

العلاقات الثقافية الإيرانية العربية تاريخياً

أ. د. دلال عباس - المعهد العالي للدكتوراه - الجامعة اللبنانية

الملخص

تعود العلاقات الحضارية والثقافية بين الإيرانيين والعرب إلى ما قبل الإسلام، وهذا بين من المفردات الفارسية المعربة الموجودة في الشعر الجاهلي وفي النص القرآني، وكذلك في الألفاظ المشتركة بين اللغة العربية والفارسية الفهلوية، مع الإشارة إلى الدور الذي أدته الحيرة عاصمة المناذرة، صلة وصل بين العرب والفرس، وقد أخذت هذه العلاقات تتعمق تدريجياً بعد اعتناق الإيرانيين الإسلام وتعلمهم العربية لغة الدين الجديد، ومن ثم بدء عملية الترجمة من الفارسية بالعربية، التي بدأت محدودة في العصر الأموي ثم توسعت في العصر العباسي، وبلغت ذروتها في عصر المأمون، وترجمت عشرات الكتب... وتأثر الأدباء والشعراء العرب في العصور العباسية بالخصائص الفنية للحكم والنصائح والوصايا المترجمة من الفارسية بالعربية، ولما ضاع أصل هذه الحكم، عاد الكتّاب والشعراء الإيرانيون بعد القرن الرابع الهجري في العصر الساماني فنقلوها إلى الفارسية... والجدير بالملاحظة أنّ شعراء العصر الساماني الذين نظموا الشعر بالفارسية الدرية وقبلهم شعراء العهد الصفاري والعهد الطاهري، قد نقلوا الشعر الإيراني من النهج المقطعي Syllabique الذي كان سائداً في إيران قبل الإسلام إلى الشعر العروضي الذي عرفوه في تراث العرب الوافد إليهم...

لقد أثر الشعر العربي في الشعر الفارسي منذ ذلك الحين تأثيراً عظيماً تجلّى في تراث كبار شعراء الفارسية... وابتداءً من القرن السادس عشر الميلادي توثقت العلاقات الثقافية بين إيران وجبل عامل وهو جزء من بلاد الشام، في مرحلتين: المرحلة الأولى: كان التأثير من جبل عامل باتجاه إيران في زمن الصفويين وفي المرحلة الثانية: كان التأثير من إيران باتجاه جبل عامل قبيل الثورة الإسلامية وبعد نجاحها...

ذلك ما سنفضّل الكلام عليه في البحث الذي سيتناول المفصل الأساسية من عملية التأثير والتأثير المتبادلين بين العرب والإيرانيين ثقافياً، منذ ما قبل الإسلام، وحتى اللحظة الراهنة.

كلمات مفتاحية: العلاقات الثقافية، اللغة العربية، اللغة الفارسية، الأدب العربي، الأدب الفارسي، الترجمة، العصر الجاهلي، العصر العباسي، العصر الساماني، العصر الصفوي، جبل عامل...

العلاقات الثقافية الإيرانية-العربية تاريخياً

ما من أمتين في العالم قديماً وحديثاً متباينتين عرقياً وجغرافياً، تدانى أدبهما إلى حدّ التماثل كالأدبين العربي والفارسي.

إنّ العلاقة بين العرب والإيرانيين ليست حديثة العهد، وإنما تعود إلى ما قبل الإسلام، وهذا بينٌ من المفردات الفارسيّة المعرّبة الموجودة في الشعر الجاهليّ، وقد ذكرت التواريخ أسماء بعض الشعراء والخطباء العرب الذين كانت تربطهم أواصر المحبّة بالفرس قبل الاسلام، منهم غيلان بن سلمة الثقفّي والأعشى الشاعر المشهور، مثل گلستان وبنفشه وسوسن وشاه اسبرم وياسمين ونرگس¹، وفي الألفاظ المشتركة بين اللغتين العربيّة والفارسيّة الفهلويّة. وقد نظر العديد من الباحثين إلى هذا التقارب من وجهتي نظرٍ متطابقتين في المضمون مختلفتين في المبنى والتسمية. فجاءت أبحاثهم تحوي العديد من الأدلّة على التقارب، القسم الأوّل، القديم منها، رأى أنّ اللغة العربيّة اقتضت من الفارسيّة الكثير، وأنّ الفارسيّة اقتضت من العربيّة أكثر، حتّى بات من الصعب الحكم على مبتدأ الكلمات هل كان فارسياً قديماً أو عربياً قديماً، والقسم الثاني، الحديث، يرى أنّ جميع اللغات من ساميّة وهنديّة وأوروبيّة وحاميّة كانت في الأصل لغةً واحدة².

لقد أخذت العلاقة بين العرب والفرس تتعمّق تدريجياً، بعد أن تقدّم المسلمون للمرّة الأولى في عهد الخليفة الثاني إلى العراق وإيران، وأسلم من أسلم من الفرس طوعاً، وانضمّوا إلى الجيش الإسلاميّ، وأقرّ المسلمون السكّان في أرضهم وأمنوهم على أنفسهم وأموالهم، ثمّ ما كان من هجرات العرب إلى هذه المناطق، واستقرارهم فيها. كلّ ذلك أدى إلى أن يمتزج السكّان الأصليّون والوافدون، وأنّ يُقارب بعضهم

1 . أنموذج من شعر الأعشى:

لنا جَلَسَانٌ عندها وبنفسحٍ وَسَيْسِينْبُرٌ، والمَرْزُخُوشُ مُنَمَمًا
وَأَسْنٌ وَخَيْرِيٌّ، وَمَرْزُؤٌ وَسَوْسَنٌ إِذَا كَانَ هُنْزَمٌ وَرُحْتُ مُخَشَّمًا
وشاهسفرمُ والياسمينُ ونرجسٌ يُصَبِّحُنَا فِي كُلِّ دَجْنٍ نَغِيمًا
ومستقٌ سينينٌ وونٌ وبريطٌ يُجَاوِئُهُ صَنْجٌ إِذَا مَا تَرْتَمًا

الأعشى (ميمون بن قيس)، ديوان الأعشى الكبير، شرح الدكتور محمّد حسين، القاهرة، مكتبة الآداب، 1950.

2 . يضرب "بهرام فره وشي" أستاذ اللغات القديمة مثلاً على ذلك فيقول: إنّ كلمة "ناهد" التي تعني اليوم بالعربيّة الفتاة الكاعب، نجدّها تعطي المعنى نفسه في كتاب الإيرانيين القدماء أي الأفيستا.....

بعضاً، وأن يُصهرَ من أسلم منهم، إلى من وفد عليهم، وأن يكون هنالك هذا الاختلاط، الذي كان من ثمراته جيلٌ جديدٌ لفته الحياة الإسلامية الجديدة بما كان من طابعها وسماتها.....¹ وهكذا فإنّ حركة الفتوح الإسلاميّة في إيران جعلت العرب يختلطون بالدم الآريّ، ويستمعون إلى لغةٍ تخالف لغتهم، هي اللغة البهلويّة إحدى أصول الأسرة الهنديّة - الأوروپيّة، وهي تبيح لهذه الأرض واللغة والدم لوناً من المخالفة القويّة، فتستخدم الآسرى، وتحالف الموالي، وتتزوج من السبي وتستولده، وهي تسوس ما أفاء الله عليها من ملك كسرى، فتهاجر إليها وتستقرّ فيها، وتُفسح مجالاً للاختلاط ما بين لغتها الام ولغة القوم فتبادلان الصلات والتأثير والتأثر، وتنشأ من هذا التزاوج بين اللغتين لغةٌ يمكننا أن نسمّيها لغة التفاهم، يتكلّمها عامّة الناس، إلى أن تصير بعد قرون أربعة من الهجرة، لغة إيران الرسميّة، ويضطرّ أهلها أن يكتبوها بالحروف العربيّة...

الترجمة، أهمّ طرق الثقاف والتأثر والتأثير المتبادلين بين العرب والإيرانيين

1- الترجمة من الفارسيّة بالعربيّة

المشهور المتداول أنّ عمليّة الترجمة من الفارسيّة بالعربيّة جرت في العصر العبّاسيّ، هذا صحيح، لكنّها بدأت قبل ذلك: لقد اقتبس المسلمون نظامهم الإداريّ من النظام الإداريّ الإيرانيّ، إذ نُظمت الدفاتر منذ عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب بأسلوب الدفاتر والدواوين الإيرانيّة القديمة، وكانت اللغة الديوانيّة أحياناً لغةً فارسيّة، وفضّل المسلمون من الفرس في ما بعد أن ينقلوها إلى العربيّة بأنفسهم؛ ويذكر ابن النديم أنّ "الديوان" نُقل إلى العربيّة في زمن الحجاج، والذي نقله صالح بن عبد الرحمن مولى بني تميم². ذكر كذلك أنّ كتاباً كان موجوداً في مكتبة هشام بن عبد الملك، موضوعه تاريخ الفرس وسياستهم، مترجم من الفارسيّة بالعربيّة³. إلّا أنّ العبّاسيّين هم الذين سخّروا كلّ قدراتهم في استقطاب الثقافات المختلفة اليونانيّة والهنديّة والفارسيّة، ومما لا شكّ فيه أنّ أمواج الترجمة من الفارسيّة، كانت الجسر الذي عبرت من خلاله ثقافات الأمم المختلفة التي انصهرت في الدولة الإسلاميّة، وأغنت الثقافة الإسلاميّة، وذلك لعناية

¹ . شكري فيصل، المجتمعات الإسلاميّة، دار العلم للملايين، بيروت 1966، ص 106 وما بعدها.

² . ابن النديم، الفهرست، ط، الاستقامة، ع، ص 352.

⁵ . تراث فارس، ترجمة محمد كفايي وآخرين، ص 92.

خلفاء بني العباس ووزائهم بعملية الترجمة¹، وما أبدوه من اهتمام بيّن بالحركة العلمية، وتشجيعهم العلماء والمترجمين، هكذا تحوّلت ثقافات فارس والهند واليونان إلى ثقافة العرب المسلمين وزوّدتها بأزوادٍ وعناصرٍ لم يكن لها بها عهدٌ من قبل، وقد تمّ هذا التحوّل من طريقتين: طريق النقل والترجمة... وطريق تعرّب شعوب الشرق وانتقالهم إلى العربية حاملين إليها موروثاتهم وفنونهم ومعارفهم.

لقد كانت الكتب الفارسية أولى الآثار الأدبية السياسية الأجنبية التي تمّت ترجمتها بالعربية، ووضعت بين أيدي الحكّام العرب فوائد عملية لا تُعدّ ولا تُحصى في مجال السياسة وفروع العلم والأدب.

لقد بدأت حركة النقل إلى العربية مع أبي جعفر المنصور وشهدت دعماً كبيراً في عهد الخليفة هارون الرشيد الذي ذُكر أنّه كان شغوفاً بسماع المواعظ الإيرانية، وكان ينتقي مؤدّبي أولاده من الإيرانيين، وقال ذات يوم لأحدهم: "يا عليّ بن حمزة!.... إقرأ لي الأشعار الطيبة، والأقوال الأخلاقية الحميدة، وحدّثني عن المواعظ الإيرانية والهنديّة².

وقد بلغت حركة النقل ذروتها في عهد الخليفة المأمون الذي وسّع مدرسة الترجمة في بغداد، فصارت تُعرف بـ "دار الحكمة"، وألحق بها مكتبةً ومرصدًا، وجاء بعددٍ كبيرٍ من العلماء الذين يتقنون العربية واللغات الأعجمية، فجعل عليهم شيخًا رئيسًا، يختار الكتب، ويُعيد النظر في ترجمتها، وكان حنين بن إسحاق من أشهر الذين تولّوا هذا المنصب.

لقد كانت حركة النقل التي ازدهرت في العصر العباسي من أبرز العوامل التي أسهمت في تسريع النهضة الثقافية والعلمية لذلك العصر.

كانت الكتب التي موضوعها السياسة الملوكية عند الفرس كما ذكرنا، أولى الكتب التي تُرجمت من الآثار الأجنبية في الأدب والسياسة، وأول المترجمين في عهد أبي جعفر المنصور كان ابن المقفّع (روزبه بن داؤدويه)، الذي ترجم بالعربية منطق أرسطو الذي كان منقولاً من قبل إلى الفارسية، وكليلة ودمنة الذي كان منقولاً إلى الفارسية البهلوية عن الهنديّة³ (ترجمه سنة 133هـ/ 749م)، وقد ألّف بالعربية عددًا من الكتب والرسائل، تبدو فيها عناصر الثقافة الفارسية: وهي الأدب الصغير، والأدب الكبير، واليتمية في الرسائل⁴ وترجم كتاب "التاج في سيرة أنوشروان" وكتاب "خداينامه" وهو تاريخ الفرس من مبدأ ملكهم

1 . شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول)، ط 4، دار المعارف 1966، ص 44.

2 . ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة... ع - ص 277.

3 . ابن النديم، الفهرست، ص 342.

4 . حسين علي جمعة، ابن المقفّع بين حضارتين، ص 65 - 165.

إلى نهايته، وسماه **تاريخ ملوك الفرس**، وكتاب **آيين نامه**، أي نُظْم الفرس وعاداتهم، ورسالة **تنسر**، قاضي قضاة أردشير بامكان، هذه الرسالة اندثر نصّها البهلويّ، وضاعت ترجمتها العربيّة، ولم يبقَ سوى ترجمة ابن اسفنديار للنصّ العربيّ بالفارسيّة، وقد أُعيد نشرها في العام 1932م، وأعاد يحيى الخشاب ترجمتها بالعربيّة. وقد ذكر المؤرّخون عددًا آخر من المترجمين المعاصرين لابن المقفع، لم تصلنا ترجماتهم كـ "محمد بن جهم البرمكيّ"، و"ابن شاهويه الإصفهانيّ" و"الحسن بن سهل"، الذي ترجم قسمًا من **الحكمة الخالدة** كما ذكر ابن مسكويه¹، وإسحاق بن يزيد نقل سيرة الفرس المعروفة بـ **أخبار نامه**، ومنهم إبان بن عبد الحميد الذي ترجم كتاب **السندباد**، وكتاب **حلم الهند**²، وقد جاء في **طبقات الشعراء** لابن المعتز أنّ إبان اللاحقي هو من نظم **كليلة ودمنة** التي ترجمها ابن المقفع في خمسة آلاف بيت من الشعر³. ومن المترجمين عن الفارسية أيضًا الحسن بن موسى النوبختيّ، وأحمد بن يحيى البلاذريّ المؤرّخ المعروف، والحسن بن سهل، ومحمد بن جهم البرمكيّ، وداذويه بن شاهويه الإصفهانيّ، وبهرام بن مردانشاه... ومن الكتب التي ترجمت أيضًا، كتاب عهد أردشير، وكتاب موبذ موبذان، وكتاب أدب الحرب وتوقيعات كسرى.

وقد استقى المؤلّفون تاريخ الفرس من الكتب التي ترجمها ابن المقفع وغيره، فالمسعودي يذكر أنّه قرأ بمدينة إصطخر سنة 303هـ، كتابًا عظيمًا فيه من أخبار ملوك الفرس وسياساتهم وأحوالهم، ما لم يجده في كتبهم التي قرأها من قبل مثل **خداينامه** و **آيين نامه** و **كاه نامه**... كما أنّ حمزة الإصفهانيّ عدّد ثمانية كتب في تاريخ الفرس، استمدّها منها ما كتبه في تاريخه، ومنها **كتاب سير الملوك**، ترجمة ابن المقفع.

كما أنّنا نجد في كتاب **التاج المنسوب** إلى الجاحظ اقتباسًا كثيرًا من نظم الفرس وعاداتهم وتقاليدهم قبل الإسلام، يخالطه اقتباسٌ عن المأثور عن العرب في الجاهليّة والإسلام.

في هذا السياق لا بدّ لنا من ذكر الدور الذي أدّته مدرسة جنديسابور وعلمائها في تلك المرحلة التاريخية. أسّس هذه المدرسة كسرى أنوشروان في النصف الثاني من القرن السادس الميلاديّ، وكانت مدرسة زرادشتيّة. توافد إليها العلماء الهاربون من اضطهاد البيزنطيّين من أثينا والرها وسائر المراكز، وكان معظم أساتذتها من المسيحيّين النسطوريّين⁴، وكان أنوشروان معجبًا بالثقافة اليونانيّة الرومانيّة، فرحّب بالفلاسفة

1 . ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد (421هـ)؛ **الحكمة الخالدة** (جاويدان خرد) تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصريّة، القاهرة 1982م، ص18.

2 . ابن الندم، **الفهرست**، نسخة مصورة عن طبعة فلومل، مكتبة خياط، بيروت، لا.ت. ص163.

3 . ابن المعتز، **طبقات الشعراء**، تحقيق عبد الساتر فرج، ط2، دار المعارف بمصر، لا.ت، ص224.

4 . حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الإسلام**، 340، القاهرة، مكتبة النهضة المصريّة، 1965-1966م، ص381.

الذين تشبّثوا بعد أن أغلق يوستينيانوس الهياكل والمدارس في أثينا... امتزجت في جنديسابور الثقافات المتنوّعة من يونانية وسريانية وفارسية وهندية، وبقيت السريانية لغة التدريس فيها واشتهرت بالفلسفة والفلك والطب. ومن المرجّح أنّ اللغة العربيّة كانت معروفة في جنديسابور، قبل فتح العرب المدينة لقربها من الحيرة المدينة العربيّة المشهورة. في كلّ الأحوال، كان الأطباء في هذه المدرسة يستخدمون اللغتين العربيّة والفارسيّة في العصر العباسي، كما يشهد على ذلك ما يرويه ابن أبي أصيبعة عن جورجيس رئيس أطباء جنديسابور، عندما التقى بالخليفة المأمون، وخاطبه باللغة العربيّة وباللغة الفارسيّة¹.

من أهم كتب الحكم والأمثال الفارسيّة، التي أثّرت في الأدب العربيّ، كتاب **بندنامه بزركمهر** [مواعظ بزركمهر]، و**كتاب خداينامه** [سير الملوك]، و**تاجنامه** [كتاب التاج]، و**آيين نامه** [النظم]، والقصص الرمزيّ لا سيّما كليلة ودمنة، الذي ترجمه ابن المقفع ليُصلح انحراف الخليفة المنصور، وهو يرجو أن يقرأه الخليفة فيعدل عن غيّه، وأن يقرأه الشعب فيغضب لظلمه، وإن كان ظاهر الكتاب اللهو والتسلية. وقد اهتمّ الأدباء واللغويّون بكليلة ودمنة، ونقلوا منه حكايات وأمثالاً، كابن قتيبة في عيون الأخبار، أو ألفوا على منوالها كما حُكي عن كتاب **القائف** للمعريّ، الذي لا يزال مفقوداً، وكتاب ابن الهبّارية في الشعر، **الصادح والباغم**، الذي طُبِع عدّة مرّات، وغيرهما².

كما ذكرنا من قبل تأثّر أدباء العربيّة شعراء وكتاباً في العصور العباسيّة بالخصائص الفنيّة للحكم والنصائح والوصايا المترجمة من الفارسيّة³. ولما ضاع أصل هذه الحكم، عاد الكتّاب والشعراء الايرانيّون بعد القرن الرابع الهجريّ ونقلوها إلى الفارسيّة.

وإن كان بعضُ المصنّفين والكتّاب المتأثّرين أو المقتبسين، قد أعرضوا عن ذكر مصادر مادّتهم المقتبسة، فإن هنالك من كان يصرّح أحياناً باسم الكتاب الفارسيّ الذي نقل منه مادّته، كقول ابن قتيبة: "وقرأت في كتاب أبرويز إلى ابنه شيرويه"، أو "قرأت في كليلة ودمنه"⁴.

ويذكر الكاتب أحياناً أنّه أخذ مادّته من كتابٍ للعجم من دون تحديدٍ لكتاب بعينه، ومثل هذا المسلك غيرٌ قليل في مؤلّفات الجاحظ⁵ وابن قتيبة⁶.

1 . المرجع نفسه، ص.ن.

2 . دراسات في الأدب المقارن، ص178 و187 وما بعدهما.

3 . هنالك عدّة رسائل جامعية وأطاريح عاجلت هذا الموضوع....

4 . ابن قتيبة، عيون الأخبار، مج 1، ص5، ص9.

5 . الجاحظ، البيان والتبيين، مج 1، ص 7-8 وغيرهما.

6 . ابن قتيبة، عيون الأخبار، مج 2، ص 2، مج 1، ص6.

ينقل الكاتب أحياناً حكمة فارسيّة قائلًا: كانت الحكماء من الفرس تقول: كذا... أو كقول الجاحظ: قيل لبزرجمهر بن البختكان الفارسي¹. أي شيءٍ للعبيّ؟... إلى آخر القصة المعروفة.... وكان من صور تعامل المصنّفين مع المقتبسات من المصادر الفارسيّة في العصور العباسيّة، أنّهم كانوا يأخذون نصًّا أو رسالةً - وأحياناً - كتابًا فارسيًّا، فيضمّون إليه مطالبٍ ومقتبساتٍ عربيّةً في الغرض ذاته، وذلك ما فعله ابن مسكويه في كتابه: **أدب الفرس والعرب**، الذي ألفه على أساس رسالة فارسيّة هي "جاويدان حرد" [الحكمة الخالدة]، ثم أضاف إليه موادّ ثقافيّة ذات مصادر فارسيّة وهنديّة وروميّة وعربيّة.

2- الترجمة من العربيّة بالفارسيّة

بدأت عمليًّا في القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، في أثناء حكم السامانيّين (384-261هـ)، أهم الحكومات التي استقلّت عن العباسيّين عمليًّا، وظلّت محافظة على سلطة الخليفة العباسيّ معنويًّا²، وجعلت الفارسيّة لغةً الدولة الرسميّة بدلًا من العربيّة. أوّل كتابٍ ترجم من العربيّة بالفارسيّة، هو كتاب **كليلة ودمنة**، الذي كان قد نُقل من اللغة الهنديّة إلى اللغة البهلويّة، ومنها إلى السريانيّة، ثم إلى العربيّة وفي النهاية تُرجم بالفارسيّة الدريّة، ترجمه الوزير أبو الفضل البلعميّ المتوفّي سنة 329هـ بأمر من نصر بن أحمد بن إسماعيل، كما نظمته الرودكيّ شعراً³. وأشار إليه الفردوسي في **الشاهنامه** بقوله:

كليلة (كتاب كليلة ودمنة) كان بالبهلويّة وصار كما تسمعه الآن.

