

ISSN 1813-0402

Special
Volume-2

গীর্দিশা সর্হিত

A Research Journal

Special Volume-2
Literature, History, Culture
1st International Conference 2019



Faculty of Arts
University of Rajshahi, Bangladesh

20-21 December
2019

গীর্দিশা সর্হিত
Literature, History, Culture



কণা তরুণ
রাজশাহী বিশ্ববিদ্যালয়

ISSN 1813-0402

গীর্দিশা সর্হিত

A Research Journal

Special Volume-2
Literature, History, Culture
1st International Conference 2019



Faculty of Arts
University of Rajshahi, Bangladesh

গবেষণা পত্রিকা
A Research Journal

Special Volume-2
Literature, History, Culture
1st International Conference, 20-21 December 2019



Faculty of Arts
University of Rajshahi, Bangladesh

A Research Journal
Special Volume-II
Literature, History, Culture
1st International Conference, 20-21 December 2019

Published by
Professor Dr. Md. Fazlul Haque
Dean
Faculty of Arts
University of Rajshahi
Rajshahi-6205

Cover Design
Dr. Suman Sen

Printed by
Uttoran Offset Printing Press
Greater Road, Rajshahi-6100

Price: Tk. 500.00, \$10

ISSN 1813-0402

Contact Address
Dean
Faculty of Arts
University of Rajshahi
Rajshahi-6205, Bangladesh
Email: dean.arts@ru.ac.bd
URL: www.ru.ac.bd/arts

EDITORIAL BOARD

Chief Editor

Professor Dr. Md. Fazlul Haque
Dean, Faculty of Arts
University of Rajshahi

Members

Professor Md. Jahurul Islam
Department of English, RU

Professor Dr. A F M Maswood Akhter
Department of English, RU

Professor Abdullah Al Mamun
Department of English, RU

Professor Dr. Safiqunnabi Samadi
Department of Bangla, RU

Professor Dr. Mohammad Mohibullah Siddiquee
Department of Islamic History & Culture, RU

Professor Dr. Md. Nizam Uddin
Department of Arabic, RU

Professor Dr. Mohammad Belal Hossain
Department of Islamic Studies, RU

Professor Dr. Md. Ataur Rahman
Department of Theatre, RU

Professor Dr. Md. Kamal Uddin
Department of Persian Language & Literature, RU

Message from the Chief Editor

It is my great pleasure that this volume (Volume 2) of research papers is published with 33 papers that were presented at the first ever International Conference on Literature, History, Culture held on 20-21 December 2019 by the Faculty of Arts, University of Rajshahi. In total 129 papers were presented at the conference but 91 of them were submitted for publication. These 91 papers were reviewed and after a careful scrutiny 76 were finally recommended for publication in two volumes. I heartily congratulate those scholars of different disciplines whose papers have been published here. All those papers are of high standard and I believe they will be a good read for both students and teachers. The publication of these volumes has been possible for the collective effort put in by the experienced members of the editorial board. I am grateful to this board for their sincere and enthusiastic cooperation in the venture. I also thank the officers of the faculty without whose assistance the publication of these volumes would not have been possible. My sincere thanks are also due to the employees of the Uttoran Offset Printing Press for their cordial support.

Professor Dr. Md. Fazlul Haque

Chief Editor
Dean
Faculty of Arts
University of Rajshahi
Rajshahi-6205

المحتويات

1	العلاقات الدولية في الإسلام بين النظرية والتطبيق	الدكتور محمد بلال حسين
9	مشكلات تعليم اللغة العربية في المرحلة الجامعية في بنغلاديش وحلها	الدكتور محمد نظام الدين
19	مساهمة شكيب أرسلان في الأدب العربي الحديث	الدكتور محمد جهيد الإسلام
27	الغزل العفيف لجميل بن معمر	الدكتور محمد أبو بكر
35	سميح القاسم وشعره في نهضة القومية الفلسطينية	الدكتور محمد شتاء الرحمن
45	أهمية النظافة في حياتنا الاجتماعية: المنظور الإسلامي	الدكتور محمد عطاء الرحمن
51	التوجيهات النحوية في الآيات القرآنية	الدكتور محمد نور الإسلام
59	دور الأخلاقية في التنمية المستدامة في بنغلاديش	الدكتور أبو صالح محمد طه
67	نازك الملائكة وريادتها في الشعر العربي الحر	الدكتور محمد منير الزمان
77	فن التوقيعات في الأدب العربي: دراسة تحليلية	الدكتور محمد سالك الزمان خان
87	القيم الأخلاقية في شعر أبي العلاء المعري: دراسة تحليلية	الدكتور محمد قمر الزمان

