلى الله :

يدور كلا من القصتين حول المعراج الصوفي الذي سلكه كل من نازك الملائكة ومنظومة منطق الطير الأولى هي منظومة تدور حول رحلة أو هذا المعراج . فتصور لوح الأرواح إلى خالقها و ما يقف في طريق هذا السلوك من عقبات ، وما يجب أن يتزود به السالك من قوة وعزيمة لعله يتغلب على عقبات الطريق ، و يصل سالما في نهاية الأمر .

والقصيدة الثانية : محاولة لغوية يؤازرها الشعر ، تعبر فيها الشاعرة عن معراج صوفي تتخلله مناجاة بين الشاعرة الناسوتية ، و الغيب الإلهي .

إن في قصيدة الهجرة إلى الله : قسمت الشاعرة الأودية ستة أي أن كل مقطع من مقاطع القصيدة يمثل واديا واصطلاح الوادي يرادفه المقام .

أما في منطق الطير : هجرة الطير إلى " السيمرغ " تكونها سبع مراحل هذه المرحل هي:

1- واد الطلب ، 2- واد العشق ، 3- واد المعرفة ، 4- واد الاستغناء ، 5- واد التوحيد 6- واد الحيرة ، 7- واد الفقر و الفناء .

وتقطع الطيور التي تغالب أهوال هذه الهجرة ، طريقها لتصل إلى السيمرغ و تتحد به وتغنى فيه ، وواضح طبعا أن " منطق الطير " هو تحفة تعبيرية رمزية موضوعها هو " الطريق إلى الله " ومشقة الأرواح في ذلك .

أما قصيدة **نازك الملائكة** معراجية أي أن الشاعرة تعبر عن حالة عروج نقلتها من كثافة الناسوتية وظلامها ، إلى مقامات المعرفة والوجدان (مصدر فعل وجد) والرؤية ومخاطبة الألوهية بضمير الـ " أنت " أي أن موضوع القصيدة هو تجربة الشاعرة الوجودية الروحية .

وقصيدة **نازك الملائكة** ، هي قصيدة وإن بدت مركبة من مقاطع ، فهي في جوهرها الشعري ، تمثل ستة أودية أو مقامات ، شكلت معراج الشاعرة :

الوادي الأول : وادي عرفتك .

الوادي الثاني : وادي وجدتك .

الوادي الثالث : وادي رأيتك .

الوادي الرابع : وادي ضمير " أنت " .

الوادي الخامس : وادي الافتقار .

الوادي السادس : وادي المعية . [1]

وفي بيان وادي المعرفة في " منطق الطير " لـ**فريد الدين العطار** نجد هذا الشيخ يتحدث عن أثر المعرفة في نفس العارف ، وذاته وذخيلته إذ " عندما تضيء شمس المعرفة من فلك هذا الطريق العالي الصفة ، فسيصبح كل فرد مبصرا قدر استطاعته ، ثم يجد صدره في الحقيقة ، وعندما يشرق سير ذاته عليه ، يصبح موقد حمام الدنيا روضة لديه ، ويرى الله في ذخيلته لا في جسده ، كما لن يرى نفسه لحظة حيث يرى الحبيب وحده ، ومهما يرى فسيرى وجهه على الدوام " .

أما في قصيدة " الهجرة إلى الله " ومن مقطعها الأول .

عرفتك في ذهول تهجدي ، وقرنفلي أكداس

عرفتك في اخضرار الآس

عرفتك في يقين الموت و الأرماس

عرفتك عند فلاح يبعثر في الثرى الأغراس[2]

إن هذا التكرار عند الشاعرة يرتبط بالظرف النفسي الذي تمت فيه كتابة القصيدة فإن نذهب إليه و نعقده ، أن هذا التكرار ، نابع من البعد الصوفي في القصيدة .

---

[1]- محمد بن عمارة . الأثر الصوفي العربي المعاصر . شركة النشر والتوزيع المدارس ، الدار البيضاء . ط1 / 1422 – 2001 . ص : 287 .

[2]- المرجع السابق . ص : 288 .

ويؤطر ذلك الفعل الماضي " عرفتك " الموحي بعمق التواشج بينهما هو وادي الذي كررته الشاعرة فيما أدركت الفرق بين تجربة العروج في صورتها الأولى ، قبل أن تتقيد حيز لغوي وشعري ، ومستويات التعبير عنها ، أي الفرق بين سعة التجربة الروحية وضيق وسائل التعبير عنها ، وهذا الاحساس شائع لدى المتصوفة .

في هذا الوادي " عرفتك " أي وادي المعرفة ، تبدو وسائل الشاعرة متعددة في قولها :

أ- عرفتك في أخضرار الآس .

- معرفة الشاعرة من اختلاف الألوان في الطبيعة

ب- عرفتك في ذهول تهجدي ، وقرنفكي أكداس

- معرفة داخل كيان الشاعرة وسيلتها الاستعداد الروحي : فهي عارفة في حالي الذهول والتهجد .

ج- عرفتك عند صوفي ثري القلب والإحساس .