وقد ظلّ بالعربية حتى زمن الملك نصر، عندما أصبح ملكًا

فأمر وزيره الأعظم أبا الفضل (البلعمي) صاحب الفكر والرأي

1. الجاحظ، البيان والتبيين، مج 1، ص 7-8 وغيرهما.

2. جدّ آل سامان يُسمّى "سامان خداه" لأنّه بنى قريةً سماها سامان بناوحي سمرقند، فدعوه بذلك الاسم، وكان من أبناء الملك بهرام جويين، أسلم سامان هذا على يد أسد الله بن عبد الله القسريّ (حك: 108-127)، أمير خراسان في مرو وقد أكرمه وحماه (جواد الهروي، تاريخ سامانيان، عصر طلايى ايران بعد از اسلام [تاريخ السامانيّين، عصر ايران الذهبي بعد الإسلام]، طهران، منشورات أمير كبير 1380 ش [2001]، ص 96 وما بعدها).

كان انتماء السامانيّين الدينيّ أقوى من انتمائهم العرقيّ، فسادت بينهم وبين الخلافة في بغداد علاقات جيدة، أدت إلى اتساع الحدود على الصعيد الجغرافي لهذه الدولة، التي امتدت في خراسان من جنوب جيحون، أو على قولٍ ممّا وراء النهر وخوارزم حتى سجستان بعيدًا من مركز الخلافة، كلّ ذلك تحت رعاية رجال الدولة العلماء.

3. محمّد القزويني، بيست مقاله قزويني [مقالات القزوينيّ العشر] تصحيح عباس إقبال و پورداود، دنيا الكتاب 1363ش (1984)، مج 2، ص 32-33.

أن ينقله بالفارسيّة الدريّة¹، وقد تمّ الأمر من دون نقاش².

في العام 352هـ، أمر الأمير منصور بن نوح السامانيّ على لسان أمينه أبي الحسن الفائق الخاصة (المتوفى سنة 389هـ) بترجمة كتاب التاريخ لمحمد بن جرير الطبري (المتوفى سنة 310هـ) والاختصار فيه على متون الأخبار من دون الأسانيد، وقد ترجمه أبو علي محمد من محمد البلعمي بالفارسيّة الدريّة ليشارك في قراءته ومعرفته السلطان وعمامة الرعيّة³.

وفي العام 370 هـ أمر الأمير نوح بن منصور أن يُترجم بالفارسيّة كتاب السواد الأعظم في الفقه الحنفيّ، الذي كان هو قد أمر بوضعه لشرح الفقه الحنفيّ، ليستفيد منه عمامة الناس ويدافعوا عن المذهب⁴، كما تُرجمت كتب الصيدلة المكتوبة بالعربيّة أساسًا بالفارسيّة ليفهمها العامة: ككتاب الأبنية عن حقائق الأدوية⁵ في الصيدلة بالفارسيّة، وكتاب هداية المتعلمين في الطب⁶ في الطب للمبتدئين (والملاحظ أنّ

1. اللغة الفارسيّة الدريّة: لغة إيران الرسميّة، وأهم اللغات واللهجات الإيرانيّة، اشتق اسمها من (در المأخوذة من دربار أي الباب المفضي إلى حضرة الملك)، ونشأت اللغة الدريّة نسبة إلى اللغة التي كانت تُكتب بها العرائض، وتصدر المراسيم الملكيّة في أول حكومة نشأت في إقليم خراسان، ذات نزعة قوميّة فارسيّة برئاسة يعقوب بن ليث الصّفّار (حك: 247-260هـ)، ثم تجاوزت هذه اللغة خراسان. وعمت سائر البلاد والأقاليم الإيرانيّة، بعد أن كانت لغة المحادثة اليوميّة... وهي امتداد للفارسيّة الوسيطة (أي البهلويّة) والفارسيّة القديمة، وينتهي أصلها إلى لغة البارثيين... وهكذا فإنّ هذه اللغة التي كُتبت بعد الإسلام بالخطّ العربيّ، قد أخذت كلمات كثيرة من اللغات الإيرانيّة وغير الإيرانيّة، إلا أن اللغة العربيّة أهم اللغات التي أخذت عنها الفارسيّة الحديثة، لأنّ القسم الأكبر من الكلمات المتداولة في الإدارة والسياسة والعلوم والفلسفة والفقه والأدب كلمات عربيّة، ولو أنّ الكثير منها قد اختلف في الفارسيّة صورةً ومعنىً وتلفظاً عن الأصل العربيّ، وليس ثوبًا فارسيًا. ومما عجل نموّ هذه اللغة وانتشارها في سائر الأقاليم الإيرانيّة هو بروز عدد من الأدباء والشعراء الفحول الذين جمعوا بين ثقافتهم العربيّة، وبين ما حفظوه من أدب لغتهم القوميّة، التي احتفظت بكثير من الآثار الأدبيّة ذات الطابع الشموليّ، لا سيّما ما يدور حول أخلاق الملوك وسياسة الأمم وتبدير الممالك...

2. أصل الأبيات بالفارسيّة (الشاهنامه، مج 27، ص372).

كليله به تازي شد از پهلوي / بدین سان که اکنون هم بشنوی
به تازي همی بود تاگاه نصر / بدانکه که شد در جهان، شاه نصر
گراغایه بو الفضل دستور اوی / که اندر سخن بود کنجور اوی
بفرمود تا فارسی دری / بگفتند، کوتاه شد داوری

3. البلعمي، أبو علي محمد بن محمد، تاريخنامه طبري [تاريخ البلعمي]، تصحيح محمد روشن، طهران، منشورات نو 1366ش [1987م] مج 1، مقدمة محمد روشن، ص 19-20.

4. لأبي إسحق بن محمد الحكيم السمرقندي (ت 342 هجري)، المقدمة، ص 19، والتمهيد لعبد الحيّ حبيبي، ص 12.

5. الأبنية عن حقائق الأدوية، مقدّمة حسين محبوبي الأردكاني، ص 3.

6. هداية المتعلمين في الطب، منشورات جامعة الفردوسي، 1371 ش [1992م].

عناوين الكتب بالعربية). كما أنّ البيرونيّ الذي كان قد دوّن كتابه **الفهيم لأوائل صناعة التّجيم**¹، عاد وترجمه بالفارسيّة، ليفهمه عامّة الناس في خراسان، وقد فعل مثل ذلك الإمام محمّد بن محمّد الغزالي الطوسيّ (المتوفّي سنة 505 هجري) حين ترجم كتابه **إحياء علوم الدين** بالفارسية بعنوان **كيمياء سعادت** [كيمياء السعادة]، معللاً ذلك بالقول: إنّ الخواص راجعوا الكتاب العربيّ، وإنه ترجمه بالفارسيّة للعامة².

لا نقصد إحصاء ما تُرجم بالفارسيّة في هذه المرحلة وما بعدها، وإنّما الإشارة إلى دوافع نشوء الترجمة وبداياتها. علماً أنّ اللغة العربيّة على الرّغم من كلّ الجهود التي بذلها السامانيّون لإشاعة اللغة الفارسيّة، ظلّت اللغة العلميّة في دولتهم وظلّ العلماء الذين عاشوا في رعايتهم يكتبون تأليفهم وبدايعهم باللغة العربيّة. من المهم أن نذكر هنا أنّ شعراء العصر السامانيّ الذين نظموا الشعر بالفارسيّة الدريّة أو الفارسيّة الحديثة المكتوبة بالحرف العربيّ، وقبلهم شعراء العهد الصفاريّ³ (867-908م) والعهد الطاهريّ⁴ (820-873م) قد نقلوا الشعر الإيرانيّ من النهج المقطعي (syllabique) الذي كان سائداً في إيران قبل الإسلام إلى الشعر العروضيّ الذي عرفوه في تراث العرب الوافد إليهم. أمّا شعراء العصر السامانيّ فعلى رأسهم الرودكيّ أبو الشعر الفارسيّ أو امرؤ قيس العجم، والشهيد البلخيّ وأبو المؤيد البلخيّ ومعروف البلخيّ ومنجيك الترمذي، وكسائيّ المروزي، والدقيقيّ المؤسس لشاهنامه الفردوسي...

هذه الحركة الأدبيّة المتطوّرة مرحلة بعد مرحلة توكّأت على تراث العربيّة الثريّ والشعريّ، وبصورة أدقّ على الشعر الجاهليّ، وكانت ترجمة الشعر الجاهليّ بالفارسيّة ركيزة قام عليها الشعر الفارسيّ الناهض، وقد يسّر ازدهار هذه الحركة أنّ معظم الشعراء الأوائل كانوا من ذوي اللسانين العربيّ والفارسيّ قادرين على قرض الشعر بكليهما.

لقد أثر الشعر العربيّ في الشعر الفارسيّ تأثيراً عظيماً تجلّى في تراث كبار شعراء الفارسيّة، وقد وصلتنا نتفّ من ترجمات الشعر العربيّ، وإشارات إليها في كتب التراجم والمجموعات الشعريّة. من ذلك ترجمة الرودكي (المتوفّي سنة 329هـ/ 943م) أبياتاً من شعر ابن الرومي⁵. ومن بعد ترجمة الأمير طاهر بن الفضل

1 . دائرة معارف العالم الإسلاميّ، مج 7، الترجمة العربية، ص755، العام 2003.

2 . بهار، محمد تقي بهار، تاريخ سيستان، منشورات أمير كبير، إيران، ط.5، 1321ش [1942م]، ص140، 283.

3 . زمن بن ليث الصّفّار، والشعراء الرواد في عصره هم كاتبه محمد بن وصيف السجزي، وبسّام كُرد من خوارج سجستان عرين الصّفّارين، ومحمد بن مخلّد السجزي، وفيروز المشرقيّ من شعراء بلاط عمرو بن ليث الصّفّار، وأبو سليك الجرجاني أشهرهم يومئذ.

4 . من أولئك حنظلة البادغيسي ومحمود الوزّاق الهرويّ (المتوفّي حوالي 221هـ).

5 . سعيد نفيسي، أحوال وأشعار رودكي، طهران 1341ش 1962م ص510.

الصاغانيّ (المتوفّى سنة 381-991م) أشعارًا أخرى لابن الرومي في وصف قوس القزح¹، وأمثلة أخرى كثيرة لا يمكن في هذه العجالة الإشارة إليها كلّها....

وكان بعض شعراء خراسان وما وراء النهر ينظمون أشعارهم بالعربيّة، وبعضهم الآخر ينظم شعره بالفارسيّة ثمّ يترجمه بالعربيّة، لينتشر في الأمصار العربيّة اللغة².

الكتابة بالفارسيّة منذ العصر السامانيّ وما بعده، لم تلغ دور اللغة العربيّة أو تقضي عليها، لأنّها لغة الدين، وظلّ الأدباء والمؤلّفون والشعراء والفلاسفة يجيدون اللغتين. منهم من يكتب بمعاكبين سيناء، ومنهم من يكتب بالعربيّة، وهو يجيد الفارسيّة كالثعالبي، وبديع الزمان، وأبي الحسن العامريّ، ومنهم من يكتب بالفارسيّة وهو يجيد العربيّة كعمر الخيام النيسابوريّ، وظلّت العربيّة في إيران اللغّة الأولى في المراكز العلميّة وفي الحوزات الدينيّة...

الجهود العربيّة في ترجمة الآداب الفارسيّة في العصر الحديث قبل الثورة.

رباعيّات عمر الخيام أوّل ما تُرجم بالعربيّة، بعد أن كانت قد تُرجمت بلغات أخرى غير العربيّة، ومن الممتع تقريبًا إحصاء عدد الترجمات لرباعيّات الخيام، لكثرتها وتفرّقها في بلدان العالم المختلفة³، وكان للغة العربيّة نصيبٌ وافر منها إذ توجد أكثر من عشر ترجمات لرباعيّاته، تولى ترجمتها شعراء كلٌّ من "وديع البستاني" و"أحمد رامي" الذي سكب من روحه وأحاسيسه فيضًا خاصًا، ثمّ جميل "صدقي الزهاوي" الذي نظمها بشيء من التصرّف، بعد أن التزم بالنقل الحرفي في ترجمته النثرية لها عن اللغة الفارسيّة مباشرة بالعربيّة. وساهمت شفافية الشعراء العرب المترجمين لا سيّما "أحمد الصافي النجفي" و"أحمد رامي" في نشر الرباعيّات بين أبناء قومهم العرب.

ومنذ حوالي أكثر من نصف قرن تقريبًا، أخذت كوكبة من الباحثين والدارسين العرب تتطلّع بشغف إلى استئناف الصلات الأدبيّة بين العرب والفرس، وأبدت اهتمامًا بالأدب الفارسيّ المعاصر [حقبة الخمسينات والستينات]، وإن يكن أقلّ من نظيره القديم؛ إلّا أنّه يبقى في حدود البحث والمقالة وترجمة مختارات من

1 . العوفي، لباب الألباب، ص 28-29.

2 . الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، 440، ص 271-292، و345-405..

3 . دلال عبّاس، بهاء الدين العاملي أدبيًا وفقهيًا وعالمًا، دار الحوار، بيروت، ط. ١، ١٩٩٥م، وط. دار المؤرّخ العربيّ، ٢٠١٠م.

الشعر والنثر¹. وقد ساعد هذا على إنشاء أقسام مستقلة أو فرعية في الجامعات العربية لعلّ من أقدمها "معهد اللغات الشرقية" في كلية الآداب بالقاهرة الذي أنشئ في العام 1944م². ثمّ تتالى إنشاء أقسام أخرى أو شعب للدراسات الشرقية في جامعات مصر، وجامعات سوريا والعراق ولبنان³ لتدريس اللغة الفارسية وآدابها وحظي أعلام الأدب الفارسي المعاصر، وآثارهم البارزة باهتمام كبير ومنهم: القاص المعروف "صادق هدايت"، إذ تُرجم عددٌ من قصصه بالعربية والشاعر الشيرازي "حسين قدس نخعي"، الذي ترجمت رباعياته غير مئة، وشاعر باكستان الذائع الصيت "محمد إقبال"، الذي نُقلت بعض دواوينه التي بالفارسية إلى العربية. كما قام "يحيى الخشاب" و"صادق نشأت" بترجمة "تاريخ البيهقي" في الستينات وفي الوقت ذاته دعت وزارة الثقافة والإرشاد القومي⁴ في سوريا الشاعر "محمد الفراتي" وكلفته بترجمة بعض الآثار الفارسية "لسعدي الشيرازي" و"جلال الدين الرومي وغيرهما، وطبعت ما تُرجم.

ومن أعلام العرب المعاصرين، "سليمان البستاني" (1856-1925) مترجم إلياذة هوميروس إلى العربية الذي كان يلح على ضرورة دراسة الفارسية، وقد كان يتقنها ويترجم عنها، بعد أن أمضى مدّة في بلاد العجم⁵.

وعُني "إبراهيم أمين الشواربي" بـ "حافظ الشيرازي"، فقد كان يصف إيران بـ "القطر الشقيق" وقدرت إيران خدماته في حقل الدراسات الشرقية والفارسية عامّة وفي حافظ شيرازها وترجمة ديوانه، فمنحته حكومتها وسامّ المعارف من الدرجة الثانية في العام 1952م، وأنعمت عليه بلقب "مواطن فخري" لمدينة شيراز، مهد حافظ ومسقط رأسه ولحده في العام 1955م.

أما الهنداوي "رفيق سعدي" شاعر شيراز الآخر في حياته و"بستانه" و"گلستانه" فعرفت له وزارة المعارف الإيرانية في تلك الايام، فضله وجهوده في دراسة سعدي وترجمة البستان وگلستان، وطوّقته بوسام

1. يوسف حسين بكار، نحن وتراث فارس، منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، دمشق، الطبعة الأولى.

2. عبد الوهاب عزام، مقدّمة ترجمة "فصول من المشوي"، ص 2 لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1946.

3. افتتح مركز اللغة الفارسية في الجامعة اللبنانية ببيروت في 22 من شهر أيار في العام 1956، وافتتح قسم اللغة الفارسية في العام 2013.

4. مجلة الدراسات الأدبية للسنة الخامسة، العددان 3 و4 عام 1963-64، ص 301.

5. بين العربية والفارسية، مجلة الدراسات الأدبية، السنة الثالثة، العدد الأول، ربيع 1961، ص 30، والروائع، العدد 44، ص 210، ص

2، بيروت 1963.

المعارف الإيرانية في العام 1953م، وكان حينذاك أستاذًا بكلية دار العلوم بجامعة القاهرة¹ ومنحت جامعة طهران "يحي الخشاب" درجة دكتوراه فخرية في الآداب الفارسية².

وحظيت بعض الجهود العربية بتقديرات وتقويمات أدبية من لدن نفر من علماء إيرن وأدبائها المعاصرين، لا سيما في ما يتصل ببعض ما كُتب عن الخيام أو ما ترجم من رباعياته. ولقد شملت عنايتهم أكثر ما شملت الشاعر المرحوم "أحمد الصافي النجفي" الذي كان من أكبر ثماره في تعلم الفارسية ترجمته لثلاثمئة وإحدى وخمسين رباعية من رباعيات الخيام³. ولقد لاقت ترجمته قبولًا في المحافل الأدبية في إيران، حتى قال ملك الشعراء بهار "محمد تقي": "إنّ بعض التعريب مع كونه مطابقًا جدًا للأصل، فهو يفوقه من حيث البلاغة والأسلوب"⁴.

ويذكر أنّ صدر الأفاضل قال للنجفي، لفرط إعجابه بترجمة الرباعيات: "أكاد أعتقد أنّ الخيام نظم رباعياته بالعربية والفارسية معًا، فقد العربي منها فعثرت عليه وانتحلته لنفسك"⁵.

وأشاد الدكتور محمد محمدي، بعملين آخرين: أحدهما في باب الترجمة، وهو "نفحات من خمائل الأدب الفارسي" لجعفر الخليلي، والآخر في الدراسات المقارنة، وهو تأثير فرهنگ عرب در اشعار منوچهری دامغانی [تأثير الثقافة العربية في أشعار منوچهری دامغانی] للدكتور فكتور الكك الذي يقول عنه محمدي: "إن الكتاب أمودج لدقة بحث مؤلفه الفاضل وحسن ذوقه وسليقته، وهو يملأ حيزًا في الأدب الفارسي، وفي موضوع الأدب المقارن ظلّ شاغرا إلى الآن"⁶.

كما قدّم العرب جهودًا جيّدة في خدمة الفارسية وآدابها، وقاموا بترجمة العديد من الكتب النقدية والثقافية، والدواوين الشعرية، والقصص الأدبية، وفي ما يلي قائمة تشمل أسماء مترجمين معاصرين كان لهم صدى جيّد وكبير في تقريب الثقافتين:

ففي القصص الأدبية أصبحت المكتبة العربية تضم عددًا من روائع القصص العربية المترجمة عن الفارسية مباشرة من مثل:

1 . راجع مقدمته لترجمة (بستان سعدي)، الأنجلو المصرية القاهرة 1954.

2 . صحيفة رستاخيز، العدد 947-3 تيرماه 1357 شمسي 1978م.

3 . النجفي، صوفية الغربية، مجلة البيان، الكويت، العدد 137 أغسطس، ص 4.

4 . ترجمة أحمد الصافي النجفي ل رباعيات الخيام، ص 107.

5 . مشكور الأسدي : وقفة على قبر الخيام، الإخاء، السنة الخامسة، العدد 59، كانون الثاني (1959).

6 . فكتور الكك، تأثير فرهنگ عرب در أشعار منوچهری دامغانی، مقدمة الكتاب، ص 17.

- 1- قصص من الأدب الفارسيّ المعاصر، للقاص الكبير صادق هدايت¹.
- 2- قصة "البومة العمياء" للقاص صادق هدايت أيضاً، ترجمها إبراهيم الدسوقي شتا².
- 3- قصة "جواب شكوى" للقاص الكبير محمد إقبال³.
- 4- قصة بعنوان "ثريا في غيبوبة" للكاتب إسماعيل فصيح ترجمها محمد علاء الدين منصور.
ومن أصحاب الجهود في ترجمة الدواوين الشعريّة بالعربيّة برع المترجم أحمد رامي في ترجمة "مختارات من الشعر الفارسيّ" للشاعر "محمد غنيمي هلال"⁴.
- و عبد الوهاب محمود عزام قام بترجمة ديوان الأسرار والرموز للشاعر محمد إقبال⁵.
- وقام محمود أحمد غازي بترجمة ديوان "والآن ماذا نصنع يا أمم الشرق" نثرًا و غني صاوي محمد شعلان بترجمته شعرًا.
- وهناك كتب ثقافية وتاريخية عديدة نُقلت إلى العربيّة عن الفارسيّة منها:
- 5- كتاب بعنوان "نون والقلم" للكاتب جلال آل أحمد ترجمة "عبد الوهاب محمود علوب".
- 6- كتاب قصة الحضارة الفارسيّة للكاتب "ويل ديورانت" ترجمة إبراهيم أمين الشواربي.
- 7- كتاب بعنوان "في السماء" للكاتب محمد إقبال ترجمة "حسين مجيب المصري".
- 8- كتاب بعنوان "الفكر الصوفيّ الإيرانيّ المعاصر" للكاتب محمد صادق عنقا شاه ترجمة محمد السباعي وإبراهيم الدسوقي شتا⁶.
- وأبدع صلاح الصاوي في نقل "ديوان العشق" لحافظ الشيرازيّ إلى العربيّة، وآخر من ترجم حافظ الشاعر اللبنانيّ عمر شبلي⁷، وقد جاءت ترجمته على الرغم من وحدة الوزن والقافية من أفضل ترجمات ديوان حافظ حتى الآن. وقام محمد الفراتي بنقل گلستان سعدي إلى العربيّة، وهو يشتمل على عشرة أبواب من الشعر الذي يعدّ غاية في الإبداع.