فهرست

۹۷	فلسفه عرفانی در آثار ادبی عین القضاة همدانی	دکتر سید ابو عبد الله
۱۰۵	جامعه شناسی تاریخی بنگال در سیمای تاریخ بنگاله	پروفسور شمیم بانو
۱۱۵	مطالعه ادبیات فارسی مدرن در بنگلادش	دکتر عبد الصبور خان
۱۳۳	اهمیت و ارزش ترجمه کتابهای تاریخی فارسی به زبان بنگالا	دکتر محمد ابو الکلام سرکار
۱۴۱	نقد و بررسی گلستان سعدی با عنوان آموزش اخلاق	دکتر محمد شفیع الله
۱۴۹	پیشرفت زبان و ادبیات فارسی در بنگلادش	دکتر محمد شمیم خان
۱۶۱	فلسفه کشورداری و سیاسی در اشعار شیخ سعدی	دکتر محمد عثمان غنی
۱۷۱	تأثیر فارسی در اشعار فرخ احمد	دکتر محمد عطاء الله
۱۷۹	جایگاه انسان در شعر فارسی	دکتر محمد کاظم کهدویی
۱۸۷	بررسی ویژگی های اشعار محمد حسین شهریار	دکتر محمد کمال الدین
۱۹۵	پیشرفت فلسفه تصوف در بنگلادش	دکتر محمد نور عالم

العلاقات الدولية في الإسلام بين النظرية والتطبيق

[International Relations in Islam: Theory and Practice]

Dr. Muhammad Belal Hossain*

Abstract: Islam is a religion of peace and a complete code of life. It is a comprehensive religion governing all aspects of human life, with no separation between any of the aspects. Islam always wants to establish a relation with all states of the world. So the concept of International relations in Islam is not a new subject but it originated in the state of Madina during the time of Prophet (Sm.). International relations known in Arabic as *Alaqat* or in Islamic Law as *Siyar* (Islamic International Law) evolved in the second half of the second century and became a branch of Islamic Law that deals with rituals and practices of the faith and *Siyar* deals with the mutual relation between Muslims and non-Muslims. Since the opinion of classical scholars covers this issue of mutual relation it is obvious that a historical experience teaches us that classical scholars' interpretations and the inferences they draw from them are very important. This paper attempts to describe the present three possible options that can be the basis for international relations for an Islamic polity: war, peace and neutrality.

تمهيد

إن العلاقات الدولية الإسلامية هي الصلات الخارجية مع الدول والجماعات والأفراد وهي تقوم على الرحمة والمودة والعدالة والوفاء بالعهود وهي تقرر أنه لا فضل لجنس على جنس ولا لون على لون وأن الجميع سواء أمام الله فيجب أن يكونوا في المعاملة الإنسانية على سواء. فقد واجه الإسلام منذ نشأته أوضاعاً سياسية وأحوالاً اقتصادية بالغة التعقيد، ونجح في أن يتعامل معها بأسلوب متميز يختلف عن أساليب الدول السابقة؛ فعقد المعاهدات، واستقبل المستأمنين، وأعان الضعفاء، وراسل الملوك، وبعث الوفود، وتحالف مع القبائل، وفاوض وأقام العلاقات الخارجية؛ كل ذلك بتصوّر إسلامي مستمد من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم. وحرى بالمسلمين في كل عصر وزمان أن يلتزموا تلك الفاعلية المتنتجة المنضبطة بهدي الرسول صلى الله عليه وسلم.

أولاً : مفهوم العلاقات الدولية

يثير مفهوم العلاقات الدولية، العديد من الإشكاليات النظرية والتحليلية، حول تعريف المفهوم، وتداخله مع العديد من المفاهيم الأخرى التي تتشابه معه، حيث لا يوجد تعريف متفق عليه للمفهوم، كما أن هناك فجوة تفصل بين معنى المصطلح الشائع استخدامه في الغرب (International Relations) وترجمته الحرفية "العلاقات الأومية". وبين الترجمة العربية الشائعة لهذا المصطلح وهي "العلاقات الدولية" فالعلاقات بين الأمم تختلف في مفهومها ومضمونها عن العلاقات بين الدول. كذلك توجد مصطلحات أخرى تستخدم كترادفات أو كبدائل للدلالة على نفس الموضوع رغم ما بينها من خلافاً واضحة. ومن هذه المصطلحات، مصطلح (International Affairs) وترجمته الشائعة في اللغة