- معرفة صوفية مستنبطة من أحوال المتصوفة .

د- عرفتك فهي تعبد راهب في خشعة القداس .

- معرفتها هي معرفة المتعبد ، الخاشع في قد اسببه فهي : معرفة الألوهية ذوقية ، منبثقة من ذهول تهجدها ، ومن الفيض الذي يغمرها . [1]

إن حضور الطبيعة في شعر **نازك الملائكة** لا يستثني ولا يهمل مختلف أجزاء ذلك الحضور الطبيعي :

أ – في فصول الطبيعة :

في حزن الدياجير الخريفية

ب – وفي أرض نباتاتها :

---

[1]- محمد بن عمارة . الأثر الصوفي العربي المعاصر . شركة النشر والتوزيع . الدار البيضاء . الطبعة الأولى / 1422 – 2001 . ص : 290 .

وجدتك تحت جرح الوردة العطش

ج – وفي زمن الطبيعة :

وجدتك في التزانيل المسائية . [1]

تتلمس الشاعرة في هذا المقطع كينونة التصوف عبر تأمل عرفاني : في مظاهر الانبثاق الطبيعي ، وفي علاقة الماء (موج البحر) بالأرض (الثرى) ، ويتحدان في صورة شعرية ملتقطة من أجواء طريق المعرفة عند العطار :

أكر علم همه عالم بخواني جوبي عشق أز آن حرفي ندانى

فإن تقرأ علوم الناس ألفا بلا عشق فما حصلت حرفا . [2]

فهو هنا يريد معرفة نفسه ، ومبدأه ، ومنتهاه ، وخالقه ، أي المعرفة الإلهية .

وفي تجربة نازك الملائكة الشعرية ، تظهر هذه المسألة واضحة الأن امتزاجها بالطبيعة ، لم ينف غموض الكون ، وأسرار الطبيعة بل ماثلتها بين غموض الكون مبنية على منطق اللانتهاء ، فإن هذه المعرفة تجد الشاعرة حريتها في عالم الغيب ويثقلوها شعورها الوطني والقومي فينظم من وحي المناسابات السياسية ، والأحداث التي شهدتها فلسطين الذي يتعرض لمؤامرة الأنظمة العربية ، ثم يخرج من هذه الدائرة المغلقة ، إلى أفق رحيب هو أفق الهيام الصوفي .

نضيف إلى ذلك واد الافتقار لدى الشاعرة **نازك الملائكة** :

" ونعني به العباد الصوفية فقراء الله ، والصدق في الفقر هو الذي يجعل من العبد فانيا في الله متعلقا به ، وهذا الفقر هو الغنى الحقيقي إذ " الفقير الصادق الذي يملك ولا يملكه شيء . " [3]

---

[1]- المرجع السابق . ص : 291.

[2]- عبد الوهاب عزام . التصوف وفريد العطار . ص : 59 .

[3]- محمد بن عمارة . الأثر الصوفي العربي المعاصر . ص : 298 .

وفي المقطع من قصيدة " الهجرة إلى الله " تبدو **نازك الملائكة** مدثرة بفقرها وحاجتها إلى الله ، ترجوا قربه بعبادتها :

لك الأوراد والصلوات أنثرها

فدا عينيك يا ملكي ، يواقيتي أكسرها

وبين يديك أوراقي وأعوامي أبعثرها [1]

تتقدم الشاعرة في هذه الأشطر بفقرها إلى الملك الغني العزيز ، فتقدم أورادها ، وصلواتها وهي في هذه الحالة عابدة ، متفانية وما عند الله ، وتسترخص ما في يدها ، لأن ما بين يديها الفقر المدقع ، وما عند الله الغنى الواسع .

وبما أن الشاعر الصوفي ، يطمح إلى أن ينقل تجربته التي لا تستطيع اللغة الواصفة أو المعبرة الإحاطة بها ، فإنه يستخدم الرمز الذي " يصبح تعبيرا عما لا يمكن التعبير عنه ... أي أن يوحي بالشيء دون أن يوضحه فهو غامض في جوهره . " [2]

فهكذا فإن التعبير الرمزي يحقق للقصيدة الصوفية بعدا جماليا ، التي يحصل عليها استلذاذ إكتشاف المعنى الإيحائي .

الشاعرة في هذا المقطع كينونة التصوف إلى ينابيع إلهامها الشعري ، فتعتبر الشعر هبة إلهية ، وإلى يباب الوجدان ، فلا نجد سوى الله بضيائه يضيء أيامها ، ويفجر ينابيع وجدانها ، ويظهر أعماق نفسها :

وأيامي بعطر ضيائك التفاف تمطرها

ينابيعي تفجرها

وأعماقي تطهرها . [3]

---

[1]- المرجع السابق . ص : 299 .

[2]- المرجع نفسه . ص : 140 .

[3]- المرجع نفسه . ص : 300 .