1. صادق هدايت، قصص من الأدب الفارسيّ المعاصر، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، مراجعة: محمد رشاد إسماعيل.

2. صادق هدايت، البومة العمياء، ترجمة ودراسة إبراهيم الدسوقي شتا، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية 1990.

3. محمد إقبال، جواب شكوى، ترجمة حسن الأعظمي والصاوي محمد شعلان، الدار العلميّة، بيروت - لبنان الطبعة الأولى 1972م.

4. محمد غنيمي هلال، مختارات من الشعر الفارسيّ، ترجمة أحمد رامي، الدار القوميّة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر 1965

5. محمد إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمة عبد الوهاب محمد عزام دار المعارف، القاهرة- مصر، نيسان 1956م.

6. محمد صادق عنقا، الفكر الصوفيّ الإيرانيّ المعاصر، ترجمة محمد السباعي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر 1975م.

7. عمر شبلي، حافظ الشيرازيّ بالعربيّة شعرًا، منشورات اتحاد الكتاب اللبنانيين 2006.

الترجمة من الفارسية بالعربية بعد الثورة

تُرجم العديد من الكتب الدينيّة، لا سيّما كتب الإمام الخمينيّ وعلي شريعتي ومرتضى مطهري وغيرهم...

كما أضافت صاحبة هذا البحث إلى المكتبة العربيّة خدمات وجهودًا ينوّه بها على صعيدي التحقيق والترجمة عن الفارسيّة، نذكر على سبيل المثال كتاب "موش وكربه" [التدين والنفاق بلسان القط والفأر]، الصادر عن رياض الريس 1996م، "القبض والبسط النظريان في الشريعة" للفيلسوف الإيرانيّ عبد الكريم سروش الصادر عن دار الجديد العام 2002م، والإسلام والمسلمون في فرنسا الصادر عن دار الغدير 2004م، ومذكرات هاشمي رفسنجاني "حياتي" الصادرة عن دار الساقى العام 2004م، الإسلاميون في مجتمع متجدّد الصادر عن الدار العربيّة للعلوم، بيروت 2004، فلسفة مرجعيّة القرآن المعرفيّة وجدليّة الحرّيّة والعبوديّة الصادران عن مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ 2008 و2009 والمشاركة في ترجمة ومراجعة ترجمات دائرة معارف العالم الإسلاميّ من 2009-2017. فضلًا عن عدد من الشعراء الإيرانيّين المعاصرين، الذين نشرت عنهم تباعًا مقالات في مجلّة الدراسات الأدبيّة وبعض الصحف اللبنانيّة، وهي فصول من كتاب سيصدر لاحقًا (عن الشعر الفارسيّ الحديث).

وأشرفت على ترجمة رواية "زمين سوخته" [الأرض المحروقة] للكاتب الروائيّ المعاصر "أحمد محمود" التي ترجمتها من الفارسيّة بالعربيّة الدكتورة نعيمة شكر، أولى الروايات الحرّيّة المعاصرة التي تترجم من الفارسيّة بالعربيّة وقد صدرت في العام 2017، عن دار المعارف الحكميّة..

ونذكر على سبيل المثال لا الحصر:

- قصة "أسطورة العشق" للكاتبة "زاوريان زهرا" قامت بترجمتها "ندى حسون"¹.
 - قصة "ساعي البريد" للقاصّ الشهير جلال آل أحمد ترجمتها ندى حسون².
 - قصة بعنوان "قشّة في الميقات"، مشاهدات وانطباعات وهواجس رحلة مثقّف إلى الحج، ترجمة حيدر نجف، مراجعة عبد الجبار الرفاعي.
- وغير ذلك.

وهكذا كان لجهود المترجمين الذين ذكرنا أسماءهم أثر كبير في تقريب الثقافتين بين العرب الفرس، وخدمة الفارسيّة، وأدبها لتتوسع وتشمل أعلام الأدب الفارسيّ المعاصر وآثارهم البارزة.

1 . زهرا زاوريان، أسطورة العشق، ترجمة ندى حسون، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، الطبعة الأولى 2001م.

2 . جلال آل أحمد، ساعي البريد، ترجمة ندى حسون، منشورات اتحاد العرب دمشق - سورية 2001م.

الترجمة من العربية بالفارسية بعد الثورة

إنَّ اهتمام الإيرانيين بالعربية بعد الثورة الإسلاميَّة يتَّضح من خلال مناهج التدريس المعمول بها، بدءًا بالمرحلة المتوسطة، حتى آخر المرحلة الثانويَّة، بوصفها لغةً ثانية. أمَّا على المستوى الجامعيِّ، فما من جامعة في أي من مدن إيران، إلَّا وفيها قسمٌ لتدريس اللغة العربيَّة إلى مرحلة الإجازة أو الماجستير، وفي بعضها إلى مرحلة الدكتوراه، ويعمل الآن آلاف الطلبة في جامعة طهران، وفي غيرها من الجامعات على نيل الشهادة الجامعيَّة في اللغة العربيَّة وآدابها¹.

إنَّ استقبالَ الأدب العربيِّ في إيران إمَّا هو وجهٌ من وجوه الانفتاح، وسمَّةٌ بارزةٌ من سماتِ التلاقي الفكريِّ والثقافيِّ بين الشعبين العربيِّ والإيرانيِّ (نقول الإيرانيِّ ولا نقول الفارسيِّ لأنَّ الإيرانيين متعدّدو الأعراق: فرسٌ وعربٌ وكُرْدٌ وأتراكٌ وبلوش)...، وهو استمرارٌ لقرون مديدة من التكامل والتعاون والتلاقي الفكريِّ والثقافيِّ....

والمفاجئُ الاطلاع على حجم الموضوعات التي تطرَّق إليها الطلاب الدارسون للأدب العربي في مرحلة الدكتوراه². أما الكتب المترجمة فيصعب إحصاؤها³.

زاد الإقبال بعد الثورة على ترجمة الكتب الدينيَّة والتاريخيَّة واللغويَّة والبلاغيَّة، وكلِّ ما له علاقة بالإسلام، واللغة العربيَّة وعاءٌ هذا الدين: فتعدّدت ترجمات تفاسير القرآن القديمة والحديثة، وتفسير نهج البلاغة وكتب الشريف الرضي، وديوانه وبردة البوصيري التي تعرّض لها أكثر من مترجم، ودواوين الشعراء العرب منذ الجاهليَّة وحتى العصر الحاضر: حسّان بن ثابت، والمتنبي وابن الرومي والمعري وأبو تمام ودعبل الخزاعي.... وتُرجم أكثر من مئة ديوان جديد: نزار قباني، وسعاد الصبّاح والبياتي وبدر شاكر السياب وصلاح عبد الصبور وأمل دنقل وأدونيس....

1 . محمد علي آذرشب، أبحاث ندوة العلاقات الأدبيَّة واللغويَّة العربيَّة والفارسيَّة، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، لا.ط. 1999، ص 25 - 26

2 . من أبرز المراجع كتاب عبد الله شفيق كتابنامه بايان نامه هاي زبان وادبيات عرب [بيبلوغرافيا الرسائل والأطاريح الجامعيَّة حول اللغة العربيَّة وآدابها]. فيه معلومات إحصائيَّة حول الكتب المترجمة التي نُشرت في إيران والمواضيع التي تناولها الطلاب الإيرانيون، ذلك في الجامعات الإيرانيَّة الأهليَّة والحكوميَّة.

3 . هنالك أطروحة ناقشناها في الجامعة الإسلاميَّة في لبنان في العام 2010 للسيدة عطية علي أكبر أربابي عنوانها: "استقبال الأدب العربيِّ المعاصر في إيران".

هذا فضلاً عن ترجمة ما صدر من كتب الغربيين عن الأدب العربي، وما كتبه المستشرقون الغربيون حول تاريخ هذا الأدب: بلاشير ونيكلسون....

أما جبران خليل جبران فقد استحوذ على عشرات الترجمات والدراسات قبل الثورة وبعدها. اللافت بعد الثورة الإقبال على ترجمة الشعر الفلسطيني، والإقبال الجماهيري على قراءة هذا الشعر وحفظه: حفظ الأصل العربي وترجمته معاً: وذلك مردّه إلى موقف العداء لإسرائيل بعد الثورة، وما أحدثه من تحولات اجتماعية وفكرية عميقة انعكست على نظرة الإيرانيين المتعاطفة مع قضية فلسطين والمؤيدة لها، وللشعر الفلسطيني الذي يصوّر مأساة الفلسطينيين:

محمود درويش، سميح القاسم، عزّ الدين المناصرة، توفيق زياد وغيرهم.

ومن المناسب أن أذكر هنا ما جرى حين ترجم الشيخ هاشمي رفسنجاني كتاب "القضية الفلسطينية" لأكرم زعيتز بالفارسية في العام 1964، وكيف استدعاه السافاك وحقق معه، وسأله عن معرفته باللغة العربية، ولماذا ذكر بالسوء الاستعمار البريطاني وبريطانيا صديقة إيران.... وسُحبت نسخ الكتاب من الأسواق... وقد أرسل السيد أكرم زعيتز في 28-12-1964 رسالةً إلى وزارة الداخلية يقول فيها:

"كما تعرفون إنّ كتابنا "القضية الفلسطينية"، قد تُرجم باللغة الفارسية، وهذا الأمر أسعدنا كثيراً، لأنّه يُتيح الفرصة لمثقفي هذا البلد الأخ والصدیق، أن يطلّعا على قضيتنا المقدّسة، لا سيّما وأنّ المكتبات هنا لا تخلو من كتب تعكس النظريّة الصهيونيّة الباطلة. لقد أسفنا كثيراً حين علمنا أنّ مديرَ محافظة گرمسار، قد أمر بجمع نسخ الكتاب المذكور المعروضة للبيع، وتضاعف ألمنا حين علمنا أنّ محافظ حرمّ آباد قد أمر أيضاً بجمع نسخ هذا الكتاب ومنع بيعها، وكذلك تألمت جدّاً حين علمت أنّ مديرية الأمن في قمّ قد أمرت بجمع نسخ هذا الكتاب من المكتبات ومنعت بيعها، وأخطرت صاحب المطبعة أنّها ستفقل له مطبعته.... وكان الردّ باختصار: إنّ الاستمرار في نشر مضامين الكتاب المذكور أعلاه، مخالف لمصالح البلاد الحيويّة....

في حين أنّ الدكتور محمد مصدق حين عرّف بأمر استجواب رفسنجاني واعتقاله، أرسل إليه رسالة يقول فيها: "... أنا شديد الأسف لإبتلائكم بالأجهزة الأمنية، وأتمنّى أن لا تواجهوا نظائرها من بعد... لقد استفدت كثيراً من كتاب "سرگزشت فلسطين" (القضية الفلسطينية)، ومن المؤسف أن يبقى هذا الكتاب مهملاً، ولا يُستفاد منه...¹. هذا كان شأن الترجمة من العربية بالفارسية قبل الثورة... أي منع ترجمة ما هو مناقض لسياسة إيران الرسميّة المعادية للعرب وللقضية الفلسطينية.

¹ . رفسنجاني، حياتي، ص 257، ترجمة دلال عباس، دار الساقى، 2005، ص 257، 258.

وهنالك مختارات من شعر محمد علي شمس الدين معدة للنشر....

وترجمت أعمال روائية وقصصية عديدة: نذكر منها روايات جرجي زيدان التاريخية، تأتي بعد أعمال جبران خليل جبران.

ومن ثم روايات ابراهيم زكريا، والطيب صالح، ونجيب محفوظ، والمنفلوطي وغسان كنفاني.... وأعمال توفيق الحكيم....

ومؤخرًا ترجم الدكتور حسين مهدي وغيره قصص الدكتور علي حجازي، لعلاقتها بمقاومة إسرائيل: **وفاء الزيتون**، و**عناقيد العطش**، وكتابه عن القصة القصيرة، فضلًا عن الدراسات التي نُشرت عن نتاجه. ويجدر التنويه بترجمات موسى بيدج باللغتين وموسى أسوار وآخرين لا مجال لإحصائهم في هذه العجالة. حتمًا هذه الترجمات العربية والفارسية متفاوتة من حيث مستواها وقدرتها على إيصال مضمون النص الأساسي، لأن الترجمة ليست نقل كلام ومفاهيم مجردة، إنما هي أساسًا عملية انزياح ونقل لمشاعر وعواطف يتضمنها العمل الأدبي، وتبني لهذا العمل، إنما حصراً مهنة من يمتلك الحسّ الفنيّ والذوق الرفيع وعشق الأدب، وحبّ الكتابة، الذي لا بدّ أن ينعكس بصورة ما في النصّ المترجم....

المترجم يجب أن يكون مؤلفًا ثانيًا للنصّ، لا آلة لا مشاعر لها... قادرًا على رؤية ما وراء الكلمات، ولديه معرفة سوسيو-ثقافية تسمح له بنقل المشاعر المتناقضة الموجودة في النصّ الأصليّ.

لكنّ الترجمة من العربية بالفارسية، ومن الفارسية بالعربية لها خصوصية تختلف عن الترجمة من إحدى اللغتين باللغات الأوروبية، وهي علاقة اللغة العربية باللغة الفارسية، هذه العلاقة على الرّغم من أنها وثيقة بمعنى أنّ ستين بالمئة من الألفاظ الفارسية أصلها عربيّ، هي التي تُوقع المترجم من الفارسية بالعربية بمزلق، تجعله يتعد عن النصّ الأصليّ.... فنصف الألفاظ العربية المستخدمة في اللغة الفارسية تبدل معناها كليًا... مثل هذه الأخطاء نراها بكثرة في بعض الترجمات، إضافة إلى الخلل في تركيب الجملة العربية، لأنّ طبيعة تركيب الجملة الفارسية التي تبدأ بالفاعل وتنتهي بالفعل مهما بلغ طولها تُترك المترجم غير المتصلّع باللغة العربية... كما نلاحظ أيضًا سوء استخدام أحرف المعاني وحروف الجرّ، لأنّ كثيرًا من الأفعال في الفارسية تتعدى بواسطة حرف الجرّ في حين أنّ الفعل العربيّ المقابل يتعدى مباشرة إلى المفعول به: مثل سأل [پرسید از].

وبدلاً من أن تكون الترجمة أيّ ترجمة إغناءً للغة الأم، تصبح ضرراً كبيراً يصيبها في الصميم.

العلاقات الثقافية بين إيران وجبل عامل منذ العهد العصفوي حتى الآن

حين نتكلّم على العلاقات بين إيران وجبل عامل، فإننا لا نعني تلك العلاقات الطبيعية التي توثقت بعد الفتح الإسلامي بين إيران والمناطق العربية عامّةً وبلاد الشام -وجبل عامل جزء منها- خاصّةً، بل نقصد تلك العلاقات الدينية-الثقافية والسياسية التي أدّت إلى تأثّر وتأثير متبادلين على الصّعد كافّةً.

لذلك سنحصر الكلام في العلاقات الوثيقة التي ربطت جبل عامل بإيران في مرحلتين متباعدتين زمنياً، لكنهما متصلتان بعري ووشائج وثيقة، تراخت في بعض المراحل لكنها لم تنقطع أبداً.

في المرحلة الأولى: كان التأثير من جبل عامل باتجاه إيران في زمن الصفويين، وقُبل عهدهم بقليل.

في المرحلة الثانية: كان التأثير من إيران باتجاه جبل عامل قبيل الثورة الإسلامية الإيرانية وبعد نجاحها.

في المرحلة الأولى: ساهم علماء جبل عامل -في المرحلة التأسيسية للدولة الصفوية- في البناء الفكري لهذه الدولة التي أعلنت التشيع مذهباً رسمياً لها وكادت تتجه إلى الغلو فيه، لو لم يلجم العلماء العامليون اندفاع الساسة الصفويين، ويصححوا المسار الفكري للدولة بحماية المذهب الاثني عشري من تحريفات غلاة الصوفية، ويمتد تأثيرهم من الدين إلى السياسة والثقافة.

في المرحلة الثانية: قام العلماء الإيرانيون قبيل نجاح الثورة الإسلامية وبعدها بدور مهم في تحريك الجمود المخيم على الأفكار في جبل عامل. هذا الدور بدأ منذ ستينات القرن العشرين ووصل إلى أوجه بعد انتصار الثورة الإيرانية، وقد امتد هذا التأثير من الدين إلى السياسة والثقافة أيضاً. مهما يكن من أمر، لا انقطاع في صلب العلاقة بين المرحلتين، فالمرحلة الأولى هي التي أسست للمرحلة الثانية.

سياسياً: لأنّ نظرية "النيابة العامة للفقهاء" التي طوّرها علي بن عبد العال الكرّكي العملي وطبقها عملياً في المرحلة الأولى، ظلّت تتفاعل سلّبا وإيجاباً طيلة القرون التالية، وتتطور ببطء إلى أن وصلت على يد الإمام الخميني إلى نظرية ولاية الفقيه التي على أساسها قامت الثورة وقامت الجمهورية الإسلامية، ونجاح الثورة الإسلامية كان الدافع والمحفز لنهوض المقاومة الإسلامية في جنوب لبنان. ومن نافل القول إنّ هذه المقاومة التي استمدت الدعم الفكري والسياسي من الثورة الإسلامية الإيرانية كانت نقطة الضوء الوحيدة في هذه العتمة التي تحيم على الأقطار العربية والإسلامية.

فكريًا: ينتسب العلماء الإيرانيون الذين أُنثروا في جبل عامل جزئيًا إلى جذور عربيّة من طريق الأب أو الأم، أو هم تتلمذوا على يد هؤلاء من طريق علاقتهم بحوزة النجف الأشرف، أو أنّهم ينتسبون إلى عائلات كانت قد هاجرت من جبل عامل في المرحلة العثمانية كالسيد موسى الصدر على سبيل المثال لا الحصر، والسيد الداماد من طريق الأم، وهم ينتمون فكريًا إلى التيار الاجتهادي الذي أسس له الشهيدان الأوّل والثاني وكان يمثّله في إيران تلاميذهما، ثمّ أبناء هؤلاء وتلاميذهم إلى آخر السلسلة .. من "المحقّق الكرّكي" و "حسين بن عبد الصمد إلى "الشيخ البهائي" و "السيد الداماد" و "الملا صدرا" و "محسن فيض الكاشاني"... وصولًا إلى "آية الله خادمي" و "الإمام الخميني" و "السيد موسى الصدر"... ثمّ تعرّف العامليون كغيرهم من العرب بل أكثر من غيرهم كتابات علماء الثورة الإسلامية: الخميني والشهيد مطهري وعلي شريعتي وغيرهم.

وهذا هو التأثير الفكريّ القدام هذه المرّة من إيران باتجاه لبنان موزعًا نتائجها وثماره على الصعد كافة.

والملاحظ أن يكون أوّل كُتّاب القصّة ذوي المكانة في إيران، في القرن العشرين، هو الكاتب "محمد علي جمال زاده" الإيرانيّ من أصل لبنانيّ...

المرحلة الأولى:

دور العلماء العاملين في بناء الدولة الصفويّة

بما أنّ جميع أسماء العاملين المهاجرين إلى إيران وتوثيقها ليس هدفًا من أهداف هذا البحث، لا سيّما أنّ عددهم كان كبيرًا جدًّا، كما يتّضح من مراجعة: "أمل الأمل" للحرّ العامليّ بجزيّاه و"روضات الجنّات" للخوانساريّ و"مستدرك الوسائل" و"عالم آراي عباسي" لإسكندر المنشي و"بحار الأنوار" للمجلسي و"أعيان الشيعة" للسيد محسن الأمين... لذلك سنركّز البحث على أولئك الذين كان تأثيرهم مميّزًا في مسيرة الدولة الصفويّة، والذين امتدّ تأثيرهم في إيران حتى يومنا هذا.

كان تأثير العلماء العاملين المهاجرين إلى إيران عميقًا جدًّا، فقد عدّلوا خطّ الصفويّة الدرويشي بسيرة فقهية عميقة، ذلك أنّ الملوك الصفويّين -عدا طهماسب- مع كلّ المفاصد الأخلاقية التي كانوا عليها وكانت مخفية عن عامّة الناس، نسب إليهم أتباعهم، كعادة الصوفيّة

بالنسبة إلى المرشد الأول أفعالاً وحواراً لا تحصى¹، وكما يقول الشيخ مرتضى مطهري: إنّ لعلماء جبل عامل، دوراً مهماً في الخطوط العامة للدولة الصوفية الشيعية، فالصوفيون كانوا صوفية، ولو لم يتعدّل خطّ الصوفية الدرويشي بسيرة فقهية عميقة على يد علماء جبل عامل، ولو لم تتأسس على أيديهم حوزة فقهية عميقة في إيران، لكان خطّ الصوفية الصوفي الدرويشي ينتهي إلى ما انتهى إليه العلويون في الشام أو تركيا وكان لهذا العامل أثر كبير في صيانة السيرة العامة للدولة والأمة الإيرانية من تحريفات الصوفية تلك، وفي تعديل نفس العرفان والتصوّف الشيعيين... ثمّ يضيف أنّ لفقهاء جبل عامل بتأسيسهم الحوزة الفقهية في إصفهان حقاً كبيراً في ذمة الأمة الإيرانية².