* Professor, Department of Islamic Studies, University of Rajshahi

العربية هي "الشؤون الدولية"، ومصطلح (Intentional Politics) وترجمته الشائعة "السياسة الدولية"؛ ومصطلح (Foreign Affairs) وترجمته "الشؤون الخارجية"؛ ومصطلح (World Politics)، وترجمته "السياسة العالمية"، ومصطلح (Global Politics) وترجمته "السياسة الكونية".^١

و في إطار هذه المصطلحات نقول إن علم العلاقات الدولية هو من أهم فروع العلوم السياسية التي من خلالها يمكن دراسة وتحليل الظاهرة السياسية بكل أبعادها النظرية والواقعية، وهي العلاقات تشمل مختلف العلاقات الدولية سواء كانت علاقات رسمية أم غير رسمية. و نذكر فيما يلي بعض التعريفات لهذا المصطلح:

١. يرى فيريدرك هارتمان (Frederick Hartmann) بأن مصطلح العلاقات الدولية يشتمل على كل اتصالات بين الدول وكل حركة الشعوب والسلع والأفكار عبر الحدود الوطنية.^٢

٢. يقول محمد رمضان: هي مجموعة السلوك والتصرفات المتبادلة بين دولة وغيرها من الدول والجماعات وقفا لأحكام الشرع.^٣

٣. يرى الدكتور عصام البشير أن العلاقات الدولية في الإسلام هي العلاقات والصلات الخارجية التي تقيمها الدولة الإسلامية مع غيرها من الدول والجماعات والأفراد لتحقيق أهداف معينة وفقا للشريعة الإسلامية.^٤

٤. يرى أن العلاقات الدولية هي "العلاقات بين كل الجماعات التي تهتم المجتمع الدولي ولكن مع التركيز على العلاقات بين الجماعات ذات الوزن الحقيقي في التأثير على هذا المجتمع"، وهذا يثير صعوبة تحديد المقصود بالمجتمع الدولي والتحليل الهيراركي للمجتمعات المكونة له.^٥

ثانيا: دعائم العلاقات الدولية الإسلامية

إن المقصود العام من الشريعة الإسلامية هو تحقيق مصالح الناس سواء كانت في الدنيا أو الآخرة وهذا يلزم نشوء علاقات للدولة الإسلامية مع غيرها من الدول ومن يبحث عن أحكام الشريعة الإسلامية وتوجيهاتها المختلفة يظهر له أن الإسلام قد نظم العلاقات الإنسانية على جملة من الأسس والقواعد وهي على النحو التالي:

(أ) وحدة الإنسانية

اعتبر الإسلام الناس جميعا أمة واحدة ، الإنسانية تجمعها، وإذا فرقت الأهواء فالأصل واحد ، ولقد صرح القرآن بهذه الوحدة في آيات كثيرة، وما دام الأصل واحدا فالوحدة شاملة^٦ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾.^٧ فهذه الآية تصرح بأن الأصل واحد فقد خلق الله الناس جميعا من نفس واحدة وخلق من هذه النفس زوجها وتوالد الناس من هذين الأبوين الكريمين ، قال تعالى. (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً).^٨ تصرح هذه الآية بأن الإنسانية أمة واحدة وأن الاختلاف عارض.

(ب) التعاون الإنساني

التعاون في الإسلام مبدأ عام في كل الجماعات الإنسانية كما قرره القرآن الكريم ، فقد جاء فيه الحث على التعاون المطلق على البر والتقوى ومنع التعاون على الإثم والعدوان قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾^٩ وإنما التعاون قوام الأسرة، وقوام الأمة ، وقد جاءت النصوص الدينية الإسلامية بتعميم التعاون في داخل البلاد وخارجها كما دعا النبي صلى الله عليه وسلم إلى التعاون بالقول والعمل في علاقات الدول لبعضها البعض فقد عليه السلام مبدأ التعاون الدولي عندما جاء إلى المدينة ف عقد مع اليهود حلفاً أساسه التعاون على البر وحماية الفضيلة ومنع الأذى وأكد ذلك بالمواثيق لكن اليهود نقضوا حلف التعاون ، ودبروا الأمر مع المشركين ضد النبي صلى الله عليه وسلم.^{١٠}

(ج) العدالة

قامت كل علاقة إنسانية في الإسلام على العدالة، وهي في مجال العلاقات الدولية أن تبني كافة الجهود والمواثيق والاتفاقات الدولية على أساس العدالة بجميع الأطراف، وعدم الجوار على طرف فيها من جراء هذا الاتفاق أو تلك المعاهدة.^{١١} التي ينص عليها القرآن الكريم ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^{١٢} فهي الميزان المستقيم الذي يحدد العلاقات بين الناس في حال السلم ، وحال الحرب على السواء ففي السلم يكون حسن الجوار قائماً على العدل ، وفي الحرب يكون الباعث عليها هو العدل ، والعدالة حق للأعداء كما هي للأولياء كما جاء في الحديث القدسي قال الله تعالى ﴿يا عبادي أني قد كتبت العدل على نفسي فلا تظالموا﴾^{١٣} وإذا كانت العدالة هي ميزان العلاقات الإنسانية في كل أحوالها فلا ينبغي قوي على ضعيف ، ولا يضيع حق.^{١٤}

(د) المعاملة بالمثل.