وتتقاطع هذه الأودية بواد الذي ورده **فريد الدين العطار** " في منظومته " منطق الطير " وهو الواد السابع والأخير الذي يمثل الفناء وهو واد لا يمكن وصفه ، هو الذهول والخرس والصمم ، هناك يموج البحر المحيط فأنى تبقى الصور على البحر ، والعالمان نقوش ذلك البحر ؟ ومن فقد نفسه في هذا البحر أبدا في فناء وسلام .

ويقول **العطار** في هذا المقال : " إذا غاص الدنس في البحر الكلي يبقى في صفات نفسه، وإذا غاص فيه الطاهر هي يفنى فيه ، فحركته حركة البحر " [1]

وخلاصتنا التي ننتهي إليها أن **نازك الملائكة** في قصيدتها " الهجرة إلى الله " حققت في شعرها ديمومة التوهج لأنها سارت كما سار أسلافها من شعراء الصوفية ، فالسالك فيه لا يصل ، الوصول فيه هو إيذان بسلوك في دورة ثانية ، والحقيقة الثابتة عند السالك وفي الطريق ، أي أن السالك مكتشف عبر الأودية التي يعبرونها .

ب- بين محمود درويش وفريد الدين العطار :

تأثر **محمود درويش** " بالمنظومة الصوفية لشاعر الفارسي " **فريد الدين العطار** " التي إقتبس من المنظومة " الهدهد الذي يمثل في الشعر الصوفي رمزا للشيخ المرشد الذي يقود المريدين في رحلة روحية إلى الله ومن خلال هذا نجد الفنان والشاعر العربي الواحد من " أهل الفن " الذي نعنيه ، فإن التصوف وسيلة يستعين بها على تحمل الألم ، ولكنه لم يسلك نفسه في " الطريق " أبدا لأنه مازال مقيدا ، وهل كان **محمود درويش** مثلا يستطيع أن يغلب من قيده الراسخ في رسغيه وقدميه ، إذ يكتب قصيدته " الهدهد " إذ يقول :

قال الهدهد السكران : طيروا نحن عشاق وحسب

قلنا : تعينا من بياض العشق واشتقنا إلى أم وياسبة وأب هل نحن من كنا وما سنكون ؟

قال : توحدوا في كل درب

وتبخرو تصلوا إلى من ليس تدركه الحواش ، وكل قلب

---

[1]- عبد الوهاب عزام . التصوف وفريد العطار . ص : 81 .

كون من الأسرار طيروا كي تطيروا ، نحن عشاق وحسب

قلنا ، وقد متنا مرارا وانتشينا نحن عشاق وحسب

منفى هي الأشواق منفى حبنا ونبيذنا منفى ومنفى تاريخ هذا القلب . [1]

إن الشاعر هنا لم يزايله " الذوق " ومن الظلم أن نتجاهل ألمه وعذابه ، حينما يشكوا السغب والتعب ، من بياض " بياض العشق " ولا ينبغي أن نعامله بقسوة كما كان **العطار** يصنع مع الطيور ، فكان الهدهد في منطق الطير يشدد النكير على من يتخلق أو يحاول التلمص وتقديم الأعذار عن السير في طريق العشق طريق الحقيقة الوصول إلى حضرة الحق والشاعر هنا يستبدل بـ " سيمرغ " عند **العطار** " أما ويابسة وأب " بديلا للمطلق ولكنه معذور فيها يصنع .

فكتابة الشاعر لهذه القصيدة التي تحمل عنوان " الهدهد " هل لديه الحق " الرحيل " و " الإقامة " و" السفر " في أرض الإسلام على مدى التاريخ بدون وثيقة رسمية لأنه لا يستطيع العودة إلى أرض آبائه وأجداده وإلى بيته وأهله في فلسطين ؟ لقد عدت خمرة الحب، والعشق وكل معاني " علم القلوب " تساوى معنى واحدا هو " النفي " .

ج- بين عبد الوهاب البياتي وفريد الدين العطار :

تأثر الشعراء المحدثين المعاصرين في كتابة قصائدهم بالفنون الفارسية ، فإن هذه الدراسة تطمح برصد بعض مظاهر في شعر شاعر بلاد الرافدين **عبد الوهاب البياتي** محددة إطاره في الإجابة عن سؤال وهو ما مدى تأثر **البياتي** بالثقافة الفارسية ؟ فمن خلال بحثي حول الشعراء الذين تأثروا بالمنظومة " منطق الطير " وجدت إحدى أعمال **البياتي** أنه قرأ من الشعراء الفرس ما قرأه في حقل التصوف " **جلال الدين الرومي** ، **والخيام** ، **والجامي** ،

---

[1]- ابراهيم محمد منصور . الشعر والتصوف (الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر . دار الأمين للنشر والتوزيع ، دمياط . د ط / 1945 – 1995 . ص : 11 .

فريد الدين العطار الذي تأثر به والذي صرح **البياتي** في كتابه " تجربتي الشعرية " أنه قرأ أشعاره بإهتمام بالغ .