الصوفيون وأسباب هجرة العاملين إلى إيران:

يعود نسب الصوفيّين إلى الشيخ الصوفي "إسحق صفي الدين الأردبيلي" (وُلد في العام 674هـ-1252م)، الذي كان صاحب طريقة خاصّة به، وقد اشتهر بزهده وتقواه وتعلّق مردييه به، وبأبنائه وأحفاده من بعده، وأول من دعا إلى التشييع من هذه السلسلة "خواجه علي" (المتوفّي 830هـ-1426م)، ولما توفّي تولّى مشيخة الطريقة بعده ابنه "شيخ شاه"، ثمّ حفيده "السلطان جُنيد"، ثم ابن جُنيد "الشيخ حيدر" والد الشاه إسماعيل الذي سار على خطى أبيه في تجميع الجيوش، وكان جنوده في غالبيتهم من التركمان الشيعة، وقد ألبسهم الشيخ حيدر قبعة حمراء، ذات تاج واثنى عشرة درزة على عدد الأئمة سمّوا بسببها "الْقزلباش" أي الرؤوس الحمراء بالتركية، وهؤلاء الجنود هم الذين أصبحوا في ما بعد الصنو والتّد للجنود الإنكشارية في الجيش العثماني³، إلا أنّ الشيخ حيدر قُتل كما قُتل أبوه من قبل، وأخفى أنصاره ابنه في لاهيجان شماليّ إيران، إلى أن تمكّن ابنه إسماعيل وهو الشاب الجريء الطموح الذي لم يتعدّد الخامسة عشر عشرة من عمره، والصوفيّ المحاط برفاق من الصوفيّين القزلباش الذي كانوا يعدّونه كأبيه وأجداده من قبله "المرشد الكامل"، أن يعلن في جامع تبريز، بعد دخوله منتصراً (907هـ/1501م) وجلوسه على سرير السلطنة أنّ مذهب إيران الوحيد والإجباريّ هو المذهب الشيعيّ، وأن يذكر في الأذان والإقامة "أشهد أنّ عليّاً وليّ الله، وحيّ على خير العمل"، وبعد إتمام الأذان يعلن على الملأ التوليّ بمحمّد وآل محمّد والتبرؤ

1 . تشكيل شاهنشاهی صفویه، ص 64؛ زندگانی شاه عباس اول، ج 2، ص 353.

2 . مرتضى مطهري، الإسلام وإيران، ص 253.

3 . دلال عباس، الشيخ البهائي أديباً وفقهياً وعالمًا، ص 31-32؛ نظام الدين مجير شيباني، تشكيل شاهنشاهی صفویه، ص

64 و68-74؛ نصر الله فلسفي، زندگانی شاه عباس اول، ج 1، ص 195.

من أعدائهم ولعنهم، وقد تجاوز الطعن واللعن المساجد وأماكن العبادة إلى الحارات والأسواق والمحال التجارية، وكلّ من لا يقول ذلك يُقتل بحدّ السيف... هذا الأمر دفع العلماء المعتدلين من الشيعة في تبريز إلى لوم الشاه على فرض المذهب بالقوة، وعدّوا هذا القرار متهوّرًا لأنّ إيران من الناحية الرسمية كانت في غالبيتها من السنة، كما حدّروه من فتنة يكون من الصعب تداركها بعد أن يفوت الأوان، لكنّ الشاه كان مصرًّا على موقفه¹. قبل سلطنة الشاه إسماعيل كان الشيعة متفرّقين في نواحي إيران كقشم وكاشان والرّي ومازندران وسبزووار، من هنا تكمن أهميّة الدور الذي اضطلع الشاه إسماعيل بأنّ يقوم به من الارتفاع ببلاد إيران إلى دولة واحدة على أساس المذهب، إلّا أنّ التعصّب المذهبيّ أذى إلى ردود فعل متباينة، فقد أدّى إلى صراع يحتدم كثيرًا ويخفت في أحيان قليلة بين إيران وجيرانها الأتراك العثمانيين ممّا أثر سلبيًا على الاثني عشرية في الحجاز والعراق وبلاد الشام، الذين تعرّضوا للاضطهاد في المناطق الخاضعة للحكم العثمانيّ، بعد أن تسلّم السلطان سليم (918هـ - 1512م/ وفاة 946هـ-1520م) الحكم في الدولة العثمانية وأجبر السلطان بايزيد الثاني على التنازل عن العرش، وقتل مخالفيه وإخوته وأولادهم، ووجد في انتصارات الشاه إسماعيل سدًا أمام طموحه إلى أن يكون خليفة المسلمين، فصمّم على محاربتهم، وأمر بقتل كلّ من كان معروفًا بالتشيع في المناطق الخاضعة للدولة العثمانية وأهل جبل عامل من بينهم².

هذا الصراع العثمانيّ الصفويّ كان من أهمّ الأسباب التي أدّت إلى هجرة العامليين إلى إيران، فضلًا عن حاجة الدولة الصفوية إلى علماء ينشرون المذهب ويعلمون مبادئه.

لا نعرف أسماء العامليين الذين هاجروا إلى إيران قبل العصر الصفوي، مع أنّ بعض المؤرخين تحدّثوا عن علاقات بين أهل جبل عامل وإيران منذ القرن السابع الهجريّ، عصر السلطان "أولجايتو محمد خدا بنده" الذي جمع حوله عددًا من علماء الشيعة، حاولوا جهدهم نشر المذهب والردّ على المخالفين، وقيل إنّ من بينهم علماء من جبل عامل³. كما يذكر المؤرّخون أنّ علاقات قامت أيضًا

¹. نظام الدين مجير شيباني، تشكيل شاهنشاهی صفويه، ص 190، نصر الله فلسفي، زندگانی شاه عباس اول، ج 1، ص 170 و 171.

². نظام الدين مجير شيباني، تشكيل شاهنشاهی صفويه، ص 163 و 164 و 165؛ تاريخ الدولة العلية العثمانية، ص 189؛ تاريخ فرهنگ ايران، ص 230.

³. نظام الدين مجير شيباني، تشكيل شاهنشاهی صفويه، ص 49؛ نصر الله فلسفي، زندگانی شاه عباس اول، ج 1، ص 157؛ إسكندر المنشي، عالم آرای عباسی، ص 144.

في القرن الثامن الهجري بين "السريداران" وبين علماء من جبل عامل، وأنّ أحد أمرائهم علي بن المؤيّد (حكّم من 1346 إلى 1381م) حاول أن يستقدم الشهيد الأوّل "شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مكّي العامليّ الجزينيّ" المتوفّي في العام 786هـ/ 1384م، إلى خراسان لنشر العقيدة، لكنّ الشهيد الأوّل لم يستجب لنداء أمير خراسان ولم يسافر إلى إيران، ولكنّه كتب "اللمعة الدمشقيّة" وهو كتاب فقهيّ مختصر في العام 784هـ/ 1382م ليكون مرجعاً فقهيّاً لهم¹، وكان "السريداران" قد أسّسوا دولتهم من قبل على أساس الخطّ الصوفيّ المعادي للفقهاء، لكنّ آخر أمرائهم علي بن المؤيّد هو الوحيد الذي تحوّل باتجاه الخطّ الفقهيّ الاثني عشريّ الممثل بالفقهاء.. وبعد سقوط دولة السريداران بسنة واحدة ولدت دولة شيعة أخرى في خوزستان سنة 783هـ واستمرّت حتى العام 1117هـ، وكان مؤسس هذه الدولة على جانب من التصوّف وكان على علاقة بالشيخ أحمد بن فهد الحليّ المتوفّي في العام 841هـ/ 1437م².

نصل إلى استنتاج مؤداه أنّ علماء عامليين هاجروا إلى إيران واستوطنوا فيها منذ القرن السابع الهجريّ، واستمرّت هذه الهجرة بتشجيع من حكّام إيران في عهود مختلفة إلى أن جاء الصفويّون إلى الحكم، فزاد عدد المهاجرين إلى إيران طوعاً وكرهاً لأنّ حكّام إيران بدأوا بتشجيع الشيعة على الذهاب إلى إيران، منذ عهد الشاه إسماعيل الصفويّ، فهاجر عدد من علماء الشيعة إليها بتشجيع من الدولة الصفويّة، وهرّباً من ضغط العثمانيين، وتمتّعوا بالحرية السياسيّة والدينيّة المطلقة، لا سيّما زمن الشاه طهماسب الذي كان يجلب العلماء ويعظّمهم³، وقد أطلق يد علماء الدين في شؤون المملكة فاندفعوا إلى بناء هذه الدولة فكريّاً على أساس اثني عشريّ⁴.

دور أعلام العاملين في بناء الدولة الصفويّة:

¹. "السريداران" أمراء تولّوا الحكم بعد زوال حكم الإيلخانيين مدّة نصف قرن تقريباً من 1337 إلى 1381م. أهمّيّتهم التاريخيّة أنّهم حملوا لواء التشيع وحاولوا نشره قبل الصفويّين، فرهنگ فارسي، ج 5، ص 745.

². رسالة علي بن المؤيّد إلى الشهيد الأوّل في أعيان الشيعة، ج 1، ص 60.

³. نصر الله فلسفي، زندگانی شاه عباس اول، ج 2، ص 255؛ محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج 3، ص 81.

⁴. إسكندر المنشي، عالم آرای عباسی، ج 1، ص 154؛ عيسى صدّيق، تاريخ فرهنگ ايران، ص 242 و 265؛ محمّد صادق بحر العلوم، لؤلؤة البحرين، ص 151-152؛ الخوانساريّ، روضات الجنّات، ج 4، ص 362 و 363؛ الميرزا محمد علي مدرس تبريزي، ریحانة الأدب، ج 5، ص 347.

المحقّق الكرّكي¹ الشيخ نور الدين علي بن الحسين بن عبد العالي الكرّكي المعروف "بالمحقّق الثاني" "الكرّكي" نسبةً إلى كرك نوح قرية ببلاد بعلبك، والمحقّق الثاني في مقابل "المحقّق الأوّل" "الحلّي جعفر بن سعيد"، توفيّ في العام 940هـ/1533م في زمن الشاه طهماسب الصفويّ، رحل في أوّل أمره إلى مصر وأخذ عن علمائها بعد ما أخذ عن علماء الشام ثمّ رجع من مصر وتوجّه إلى النجف الأشرف، ثمّ رحل إلى إيران أوّان تأسيس الدولة الصفويّة زمن الشاه إسماعيل الصفويّ، وكان التلاقي بين رجلين: عملٌ أحدهما يكمل عمل الآخر: الشاه الصفويّ يريد تثبيت حكمه على أساس المذهب وهو بحاجة إلى فقهاء يدعمون موقفه، والمحقّق الكرّكي بحاجة إلى دولة يُطبّق فيها نظريّته، التي تلغي نظريّة: "الغيبية والانتظار" التي كانت قد برزت في الفقه الاثني عشري منذ أوائل القرن الثالث الهجري، حيث جمّد الفقهاء فرائض: الجهاد وإقامة الحدود، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والزكاة والخمس، كما أنّهم قالوا ابتداءً من القرن السادس الهجريّ بعدم وجوب صلاة الجمعة في عصر الغيبة، انتظاراً لخروج الإمام المهدي، الحاكم الشرعيّ الوحيد الذي يحقّ له إقامة الدولة الإسلاميّة في نظرهم، وقد أوّلوا عبارة "الإمام العادل" كشرط أساسيّ من شروط إقامة صلاة الجمعة بـ "الإمام المعصوم" .. وقد بدأت محاولات الاجتهاد متدرّجة منذ القرن السادس الهجريّ، وقال الشيخ المفيد (413-336هـ / 1022م) بتفويض الأئمّة للفقهاء إقامة الحدود في عصر الغيبة، وعلى الرّغم من ذلك لم يكن مؤمناً بقيام دولة إسلاميّة في غياب الإمام المهدي، لذلك رفض تولّي الحكم حين عرض عليه البويهيوّن ذلك²، وقام من بعده، المحقّق الحلّي جعفر بن سعيد (602-676هـ) فطرح النيابة العامّة في مجال الزكاة، إذ أعطى الأولويّة في صرفها للفقهاء المأمون لأنّه أعلم بمواقعها³. ثم كان العلامة الحلّي (736-647هـ) أوّل من فتح باب التقليد الذي كان يراه علماء الشيعة السابقون قبيحاً ومرفوضاً ومحزماً حيث قال: "يجوز للعالميّ العمل بفتوى العالم في الأحكام الشرعيّة"⁴، وقد خطا الشهيد الأوّل في القرن الثالث الهجريّ، الرابع عشر الميلاديّ، خطوة جديدة في تطوير نظريّة النيابة العامّة من القضاء والحدود والزكاة إلى صلاة الجمعة، حيث قال بوجودها انطلاقاً من نيابة الفقيه في باب القضاء، وقد عدّ الشهيد الأوّل في كتابه "اللمعة الدمشقيّة"

1. ترجمته في أعيان الشيعة، ج 10، ص 45 و 208؛ الخوانساريّ، روضات الجنّات، ج 4، ص 362-363؛ الميرزا محمد علي مدرس تبريزي، ربحانة الأدب، ج 5، ص 347.

2. المسعودي، مروج الذهب، ج 4، ص 257.

3. محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج 5، ص 312.

4. العلامة الحلّي، نهاية الأحكام، ج 2، ص 411؛ أعيان الشيعة، ص 396.

الفقيه "نائبًا عن الإمام" وأجاز له إقامة صلاة الجمعة، كما أطلق على الفقيه العادل الإمامي الجامع لصفات الفتوى لقب "نائب الغيبة" في كتابه "الخمس" من "الدروس الشرعية في فقه الإمامية"¹، وكذلك فعل الشهيد الثاني وتلاميذه؛ ولكنهم جميعًا لم يفتوا بالجهاد وإقامة الدولة في غيبة المعصوم²، وهكذا في حين كانت نظرية "النيابة العامة للفقهاء" تنمو ببطء، وبصورة جزئية ومحدودة على أيدي علماء الحلة ثم علماء جبل عامل، ابتداءً من القرنين السابع والثامن الهجريين، كان الواقع السياسي الشيعي يتطور بعيدًا من الفكر السياسي الإمامي بدءًا من ثورة السريداران وصولًا إلى إعلان الشاه إسماعيل الصفوي المذهب الشيعي المذهب الوحيد والإجباري للدولة بناءً على دعويين: دعوى الوكالة الخاصة عن الأئمة، ودعوى رؤية الإمام علي في المنام إلى جانب ادّعاءه أنه من نسل الأئمة³، وهذا ما أعطاه سلطة دينية ودينية مطلقة، وقد استقدم علماء من النجف كان من بينهم علماء من جبل عامل والبحرين للعمل على نشر المذهب، وكان من بين الذين تعجلوا الذهاب إلى إيران المحقق الكركي الذي يؤكد المؤرخون أنه من بين الذين استنظعوا ما فعله الشاه إسماعيل في هراة في العام 916هـ/1510م حين أمر بقتل جماعة من علمائها السنة وبينهم شيخ الإسلام "أحمد بن يحيى التفتازاني" المعروف "بالحفيد" صاحب الحاشية على مختصر جدّه، وقد عاد الكركي إلى النجف وكان ما رآه في إيران دافعًا له ليعكف على تطوير نظرية النيابة العامة للفقهاء عن الإمام المهدي إلى نظرية سياسية، متأثرًا بقيام الدولة الصفوية التي (باتت أمرًا واقعيًا) وزوال ظروف التقية، وبقيت للمحقق على الرغم من عودته من إيران منزلة عظيمة لدى الشاه، الذي عين له وظائف وإدارات كثيرة ببلاد العراق، حتى قيل إنه كان يصل إليه في كل سنة سبعون ألف دينار شرعي من الشاه إسماعيل، لينفقها في تحصيل العلم ويفرقها في جماعة الطلاب والمشتغلين⁴، وقد عاب عليه معاصروه ومنهم (الشيخ إبراهيم القظيفي) قبوله جوائز السلطان، لأنّ هؤلاء كانوا يرفضون الاعتراف بدولة شيعية في زمن الغيبة، ولا يؤيدون نظرية ولاية الفقهاء، ويرفضون إقامة صلاة الجمعة في زمن الغيبة... بعد وفاة الشاه إسماعيل وتولي ابنه طهماسب الحكم في العام 931هـ/1524م، وهو الذي عاش طفولته الأولى في هراة، لكي يعزز من شرعية الدستورية

¹. الشهيد الأول، الدروس الشرعية، ص 165.

². الشهيد الثاني، مسالك الأفهام، ص 148.

³. ادّعاء الصفويين أنّهم من نسل الأئمة أمر نفاه المحققون، راجع مقالة العلامة "حمّد القزويني" في مجلة يادگار، السنة الأولى، العدد

4، ص 27.

⁴. محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج 10، ص 209.

ويضرب القزلباشية المتصارعين على السلطة، واستدعى الشيخ علي الكركي من النجف الأشرف وكتب إليه رسالةً تعبر عن التزامه نظرية النيابة العامة، وقد لقبه فيها بنائب الأئمة المعصومين وخاتم المجتهدين، ووارث علوم سيّد المرسلين، وكلّ من يخالف أوامره ونواهيه مشرك بالله، وقد جاء في الرسالة: "إلى من اختصّ برتبة أئمة الهدى (ع) في هذا الزمان، نائب الإمام...". وقد أمر جميع السادات العظام والأكابر والأشراف والأمراء والوزراء وجميع أركان الدولة أن يقتادوا له، ويأتمروا بأوامره وينتهوا عن نواهيه، كما أمرهم بعزل كلّ من يعزله من المتصدّين للأمر الشرعيّ في الدولة والجيش، وتنصيب كلّ من ينصبّه، ولا يحتاج في العزل والتنصيب إلى وثيقة أخرى، وكان فرمان الشاه على هذه الصورة:

"بسم الله الرحمن الرحيم" بما أنّ مؤدّي حديث الإمام الصادق (ع) الذي يقول فيه: انظروا إلى من كان روى حديثنا ونظر في حالنا وحرماننا، وعرف أحكامنا، فارضوا به حكمًا، فإنّي قد جعلته عليكم حاكمًا. فإذا حكم بحكم، من لم يقبله منه فإنما بحكم الله استخفّ، وعلينا ردّ هو رادّ على الله، وهو على حدّ الشرك بالله، فإنّ مخالفة حكم خاتم المجتهدين وارث علوم سيّد المرسلين، نائب الأئمة المعصومين، لا زال كاسمه العليّ عاليًا، وعدم متابعته يحسب ملعونًا بكلّ تأكيد، ومطروودًا من الدولة ومحاسبًا ومعاقبًا، كتبه طهماسب بن إسماعيل الصنويّ. وقال طهماسب للكركي: "أنت أحقّ بالملك لأنك النائب عن الإمام وإنما أكون من عمالك أقوم بأوامرك ونواهيك".

وكتب زُفمًا إلى جميع المقاطعات أن يمتثلوا أوامر الشيخ، وكان الشيخ يكتب إلى عمال المقاطعات وأهل الاختيار فيها رسائل تتضمن قوانين العدل وكيفية سلوك عمال الرعية في أخذ الخراج وكميته ومقدار مدّته، وأمر أن يقرّر في كلّ بلدة وقرية إمامًا يصلّي بالناس ويعلمهم شرائع الدين¹، وقد أعطى الكركي الشاه طهماسب إجازة لحكم البلاد بالوكالة عن نفسه كونه نائبًا عن الإمام المهدي، وعينه طهماسب شيخًا للإسلام إلى أن توفّي في العام (840هـ) وقيل إنّه مات مسمومًا²، ويرجح أن يكون بعضُ أمراء القزلباش هم الذين دسّوا له السمّ، لأنهم لم يوافقوا على تعيينه في ذلك المنصب الكبير، ولأنّه قلّص نفوذهم.

¹. زندگانی شاه عباس اول، ج 4، ص 95، وما بعدها؛ رياض العلماء، ص 448.

². إسكندر المنشي، عالم آرای عباسی، ص 154؛ تاريخ شاه اسماعيل، ص 23-24.

هذا التطور الكبير في الفكر السياسي الشيعي يعود الفضل فيه إلى المحقق الكركي، لكن على الرغم من ذلك فإنّ نظريّة "النيابة العامّة" لم تأخذ طريقها بسهولة بين عامّة الناس وأركان الدولة الصفويّة أصحاب الطريقة الصوفيّة، لذلك تحلّى عنها الشاه إسماعيل الثاني بن طهماسب بعد وفاة أبيه، وابتعد عن العلماء الذين اهتمهم باللعب بأبيه وقلّص نفوذهم¹... لكن نظريّة "النيابة العامّة" ظلّت تتطوّر بالتدريج إلى أن أصبحت على يدي الشيخ "محمد مهدي النراقي" (المتوفى في العام 1245هـ) أكثر شهوياً وتطوّراً، وطرحها تحت عنوان "ولاية الفقيه" وليس تحت العنوان السابق "النيابة العامّة" القائمة على قاعدة نظريّة (الغيبية والانتظار). وهكذا تجاوز نظريّة "التقيّة والانتظار" التي كانت تحرم الثورة والإمامة والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وصلاة الجمعة وتبيح الخمس والزكاة والأنفال في عصر الغيبة، وقال: "إنّ الحجّة" و "العالم" الواردة في الروايات لا يحمّلان على الإمام المعصوم الغائب، لأنّه لا يعرف الناس مسائلهم، ولا يدعوهم إلى سبيل الله، ولا يبيّن لهم أمورهم. ثمّ تطوّرت هذه النظريّة إلى أن أوصلها الإمام الخميني² إلى ما أوصلها إليه، وعلى أساسها قامت الثورة الإسلاميّة في إيران... هذه الثورة التي أخرجت الفقهاء من حدود الحوزات والأمور الشرعيّة إلى التعاطي مع شؤون الناس جميعها سياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة، وامتدّ تأثير أفكار الثورة إلى العالم الإسلاميّ كلّه، لا سيّما شيعة لبنان وفقهائهم.

دور الشهيد الثاني³.

¹ . محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج 10، ص 209، نقلاً عن لؤلؤة البحرين محمد صادق بحر العلوم؛ شرح غوالي اللآلي، لنعمة الله الجزائري، تاريخ الشاه إسماعيل، ص 323 و324.

² . الإمام الخميني، الحكومة الإسلاميّة، ص 114.