إن هذا المبدأ جزء من العدالة وهو غير منفصل عنها قال تعالى : ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنَ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^{١٥} وقد طلب سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من المسلم أن يحسن معاملة الناس حتى تكتمل مروءته وتجب أخوته ، وإلا فلا تجب أخوة على من خالف هذا النهج النبوي الكريم الذي قرره رسول الله صلى الله عليه في قوله ﴿من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدّثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم؛ فهو مؤمن، كملت مروءته، وظهرت عدالته، ووجبت أخوته، وحرمت غيبته﴾^{١٦}

(هـ) الوفاء بالعهود و احترام المواثيق: إن هذا المبدأ في نطاق العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية يشكل مرتكزا أساسيا في تنظيم هذه العلاقات، و من أهم ما يبرز أهمية الوفاء بالعهود و المواثيق التي يعقدها المسلمون مع غيرهم من غير المسلمين أنه يجب احترامها^{١٧} كما يقول القرآن الكريم ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾^{١٨} حدث للرسول (صلى الله عليه وسلم) حينما اضطر أن يسلم من جاؤوه مسلمين بمقتضى صلح الحديبية. و على

هذا الأساس يعطي الإسلام الأولية ضمن شروط معينة للوفاء بأحكام العهود المبرمة مع الدول الغير الإسلامية على نداء أو مطلب الاستثمار و الاستغانة الذي يطلقه المسلمون المقيمون في أي من هذه الدول و هذا مراعاة لمبدأ قدسية المواثيق و المعاهدات.

(هـ) منع الفساد

لتحقيق الخلافة الإنسانية في هذه الأرض منع الإسلام من الفساد فيها ودعا إلى تعاون الإنسان على إصلاحها ولمنع الفساد لا بد من المحافظة في خمسة أمور^{١٩}:

١. المحافظة على النفس الإنسانية وحمايتها وبالتالي المحافظة على الكرامة وعلى . الحرية والعدل وغيرها من المقومات الإنسانية.

٢. المحافظة على حرية الدين ، وحماية الشعائر الدينية.

٣. المحافظة على النسل : فعمل الإسلام على منع إشاعة الفاحشة في أرجاء الدولة.

٤. المحافظة على العقل : يمنع كل أمر يذهب العقل كالخمر وغيره مما يفسد العقول.

٥. المحافظة على المال ويشمل هذا النوع رعايا المسلمين وغيرهم لان إفساد خيرات. الأرض يتنافى مع الأخلاق الإنسانية ، ولقد حض الإسلام على العمل لنفع الإنسانية.

ثالثا: أهداف العلاقات الدولية في الإسلام

أهداف العلاقات الدولية أهداف سامية التي يجب أن تتم في ضوء المنهج الإسلامي للعلاقات الخارجية الذي حددته الأحكام الشرعية؛ فلا ينبغي أن تضع الدول أهدافها للعلاقات الخارجية في غيبة من الإسلام، ويمكن تفصيل هذه الأهداف كالتالي:

• حماية الدولة: وهو ما يعرف في واقعنا المعاصر بالأمن القومي، ويتطلب سيادة الدولة على أراضيها، وحفظها لحدودها الجغرافية، وبعدها عن تدخل الدول الأخرى عسكرياً أو سياسياً.^{٢٠}

• رعاية المصالح المتبادلة: إذ تسعى كل دولة إلى توفير موارد ذاتية تغنيها عن الحاجة إلى عون خارجي، لكن هذا في واقع الحال صعب المنال؛ لذلك تلجأ الدول إلى أن تكمل نقصها عبر علاقاتها الخارجية، وتبادل المنافع مع الدول الأخرى.^{٢١}

• السلام العالمي: إنَّ الخلافات بين الدول تهدد أمن العالم؛ لذلك اقتضت المصلحة أن يقوم نظام عالمي لرعاية السلام العالمي، ومنع حدوث خلافات بين الدول، وتوفير آلية لحل الخلافات بينها؛ حفظاً للأمن والسلام العالميين، وفي واقعنا المعيش تقوم منظمة الأمم المتحدة وروافدها بهذا الدور.^{٢٢}