إهتمام **البياتي** بأدب الفرس وثقافتهم حيث كتب **البياتي** عنه قصيدة " مقاطع من عذبات **فريد الدين العطار** " الذي يستخدم فيه **البياتي** أبرز أفكار – **العطار** العرفانية ثم يمزجها بأفكاره وأهدافه التي تتناغم مع مستحدثات عصره ومتطلباته فيمكن القول إنه ألبس آراء الصوفية ثوبا من الطموحات الثورية ، وفيما يلي نستعرض النماذج الشعرية التي تدل على تأثر **البياتي بالعطار** :

يستخدم **العطار** في أشعاره الفكرة العرفانية مصورا إياها في صورة حبيبة تثير الحب وهذه الفكرة هي التي إقتبس منها **البياتي** في أشعاره فيحسم حبيبته الخيالية أثناء مجموعته الشعرية في صورة عائشة ، فهذه الحبيبة أخذت صورا مختلفة في أشعاره مثل **لازا** ، **خزامى** وغيرهما، فكل هذه الأسماء نصب في خانة واحدة ن يقول **البياتي** : " إمرأة كانت تسمت عائشة ، امرأة مرّت بحياتي وأمدتني بتجربة عميقة ، حالة تعيين لحبه كما يقول الصوفي العربي ، إنما صورة تنطوي على صورة كثيرة كانت مثل الواحد في الكل والكل في الواحد " . [1]

وكما إستلهم **البياتي** من **فريد الدين العطار** في فكرته " اللقاء بالذات " في صورة حبيبة تثير الحب فيه وتسوقه إلى المراتب الروحاني يقول **العطار** في غزل شهير باسم " نكار مست " .

نكارى مست لا يعقل جوماهى در آمدازاد مسجد بكاهن

سيه زلف وسيه جشم وسيه دل سيه كربود وبوشيدة سيامي

معنى الأبيات :

دخلت المسجد حسناء كالقمر عند الفجر وقد استبدت به حالة السكر وذهول العقل .

شعره سوداء وعيون حوراء وقلب أسود لابسة حله سوداء .

---

[1]- عبد الوهاب البياتي ، تجريبي الشعرية ..

– ثم تدله على الطريق العرفاني لمعرفة الحب الآزلي حتى يقول :

به تاريكي زلف أو فرورفت به دست آورد ازآب خضر جاهي

دكر هركز نشان او نديد م كه شد در بي نشانى باد شادهى

معنى الأبيات :

فاختفت في ظلام شعراتها وحصلت على مياه من بئر الخضر

فلم أرقط أي علامة منها فكأنها صارت ملكة الضيـــــــاع . [1]

فنرى عناصر مهمة في هذه القصة منها الجميلة ، ومن ثم التركيز على اللون الأسود الذي يحمل دلالات كثيرة في الرؤية العرفانية .

فالبياتي يشير إلى هذه العناصر حول " عائشة " التي تعتبرها حبيبته السماوية ، يقول **البياتي** في قصيدة الموت في " الحب " :

أتبع موتى في زحام الشارع الطويل

ها هي ذي ترقص في كأس من المدام

عارية تحت سماء الليل والأنغام

تغازل الظلال

يقول لي تعالى !

وتختفى في الظلمة

شاحبة كنجمة .

عائشة تبعث تحت سعف النخيل

فراشة صغيرة .

تطير في الظهيرة

ما هي ذي ترشق بالقرنفل الأحمر وجة الموت

---

[1]- فريد الدين العطار ، الهي نامة . جاب تهران : سحن ، 1388 ألف نقلا عن : فصيلة بحوث في الأدب المقارن . فصيلة علمية محكمة كلية الأداب والعلوم الإنسانية ، جامعة . رازي . كرمانشاه . 1993 .

تقول لي تعالى ! [1]

ظهور الملك السماوي في صورة إنسانة اسمها عائشة ونسبية الشاعر إياها واضحة التي تلوح ثم تختفي مما يكون لدينا القناعة بأن ثمة مماثلة واضحة بين أفكار و**البياتي** والاعتقاد بأن الثاني عبر عن أفكاره طريقة الأول .

ويلتقي " **فريد اللدين العطار** " مع " **عبد الوهاب البياتي** " في رمز العشق حيث يمثل " البلبل والوردة " رمزا من رموز الشعر الفارسي ، وقد جعل **فريد الدين العطار** " في " منطق الطير " ، من البلبل عاشقا للوردة ، مشغولا بها حتى فنى فيها وحمل أسرار العشق :

" قال : ختمت على أسرار العشق ، لذا أمضى ليلى كله ،
ألهج بالعشق ، نواح الناي بعض حديثي ، ورنين القيتار
الحفيض أهاتي اليساتين خاصة بصيحاتي ...
ولما كان معشوقي في بداية الربيع ينثر على الدنيا أريج
عطراه ، فيه تكمل سعادة قلبي .
وبطلعته أتخلص من اضطرابي ، لذا فإن أحد لا يدرك
أسراري ، أما الوردة فهي المدركة أسراري بلا ريب
وهكذا أصبحت في عشق الوردة مستغرق ، حتى فنيت
عن نفسي فناء مطلقا . [2]

تأثر **البياتي** بهذه القصة ، ويستبدل كلمة البلبل بالعندليب ، وتستعمل هذه الكلمة في الأدب الشعبي ، ويقال أن البلبل في القفص كالروح في الجسم

وأن البلبل محب حرقته نيران الحب ، والوردة تشبه فى لونها النار تحرق البلبل فيصبح رمادا والبلبل هو لون الرماد " يقول **البياتي** في قصيدة " يوميات العشاق الفقراء . " .