³ . الشهيد الثاني: هو الشيخ زين الدين نور الدين علي بن أحمد بن محمد بن جمال الدين بن تقي الدين بن صالح بن مشرف الجبعيّ العامليّ، وُلد في جباة سنة 911هـ/1505م، درس على والده ودرس في مجع من سنة 934هـ/1527م إلى سنة 937هـ/1530م، ثمّ رحل إلى دمشق وقرأ كتب الطب! والفلسفة والحكمة والإشراق على يدي محمد بن مكّي، ثمّ رحل إلى مصر وقرأ على ستّة عشر شيخاً من شيوخها... وسنة 948هـ/1541، سافر إلى بيت المقدس واجتمع ببعض علمائها وقرأ عليهم... ثمّ توجه إلى إسطنبول وطلب التدريس في المدارس العامّة، فأعطي التدريس في المدرسة (النوريّة) في بعلبك وأقام فيها يُدرّس في المذاهب الخمسة سنة 965هـ/1557م، كتب قاضي صيدا إلى السلطان سليمان القانوني أنّه وجد في بلاد الشام رجلاً مبتدعاً خارجاً من المذاهب الأربع، فأرسل السلطان في طلب الشيخ ليجمع بينه وبين علماء بلاده... ولكن المكلف بمصاحبتة قتله في الطريق ويُقال إنّ السلطان أنكر عليه فعلته (انظر ترجمته في أمل الآمل، ج 1، ص 85-91؛ تكملة أمل الآمل، ص 212-217؛ الكنى والألقاب، ج 2، ص 370-374؛ أعيان الشيعة، ج 4، ص 144-157).

كان الشهيد الثاني قد تقدّم في مجال صلاة الجمعة وقال بوجوبها، من دون الحاجة إلى استئذان الإمام في عصر الغيبة، وانتقد المحقّق الكركيّ على تردّده بإيجابها وقال بقوةً بنظرية النيابة العامة في مجال القضاء والحقوق، لكنّه لم يُبح للفقهاء تسلّم الخمس، لا سيّما سهم الإمام، كما أنّه لم يتحدّث عن الجهاد في عصر الغيبة ولم يعترف بالدولة الصفويّة، ولم يزر إيران لكنّ تأثيره كان قويّاً في البناء الفكريّ للدولة الصفويّة من خلال تلاميذه الذين هاجروا إلى إيران وحملوا معهم كتبه وأفكاره، فنشروها وعملوا على تطبيقها، لقد قام الفقهاء الذين ساروا على خطى الشهيد الثاني (أول من عمل على التقريب بين المذاهب الإسلاميّة) بالتخفيف من حدّة العزلة المذهبيّة، التي ورّط الصفويّون الاثني عشرية بها، ومن أهمّ هؤلاء "والد الشيخ البهائي الشيخ حسين بن عبد الصمد¹ (918هـ-1512م-984هـ-1576م) الذي كان من أوائل الذين درسوا على الشهيد الثاني، وكان مشاركاً له في تصحيح كتب الحديث، ورافقه في سفرته الأولى إلى إسطنبول ورحل معه إلى مصر للدرس، في العام 943هـ/1537م، للأخذ عن كبار علمائها، كما كان من رفاقه إلى دمشق وحلب، ولعلّ هذه الرحلة كان هدفها الأساسيّ تلطيف حالة العداء نحو الاثني عشرية، التي غدّتها الأخبار التي حملها الفاتون من إيران، والتي تروي فظائع الشاه إسماعيل ومجازره². سافر الشيخ حسين عبد الصمد إلى إيران بعد أن استدعاه الشيخ علي المنشار (الشيخ علي بن هلال الكركيّ العامليّ، والد زوجة البهائي) الذي كان قد سبقه إلى إيران، والذي تولّى مشيخة الإسلام في قزوین أيام الشاه طهماسب الصفويّ، وكانت له مكانة عنده، ولما توفّي الشيخ علي المنشار عين الشاه طهماسب الشيخ حسين عبد الصمد شيخاً للإسلام في قزوین، وفي قزوین كان الشيخ حسين بن عبد الصمد يقيم صلاة الجمعة من غير احتياط، لقوله بعينيتها على مذهب الشهيد الثاني، ثم عُيّن بعد ذلك شيخاً للإسلام في هراة التي عانت أكثر من غيرها من نتائج الصراع المذهبيّ بين الصفويّين وأعدائهم من الأوزبك المتعصّبين. أقام فيها ثماني سنوات، يرشد أهلها وجلّهم على غير مذهب أهل البيت وغير خفيّ حرج مثل هذا الموقف، وكان يتوجّه إليه الطلبة من مختلف أنحاء إيران، وكذلك العلماء والفقهاء من أهل إيران لأجل سماع الحديث وأخذ العلوم الدينيّة وتحقيق المعارف الشرعيّة، وورد أمر

1. انظر ترجمته في أمل الآمل للحرّ العامليّ، ج 1، ص 75؛ الإصفهانيّ، رياض العلماء، ج 2، ص 110؛ محمّد صادق بحر العلوم، لؤلؤة البحرين، ص 23؛ الخوانساريّ، روضات الجنّات، ج 2، ص 346؛ محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج 6، ص 56؛ دلال عباس، بهاء الدين العامليّ أديباً وفقهياً وعالمًا، ص 87-93.

2. إسكندر المنشي، مستدرک الوسائل، ج 3، ص 432.

الشاه طهماسب إلى حاكم خراسان بأن يحضر ولده الأمير "محمد خدا بنده" كل يوم جمعة بعد الصلاة إلى الجامع الكبير لسماع الفقه والحديث على الشيخ حسين، وأن ينقاد إلى جميع أحكامه وفتاويه¹، وفي العام 983هـ/1575م، غادر الشيخ حسين بن عبد الصمد هراة إلى قزوین لملاقاة الشاه بها، وطلب الرخصة منه له ولولده البهائي، بالحج إلى بيت الله الحرام، وهو يُضمر في نفسه أمراً، فأذن الشاه له ولم يأذن لولده البهائي وأمره أن يقوم مقام أبيه في هراة² وكان هذا أول منصب رسمي يتولاه الشيخ البهائي. نتساءل لماذا ترك الشيخ حسين عبد الصمد إيران وهو لم يلق فيها إلا كل تعظيم وإكرام؟ نقول في الجواب: إنه ربما لم يستغ الترف والجاه والتعظيم المبالغ به للعلماء في إيران، ولربما كان لحالة الشظف والزهد التي كان يحيا فيها علماء جبل عامل، أساتذته، والكّد والعمل للمعاش وللمعاد الأثر الكبير في ذلك الأمر³، وقد كان أستاذه الشهيد الثاني بالتحديد وهو من أعظم الفقهاء العلماء، يجرس الكرم ليلاً ويطلع الدروس التي سيلقيها في الصباح على الطلبة، ويحتطب ويشغل بالتجارة ويسافر أحياناً مع من لا يعرفون قدره، ويباشر بناء داره ومسجده بنفسه.

في إيران وجد الشيخ حسين الأمان ولم يلق إلا كل ترحيب، ولكنّه لم يجد الراحة النفسية، فقد كان قبل ذهابه إلى إيران، يسعى مع أستاذه إلى التقريب بين المذاهب، وها هو يرى بنفسه أنّ التعصّب المذهبي الذي عانى منه هو وأنداده في جبل عامل وجعله يفتر بنفسه وبأهله إلى إيران، له مثل في تعامل حكّام إيران مع العلماء المخالفين، ففرّ إلى مكّة قاصداً الجوار فيها إلى أن يموت، ولكن مكّة والمدينة كانتا تحت سيطرة العثمانيين وكان الشيعة يتعرّضون فيها للضغط والتهديد بسبب ردّات الفعل المهلّكة⁴، لذا لم يجد له أخيراً موئلاً سوى البحرين حيث مات بعد سنة واحدة في العام 984هـ/1676م.

¹ . إسكندر المنشي، مستدرك الوسائل، ج 3، ص 421؛ محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج 8، ص 369؛ حسن الصدر، تكملة أمل الآمل، ص 477.

² . إسكندر المنشي، مستدرك الوسائل، ج 3، ص 421؛ محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج 6، ص 58.

³ . أجرى السيّد محسن الأمين مقارنةً طريفة بين حالة علماء جبل عامل وحالة العلماء في إيران: أعيان الشيعة، ج 9، ص 293-240.

⁴ . الخوانساري، روضات الجنّات، ط 2، ص 240-390.

ومن البحرين كتب الشيخ حسين إلى ابنه الشيخ البهائي رسالةً يطلب إليه فيها أن يأتي إليه في البحرين: "فيا ولدي، لو كنت تطلب شيئاً لدنياك فاعمد بلاد الهند، وإن حاولت الآخرة فالحق بنا إلى هذا المقام، وإن كنت لا تريد الدنيا ولا الآخرة فلازم العجم ولا تبرح¹ .

إنّ علماء جبل عامل من تلامذة الشهيد الثاني² هم الذين أسسوا للتيار الاجتهاديّ في إيران، وأفتوا بصلاة الجمعة، ومارسوا ذلك عملياً في المساجد التي كانوا أتمّتها على الرغم من معارضة التيار الأخباريّ لذلك، كما أنّهم تابعوا عمل الشهيد الثاني في غزيلة الأحاديث، وكان كتابه "الدراية في الحديث" مرجعاً لهم. إلى أن وضع الجيل الثاني ممثلاً بالشيخ البهائي كتبه الخاصة التي تمثل قمة ما توصل إليه التيار الاجتهاديّ، ولكنّ التيار الاجتهاديّ ينتكس بعد موت الشاه عباس والوهن الذي دبّ في أوصال الدولة المركزيّة، فتقوى المؤسسة الفقهيّة التي يغلب عليها التيار الأخباريّ على حساب الدولة.

والأهمّ من كلّ ذلك أنّ كتب الشهيد الثاني، لا سيّما كتابه "منية المرید في آداب المفيد والمستفيد" الذي ألفه الشيخ في العام 954هـ، كان الأساس الذي انبنت عليه أسس التعليم في إيران، وقد ظلّ حتى الربع الأوّل من القرن العشرين من الكتب المعتمدة في المدارس الدينيّة³ .

لا يسعنا ونحن نتحدّث عن دور العلماء العاملين في بناء الدولة الصفويّة فكريّاً وعمرائيّاً، إلّا أن نذكر الشيخ بهاء الدين العاملي⁴، (ابن الشيخ حسين بن عبد الصمد، الذي ولد في بعلبك في السابع عشر من ذي الحجّة عام 953هـ/1547م، وكان في السابعة من عمره حين هاجر أبوه إلى إيران في أواخر العام 960هـ/1552م، وأقام مع أبيه في قزوین ثمّ في مشهد فهراة، حيث تولى فيها مشيخة الإسلام في العام 983هـ، وتولّى مشيخة الإسلام في إصفهان زمن الشاه عباس الكبير منذ العام 1008 حتى 1030هـ/1060م عام وفاته، لقد ارتبط اسم الشيخ البهائي باسم الشاه

1 . دلال عباس، بهاء الدين العامليّ أديباً وفقهياً وعالمياً، ص 113 وما بعدها.

2 . عدد هؤلاء كبير جداً كما يتضح من رسالة ابن العودي الجزينيّ تلميذ الشهيد الثاني، راجع دلال عباس، بهاء الدين العامليّ، ص 113 وما بعدها.

3 . عيسى صدّيق، تاريخ فرهنگ ايران، ص 551.

4 . دلال عباس، بهاء الدين العامليّ أديباً وفقهياً وعالمياً، دار الحوار، بيروت 1995، وهو المرجع الأشمل عن الشيخ البهائي كما وصفه النقاد، ودار المؤرّخ العربيّ 2010.

عبّاس أهمّ الملوك الصفويّين وأقدرهم، والذي تسمع اسمه حين تزور إصفهان ألىّ توجّهت ماثلاً في الآثار العمرانيّة التي ما زالت قائمة حتّى اليوم، فنتساءل ماذا فعل الشيخ البهائي في إيران ليلقى هذه الحفاوة والتكريم من الناس قديماً وحديثاً ولينال هذه الشهرة التي لم ينلها أحدٌ قبله في حياته وبعد مماته؟

يجب أن نذكر قبل ذلك أنّ الشاه عبّاس (978هـ/1571م-1038هـ/1629م)، الذي فرض منذ بداية حكمه استقراراً لم تنعم به إيران في عهد خلفائه، كان دكتاتوراً، وحرصه على الانفراد بالحكم، جعله لا يعطي علماء الدين فرصةً للتدخل في شؤون الحكم، لذلك قنّ سلطة الفقهاء بعد أن كانت مطلقة في زمن جدّه طهماسب وأبيه محمّد خدابنده، وحدّ من تدخلهم في شؤون الدولة السياسيّة والحربيّة، فاقصر دورهم على الأمور الشرعيّة، ولم يكن لهم دور في مسار الدولة داخليّاً وخارجيّاً.

بعيداً من الأمور السياسيّة، كان الشاه مجلّاً للعلماء، محترماً لهم، ولا سيّما الشيخ البهائي، الذي كانت له مكانته وشهرته العلميّة قبل تولّي عبّاس الحكم، لذلك سلّمه مشيخة الإسلام، وكانت للشيخ سلطة معنويّة على الشاه¹.

ففي حمأة الصراع المذهبيّ بين الدولتين العثمانيّة والصفويّة، وفي وقت ازداد فيه التعصّب على حساب الدين، سار البهائي على خطى أبيه وخطى الشهيد الثاني، في محاولة التقريب بين المذاهب الإسلاميّة المختلفة، وكانت بينه وبين كبار علماء السنّة، الذين التقى بهم في أثناء رحلته إلى مصر والشام والقدس محاورات² نستشفّ من خلالها معالم شخصيّته التي اخترقت الحدود المغلقة التي أقامت سياسات السلاطين العثمانيّين والشاهات الصفويّين. لقد اختار الشيخ البهائي معاشة الواقع، وكانت له سلطة معنويّة على الشاه كما ذكرنا، فلم يتوان عن انتقاد الشاه في كثير من المواقع، كانتقاده له علانيّة حين أقام "عيد الأضواء" في محرّم الحرام، ولومه على فعلته الشنيعة حين أمر بقتل ابنه ووليّ عهده، والأهمّ من كلّ ذلك أنّ الشاه عبّاس أبطل بتأثير البهائي عادة سبّ

¹ . دلال عبّاس، بهاء الدين العامليّ أديباً وفقهياً وعالماً، م.س، ص 180-190.

² . م.ن، ص 170-180.

الخلفاء الثلاثة، هذه البدعة التي بدأت كما ذكرنا في عهد مؤسس الدولة الصفوية إسماعيل الأول¹، ردًا على سبّ الأمويين للإمام علي عليه السلام.

لقد سلك الشيخ البهائي مسلكًا مختلفًا عن مسلك غيره من العلماء الذين كانت لهم منزلته أو أقلّ منها في إيران، والذين كانوا لا يخرجون إلا في مواكب شبيهة بمواكب الملوك، فكان يتجول في أحياء الفقراء، ويدخل أكواحهم ويجالسهم، ويتجول في الحواري والأسواق، فأعطى بمسلكه هذا درسًا للشاه الحاكم، فسار على خطاه وقلّده في الخروج إلى الأسواق الشعبية للاطلاع على أوضاع الرعية، فيعمد إلى تخفيف الضرائب عن كواهلهم، ويجوس الأسواق متنكرًا يشتري من الباعة ليتأكد من أنهم لا يطففون المكاييل، ولا يتلاعبون بالأسعار².

نضيف إلى سمو تفكير الشيخ البهائي أنه لم يتعصّب لمذهب على مذهب، ولم يتحزّب داخل إيران لفريق من الأفرقاء المتصارعين على آخر، بل كان يتدرّج فيهم بأساليب الإصلاح، وهذا الأمر هو الذي حدا بكلّ فريق أن يعدّه من أهله، وأعمل جهده للجمع بين أنصار الطريقة وأنصار الشريعة، بين متزمتي الفقهاء ومتطربي العارفين، وانتقد الجمود والتقليد، وشنّ الحملة تلو الحملة في شعره ونثره العربيّ والفارسيّ على الفقهاء الجامدين القشريين وعلى المنتفعين من الدجل والرياء.

إنّ مكانة الشيخ البهائي العلميّة في أكثر ميادين المعرفة دفعت الناس إلى الحديث عنه، وكأنّه شخصيّة أسطوريّة، وإنّ كثرة الغرائب والأعاجيب والأساطير لتي نسبت إليه على الرغم من المبالغة التي تشعّ من زواياها، تعبّر تعبيرًا واضحًا عن مكانة البهائي العلميّة ونفوذه البالغ على أفكار الناس، فقد حُكي أنّه استطاع أن يُحطّم الذرّة وأن يسيطر على طاقتها، وأنّ من مظاهر ذلك، أنّه صنع "شمعة" أوقدها في أتون حمّام إصفهان، وأنها كانت تكفي لتدفئة حمّام بكامله مدّة طويلة من دون أن تتغيّر³، ولا تزال آثار هذا الحمّام قائمة الآن في إصفهان ويُسمّى "حمّام إصفهان" أو "حمّام شيخ بهائي"، ويقع بين المسجد الجامع والسوق القديمة قرب المحلّة المعروفة "بدر الإمام"، وأهالي إصفهان يعتقدون أنّ مصمّم هذا الحمّام هو الشيخ البهائي، وأنّه صنع شمعة تكفي لتسخين الماء في

¹ . م.ن، ص 184-186.

² . نصر الله فلسفي، زندگانی شاه عباس اول، ج 2، ص 368-370.

³ . عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة، ص 407، نقلًا عن: "أجوبة المسائل الدينيّة"، العدد 6، الدورة 4، 1379هـ، كربلاء-العراق، ص 232.

مرجل الحمام الكبير، وأنّ البهائي كان قد قال، إنّه إذا ما هُدم الجدار الذي يمنع دخول الهواء إلى الشمعة، فإنّها ستنطفئ وهكذا كان، فلمّا دعت الضرورة إلى أن يُعاد تعمير المسجد، وهُدم أساس الأتون حيث كانت الشمعة في مكان معزول عن الهواء انطفأت وذهب سرّها¹، ويُنسب إليه أيضًا صنع "ساعة شمسيّة" دوّامة الحركة من دون أي حاجة لمن يحركها، وكذلك تركيب "مسحوق أبيض" يُستخدم في الدهان².

وبما أنّ الشيخ كان محيطًا بالهندسة والمساحة فإنّ المؤرّخين والناس ينسبون إليه تصميم أكثر المباني التي تمّ بناؤها في زمن الشاه عبّاس الصفويّ وهندستها، فهم ينسبون إليه بناء مسجد شاه في إصفهان، وأنّه هو الذي عيّن سمت القبلة فيه، ومشهور أيضًا أنّ هيئة شكّلت في زمن الشاه عبّاس برئاسة الشيخ البهائي لتوزيع مياه نهر "زاینده رود" على مدينة إصفهان والقرى المجاورة، وقد وضع تصميم توزيع المياه للمدينة والقرى المحيطة بها، وصناعة المواسير والخزانات وأصل الطومار في إصفهان ويُعرف بـ "طومار شيخ بهائي" كما ينسبون إلى الشيخ البهائي تصميم قناة "نجف آباد" في إصفهان والتي تُسمّى "قناة زرّين كمر" من أكبر قنوات إيران، وطولها من أولها إلى آخرها تسعة فراسخ وتوزّع مياهها على إحدى عشرة بركة كبيرة³.

كان للشيخ البهائي، معلّمًا، دورٌ في تبسيط المواد التي يعلّمها، وفي تبويبها، وقد ظلّ كتابه "الصمديّة في النحو" منذ عصره إلى زمن قريب الكتاب المتداول والمقرّر لتدريس النحو في مدارس إيران⁴، ولا أبالغ إذا قلت إنّه لا يزال حتى الآن أكثر كتب النحو تبسيطًا، علمًا بأنّ صاحبه وضعه قبل أربعة قرون. كما أنّ كتابه "خلاصة الحساب" اعتمد حتى نهاية النصف الأوّل من القرن العشرين لتدريس الرياضيات والحساب في مختلف مدارس إيران كما يقول مترجمه محمّد جواد الطهراني⁵، وكان داخلًا ضمن منهج الدراسة في النجف الأشرف حتى منتصف القرن العشرين أيضًا⁶، حيث لخصّ في هذا الكتاب الحساب والجبر وأعمال المساحة المتفرّقة في عشرات الكتب

¹ . بهاء الدين العاملي، آثار وأشعار شيخ بهائي، ص 50.

² . م.ن، ص.ن.

³ . م.ن، ص 490؛ دلال عبّاس، بهاء الدين العاملي، ص 203-205.

⁴ . الشيخ البهائي، الدرّة الثمينة في شرح الصمديّة، ص 4.

⁵ . محمّد جواد الطهراني، اللباب في شرح خلاصة الحساب، 1400هـ/1980م.

⁶ . دلال عبّاس، بهاء الدين العاملي أديبًا وفقهيًا وعالمًا، ص 654.

عن العلماء السابقين، وقدم هذه المعلومات في صورة مرتبة كل الترتيب، واضحة كلّ الوضوح، وأورد العديد من الأمثلة التي تزيل الغموض عن الموضوعات المستعصية، كما قدم قواعد وفوائد لتسهيل أعمال الحاسوب، كما ذكر هو نفسه في مقدمة الكتاب¹.

والشيخ البهائي أول من قدم كتاباً في "الفقه الميسر" وظلّ كتابه "جامع عباسي" أكثر كتاب فقهيّ تداولاً في إيران والهند، فالكتاب بالفارسيّة ولم ينقله أحد إلى العربيّة، وإن كان الذين وضعوا في هذا القرن كتباً في الفقه الميسر قد تأثروا بتبويبه من دون أدنى ريب، وهو يُعدّ أول رسالة علميّة فقهية غير استدلالية ودورة كاملة في الفقه²، كان قصد الشيخ البهائي من كتابته باللغة الفارسيّة البسيطة والمباشرة، تعريف عامّة الناس في إيران بأحكام الدين كي لا يظلّ فهم أمور الدين منحصرًا بالأشخاص الذين يعرفون العربيّة³، فهو جامع وميسر ومختصر في آن معاً، دعا فيه من يرغب في معرفة تفاصيل بعض الأمور أن يرجع إلى كتبه المفصّلة الأخرى المكتوبة بالعربيّة.