- حماية الأقليات المسلمة : يطلق على المجموعات التي تعيش في دولة أخرى غير التي تقيم بها اسم (الأقليات)، والقانون الدولي يعرف الأقليات القومية، ولا ينظر للأقليات الدينية مع أنه حفظ لها حقوقها المتعلقة بشعائرها الشخصية، أما الإسلام فلا تقف العنصرية أو العرقية حاجزاً أمام الانتماء الأوسع له، ومهمة الدولة الإسلامية تقتضي حفظ حقوق الأقليات المسلمة دون النظر إلى أصولها العرقية أو العنصرية.^{٢٣}

رابعا: العلاقات المتنوعة بين الدول

إن العلاقات الدولية تتنوع بتنوع النشاطات الإنسانية، والى جانب ذلك فهناك أسباب عديدة لهذا التنوع يمكن تقسيم العلاقات الدولية إلى عدة أقسام بحسب مضمونها. فجميع مجالات الحياة الاجتماعية يمكن أن تكون موضوعا لها. و نجمل بعض العلاقات فيما يلي:

(أ) العلاقة الاقتصادية و التجارية

تعتبر العلاقات الاقتصادية والتجارية بين المسلمين وغيرهم من أبناء الديانات والمعتقدات الأخرى من الأمور المشروعة ولا يوجد أي أمة في العالم تعيش بدون العلاقة الاقتصادية نظرا لتنوع واختلاف الثروات والمنتجات من دولة خرى ، فضرورة تبادل المنافع التجارية والإقتصادية ، وتصدير الفائض واستيراد ما هو معدوم أمر ضروري لحياة الناس ، ولا يتم ذلك إلا عبر العلاقات التجارية.^{٢٤}

أما التجارة الخارجية فهي كذلك نشاط تجاري هام، لكنها تختلف عن التجارة الداخلية لكونها تتم بين دولتين أو بين فردين من دولتين ، وهنا نجد أن الدولة الإسلامية تدخل في التجارة الخارجية في أوسع نطاق، وهذا لا يعارض حرية الفرد المسلم في التجارة داخليا أو خارجيا ، لأن ذلك أمر ضروري لمنع أي تجارة تضر بالدولة والمجتمع الإسلامي مثل استيراد الخمر ، أو تهريب العملة ، أو تصدير السلاح وبيعه للأعداء ، وغير ذلك مما يترتب عليه إلحاق الضرر بالمسلمين ، وهنا فإنه علي الدولة أن تقوم بمسئولياتها التي تتطلبها تحقيق المصلحة العامة.^{٢٥}

(ب) العلاقات السياسية الدبلوماسية

تقيم الدول فيما بينها علاقات متنوعة ومختلفة ، ومما يدعم ويوطد هذه الملاحظات ما يعرف الآن بافتتاح السفارات ، سواء أكانت سفارات مقيمة أم غير مقيمة وجرت العادة أن يحظى العاملون في هذه السفارات بحصانات دبلوماسية تضمن لهم صيانة وحفظ امتيازاتهم التي تمكنهم من أداء مهامهم وأعمالهم ، وما تقيمه الدول اليوم فيما بينها من العلاقات السياسية الدبلوماسية ليس في الواقع وليد هذا العصر ، بل جرت هذه العلاقة من زمان قديم. وقد سلك الإسلام في تنظيم العلاقات السياسية الدبلوماسية منجها راقيا يقوم على مفاهيم رفيعة أهمها-

أولاً: إن اعتراف الدولة الإسلامية بغيرها من الدول هو اعتراف واقعي، وليس اعترافاً شرعياً فحسب فالاعتراف الواقعي يتم على أساس الوجود المادي المحسوس للدول غير الإسلامية . أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه وهو يشير عليهم بالهجرة إلى الحبشة تخلصاً من أذى قريش ﴿لَوْ خَرَجْتُمْ إِلَى أَرْضِ الْحَبَشَةِ فَإِنَّ بِهَا مَلِكًا لَا يُظْلَمُ عِنْدَهُ أَحَدٌ وَهِيَ أَرْضٌ صِدْقٌ﴾^{٢٦} وذهب المسلمون إلى تلك البلاد ليرسوا بذمابهم ذلك أول علاقة دولية مبكرة للدولة الإسلامية وهي في طور التكوين ، مع غيرها من الدول،

ثانياً: مبدأ التعامل بالمثل ، وإعمال الأعراف والعادات والتقاليد الدولية التي تحقق المصلحة المشتركة للجميع^{٢٧} من خلال إجراءات الحصانات والإميازات للبعثات الدبلوماسية.