---

[1]- عبد الوهاب البياتي . تجربتي الشعرية . دار فارس . بيروت . الطبعة الثالثة / 1993 . ص : 139 .

[2]- محمد عبد السلام كفافي . في الأدب المقارن . ص : 401 .

ماذا تقول الوردة الحمراء لبلبل في حديقة الشتاء

عانقني في الحلم عطّى جسدى المحموم بالورود

وقيل الورود .

أحسنت أن الأرض غطت وجهها بالنور

ووقع المحذور

فيده امتدت إلى حديقتي ، وأحرقت في نارها الورود

وأيقظت من نومها الطيور

وقطرات المطر الأحمر والزلزال والبروق . [1]

فتجربة **البياتي** هي تجربة ثورية ، أي أن البلبل هو العندليب ، وهو العصفور والطائر ، وحياته ولقاؤه بالوردة هو دليل وجود العشق ، بكل معانيه الإنسانية والإلهية ، الرمزية والحقيقية ، وموته موت الحب وذهابه منهزما أمام الطغيان والإستعمار والنهب والتدمير ، وأما إذا قتل وقد انغرس جناحه في الوردة ، فهذا هو " الفناء " في المعشوق والوصول إلى الحضرة ، والشهادة التي يطلبها العاشق :

وجدونى عند ينابيع النور قتيلا ، وفمي بالتوت الحمر والورد

الجبلي الأبيض مصبوغا ، وجناحي مفروسا في النـــــــور [2]

ويرتبط الطائر (العندليب – البلبل) عند **البياتي** بالحب الخالد ، الذي يتجدد دائما مما احترق أو مات ، فهو قادر على التحول والتعين ، والبقاء والخلود وارتبطاته بالورود ، يحمله بالمعاني الصوفية ، يرغم أن الاحتراق والعودة للحياة يجعله كطائر العنقاء أو طائر الرعد

---

[1]- محمد عبد السلام كفافي . في الأدب المقارن . ص : 402 .

[2]- إبراهيم محمد منصور . الشعر والتصوف . الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر . للنشر والتوزيع شبكة الفكر . دمياط . (د ، ط) / 1945 – 1995 . ص : 177 .

الذي يحترق ثم يقوم من رماده خلقا جديدا ، وهكذا يجعله كعائشة رمزا للعشق والحب الخالد.[1]

وعلى تأسيس مما سبق نستنتج أن **فريد الدين العطار** هو كائن متألم عاشق ، يخاطب العشاق بأشعاره ليزودهم بديمومة العشق والألم ، فمن حيث ترجمة الأبيات المنظومة " منطق الطير" نجده يقول : " أنا عطار ومانح أدوية ؛ ولكن قلبي يحترق والجاحدون لا يشعرون ها أنذا أعاني آلامي وحيدا ، وحينما أضع خبزي اليابس على مائدتي لا أجد دمعي بدلا ، ولا غير قلبي شواء ، ولكني أضيف على هذه المائدة جبريل أحيانا ، فكيف أقبل ، وجبريل رفيقي ، لقمة من لئيم ؟ ! بلاغا خبزي ، وحسبي مشرفا قناعتي . "

إن الحق كنزي الذي ينفى ؛ فكيف تأسرني منه ؟ كيف أعبد قلبي لإنسان أو اتخذ أحدا سيدا ؟ ... ما طعمت طعام ظالم ، ولا أهديت كتابا من كتبي إلى غاشم . وإنما أمدح نور روحي . ولا غذاء لبدني إلا قوة هذا البدن ، لشد ما حررت نفسي من الناس جميعا ".

وإذا تركنا جانبا الآلام النفسية التي يكثر الشكوى منها تبين أنه كان يشكو هموما ومصائب حسية كما يفهم من هذه الأبيات :

أقلب كم تجيش وكم تقــول وحان لقولك الصمت الطويل

فكم جمعت ، والدنيا ضـرار مصائب صبها الفلك المـــدار

فسطرها على القرطاس ظرا وفي الماء اطرحـــها واستفرا [2]

وكما يبدو أيضا في خاتمة " منطق الطير " أنه يتحدث عن الألم الذي يرتبط عنده بالشعر والعشق ، يقول **العطار** :" لقد نثرت يا عطار نافحة المسك المليئة بالأسرار ، على هذا العالم في كل آونة ، فامتلأت آفاق الدنيا بعطرك ، كما زاد اضطراب عشاق الدنيا

---

[1]- المرجع السابق . ص : 178 .