لقد بلغ عدد تلامذة البهائي المغات كما تذكر كتب التراجم، وحسب الشيخ البهائي أن يكون "الملا صدرا الشيرازي" المتوفّي في العام 1051هـ/1640م من تلامذته، أُشرب على يديه المذهب الفلسفيّ العرفانيّ الذي يلخصه قول البهائي: "من تفقّه ولم يتصوّف فقد تقيّفه، ومن تصوّف ولم يتفقّه فقد تزندق ومن جمع بينهما فقد تحقّق"⁴، فخلق منه صوفيّاً وعرفانيّاً وفيلسوفاً إلهياً فريداً، وقد أورد في كتابه المشهور "الأسفار الأربعة" قوله: "حاشا الشريعة الحقة الإلهية البيضاء أن تكون أحكامها مصادمة للمعارف اليقينية الضرورية، وتباً لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة"⁵.

كان البهائي كذلك شاعراً⁶ باللغتين العربيّة والفارسيّة وكان شعره باللغتين أرقى من شعر معاصريه، ولقد أسدى إلى الثقافتين العربيّة والفارسيّة خدمةً بتطوير النظم في كلّ منهما باعتماده في

1 . م.ن، ص 654.

2 . مرتضى مطهري، الإسلام وإيران، ص 340.

3 . عيسى صدّيق، تاريخ فرهنگ ايران، ص 241.

4 . كليات واشعار شيخ بهايي، ص 144.

5 . أعيان الشيعة، ج 9، ص 323.

6 . دلال عباس، بهاء الدين العامليّ أدبياً وفقهياً وعالمياً، فصل البهائي شاعراً، ص 351-498.

كلّ منهما وزناً من أوزان الأخرى، فقد نظم كثيراً من شعره العربيّ على طريقة الرباعيّات الفارسيّة، كما أنّه نوع في أوزانه وقوافيه في عدد كبير من قصائده.

وكان شعره الفارسيّ أرقى من شعر معاصريه، ولم يلجأ إلى أسلوب التصنيع الذي صبغ الشعر في عصره، والذي سُمّي "الأسلوب الهندي"، ويقول النقاد إنّ الوحيد الذي لم يتبع هذا الأسلوب، وهو أوّل من نظم الشعر الفارسيّ على بحر الخبب وهذا الوزن لم يكن معروفاً عند الشعراء الفرس قبل البهائي.

نضيف أنّ البهائي قاد الصراع الفكريّ في عصره على جبهتين:

- 1- مواجهة الفقهاء القشريّين الجامدين المفتونين بظاهر الدين وقلوبهم خالية من العرفان.
- 2- مواجهة متصوّفة عصره الذين كانوا يدعون إلى الباطن دون الظاهر، والذين طغت عندهم المظاهر والشكليات على أساليب النظر الفلسفيّ العميق، وانتهى التصوّف على أيديهم إلى تقاليد وطقوس شكلية خالصة، كأنّه كان أمةً في رجل وعلماء في عالم واحد، إنّ من الندرة الذين لا يجود الزمان بمثلهم إلّا قليلاً، إنّ ليس للعرب ولا للفرس، إنّهم للإنسانيّة بما ترك من آثار تجاوزت حدود الزمان والمكان.

3- نذكر من معاصري الشاه عبّاس الصفويّ والشيخ البهائي من علماء جبل عامل: الشيخ لطف الله عبد الكريم بن إبراهيم بن عبد العال الميسي¹، هاجر من جبل عامل إلى مشهد، شأنه شأن عدد كبير من العلماء العاملين الذين كانوا يزورون المشهد المقدّس الرضوي، فيطلب إليهم العلماء والطلبة أن يظلّوا في إيران فيلبّون طلبهم²، أو علماء يسافرون إلى إيران هرباً من العثمانيين وفي نيّتهم البقاء فيها، وقد بقي الشيخ لطف الله في المشهد المقدّس حتى العام 1588/997م حين تعرّضت لهجوم الأوزبك ومنها لجأ إلى قزوین، فاشتغل هناك بالتدريس ثمّ استدعاه الشاه عبّاس إلى إصفهان في العام 1602/1011م، وأمر أن تُقام له مدرسة ومسجد يحملان اسمه، انتهى بناؤها في العام 1618/1028م، وقد توفّي الشيخ في العام 1622/1032م، بعد عامين من وفاة الشيخ البهائي، ولا يزال مسجد الشيخ لطف الله قائماً في إصفهان حتى اليوم يقع في الضلع الشرقيّ من ميدان "نقش جهان" في الجهة المقابلة لعمارة المسجد، أمّا المدرسة التي كانت ملحقة

¹ . انظر ترجمته في أعيان الشيعة، ج 9، ص 38، حسن الصدر، أمل الآمل، ج 1، ص 136.

² . عبد الحسين شرف الدين، بغية الراغبين، ص 115.

به، وكانت مقرّاً لإقامة الشيخ وتدرّسه فقد تهدّمت، بينما لا تزال آثار المدرسة التي أُقيمت في الوقت نفسه لإقامة "الملاّ عبد الله الشوشترّي" وتدرّسه قائمة حتى اليوم بجوار سوق القيصريّة في الضلع الشماليّ من ميدان "نقش جهان"¹.

نذكر من علماء جبل عامل في إيران في مرحلة انهيار الدولة الصفويّة سياسياً الذي رافقه تراجع للتّيّار الاجتهاديّ واتهام للمبدعين والمجتهدين وأهل العرفان في دينهم بعد غلبة التّيّار الأخباري الصرف على المؤسّسة الفقهيّة في إيران، الشيخ "محمد بن الحسن الحرّ العامليّ"²، من مواليد مشغرة في جبل عامل، درس في جباع، وفي الأربعين غادر إلى العراق، ثمّ إلى خراسان زمن الشاه سليمان الصفويّ آخر ملوك الصفويّين (1077هـ/ 1667م-1105هـ/ 1694م). كان محمد بن الحسن الحرّ شاعراً وله ديوان مطبوع، وكان يدير حلقة للتدرّس في مشهد الإمام الرضا (ع)، يحضرها جماعات من سائر الأقطار، يدرّسهم في كتابه "وسائل الشيعة" وهو كتاب حديثيّ ضخّم يبدو صاحبه فيه أخبارياً صرفاً في اتجاهه الفقهيّ، ولكنّه لم يكن متطرّفاً، ولم يشنّع على الاجتهاديّين كما فعل عدد من معاصريه، لذلك نراه في كتابه "أمل الآمل في علماء جبل عامل" يذكر أعلام الفريقين الاجتهاديّ والأخباريّ باحترام.

من العائلات العلميّة التي أدّت دوراً مهمّاً في جبل عامل وفي العراق وإيران، وفي الوقت نفسه أدّت خدمة بل خدمات إلى الثقافتين العربيّة والفارسيّة "آل الصدر" وإليهم تنتسب عائلات "صدر" و"صدر زاده" و"صدر عاملي" و"مستجاب" و"خادمي" في إيران³.

وعائلة الصدر من الأسر العلويّة الشهيرة في العراق، كان موطنها الأوّل في بغداد وكربلاء فكانت تُعرف آنذاك بآل الحسين القطعي، وتنتسب إلى الإمام موسى الكاظم، بقي أفراد الأسرة في كربلاء وهاجر بعضهم إلى جبل عامل، وعُرفوا بآل شرف الدين (نسبة إلى العلامة إبراهيم الملقّب بشرف الدين)⁴ وقد هاجر ابنه السيّد محمد أبو صالح من جبل عامل إلى العراق ومنها إلى إصفهان للأخذ عن علمائها في العام 1083هـ/ 1672م، وتتلّمذ على الشيخ السبزواريّ الذي زوّجه كريمة.

¹ . مجلّة يادگار، سال اول، ص 61؛ ابو القاسم ريفعي مهر آبادي، آثار ملي اصفهان، ص 70، المشاهدة المباشرة.

² . راجع ترجمته في أمل الآمل، ج 1، ص 20-40؛ محمد صادق بحر العلوم، لؤلؤة البحرين، ص 63064؛ عباس القميّ، الكنى والألقاب، ج 2، ص 158، وفي مقدّمة أمل الآمل ثبت بأسماء مؤلّفاته.

³ . عبد الحسين شرف الدين، بغية الراغبين، ج 2، ص 170 و 175 و 180.

⁴ . م.ن، ص 235، نقلاً عن الشيخ علي الخاقانيّ، في (شعراء بغداد)، ج 1، ص 205.

وهذا التزاوج والمصاهرة بين العائلات العامليّة والعائلات الإيرانيّة أو بالأحرى بين عائلات العلماء في لبنان والعراق وإيران، نتج عنه تداخل في الأنساب وعلاقات قري، وجعل هذه العائلات تنتمي إلى الفكر الإنسانيّ عامّة وأن لا تتفوق في الحدود الجغرافيّة، وجعل ثقافتها الدينيّة والأدبيّة أكثر غنىً وتنوعاً وشمولاً، تضرب في عمق الثقافتين العربيّة والفارسيّة، فتغني من الثقافتين، وتغنيهما في الوقت عينه.

زار السيّد (محمد أبو صالح) في العام 1099هـ/1687م مشهد الرضا (ع)، وأنزله محمد بن الحسن الحرّ العاملي في داره، ثم حجاً معاً، وعادا معاً إلى شحور في جبل عامل، وقد حملت كتبه مع ما حُمل في فتنة الجزائر إلى أفران عكّا، وتوفي في شحور في العام 1139هـ/1726م، أمّا ابنه السيّد صالح فقد أوى في أثناء فتنة الجزائر وإحراق مكتبة العائلة في العام 1148هـ/1735م إلى كهف في واد عميق، ولكن قبض عليه، وأودع السجن، وفي العام 1149هـ/1736م هرب من سجن الجزائر وفرّ إلى العراق، وتوفي في النجف في العام 1217هـ/1802م وفي ما بعد هاجر ابنه السيّد أسد الله والسيّد صدر الدين من النجف واستوطنا إصفهان، والسيّد صدر الدين جدّ آية الله خادمي وجدّ السيّد موسى الصدر وجدّ السيّد عبّاس صاحب نزهة الجليس، وأخ الجدّ الأكبر للكاتب "محمد علي جمال زاده".

وُلد السيّد صدر الدين ابن السيّد صالح في العام 1193هـ/1779م، استوطن إصفهان في العام 1217هـ/1812م وشيّد في إصفهان مسجداً فخماً قلّ نظيره، ومع أنّه غادر جبل عامل وهو في السادسة بعد هرب والده من سجن الجزائر، إلّا أنّه ظلّ طيلة عمره على اتصالٍ بمن يسافر إلى إيران من العامليّين، يتعرّف أخبارهم ويسأل عن علمائهم وزعمائهم وعشائريهم وبيوتاتهم وأنسابهم.. ويتحدّث عن كلّ ذلك في مجالسه كما يتحدّث عن أطوار أهل جبل عامل وأزيائهم وسائر شؤونهم¹.

لقد استمرّت العلاقة بين آل الصدر في إيران والعراق والنجف ولم تنقطع لا سيّما بين العلماء منهم، وبما أنّ أعلامهم كُثُر وكتب التراجم ذكروهم جميعاً وهم بالملئات²، سنكتفي بذكر الأكثر شهرةً وتأثيراً:

¹ . بغية الراغبين، ص 148-150.

² . راجع خاصّةً بغية الراغبين بجزأيه للسيّد عبد الحسين شرف الدين.

آية الله خادمي¹ حفيد السيّد صدر الدين ابن السيّد صالح ابن السيّد محمد ابن السيّد شرف الدين. هو أحد أكبر المراجع في إصفهان في القرن العشرين، وُلد فيها في 3 شعبان 1319هـ/1910م، درس على كبار العلماء في إصفهان وفي النجف، وكان إمام الجماعة في إصفهان، ومدرس الفقه والأصول فيها، وله عددٌ من المؤلّفات، وكان المرجع الذي يعود إليه الجميع في إصفهان من العلماء والفقهاء والعامة، وكان من أهمّ المساندين للثورة الإسلاميّة، وكانت خطبته كلّها تركز على أهميّة الثورة ضدّ الحاكم الغاشم، وتتضمّن توجيهات حكيمة إلى الشباب وبقية أفراد الشعب، وقد جاء في التقرير الذي أعدّه الصحافيّ الفرنسيّ الكبير (دومنيك بوشين في جريدة (لوموند) في العدد الصادر في 12 ك2/1978م قبل نجاح الثورة ما يلي: "لقد انتقلت السلطة في إصفهان ثانية المدن الإيرانيّة الكبرى من يدٍ إلى أخرى، وانتقل الحكم من يد السلطات الرسميّة إلى يد الثورة الإسلاميّة، وهناك انفصال كليّ عن الدولة المركزيّة في طهران، ونواب المدينة بين فاز أو مستسلم، ومحافظ المدينة فرّ كذلك، وقوات الشرطة في حالة شللٍ من جرّاء انضمام بعضهم إلى الثورة، وكذلك الحالة في الجيش، حيث يلتحق يوميّاً عشرات الجنود والضباط إلى صفوف الشعب كما أنّ إدارات الدولة والمحاكم القضائيّة في حالة إضراب عن العمل. أمّا الحاكم الواقعيّ للمدينة فهو: " آية الله خادمي " الحكيم الذي هو في سنّ الشيخوخة، وأوامره تنفّذ من دون أيّ تردّد، يُصدرها من بيته الذي تحوّل إلى مركز أعمال الثورة في المدينة، يجلس على الأرض في غرفته المفروشة بالسجاد يتكلّم مع زائريه بصوت منخفض، ومشاوروه يقولون لنا: إنكم لا تستطيعون أن تلاحظوا أيّ خطأ في تصرّفات القائد وفي أوامره، وقد قال لي أحد أعضاء الجبهة الوطنيّة: إنّ آية الله خادمي رجل سياسيّ خبير، وله ماضٍ مجيد حافل، وكان احد مؤيّدَي مصدّق² و(آية الله الكاشاني)، وقد زادت شهرته وفاعليّته في السنوات الثالين الأخيرة، وهو الآن الحاكم الفعليّ للمدينة، والغرف المجاورة لغرفة الإمام مليئة بالمجاهدين والمتطوّعين لتنظيم الأمور في المدينة: "لسدّ النقص في الاقتصاد وتموين الفقراء، وتفقد عائلات الشهداء وتمويل عائلات الموظّفين، الذين أضربوا وطردوا من إداراتهم والمصدر الأساس لتمويل الثورة (سهم الإمام)... ومع أنّ البلاد في حالة ثورة، فإنّ المدينة هادئة

¹ م.ن، ص 184، وما بعدها.

² الدكتور "محمد مصدّق" بطل إيران وسياسيُّها الفدّيّ (1966-1878م)، كان النائب الوحيد الذي عرض استبداد "رضا خان بهلوي" فكان أن سجنه ونكّل به، ولما تولّى الوزارة في العام 1950م عمل على تأمين النقط وسانده "آية الله الكاشاني" وبعض العلماء الآخرين من مؤيّديه، وكاد مشروعه أن ينجح، حيث تمكّن من طرد الشاه لكنّ الثورة فشلت وألقي القبض على مصدّق وحُكِم عليه بالسجن ثمّ بالأمة الجبريّة في قرينته أحمد آباد إلى حين وفاته.

وعند اشتداد ظلام الليل يتمركز أفراد الشرطة الإسلاميّة والحرس الثوريّ في جميع نقاط المدينة، للحراسة ومراقبة المشبوهين، والأمور كلّها تسير بنظام وهدوء". وحين اعتُقل الإمام الخمينيّ في المرّة الأولى كان آية الله خادمي على رأس العلماء الذين نادوا من جميع أنحاء إيران وذهبوا إلى طهران يناشدون النظام الغاشم الإفراج عن الإمام¹.

محمد علي جمال زاده (1895-1997م):

أول كتاب القصّة الفارسيّة المهمّين، إيرانيّ من أصل لبنانيّ خرّيج مدرسة عينطورة. يشغل السيّد محمد علي جمال زاده مكانة مميّزة في الأدب الفارسيّ المعاصر، وكان له دور ملحوظ في نهضة هذا الأدب، وهو واحد من مجدّدي اللغة الأدبيّة الحديثة.

جدّه الأكبر العلامة السيّد محمد علي ابن السيّد صالح ابن السيّد محمد ابن شرف الدين سافر من جبل عامل إلى إيران لزيارة المشهد المقدّس ومرّ بإصفهان وفيها أخوه السيّد صدر الدين² فنزل في رحابه مريضاً. وتوفيّ في إصفهان في العام 1241هـ/1825م، فبقي أبنائه في إيران... أمّا والده الأديب السيّد جمال الدين الواعظ، الملقّب بصدر الواعظين وصدر المحقّقين، فقد كان من أكثر الوعاظ تنوّراً في مرحلة ما قبل الثورة الدستوريّة، وخطبته التي كان يلقيها على الملأ لا تزال تُذكر حتّى اليوم ويُستشهد بها، وليس فقط بسبب هجومها العنيف على الاستبداد فحسب، بل لسحر لغتها اليوميّة البسيطة التي أكسبته آلاف المعجبين في كلّ أنحاء إيران، وقد أسّس أتباعه صحيفةً سمّوها "الجمال" نشروا فيها خطبه ومواعظه، وقد ناضل خلال الثورة الدستوريّة³ بإيمانٍ وشجاعة من أجل حقوق الشعب وأصدر في طهران بالشراكة مع الشيخ أحمد الكرمانيّ كتاب "رؤياى صادق" [الرؤيا الصادقة] الذي كان إضافة إلى خطبه الحماسيّة السبب وراء مقتله مسموماً في السجن بأمرٍ من السلطان محمد علي شاه في العام 1326هـ/1908م.

في لبنان وفرنسا وسويسرا

¹. راجع بغية الراغبين، ص 184 إلى 190.

². آل الصدر من العائلات العلميّة الشهيرة في العراق، كان بعضهم قد هاجر إلى جبل عامل حيث عُرفوا بآل شرف الدين (راجع بغية الراغبين، ص 1235)، ثمّ عاد بعضهم وهاجروا إلى العراق وإيران هرباً من ضغوط الدولة العثمانيّة.

³. الثورة الدستوريّة في أثناء حكم مظفر الدين شاه ابن ناصر شاه الذي وُلد في العام 1269هـ وكان ضعيف النفس غير حازم في الأمور، فطمع فيه رجال البلاط وجعلوه آلة في أيديهم. دامت سلطنته بعد أبيه أحد عشر عاماً، وتوفيّ في العام 1324هـ، انظر بغية الراغبين، ص 286.

وُلد محمد علي جمال زاده في إصفهان قُبل نهاية القرن التاسع عشر، العام 1895، وبدأ دراسته فيها، وأُرسل وهو في العاشرة من عمره إلى لبنان¹ وأُدخل كَلِيَّة عينطورة للرهبان اللعازريين، حيث أكمل دراسته المتوسطة والثانوية وأتقن اللغتين العربية والفرنسية. وفي مدسة عينطورة ظهرت مواهبه الأدبية فكان يكتب في المجلة المدرسية مقطوعاتٍ أدبيةً مختلفةً باللغة الفرنسية، ومن لبنان سافر إلى فرنسا في العام 1910، بعد إقامة قصيرة في مصر، ثم سافر إلى سويسرا، حيث بدأ دراسة القانون في جامعة لوزان ثم في ديجون حيث نال إجازته، وبوفاة والده عاش في ضائقة مادية أنقذه منها جزئيًا مساعدات أصدقائه، وإعطاؤه بعض الدروس الخصوصية. واتصل "جمال زاده" خلال الحرب العالمية الأولى بجماعة القوميين في برلين، واشترك معهم في حملة سياسية وثقافية موجهة بالتحديد ضد الأطماع الأجنبية والتدخل الأجنبي في إيران، وكان أول من أسند إليه تأسيس صحيفة في بغداد في العام 1915م، ثم عاد إل برلين وشارك رفاقه في إصدار صحيفة "كاوه"، وكان أول عمل له في هذه الصحيفة مقالة بعنوان "حين تجبر الأمة على العبودية"، وخلال هذه المرحلة نشر كتابه الأول "گنج شایگان یا اوضاع اقتصادی ایران 1916-1917" [الكنز الثمين أو أوضاع إيران الاقتصادية].

بدأت حياة جمال زاده القصصية بنشر "فارسی شگراست" [سگر هي الفارسية] وهي أول قصة فارسية نالت نجاحًا كبيرًا، وقد ظهرت مع خمس قصص أخرى من النوع نفسه من المجموعة الشهيرة "يكي بود يكي نبود" [كان يا ما كان] في برلين في العام 1921م. هذا الكتاب يلقي الضوء على شخصية جمال زاده الأدبية، ذلك أنه يكشف موهبة الشاب الأدبية التي تثير الدهشة كما يشهد هو نفسه، في سيرته الذاتية² "كنت قد تعودتُ كتابة الفارسية بصعوبة بالغة، وحين غادرتُ إيران وأنا في ميعة الصبا لم تكن الفارسية تُعلّم كما ينبغي في المدارس، وكانت فارسيّتي ضعيفة إلى حدّ كبير، ولكن لأنني كنتُ شديد الشغف بها اعتدتُ القراءة والتدرّب كثيرًا حتّى أصبحت الكتابة بالتدرّج أسهل بالنسبة إليّ، وكنتُ دائمًا أحسنّ بلدّة عميقة عند كتابة الأشياء التي لم تحبّ في داخلي قطّ، وبعبارة أخرى، لقد تعلّمتُ الفارسية من دون أيّ وسائل أو معلّم أو

1 . انظر بغية الراغبين، ص 386؛ النثر الفصيح، لحسن گشماذ، ص 145؛ حسن تقی زاده، تاریخ اوایل انقلاب مشروطیت، تهران، 1959م.