(ج) العلاقات الثقافية والعلمية

أهمية العلاقات العلمية والثقافية بين المسلمين وغيرهم في العصر الحديث أهمية كبيرة حيث نشهد ثورة تكنولوجيا كالتواصل الاجتماعي و يوتيوب و كثير من وسائل الإعلام التي جعلت العالم متقارباً كقرية واحدة بل كأسرة واحدة في بيت واحد. و أن وجود هذه العلاقات العلمية والثقافية، نتيجة حتمية للعلاقات التجارية ولإقتصادية، والسياسية، والدبلوماسية، والاجتماعية ، وجميع علاقات التعاون بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول. وجدير بالذكر أن الإسلام هو دين عالمي، وعالميته تقتضي ضرورة إقامة العلاقات العلمية والثقافية باعتبارها من لب العلاقات الإنسانية، وبذلك فكلما زاد التواصل بين المسلمين وغيرهم كسلوك إنساني زاد ذلك من تفاعل العلاقات العلمية والثقافية النافعة المشروعة.^{٢٨}

(د) العلاقة الدينية بين الدول

العلاقة الدينية بين الدول هي علاقة وثيقة في تحقيق الأمن والسلام داخل الدولة لأن كافة الأديان ساهمت مساهمة مباشرة في تحقيق الأمن الجماعي للأمم، وعملت على تحقيق الاستقرار في المجتمعات البشرية أينما وُجدت، وذلك لان رسالة الأديان قامت على المبادئ العامة للأخلاق، فكانت مثالية إلى حد ما فيما يتعلق بدورها الاجتماعي، لقيامها بتجسير العلاقة بين السلطة والفرد، وصهر المجتمع في بوتقة واحدة بتناسق وتناغم تآمين لتقوية تماسك النسيج الاجتماعي، والضبط السياسي، وتحقيق الرفاه الاقتصادي، وقد نجحت الأديان في ذلك إلى حد ما إلا أنها أخفقت كثيراً أمام المُحدثات الطارئة، والتي عادة ما كانت من صنع رجال الدين أو الدولة، الذين كانوا يفرضون على الشعوب حروباً تحت مظلة الدين. فالسلوك الديني لمجتمع ما، غالباً ما يُحدده صنّاع القرار بالدولة بالتعاون مع رجال الدين، وبالتالي فهم وحدهم القادرون على تحديد درجة الأمن والسلام والاستقرار والرفاه الاقتصادي لذلك المجتمع.^{٢٩}

خامساً: العلاقات الدولية في حالة السلم

إن الإسلام يقرر السلم علي أنه أصل من أصول العلاقات الإنسانية بين الدول فلا يسمح للمؤمنين أن يتدخلوا في شؤون الدول إلا لحماية الحريات العامة، و عندما يستغيب به المظلومون، أو يتعدى علي المعتقدين له، فإنه يتدخل

حينئذ لمنع الفتنة في الدين، فهو يحترم حق كل دولة في الوجود. و أهم أدوات العلاقات الدولية في الإسلام وقت السلم و هي:

١ . الدعوة إلي الإسلام في كل أحيان.

٢ . المنع عن الاعتداء و التداخل.

٣ . حماية حرية العقيدة.

٤ . تبادل الرسل و السفارات كأداة في العلاقات الخارجية.

٥ . التبادل التجاري و الاقتصادي.^{٣٠}

سادسا: العلاقات الدولية وقت الحرب

إن الحرب مظهر من أهم مظاهر القوة و أبغض الأشياء إلي النفس المؤمنة، ذلك أن قوام الحرب قتل النفس البشرية، و المؤمن لا تسوغ له نفسه أن يهدم ما بناه الله تعالى ولذلك ذكر القرآن الكريم أن الحرب أمر مبغض للمؤمنين، لا يحبونه ولا يرتضونه لذاته، و لكن قد يقبلونه إذا أمر الله تعالى به و كتبه عليهم مثلا جانت مشروعية الجهاد في الإسلام لحماية المصالح الدينية و الدنوية. القواعد المنظمة لسير القتال وقت الحرب و هي:^{٣١}

١ . رد العدوان والدفاع عن الدين والنفس والأهل والمال والوطن.

٢ . تأديب ناكثي العهد من المعاهدين أو الفئة الباغية على المسلمين.

٣ . تأمين حرية الاعتقاد للمسلمين ورد من يفتنونهم عن دين الإسلام.

٤ . إغاثة المظلومين من المسلمين أينما كانوا.