[2]- فريد الدين العطار . منطق الطير . تر : عبد الوهاب عزام . ص 49 .

بسببك ، فتكلم دائما في العشق ، وردد دوما أغاني العشاق ، فشعرك يمد العشاق بذخيرة على الدوام " [1]

وهذه المعاناة التي يعانيها الشاعر " **فريد الدين العطار** " نجد نفس المعاناة الشاعر العربي المعاصر أي وجود اكتمال التجربة الصوفية بالتعبير الشعري ، واكتمال التعبير الشعري بالتجربة الصوفية ، ونص على مفهوم التضايف بين رمزية الشعر وديناميةالعلاقة الألوهية والإنسانية فعلاقتها علاقة تشابه وتماثل ، واندماج التجربة الصوفية بالتجربة الثورية فهذا الشعر هو شعر متألم ، يحمل آلام الشاعر ، وينقل اضطرابه ومعاناته .

فتجربة الشاعر ينضح بالألم فنجده يقول : " أيها المالك لانتظر إلى كتابي على أنه يتسم بالتقدير ، ولكن أنظر في دفتري من باب الألم والاضطراب ، فلعلك تصدق ألما واحدا من آلامي العديدة " . [2]

وفي الأخير نقول أن بين التجربتين منبعهما هو الألم ؛ والجمع بين الشاعر العربي المعاصر ، والصوفي أن انكبابهما على المجرد ، والمطلق والمعنوي ، يجعل منهما كائنين ينشدان الحرية في أرقى معارجها فكما يتجنب الصوفي سلطة الواقع ، والعقل ، والحس ، يتجنب الشاعر العربي المعاصر أيضا كل أنواع القيود التي تحد من رؤيته الشعرية .

---

[1]- فريد الدين العطار . منطق الطير . تر : بديع محمد جمعة . دار الأندلس ، بيروت . الطبعة الثالثة / 1404 هـ 1984 . ص : 432 .

[2]- المرجع السابق . ص : 433 .

خاتمة

وفي ختام هذا البحث ، وبعد مرور عبر دروب علاقة التأثر والتأثير الموجود بين الأدبين العربي والفارسي ، وعلى أثر التصوف الفارسي في الأدب العربي المعاصر نصل إلى محطتنا النهائية ، وهي خاتمة البحث لنستخلص أهم ما وقفنا عنده من النتائج الهامة والأساسية وهي كالتالي :

1-الاختلافات الواضحة حول تعريف التصوف وبدايات نشأته بين الفتوحات الإسلامية والفرس .

2-تعد إشكالية التأثر والتأثير من بين المجالات المهمة في الدرس المقارن بحكم الوضوح في مسار العلاقات العربية والفارسية .

3-أن التداخل العربي الفارسي قد أنتج حضارة إنسانية كان لها الدور في التحولات التي عرفتها البشرية .

4-كان الأدب الصوفي من أهم المواضيع التي تجلت فيه علاقاتي التأثير والتأثر عند العرب والفرس ، وخاصة في مجال الشعر .

5-الأدب الفارسي أثر كبير في الأدب العربي في مختلف المناحي سواء كانت أدبية أم معرفية ...

6-يعتبر **فريد الدين العطار** من أهم أعلام الصوفية في الأدب الفارسي .

7-يعد التصوف من بين المواضيع التي تدخل في مجال الدراسات المقارنة خاصة مع كل من فريد العطار والشعراء العرب المعاصرين ، وهذا الأخير الذي إتضح على الصلة الوثيقة بين الشعر والتصوف .

8-تشابه تجربة الشاعر المعاصر بتجربة الصوفي ، فهما مما يرتبطان بالوجود ، ويسعى كل منهما الاندماج في الكون بإيقاع العالم الخفي وعلى هذا الأساس ليس غريبا أن يعبر شاعرنا المعاصر عن بعض أبعاد تجربته من خلال أصوات صوفية .

قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم .

2. المصادر :

1- أبو بكر محمد بن اسحقا الكلاباذي . التعرف لمذهب أهل التصوف . تح : أحمد شمس الدين . دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان . ط 1 / 1993 .

2- الجاحظ . البيان والتبين . الجزء الأول . دار ومكتبة الهلال ، بيروت . (د . ط) / 1423 هـ .

3- صلاح عبد الصبور . حياتي في الشعر . دار اقرأ ، بيروت . د . ط / 1403 - 1983.

4- عبد الوهاب البياتي . تجربتي الشعرية . دار فارس . بيروت . الطبعة الثالثة / 1993.

5- فريد الدين العطار . منطق الطير . تر : بديع محمد جمعة . دار الأندلس ، بيروت . الطبعة الثالثة / 1404 هـ 1984 .

6- محمد الفيتوري . ديوان محمد الفيتوري (من مقدمة بقلم : محمد افيتوري ، حول تجريبي الشعرية) . دار العودة . بيروت . ط 3 / 1979 .

7- المعاني الكبير في أبيات المعاني . لإبن قتيبة . الجزء الثاني . الناشر : مطبعة المعارف العثمانية . (د . ط) .