2 . انظر بغية الراغبين، ج ض، ص 288، وسيرته الذاتية المنشورة في نشرة "دانشکده ادبیات" [كلية الآداب]، جامعة تبریز، 3-4 1954؛ ادبیات نوین ایران، یعقوب آژند، ص 60-61.

درس، وذلك بالاعتماد على نفسي، وبكلّ وسيلة أقدر عليها وما زلت أواصل العمل آناء الليل وأطراف النهار لأزيد من حصيلتي في هذا المجال، فعند قراءة أيّ كتابٍ أو مقالٍ فارسيّ أمسك بقلم الرصاص بيدي وأدوّن الملاحظات، وأتنبّه إلى المصطلحات والتعبيرات والعبارات بل والألفاظ التي يمكن استخدامها بشكل عامّ في ما بعد"¹.

ولأسباب ماديّة اضطرّرت "كاوه" للتوقّف عن الصدور، وجد جمال زاده وظيفة في السفارة ببرلين، وقضى عامين يشرف على أحوال الطلاب الإيرانيين الموفدين في بعثة دراسيّة إلى برلين، وشارك في المرحلة نفسها بإصدار مجلّة جديدة اسمها "علم و هنر" [العلم والفنّ]، التي نشر فيها على الرغم من عمرها القصير نسيباً عددًا من قصصه القصيرة التي كان قد كتبها في مرحلة مبكرة، كما شارك في تحرير مجلّة طلابيّة تُسمّى: "فرنگستان" [أوروبا، أو بلاد الفرنجة].

أمّا المرحلة الثانية الأطول من حياة جمال زاده فتبدأ منذ إقامته في سويسرا حيث قبل منصبًا في منظمّة العمل الدوليّة منذ العام 1931م، وقد شغله ما يقارب ربع قرن، كما أنّه درّس الفارسيّة لسنوات عديدة في جامعة جنيف إلى حين وفاته.

توقّف جمال زاده بعد نجاح مجموعته القصصيّة الأولى، الصادرة في العام 1921 عن الإنتاج الأدبيّ لمُدّة عشرين سنة "أي طيلة حكم رضا شاه" لسببَيْن: القمع الذي كان يتعرّض له الأدباء ولأنّ "كان يا ما كان" أثارت جدلاً واسعاً في إيران، ففي حين عدّها الشباب ذوو الميول التقدّميّة عملاً عبقرياً، رأت فيها الدوائر الرجعيّة هرطقةً وهجومًا ضدّ الكبرياء القوميّة، وقد أفقدت الضجّة المعادية لكتابات جمال زاده الكاتب حماسه، وظلّ لمُدّة في حالة عقليّة ونفسيّة لا تمكّنه من الكتابة².

يقول في مذكراته: "لقد فكّرتُ في أنّ ما يدعو إلى الأسف أن تمرّ حياتي القصيرة كلّها مع القلم والورق وأن أكون راويّ مسرّات الآخرين وشاربٍ أنخابهم"³.

¹. السيرة الذاتية، م.ن، ص 274.

². السيرة الذاتية، ص 26.

³. م.ن، ص.ن.

القصة الأولى في مجموعة "كان يا ما كان" و "سُكَّر هي الفارسيّة" تدور حول جدالٍ في أحد السجون الإيرانيّة، بين مواطنٍ عاديّ قادم من الريف دخل السجن من دون ذنبٍ اقترفه، وبين اثنين من مواطنيه أحدهما "آخوند"، أي عالم دين ذو تعليم ديني متعصب، والآخر مُسْتَعْرَبٌ عائدٌ حديثاً من أوروبا وكلاهما أثار حنقَ الرجل العامي الذي كان يبحث عن تفسيرٍ لذيهما عن الأسباب التي أوصلته إلى السجن: عالم الدين بالعبارات العربيّة-الفارسيّة المنمّقة التي ينطق بها، والمتفرنس بالعبارات الأجنبية الغربية التي ينطقها، فيتألم الرجل البسيط ويشعر بالضآلة والضياع، لأنّه لم يفهم تفسيراتهما، إنّها قصة تعالج بذكاء المشكلة التي كانت سائدة في إيران - كما في الأقطار العربيّة - في بداية القرن العشرين بين الجيل الذي تفرنج ولم يعد قادراً على التكيف مع الحياة في بلده وبين المتفقيهن، الذين كانت أعدادهم تتزايد ومعرفتهم تتضاءل، فيسترون جهلهم باستخدام العبارات العربيّة النمطيّة الفصيحة...

أما قصة "دوستي خاله خرسه" [صدقة خالتي الدبّة] فهي قصة مؤثّرة حول رجل مرح طيّب القلب يعمل نادلاً في مقهى، كان مسافراً مرّةً فعر في طريق كرمانشاه على أحد جنود القوزاق جريحاً فوق الثلوج، فأنقذه على الرغم من تحذير رفاق السفر له، ويعلم الجنديّ الجريح أنّ منقذه يحمل مبلغاً من المال، وبعد أن يتمائل للشفاء ويصل إلى الأمان، يحرّض مجموعةً من الروس السكارى على اعتقال النادل وإطلاق الرصاص عليه.

وقصة "هذا القدر لهذا الشمندر" سخرية لاذعة من النظام الاستبداديّ وأسلوب الحياة في الدوائر الحاكمة والفوارق الطبقيّة أواخر حكم القاجاريّين: إذ تُلقى المقاديرُ بمدلك حمامٍ أوروبيّ إلى إيران حيث ينتهي به الأمرُ إلى أن يصبح مستشار الوزير، وحين يروي ذكرياته بعد ذلك عن الحياة في إيران تأتي فائقة السخرية: الملاحظات والانتقادات التي أبدتها جمال زاده في هذه القصة هي التي هيّجت في الأساس الدوائر السياسيّة والأوساط الرجعيّة في العشرينات ضدّه.

وفي حديث له مع صحافيّ إيرانيّ في العام 1938م بدا فخوراً بمجموعته "كان يا ما كان" كأساس لمدرسة جديدة في الأدب الفارسيّ وقال معترضاً على الميل -السائد لدى الكتاب لتقليد النماذج الغربيّة، قال: "يجب أن نستمرّ كإيرانيّين، ونفكر كإيرانيّين ونكتب من أجل الإيرانيّين، وليس للكاتب الإيرانيّ أيّ شأن في هذه المدارس العجيبة التي تصيب بالاضطراب والمسماة: سرّياليّة

ووجودية. إنّ الأدب الفارسيّ قدسّم عمره ألف عام، ويحتوي على كلّ الميادين المعروفة، واقعيةً كانت أم سرياليةً أم وجودية¹.

عاد جمال زاده وواصل إنتاجه الأدبيّ في العام 1941م بعد عشرين عامًا من الصمت، ليثبت من جديد أنّه أحد أكثر المؤلّفين خصوبةً في إيران المعاصرة، وأصدر أوّل ما أصدره في المرحلة الجديدة روايته "دار المجانين" (1942م)، وهي رواية وصفية لما يدور في مستشفى للمجانين، ونلتقي فيها ببعض الشخصيات الممتعة، لكلّ واحد منهم فلسفته وعاداته ومزاجه، يعيش في ظلّ المستشفى، ويحاول المؤلّف أن ينتقد المجتمع، الذي يفضّل الرجال الأذكى المرهفي الأحاسيس، التواجد في مستشفى للأمراض العقلية عن العيش فيه. ومن بين مجموعة التعساء يستطيع القارئ أن يميّز أحدهم من دون أن يخطئه: وهو "هدايت علي خان" الذي يسمّي نفسه "البومة العمياء" ولا يحتاج القارئ إلى أيّ جهد ليفهم أنّ الشخصية هي شخصية الكاتب صادق هدايت صاحب رواية "البومة العمياء"، التي ينقل جمال زاده منها فقرات كاملة كامثلة على كتابات الشخصية التي يقدمها، وفي القصة أيضًا مختارات عديدة من أبيات الشعر الفارسيّ الكلاسيكيّ عن العقل والإدراك.

أما رواية جمال زاده التالية فهي "قلتش ديوان" (1946) التي تتناول الصراع الأزليّ بين الخير والشرّ، يصف الفصل الأوّل من الرواية شارعًا صغيرًا في طهران يشبه كما يقول المؤلّف "مئات الشوارع الأخرى في إيران" وسكّانه وحيواتهم وأعمالهم التي يزاولها ملايين آخرون في هذا البلد بكلّ تأكيد. أمّا الفصول التالية فتقصّ حياة اثنين من سكّان هذا الشارع الصغير، الأوّل واسمه "حاجي شيخ" تاجر جملة في الشاي والسكر ووطيّي فاضل يتمتّع بسمعة طيبة، وكان نائبًا في أوّل مجلس نيابيّ، أمّا الثاني "قلتش ديوان" فانتهازيّ ماكر لا يعرف الرحمة، يلجأ إلى أحقر الوسائل للوصول إلى أهدافه، ويحاول في البداية أن يستغلّ سمعة الحاج الطيبة، بان يزوّج ابنته التي تشبهه خُلُقًا وخُلُقًا بابتن الحاج الطيب، وحين تفشل مساعيه، يتحصّن الفرصة المناسبة للانتقام من الحاج وحين تقوم الحرب العالمية الأولى، وتضطرب تجارة الحاج وأحواله الماليّة، يظهر الانتهازيّ ليطلب منه ودعةً ضخمة من السكر ليبيعها لحسابه، وفي الشهور التالية يؤدّي النقص الهائل في التموين بالناس إلى التدافع على أبواب الحاج ويتهمونونه بالجشع، ولا يتمكّن هو من إثبات براءته فيموت كمدًا، أمّا الانتهازيّ فيربح

¹ . انظرحسن گمشاد، الشرّ الفتيّ في الأدب الفارسيّ، تهران، 1965، ص 165.

من هذه الصفقة ثروة طائلة، فيبني ملجأً و يقيم الحفلات رشاوى للكبراء والوزراء في منزله الذي بناه حديثاً وأثته بالأثاث الفخم، وأبرزت الصحف اسمه في صفحاتها الأولى، وتكلّمت على أفضاله وأمجاده وأيديه البيضاء وخدماته للثقافة، ولهج باسمه كلّ إنسان كما ينبغي لرجلٍ عظيم، وعندما مات نعاه العظماء وعدّوا موته كارثة قوميّة.

شخصيّات هذه الرواية تنتمي، شأنها شأن كلّ الشخصيّات التي خلقها المؤلّف، إلى الطبقة الوسطى بكلّ أفكارها وأهدافها وهواياتها الشخصيّة التي صوّرت بمهارة. إنّ "قلتشين ديوان" كما يراها النقاد¹ هي أعظم روايات جمال زاده، إذ تناغمت في الرواية جوانب السخرية والفكاهة والنقد الاجتماعيّ والعواطف الإنسانيّة السامية والحبّ لبني البشر، والنغمة الحزينة في تصوير وفرة نصيب الشرير.

أما "صحراى محشر" [صحراء يوم الحشر] (1947)، فهي رواية خياليّة عن يوم القيامة مستوحاة بتصرّف عن "الرؤيا الصادقة"، التي كان والده وأحد أصدقائه قد كتبها قبل ذلك بخمسين عاماً، لكنّ رواية الأب كانت ذات هدف محدّد، إذ يرسم من خلالها صورةً "للأوقات العصيبة التي تنتظر الحكّام المستبدّين وأعداء البلاد حين يقفون أمام خالقهم، أمّا الابن فيحلّق خياله بادئ ذي بدء في دائرة السخرية والفكاهة ويصوّر أحوال الناس من مختلف الأنواع عندما يقفون في محضر الخالق وتوزن أعمالهم"، ويظهر بوضوح تأثر الكاتب ب رسالة الغفران للمعريّ من ناحية، ومن ناحية أخرى بما جاء من نصائح إلى الحكّام والأمراء والمرائين في آثار جلال الدين الروميّ وسعدي وحافظ ونظامي الكنجوي. لكنّ الكاتب يعلن دهشته وحيرته ممّا يحدث في العالم الآخر حيث الحبّ والكراهة وحتىّ الرشوة تتمثّل دوراً مهمّاً في مراكز الملائكة ممّن يحكمون الأرواح، أمّا الأنبياء فقد أرسلوا إلى العالم الآخر رأساً ومن دون حساب، كما غفرت ذنوب بعض الظرفاء من دون توان، بعد تلاوة بعض آيات القرآن لكرّيم أو فقرات من السيرة النبوّية، كما نجح بعضهم من نار سقر بذكر بعض أبيات الشعر المناسبة أو ذكر ملحّة أو فكاهة، وعمومًا فإنّ الرحمة والمبادئ الأخلاقيّة هي مقاييس العدل الإلهيّ وليس الشرائع الظاهريّة، لكن حين يأتي دور علماء الدين وغيرهم من المتظاهرين بالدين، فإنّ تناول الأمور ينحو منحى آخر، فتُعلّق أبواب الرحمة وذلك لأنّ خطاياهم هذه الفئة تكون أشدّ ثقلاً من حسناتها: هنا يبدو جيّداً تأثير حافظ الشيرازيّ وقسوته على الوعّاظ، ويلتقي

¹ . يعقوب آزند، ادبيات نوين ايران، ترجمة مقال مبلوش يوركي، ص 138.

القارئ ببعض الوجوه المعروفة، ويتمتع بصحبة الحَيّام الذي على الرغم من ظاهر أفكاره، يحظى بعفو الله ورحمته، ويلتقي الروائي في الفصل الأخير الشيطان في ركنٍ منعزل، وبعد ان يتبادلا وجهات النظر حول الكتب المنزلة يستطيع الشيطان الذي سوى موقفه مع الله، أن يحصل على إذن بأن يعود إلى الأرض موعودًا بالحياة الخالدة، لكنّ الراوي يتعب قبل أن يمضي وقتًا طويلًا من منحنه المضجرة، ويطلب أن يُمنح الحرّية بدل الخلود، الحرّية الكاملة بجوانبها كافة حتى حرّية أن يموت ساعة يشاء.

أما رواية "راه آب نامه"¹ [مجرى الماء] (1948) وهي رواية مختصرة ومترابطة، وقريبة الفهم ومركزة إلى ابعده الحدود، فإنّها تقف في مستوى أرفع من بقية رواياته من ناحية النقد الاجتماعي، فهي تتناول شخصيات من مختلف الطبقات الاجتماعية وتتميز بروح الفكاهة وانسيابية الأسلوب، والمكان زقاق من أزقة طهران والشخصيات مجموعة الأشخاص يعيشون في بيوت الزقاق الستة، والمشكلة تدور حول تطهير مجرى المياه المسدود، فمن دون ذلك لن يستطيعوا الحصول على نقطة واحدة من الماء العزيز الوجود في تلك الأيام، قبل أن تعرف العاصمة نظام توزيع المياه في الأنابيب، والبطل طالب إيراني يتعلّم في أوروبا ويقضي عطلة الصيف في موطنه، وعندما علم بالمشكلة التقى جيرانه الذين أوكلوا إليه عمل الإصلاحات المطلوبة، فشكر لهم ثقتهم به وباشر على الفور وبعد المتاعب الكثيرة مع المهندسين والبنّائين وبقية العمّال، وبعد ان دفع التكاليف من ماله الخاص، و حين طالب الجيران بتسديد المال ماطلوه متذرعين بأنّه كان مبدّرًا ورفضوا تسديد ما يتوجّب عليهم، وتكتمل المصيبة حين يسقط القليل ممّا يملك الطالب من مال في مجرى الماء، ويخسر الطالب المتعاون الإنسانيّ فرصة العودة إلى أوروبا لمواصلة دراسته، فيعتكف في مشهد المقدّس بعيدًا عن الناس والجيران.

في روايته "سروته يك كرباس" [كلّ شيء عن مثال] (1956) وهي مجموعة من القصص المختلفة وبعض التفاصيل التاريخية والكثيرة من أقوال الصوفيّة وخطبهم، الفصل الأوّل "طفولة كاملة"، يدور حول طفولة المؤلّف، كتبه بصدقٍ وبراءة كاملين نادرًا ما توجد في كتابات غيره، وحُصّصت فصول الرواية الأخرى لمتابعة حياة صديق، اهتمّ بعد وفاة والده بالزهد والتصفّ، وطلّق امرأته وهجر بيته وتعلّق بمرشد صوفيّ، كانت حياته سلسلة من الرياضات الروحيّة، ثمّ يتبع هذا

¹ . يعقوب آزند، ادبيات نون، ص 129.

وصف لحياة المكابذات التي يجيها المرشد والمريد، وفي ثنايا الرواية ذكر لمخطوطات التصوّف ومعتقدات الدراويش وخطبهم منبّهة في النصّ، ويتحدّث في الفصلين الأخيرين عن تاريخ إصفهان وعن المعابد الفارسيّة القديمة وعادات الفرس واحتفالاتهم في الزواج وعاداتهم الأسطوريّة، وقد قدّم المعلومات بأسلوب فكه.

كتب جمال زاده فضلاً عن رواياته أربع مجموعاتٍ من القصص القصيرة في الأعوام 1942 و1959 و1960م¹. وله كذلك أعمالٌ أخرى متنوّعة منها: "حديقة السعد" أو كتاب "نصائح سعدي" الذي نُشر في الاحتفال بالعيد السبعمئة لظهور كتاب سعدي "گلستان سعدي"، وهو تصنيف للنصائح الثريّة التي وردت في هذا الكتاب القيم، ثمّ "قصّة القصص" هو تصنيف للسبّير الموجودة في كتاب "قصص العلماء" للتكابني (سليمان التكابني، ألف كتابه في العام 1872م) وهو يلقي الضوء على حياة بعض علماء الشيعة بين القرنين العاشر والتاسع عشر الميلاديين وأعمالهم، و"هزار پيشه" [ألف حرفه] (1948م) يحتوي ألف نبذة ممتعة ومسليّة أخذها المؤلّف من قراءاته، وظهر جزؤه الثاني في العام 1960م تحت عنوان "كشكول جمال" ويحتوي على ثلاثمئة مادة ويّيف.

وفي "بانگ ناي" [صوت الناي] (1959م) حاول جمال زاده أن يجمع الحكايات المبعثرة في كتاب "المنثوي" لجلال الدين الروميّ ويعيد وضعها. وقد ترجم جمال زاده مجموعة من الكتب من العربيّة والألمانيّة والفرنسيّة، إضافةً إلى مقالاته المتنوّعة في المجلّات الادبيّة ولا سيّما مجلّة "سخن"، وكتاب "دليل الكتب".

وقد نُقلت أعمال جمال زاده إلى الهنديّة والألمانيّة والفرنسيّة والروسيّة والدانماركيّة².

دعا جمال زاده في كتاباته وفي أحاديثه الصحافيّة الكتاب الشبان إلى عدم التقليد البيغائيّ للمدارس الأدبيّة المستوردة من أوروبا وأميركا، كما عبّر مرارًا عن امتعاضه من التفرنج من خلال الأسماء والأخلاق وحتى الطعام والشراب، ويتصل بهذا الموضوع ما يلاحظ في كتابات جمال زاده من تناول للإيرانيين الذين يتعلّمون في أوروبا، ثمّ يعودون إلى وطنهم، وتبدو في أعماله أنماط عديدة من هؤلاء وهم في مراكز مختلفة وذوو إمكانيات مختلفة، ولكن لا أحد منهم يستطيع الصبر على

¹ . يعقوب آزند، ادبيات نوين ايران، ص 61-112، 130-134؛ پنج شعله جاويد، تهران 1955.

² . حسن گمشاده، ص 162-163.

الأحوال السائدة، أو التعايش مع مشاكل بيئته أو حتى الشعور مرّة واحدة بأنّه عاد إلى وطنه، فهم يحسّون حتى بين أسرهم وليس فقط في البيئة الاجتماعيّة بأنّهم غرباء، وقد فشلوا في تطبيق ما تعلّموه، وانتهوا بشكل عامّ أعضاء سوداويين لا نفع لهم في المجتمع... أصابهم ما أصاب الحجل.

كما أنّ جمال زاده الذي ينتمي إلى عائلة أفرادها من علماء الدين المناضلين كان انتقاده لعلماء الدين والمؤسّسات الدينيّة نقد الناصح المشفق الذي يعرف مواطن الخلل، من دون أن ينسى دور علماء الدين في تأييد الدستور والنضال من أجله (وقد استشهد أبوه في سبيل ذلك)، كما أنّ نقده للممارسات الدينيّة الخاطئة استمرّ لنقد الكبار في التراث الفارسيّ لهم ولا سيّما حافظ الشيرازيّ مع تغيير ظروف المكان والزمان، وليس كنفذ صادق هدايت وأمثاله، الصادر عن حقدٍ أو كرهٍ أو تعصّبٍ عرقيّ للذين كانوا يرون إلى الدين شيئاً أجنبيّاً وافداً، وجزءاً من النتائج السيّئة للفتح الإسلاميّ لإيران الذي اكتسح في رأيهم القيم الإيرانيّة الأصيلة، واعتمدوا (هدايت مثلاً) على التحريج والسبّ ونفت الحقد. أمّا وجهة نظره بالنسبة إلى الأمراض الاجتماعيّة في وطنه فيمكن أن تلخّص في الفقرة التالية المأخوذة من قصّة "الملح المتعفن" حيث يناقش الفساد في الدوائر الحكوميّة: إنّ السبب الرئيسيّ في الفساد الخلقيّ هو، من ناحية، الفقر المدقع والحرمان، ومن ناحية أخرى انعدام الطمأنينة على الأرواح والأموال، طالما أنّ الناس يشعرون بالرعب من الظلم والحرمان، يخافون الراعي كما يخافون الذئب، وليست لديهم أيّ ثقة بعدوّهم، أو في أن يكونوا السادة الحقيقيّين لحياهم وأملاكهم، فإنّ مكافحة الفساد تُشبه وزن الماء في الغريال أو جمع الهواء في سلال الصنّصاف.