الخاتمة

إن العلاقات الدولية في الإسلام تتحوى على كثير من المجالات القائمة على مبادئ متعددة يأتي في مقدمتها المبدأ القرآني ، والمبدأ النبوي، ومبدأ أعمال روح الأخوة الإنسانية، ومبدأ ما تقتضيه المشاركة في الدار - الوطن - بتغييرنا العصري ومبدأ عالمية الدعوة، و إجتماعية العنصر البشري. فإن الإسلام منذ بروزه أسهم إسهاما بارزا في حضارته العالمية و في جميع مظاهرها فوضع القواعد الهامة في تطوير العلاقات بين الدول. ولم يقدم الإسلام هذه النظرية أمام الناس فقط بل طبقها نبيه صلى الله عليه وسلم في المجتمع و الدولة وتبعه الخلفاء الأمراء فيما بعد بشكل مختلف.

الهوامش

- ١ د. عصام عبد الشافي، مفهوم العلاقات الدولية: إشكاليات التعريف، مقالة نشرت في الموقع في ١٥ فبراير، ٢٠١٦
- ٢ سعد حقي، مبادئ العلاقات الدولية (عمان: دار وائل للنشر، ٢٠٠٠م) ص: ١٣
- ٣ ميريل مارسيل ، سوسولوجيا العلاقات الدولية، ترجمة: حسن نافعة (القاهرة: دار المستقبل، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م) ص: ٨٩
- ٤ د. عصام البشير، العلاقات الدولية: رؤية إسلامية، مقالة منشورة في الموقع بتاريخ ١٣\٢\٢٠١٣م.
- ٥ مدخل في دراسة نظرية العلاقات الدولية، ص. ١١.
- ٦ الإمام أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٥م) ص: ٢١
- ٧ سورة النساء: ١.
- ٨ سورة البقرة آية: ٢١٣.
- ٩ سورة المائدة: ٢
- ١٠ كامل أبو رذن العجرامة، مرتكبات وقواعد العلاقات الدولية في الإسلام (وقت السلم) رسالة علمية، جامعة مودة، ٢٠٠٧م ص: ١٠٤
- ١١ المرجع السابق، ص: ١٠٢
- ١٢ سوية المائدة: ٨
- ١٣ الإمام مسلم، الصحيح (القاهرة: دار السلام، ١٩٩٨م)، رقم الحديث: ٢٥٧٧.
- ١٤ العلاقات الدولية في الإسلام، ص: ٣٧
- ١٥ سورة البقرة: ١٩٤.
- ١٦ الألباني، سلسلة الأحاديث الضعيفة (الرياض: مكتبة المعارف، ٢٠٠٧م)، رقم: ٣٢٢٨.
- ١٧ الإمام محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص: ٤٣
- ١٨ سورة النحل: ٩١.
- ١٩ الإمام محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، ص: ٤٣
- ٢٠ الدكتور عصام البشير، العلاقات الدولية في الإسلام، المرجع السابق.
- ٢١ المرجع السابق.
- ٢٢ المرجع السابق.
- ٢٣ حسين محمد الحسن علي، بحث عن العلاقات الدولية في الإسلام، نشر في السودان الإسلامي يوم ٠٨ - ٠٧ - ٢٠٠٨.
- ٢٤ أنواع العلاقات الدولية، مقالة نشرت في الموقع.
- ٢٥ المرجع السابق.
- ٢٦ الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، ج-٧ (الرياض: مكتبة المعارف، ٢٠٠٧م)، ص-٥٧٧.
- ٢٧ د. وهبه الزحيلي، آثار الحرب في الفقه الإسلامي (دمشق: دار القلم، ٢٠٠٦م)، ص-١٦٨.
- ٢٨ حسين محمد الحسن علي، بحث عن العلاقات الدولية في الإسلام، مقالة نشرت في موقع السودان الإسلامي يوم ٠٨ - ٠٧ - ٢٠٠٨.
- ٢٩ د. عادل الكردي، الدولة بين مثالية الأديان وواقع العلاقات الدولية/ الدين والغنف، مقالة نشرت في الموقع، سنة ٢٠١٩ م.
- ٣٠ العلاقات الدولية في الإسلام، ص. ٢٥-٣٧.
- ٣١ راجع: الإمام محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام.