8- مقدمة ابن خلدون . المطبعة البهية ، القاهرة . (د . ط) / (د . س) .

3. المراجع :

9-الأب سهيل . مدخل إلى الفلسفة الإسلامية . مكتبة السائح دار الفارابي ، بيروت - لبنان . ط 1 / أيار 2013 .

10- إبراهيم بسيوني . نشأة التصوف الإسلامي . دار المعارف ، مصر . ط 3 / (د . ت) .

11- إبراهيم محمد منصور . الشعر والتصوف . الأثر الصوفي في الشعر العربي المعاصر . للنشر والتوزيع شبكة الفكر . دمياط . (د ، ط) / 1945 – 1995 .

12- أبو الوفا الغنيمة التفتاراني . مدخل إلى التصوف الإسلامي . دار الثقافة للنشر والتوزيع ، 2 شارع سيف الدين المهراني . الفجالة ، القاهرة ، ط 3 / (د . س) .

13- بديع محمد جمعة . منطق الطير لفريد الدين العطار . دار أفاح للنشر والتوزيع ، القاهرة . ط 1 / 2014 .

14- الحسيني الحسين معدّى ، موسوعة الصوفية . كنوز للنشر والتوزيع ، قصر النيل . القاهرة . ط 1 / 1434 هـ – 2013 م .

15- حميدة البلداوي . فلسفة التصرف في الشعر الأندلسي . الدار العربية الموسوعات ، بيروت ، لبنان . ط1 / 2011 م 1432 هـ .

16- شهاب الدين النويري . نهاية الأدب في فنون الأدب . الجزء 11 . دار النشر والوثائق القزمية ، القاهرة . ط1 / 1423 هـ .

17- صهيب سعران . مقدمة في التصوف . دار المعرفة ، دمشق . ط 1 / 1989 .

18- طه ندا . الأدب المقارن .

19- عبد الحميد صالح . التصوف . منشورات جامعة دمشق كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، (د . ط) / 1430 – 1431 هـ . 2009 – 2010 م .

20- عبد الحميد هيمة . الخطاب الصوفي وآليات التأويل . دار الأمير خالد ، الجزائر وزارة الثقافة . (د.ط)/ 2014 .

21- عبد السلام كفافي . في الأدب المقارن دراسات في نظرية الأدب والشعر القصصي . دار النهضة العربية ، بيروت . لبنان . ط 1 / 1971 .

22- عبد الوهاب عزام . التصوف وفريد الدين العطار . مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة . (د . ط) / 2012/8/26 .

23- عبد الوهاب محمد جمعة . منطق الطير فريد الدين العطار .

24- عزمي طه السيد أحمد . مدخل إلى التصوف الإسلامي . عالم الكتب الحديثة ، إربد – الأردن . (د . ط) / 2015 .

25- عيسى العاكوب . تأثير الحكم الفارسية في الأدب العربي . لدار طلاس للدرسات والترجمة والنشر ، دمشق . ط1 / 1989 .

26- مجدي وهبة . الأدب المقارن . الشركة المصرية العالمية للنشر . لونجمان مكتبة لبنان ، ط1 / 1991 .

27- محمد بن عمارة . الأثر الصوفي العربي المعاصر . شركة النشر والتوزيع . الدار البيضاء . الطبعة الأولى / 1422 – 2001 .

28- محمد جلال شرق . دراسات في التصوف الإسلامي . دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت . (د . ط) / 1404 هـ – 1984 م .

29- محمد عبد السلام كفافي . في الأدب المقارن " دارسات في نظريته الأدب والشعر القصصي . دار النهضة العربية للطباعة والنشر . بيروت . الطبعة الأولى / 1971 .

30- محمد علي كندي . في لغة القصيدة الصوفية . دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت – لبنان . ط 1 / كانون الثاني/ يناير / 2010 .

31- مساعد مسلم عبد الله آل جعفر . أثر التطور الفكري في التفسير في العصر العباسي . مؤسسة الرسالة ، بيروت . ط1 / 1405 هـ – 1984 م .

32- المعرب للجواليقي : ص 3 . ط . دار الكتب 1361 م ، نقلا عن طه ندا . الأدب المقارن . دار النهضة العربية ، بيروت . د ، ط / 1412 هـ ، 1991 م .

33- ملكة على التركى . مدخل إلى الأدب الصوفي الفارسي مع دراسة وترجمة للمنظومة الصوفية " الكتاب الإلهي " للشاعر فريد الدين العطار . كلية الأدب – جامعة عين الشمس . ط3 / 1418 هـ – 1998 م .

34- نجم عبد الله كاظم . في الأدب المقارن مقدمات للتطبيق ، عالم الكتب الحديثة ، إربد – الأردن ، ط1 / 1429 هـ – 2008 م .

4. المعاجم :

35- حسن الشرقاوي . معجم الألفاظ الصوفية . مؤسسة مختار للنشر والتوزيع ، القاهرة . ط1 / 1987 .