واخيراً علينا أن نذكر أهميّة الدور الذي قام به جمال زاده¹ ومن بعده صادق هدايت في تجديد اللغة الأدبيّة في إيران، ووضع أساس نمطٍ لغويّ حديث ومناسب، بعيداً من لغة رجال الدين الذين اعتادوا استخدام الألفاظ العربيّة الفصيحة في كتاباتهم وعن المستغربين الذين بالغوا في استخدام المصطلحات الأجنبيّة... ويبقى جمال زاده واحداً من أعظم الكتّاب الإيرانيين إلى اليوم بلغته وسخريته وروحه الصوفيّة.

المرحلة الثانية:

¹. راجع يعقوب آزند، ادبيات نوين ايران، ص 156-157.

العلاقات بين إيران وجبل عامل

كان التأثير في هذه المرحلة من إيران باتجاه لبنان عامّة وجبل عامل خاصّة، وما تزال نتائج هذا التأثير تتفاعل إيجابياً حتّى الآن، على الصّعد كافّة: السياسيّة والثقافيّة والفكريّة، ونشير هنا إلى دور السيّد موسى الصدر ثمّ إلى دور الإمام الخميني والثورة الإسلاميّة في تشكيل النهضة الإسلاميّة في العالم عامّة وفي لبنان وجبل عامل خاصّة.

فالسيّد موسى الصدر والإمام الخميني ومنظرو الثورة الإسلاميّة في إيران بهشتي ومطهري وشريعتي ينتمون جميعاً إلى المدرسة الاجتهاديّة في الفكر الشيعي التي أسّس لها في إيران علماء جبل عامل المهاجرون الذين كانوا استمراراً لمدرسة الشهيدين الأوّل والثاني ممثّلين بالشيخ بهاء الدين العاملي وتلامذته وتلاميذهم من بعدهم.

إنّ التسامح المذهبي الذي عُرف به هذا التيار هو الذي أسّس لهذا الانفتاح الفكري على المذاهب الأخرى لدى علماء الثورة، فنحن في دراستنا للشهيدين الأوّل والثاني وتلاميذ الشهيد الثاني، ثمّ للشيخ البهائي قبل غلبة التيار الأخباري في إيران، رأينا حرصهم على محاوره المسلمين الآخرين من غير الشيعة من دون عقْدٍ ومن دون تشنّج أو مداراة، وجميعهم سافروا إلى الشام وإلى مصر للأخذ عن العلماء فيهما، والشهيد الثاني وتلامذته كانوا يدرّسون الفقه في مدارس جبل عامل وبعلبك على المذاهب الخمسة¹، والشيخ البهائي يسافر إلى دمشق وحلب ومصر والقسطنطينيّة ويجاور علماءها، ويكتب بعد عودته إلى إيران "الرسالة الاعتقاديّة" يعرف فيها الفكر الاثني عشري وخصائصه بطريقة موضوعيّة، مستقرّاً ما كان ميدان خلاف بين متكلّمي الشيعة والسنة وفقهائهم، مبرّناً الاثني عشريّة من الاعتقادات الباطلة التي تؤمن بها الفرق الغالية².

وكلّ ذلك دليل على انفتاح هؤلاء العلماء على المسلمين الآخرين وعدم تقوقعهم على ذاتهم داخل شرنقة المذهب، وهذا ما فعله السيّد موسى الصدر حين جاء إلى لبنان وأنشأ علاقات ودّيّة بعلماء المسلمين والمسيحيين، وما فعله الإمام الخميني حين دعا إلى الوحدة الإسلاميّة للوقوف في وجه الاستكبار العالميّ.

¹ . راجع حياة الشهيد الثاني، أعيان الشيعة، ج 7، ص 144.

² . دلّال عبّاس، بهاء الدين العاملي، ص 572-574.

السيد موسى الصدر والثورة الإسلامية الإيرانية¹:

هو ابن السيد صالح شرف الدين، وُلد السيد موسى في 5 آذار سنة 1929م في مدينة قم حيث تلقى علومه الابتدائية والثانوية كما تلقى دراساته الدينية على عدد من أساتذة حوزتها، ثم تابع دراساته الجامعية في كلية الحقوق في جامعة طهران وحاز على الإجازة في الحقوق، وأتقن كجميع العلماء العربية والفارسية، وألم بالفرنسية والإنجليزية، وصار أستاذاً محاضراً في جامعة قم الدينية. كما انتقل إلى النجف الأشرف و درس على كبار علمائها. قدم لبنان للمرة الأولى في العام 1955م فتعرّف إلى أسرته في صور وحلّ ضيفاً على العلامة السيد عبد الحسين شرف الدين الذي تعرّف مواهبه ومزاياه، وبعد أن تويّ السيد عبد الحسين كتب الصوريّون إليه في قم يدعونه ليكون مرجعهم، وهكذا قدم في أواخر العام 1959 إلى مدينة صور وأقام فيها.

إنّ أهمّ ما ميّز عمل السيد موسى الصدر في صور وفي لبنان توسيعه نطاق الدعوة والعمل الدينيّ بالمحاضرات والندوات والاهتمام بشؤون المجتمع، لا سيّما في الجنوب وبعلمك والهرمل التي كانت تعاني الإهمال والتخلّف والحرمان، منشئاً علاقات وثيقة بمختلف فئات الشعب اللبنانيّ وطوائفه، منطلقاً من أنّ وظيفة الدين هي الاستقامة الأخلاقية، وأنّ هدف الأديان واحد، وداعياً إلى نبد المشاعر العنصرية وإلى تفاعل الحضارات الإنسانية وإلى مكافحة الآفات الاجتماعية والفساد والإلحاد... وشارك مع الجمعيات الخيرية والثقافية في عشرات المشاريع الاجتماعية والائتمانية ومؤسّسات الصدر القائمة اليوم في لبنان تشهد على جهوده وعبقريّته.

إنّ كلّ ما فعله من أجل الجنوب منذ بداية الاعتداءات الإسرائيليّة عليه في العام 1970م مروراً بالحرب الفتنة وموقعه منها، ومحاولاته الحثيثة لحنق الفتنة وتهدئة الوضع، ودعوته إلى الحوار ووقف القتال وتحقيق العدالة الاجتماعية، وإنصاف المحرومين من جميع الفئات والتمسك بالسيادة الوطنية ورفض التقسيم ودعم القضية الفلسطينية، لدليل على سمو تفكيره وإنسانيّته وعبقريّته.

إنّ تأسيس السيد موسى الصدر لحركة المحرومين ومن بعدها حركة "أمل" التي استقطبت بين طياتها توجهات مختلفة في السلوك والموقف السياسيّ، كان للدعوة الدينية بطبيعة الحال نصيب وافر

¹. بغية الراغبين، ص 619-635.

منها، ولا شكّ في أنّ السيّد موسى الصدر بمواقفه وفتاواه الاجتهادية، هو استمرار لتلك المدرسة الاجتهادية التي أسّس لها علماء جبل عامل في إيران منذ العصر الصفويّ، ونموذج للعلماء ذوي الثقافتين، المنتمين إلى التشييع بمفاهيمه الإنسانيّة الرحبة غير المتفوق في بيئة محدودة محصورة في بقعة جغرافية بعينها، وإلى هذا الأمر يشير الشيخ هاشمي رفسنجاني في مذكراته¹ في أثناء حديثه عن سفره إلى خارج إيران في العام 1974م، عن لقائه السيّد موسى الصدر في لبنان (وكان قرأ عليه من قبل في حوزة قم)، فأشاد بالمؤسّسات التي أنشأها السيّد موسى في لبنان وتكلّم على علاقاته بالطلبة والمقاومين الإيرانيين الموجودين في لبنان، وعلى مواقفه المعتدلة ودوره المهمّ شيعياً ووطنياً، ودعمه للشباب الإيرانيين الثوريين الموجودين في لبنان... هؤلاء الشباب الذين تلقوا التدريبات العسكرية في صفوف المقاومين الفلسطينيين، وكانت لهم أدوار فاعلة في ما بعد في صفوف الثورة الإسلاميّة: كالشهيد محمّد منتظري، والسيّد أحمد الخمينيّ والسيّد صادق الطباطبائيّ وعبّاس كديفر ومحمّد بيراق، ومثالم الأبرز مصطفى ثمران الذي تولّى لاحقاً رئاسة مجلس الدفاع الأعلى في الجمهوريّة الإسلاميّة، إلى أن استشهد في حادث مأساويّ إثر تحطّم طائرته على الجبهة العراقيّة في العام 1981م.

وجاء تأييد الشيعة اللبنانيين وأهل جبل عامل منهم خاصّة للثورة الإسلاميّة الإيرانيّة أمراً طبيعياً ومتوقّعا، فهذه الثورة اتخذت منذ اللحظة الأولى لانطلاقها بُعدين أساسيين: بُعداً داخليّاً اجتماعيّاً يتصدّى للظلم الاجتماعيّ والسياسيّ للنظام البهلويّ، وبُعداً خارجيّاً يتمثّل في التأكيد العقيدّيّ والشرعيّ المستمرّ على وجوب تحرير القدس وإزالة العدوان الصهيونيّ، وهذان البُعدان طرحتهما الثورة من دون أن تفكّك بينهما كوجهين لعملة واحدة.

ومن المعروف أنّ أهل جبل عامل كانوا على اتصال مباشر مع هذين البُعدين، وكانوا في خضمّهما معاً، فمن جهة كانوا على تماس مباشر مع القضية الفلسطينيّة والصراع العربيّ-الإسرائيليّ، يدفعون ثمنه من حياتهم وحياة أبنائهم ومن عرفهم وكدهم وكرامتهم ودمهم وأمنهم واستقرارهم. ومن جهة أخرى كانوا في خضمّ المعركة الاجتماعيّة-السياسيّة مع النظام اللبنانيّ.

¹ . هاشمي رفسنجاني، دوران مبارزه، تهران، دفتر نشر معارف انقلاب 1376هـ.ش [1997م]، ج 1، ص 275-276.

صدرت ترجمة هذا الكتاب تحت عنوان [هاشمي رفسنجاني - حياتي] عن دار الساقي - بيروت 2002، ترجمة كاتبة البحث.

وكان طبيعيًا جدًا أن يجدوا في التجربة الإسلامية-الإيرانية نموذجًا يُحتذى لمواجهة الظلم الداخلي والطغيان الخارجي... وهذا ما أثبتته عمليًا المقاومة الإسلامية التي دحرت العدو الصهيوني من جنوب لبنان معتمدةً على دعم الجمهوريّة الإسلاميّة مادّيًا ومعنويًا.

أما فكريًا فإنّ هذه الصحوة الإسلاميّة في العالم بأسره وفي لبنان على نحوٍ خاصّ هي نتيجة من نتائج الثورة الإسلاميّة التي حرّرت النساء والرجال من الظلم ومن الخرافة والتحرّيف والتغرّب.

كان لهذا الكمّ من الكتب الفكرية التي تُرجمت من الفارسيّة بالعربيّة بعد نجاح الثورة تأثيرٌ مباشر على الانفتاح الفكريّ: ابتداءً من كتب الإمام الخمينيّ إلى كتب الشهيد مطهري والدكتور علي شريعتي والآخرين من منظري الثورة الإسلاميّة، التي وظّفت الفكر الشيعيّ الثوري ووظّفت ذكرى الثورة الحسينيّة في سياقها الصحيح مشدّبة منها التحريفات، التي ألحقت على مدى الأجيال في مرحلة التقية والتفوق،... وحرّرت المرأة المسلمة من الأفكار الغربيّة ومن الممارسات المتخلّفة المنسوبة إلى الإسلام، بعد أن عرّفها الإمام الخمينيّ والشهيد مطهري حقوقها وواجباتها¹.

إنّ الانفتاح على الثقافة الإيرانيّة الذي نشهده اليوم في أوساط اللبنانيين هو أوضح دليل على تأثير الثورة الإسلاميّة في هذه المرحلة المفصليّة من تاريخنا المعاصر.

إنّ تأثير الثورة الإسلاميّة على أهل جبل عامل، العلماء والعامّة على السواء هو أوضح وأبين من أن نتمكّن من الإشارة إلى تفاصيله في هذه العجالة، وإن كُنّا قد أعددنا دراسة مفصّلة عنه ستظهر في القادم من الأيام.

¹ . دلّال عباس، "المرأة في إيران"، مجلّة شؤون الأوساط، عدد خاصّ عن المجتمع في إيران، بيروت، 2000م.

المصادر والمراجع العربية

- ابن معصوم، الحدائق الندية في شرح فوائد الصمدية، طهران، 1474هـ.
- ابن معصوم، سلافة العصر في محاسن الشعراء بكلّ مصر، المكتبة المرتضوية لإحياء التراث، طهران.
- الإصفهاني، رياض العلماء وحياض الفضلاء، تحقيق أحمد الحسيني، قم إيران، لا تا.
- الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية، ط. القاهرة، 1979م.
- الثعالبي، يتيمة الدهر في محاسن أهل مصر، دار الكتب العلمية، بيروت 1983.
- الجاحظ، عمرة بن بحر، البيان والتبيين، دار الفكر للجميع، بيروت 1968.
- الخوانساري، روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات، (8 أجزاء)، مكتبة إسماعيليان، إيران 1392هـ.
- السمرقندي (أبو إسحق بن محمّد)، السواد الأعظم، ترجمة عبد الحيّ حبيبي.
- السيّد عبد الحسين شرف الدين، بغية الراغبين، الدار الإسلامية، بيروت، ج 1، ط. 1991م.
- الشهيد الثاني، منية المرید في آداب المفيد والمستفيد، تحقيق عبد الأمير شمس الدين، دار الكتاب اللبناني، بيروت 1981.

- الشيخ عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لا تا.
- الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، تاريخ الأمم والملوك، ط. ليدن، 1881م.
- بهاء الدين العاملي، الأعمال الرياضية، ط. أولى، معهد التراث العربيّ حلب وط. دار المشرق 1981م.
- جلال أحمد، ساعي البريد، ترجمة ندى حسون، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م.
- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1965، 1966م.
- حسن الصدر، تكملة أمل الآمل، ترجمة أحمد الحسيني، دار الأضواء، بيروت، 1986م.
- حسن گمشاد، النثر الفنّي في الأدب الفارسيّ، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، المصرية العامة للكتاب، 1992م.
- دلال عباس، بهاء الدين العامليّ أديباً وفقهياً وعالمًا، بيروت، دار الحوراء، ط. أولى 1995م.
- زهرا واوريان، أسطورة العشق، ترجمة ندى حسون، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط. 1، 2001.
- شكري فيصل، المجتمعات الإسلامية، دار العلم للملايين، بيروت 1966م.
- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربيّ (العصر العبّاسيّ الأوّل)، ط. 4، دار المعارف بمصر، 1966م.
- صادق هدايت، البومة العمياء، ترجمة إبراهيم الدسوقي شتا، مصر القاهرة، ط. 2، 1990م.
- عبّاس القميّ، الكنى والألقاب، المطبعة الحيدريّة، محمّد صادق الكتبيّ، النجف، 1965م، 1376م.
- عبد المنعم حسنين، إيران ماضيها وحاضرها، الأنجلو المصرية، القاهرة، 1958م.
- عبد المنعم حسنين، بستان سعدي، ط. الأنجلو المصرية، القاهرة، 1954م.
- عبد الوهّاب عزّام، ترجمة فصول من المشنوي، لجنة التّأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1946م.
- فيكتور الكك، اللغة العربيّة في إيران منذ الإسلام حتّى اليوم، مجلّة عالم الفكر، مج 37، يوليو، سبتمبر 2008.
- فيكتور الكك، تأثير فرهنگ عرب در اشعار منوچهری دامغانی [تأثير الثقافة العربيّة في أشعار منوچهری دامغانی].
- محسن الأمين، أعيان الشيعة، تحقيق حسن الأمين، دار التعارف، لا تا.
- محمّد إقبال، ديوان الأسرار والرموز، ترجمة عبد الوهّاب محمّد عزّام، دار المعارف، القاهرة، 1956م.
- محمّد بن الحسن الحرّ العامليّ، أمل الآمل، (جزآن)، تحقيق أحمد الحسيني، مكتبة الأندلس بغداد، لا تا.
- محمّد تقي بهار، تاريخ سيستان، مكتبة زوّار، 1314ش [1935م].
- محمّد جواد ذهنيّ تهراني، الباب في شرح خلاصة الحساب، 1405هـ، 1985م، قم.
- محمّد صادق بحر العلوم، لؤلؤة البحرين، مطبعة السمان، النجف الأشرف، 1386هـ/1966م.
- محمّد صادق عنقا، الفكر الصوفيّ الإيرانيّ المعاصر، ترجمة محمد السباعي، دار الثقافة، القاهرة 1975م. 5- محمّد عليّ أدرشيب، أبحاث ندوة العلاقات الأدبيّة واللغويّة العربيّة الإيرانيّة، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، لا ط.، 1990م.
- محمّد غنيمي هلال، الأدب المقارن، ط. 5، دار العودة ودار الثقافة، بيروت، لا تا.
- محمّد غنيمي هلال، مختارات من الشعر الفارسيّ، الدار القوميّة، القاهرة، 1965م.
- محمّد كامل الشيبّي، الفكر الشيعيّ والنزعات الصوفيّة حتّى مطلع القرن الثاني عشر الهجريّ، ط. أولى، مكتبة النهضة، بغداد 1966م.

- محمد كفاي، تراث فارس، ترجمة محمد كفاي وآخرين.
- محمد محمدي، الترجمة والنقل عن الفارسية في القرون الإسلامية الأولى (الجزء الأول)، كتب الآيين والتاج، منشورات قسم اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية، بيروت 1964م.
- مرتضى مطهري، الإسلام وإيران، تعريب محمد هادي اليوسفي، دار التعارف للمطبوعات، 1400هـ.
- يوسف بكار، نحن وتراث فارس، منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، دمشق، الطبعة الأولى.

المجلات

- مجلة الإخاء، السنة الخامسة، العدد 59، كانون الثاني 1959م.
- مجلة البيان، الكويت، العدد 137 أغسطس.
- مجلة الدراسات الأدبية، العدد الأول، ربيع 1961، بيروت، الجامعة اللبنانية، العددان 3 و 4، 1963.

المراجع الفارسية

- ابو القاسم رفيعي مهر آبادي، آثار ملي اصفهان، تهران 1353هـ.ش [1974م].
- إدوارد براون، تاريخ ادبيات ايران، ترجمة رشيد ياسمي، چاب دوم، تهران، 1329هـ.ش [1950م].
- اسكندر بك تركمان منشي، عالم آراي عباسي، تهران، 1334هـ.ش [1955م].
- البلعمي، أبو علي محمد بن محمد، تاريخنامه طبري [اسمه تاريخ البلعمي]، تصحيح محمد روشن، طهران، منشورات نو 1366ش [1987م] مج 1.
- بهاء الدين العاملي، آثار واشعار شيخ بهاي، تقدم سعيد نفيسي، تهران 1361/1982م.
- پنج شعله جاويد، تهران، 1955م.
- تاريخ شاه اسماعيل، تهران، 1342هـ.ش [1963م].
- جواد الهروي، تاريخ سامانيان، عصر طلاي ايران بعد از اسلام [تاريخ السامانيين، عصر ايران الذهبي بعد الإسلام]، طهران، منشورات أمير كبير، 1380ش [2001م].
- رضا براهني، قصه نويسي، چاب دوم، تهران، انتشارات اشرفي، 1348هـ.ش [1969م].
- سعيد نفيسي، احوال واشعار رودكي، طهران 1341ش [1962م].

-عبد الله شفيح، كتابنامه پایان نامه های زبان و ادبیات عرب [بیبلوگرافیا الرسائل والأطاریح الجامعیة حول اللغة العربیة وادابها].

-عیسی صدیق، تاریخ فرهنگایران از آغاز تا زمان حاضر، چاب دوم، تهران، بهمن 1338 ه.ش [1959 م].
-مجله رستاخیز، العدد 947، 1357 ش [1978 م].

-محمد تقی بهار، سبک شناسی [الأسلوبیة]، منشورات امیر کبیر، ایران، ط. 5، 1321 ش [1942 م].
-محمد علی جمالزاده، راه آب نامه، تهران.

-محمد علی جمالزاده، صحرای محشر، تهران.

-محمد علی جمالزاده، قلتش دیوان، تهران.

-محمد علی جمالزاده، هزار پیشه، تهران، 1326 ه.ش [1947 م].

-محمد علی جمالزاده، یکی بود یکی نبود، ط. 4، تهران.

-محمد معین، فرهنگ فارسی، لغت نامه، چاب ششم، 1363 ه.ش [1984 م].

-مریم میر احمدی، دین و مذهب در عصر صفوی، چاب اول، تهران 1336 ه.ش [1984 م].

-نصر الله فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، جلد اول، چاب اول، تهران 1334 ه.ش [1955 م].

-نصر الله فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، جلد پنجم، چاب اول، تهران 1352 ه.ش [1973 م].

-نصر الله فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، جلد چهارم، چاب دوم، تهران 1346 ه.ش [1967 م].

-نصر الله فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، جلد دوم، چاب چهارم، تهران 1337 ه.ش [1968 م].

-نصر الله فلسفی، زندگانی شاه عباس اول، جلد سوم، چاب دوم، تهران 1345 ه.ش [1966 م].

-نظام الدین مجیر شیبانی، تشکیل شاهنشاهی صفوی، انتشارات دانشگاه تهران، 1345 ه.ش [1966 م].

-هاشمی رفسنجانی، دوران مبارزه، تهران، 1376 ه.س [1997 م].

-یعقوب آژند، ادبیات نوین ایران، انتشارات امیرکبیر، تهران، 1363 ه.ش [1974 م].

المراجع الأجنبية

1) Boreck, Milos, "Persian Prose since 1946", in Middle East Journal, VII, No. 2, (Spring 1953).

2) Hassan Gamshâd, Modern Persian Prose Literature, Cambridge, at the University Press, 1966.