36- عبد المنعم الحفني . معجم المصطلحات الصوفية . دار المسيرة ، بيروت . ط2 / 1407 هـ - 1987 م .

5. المجلات :

37- أحمد علوش . التصور من الوجهة التاريخية . مجلة العشيرة المحمدية . عدد 1476هـ.

38- فريد الدين العطار ، الهي نامة . جاب تهران : سحن ، 1388 ألف نقلا عن : فصيلة بحوث في الأدب المقارن . فصيلة علمية محكمة كلية الأداب والعلوم الإنسانية ، جامعة . رازي . كرمانشاه . 1993 .

فهرس الموضوعات

شكر وعرفان

مقدمة..... أ-ج

المدخل : التصوف 04

أولا : مفهوم التصوف 06

أ- التصوف لغة 06

ب- التصوف إصطلاحا 08

ج- مفهوم التصوف الإسلامي..... 10

ثانيا : إشقاق كلمة تصوف 11

ثالثا : نشأتها 12

رابعا : جوهر التصوف 14

خامسا : أفكار ومبادئ التصوف 15

الفصل الأول : علاقة التأثر والتأثير بين الأدبين العربي والفارسي 19

أولا : التأثر والتأثير..... 22

أ- تعريف التأثر والتأثير 22

ب- أنواع التأثير 23

ج- صور التأثر 24

ثانيا : تأثر الأدب العربي والأدب الفارسي 27

1- الحروف 28

2- الألفاظ 29

أ- الألفاظ الفارسية في العربية 29

ب-الألفاظ العربية في الفارسية 31

3- المعاني 34

4- قوالب النظم 35

5- تنظيم القصيدة 40
6- السياسة والإدارة 41
7- الأعياد 42
ثالثا : القرآن الكريم والتصوف 46
أ- القرآن الكريم والأدب الفارسي 46
ب- الإسلام والتصوف 47
ج- أهمية دراسة الأدب الصوفي الفارسي 48
الفصل الثاني : فريد الدين العطار 51
أولا : التعريف بفريد الدين العطار 53
أ- سيرته وحياته 53
ب- ثقافته 55
ج- تركه الطب والصيدلة واعتزاله الناس 55
د- مؤلفاته 57
و- منزلة العطار بين الشعراء والصوفية 58
ثانيا : التعريف بالمنظومة 59
أ- التعريف بمنظومة منطق الطير 59
ب- بنية الكتاب 60
ثالثا : الأثر الصوفي الفارسي في الأدب العربي 66
أ- بين نازك الملائكة وفريد الدين العطار 66
ب- بين محمود درويش وفريد الدين العطار 72
ج- بين عبد الوهاب البياتي وفريد الدين العطار..... 73
خاتمة 81
فهرس الموضوعات
قائمة المصادر والمراجع
الملخص

ملخص البحث :

الأثر الصوفي الفارسي في الأدب العربي " فريد الدين العطار " عنوان يبدو في ظهره محدودا فهو يتحدث عن بفصليه عن التأثر والتأثير من منظور الأدب المقارن بين العرب والفرس ، وكيف تحلى التصوف بالموروث في الدراسات المعاصرة بين تجربة الشاعر المعاصر بتجربة الصوفي ، حيث تم التطرق في البداية على معرفة ماهية التصوف ونشأتها وأفكار مبادئ التصوف ، وفي الفصل الأول علاقة التأثر والتأثير بين الأدبين وكيف نسج الأدب الفارسي والقرآن الكريم .

أما الفصل الثاني فهو يتحدث عن الشاعر الفارسي فريد الدين العطار وعن أهم منظومته " منطق الطير " وكيف سار الشعراء المعاصرين في نسق تجاربهم الثورية بالتجربة الصوفية، وكيف وظفوا بعض الألفاظ منظومة " منطق الطير " في أشعارهم ومدى وجود تلائم بين ألمهم ومعاناتهم وتطبيقها على نسق تماثل التشابه بين التجربتين .

« l'influence du soufisme perse sur la littérature arabe »

Un titre qui apparait dans sa forme limité , il traite avec ses deux chapitres la vulnérabilité et l'influence du point de vue de la littérature comparée entre les arabes et les perses , et comment le soufisme comme patrimoine est apparu dans les études contemporaines , entre l'expérience du poète contemporaine et l'expérience du sophiste .

Au début , on a traite la définition du soufisme et sa première apparition et encore ses idées et principes dans le même chapitre (premier chapitre) a été traitée la relation de vulnérabilité et influence entre les deux littérature et l'influence du Quran sur la littérature perse on parle .

Dans le deuxième chapitre du poète perse Farid Eddine Elattare et ses travaux les plus importants comme MANTIK ATTIR (la logique des oiseaux) et comment les poète contemporaines ont été influencé a travers leurs expériences révolutionnaires par l'expérience perse et comment ils ont utilise quelques termes tirés de MANTIK ETTIR (la logique des oiseaux) dans leurs propres poèmes et le derge de l'adéquation entre leurs peines et souffrance et leurs applications sur format de similitude et ressemblance entre les deux expériences .