مشكلات تعليم اللغة العربية في المرحلة الجامعية في بنغلاديش وحلها
(Problems of Teaching Arabic at the Tertiary Level in
Bangladesh and Their Solution)
Dr. Md. Nizamuddin*

د. محمد نظام الدين

Abstract : The teaching of Arabic has a great importance all over the world, especially in non-Arabic speaking countries. Bangladesh is a non-Arabic speaking country, but it has a long tradition of practicing Arabic language since it entered the Indian subcontinent. Teaching of Arabic in Bangladesh is facing a lot of problems in general and especially at the tertiary level. These problems are respectively related to teachers, to students, to the program, to the curriculum and to the socio-cultural phenomena. This study aims to identify the problems faced by the teachers and students of Arabic at the tertiary level in Bangladesh. This article has used the descriptive analytical method, and in Bangladesh perspective it depended on the survey research design. So, it used a sample of 10 teachers who have been teaching Arabic language at least for five years randomly selected from Dhaka University, Rajshahi University, Chittagong University and Islamic University of Kushtia, Bangladesh. It also collected survey results from 20 students of Arabic Department of Rajshahi University. The method used in data collection included a 9-item questionnaire. Results show that majority of respondents identified the problems of curriculum, teachers' ability, students' background of study and socio-cultural environment. They recommended developing the curriculum, training the teachers, improving the language skills, communication skills and social interaction of Arabic students, to change the social attitude towards Arabic education, to modernize methods of teaching Arabic language and finally to adopt the modern technologies in Arabic teaching-learning process. This paper deals with all these suggestions and recommendations which would solve the problems to achieve the objectives of teaching Arabic to the students of tertiary level in Bangladesh.

المقدمة

إن اللغة العربية من أهم اللغات وأقدمها وأعلىها وأحلاها في العالم نشأت في زمن قديم لا نعثر عن تاريخها البدائي ولكن هذه اللغة تطورت وازدهرت وحكمت على اللغات كلها منذ سبعة قرون ونصف والآن هي إحدى اللغات الإدارية للأمم المتحدة وهي لغة رسمية لاثنتين وعشرين دولة وهي لغة ثانية لخمسين دولة في العالم، وهذه اللغة دخلت في بلادنا بنغلاديش في القرن الأول من الهجرة حينما قدم العرب إلى هذه البقعة الطيبة تجارا أو دعاء ثم تطورت بعد الفتح الإسلامي حتى أقيمت مدارس ومعاهد وجامعات التي فيها تدرس اللغة العربية بإتقان واحترام، والآن اللغة العربية من أهم أجزاء المقررات الدراسية للمدارس الحكومية والقومية وفي الجامعات قسم خاص للغة العربية وآدابها، فكثير من الأساتذة مشغولون في تعليمها والطلاب يتلقونها في أربع مراحل- البكالوريوس

* Professor, Depatment of Arabic, University of Rajshahi, Bangladesh.

والمجستير والمجستير في الفلسفة والدكتوراه- وفي هذه المراحل الأربع يواجه الأساتذة والطلاب بعض المشاكل والتحديات والصعوبات وهذه الدراسة محاولة لتحديد تلك المشاكل وعلاجها وحلها.

أهمية الدراسة

إن اللغة العربية لها أهمية كبرى في العالم الحاضر في شؤونه السياسية والتجارية والثقافية والحضارية، ومن حيث هذه الشؤون أن اللغة العربية لغة مهمة لبلادنا بنغلاديش وتعليم اللغة العربية في الدراسة العليا يمكن قضاء هذه الحاجة الملموسة ولكننا نلاحظ كثيرا من المشكلات التي تعترض في هذا الدور، فكتب عن هذه المشكلات خبراء كثيرون وأجرى حولها بعض الدراسات مع ذلك نلاحظ غيابا كثيرا من المعلومات حول واقع تعليم اللغة العربية في المرحلة الجامعية في بنغلاديش كما نلاحظ بعض المشاكل التي كشفت عنها الدراسة السابقة منذ عقود لا تزال موجودة، وهذه الأسباب دفعتنا إلى هذه الدراسة العلمية.

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى الأمور الآتية:

١. الوقوف على واقع اللغة العربية في الدراسة العليا في بنغلاديش.
٢. كشف الأسباب التي أدت إلى حدوث هذه المشكلات.
٣. اقتراح الحلول والمعالجات الواقعية لهذه المشكلات.

منهج الدراسة وأداتها

اتبعت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، كما استخدمت الاستبانة أداة لجمع المعلومات، حيث تم بناء استبانة استهدفت الأساتذة والطلاب والمتخصصين عينة الدراسة، وهم ١٠ أساتذة من جامعة راجشاهي وجامعة دكا وجامعة شيتاغونغ والجامعة الإسلامية بكوشتيا. و ٢٠ طالبا من القسم العربي بجامعة راجشاهي، فحددت لكل سؤال خمس درجات وهي تعني:

٥= أوافق على كلها

٤= أوافق ببعض

٣= متوقف

٢= لا أوافق

١= لا أوافق بشدة

اللغة العربية

إن اللغة هي فكر الأمة ووسيلة التعبير عن هذا الفكر، وهي روح الأمة وعنوان هويتها ووعاء ثقافتها ورمز وجودها ومصدر إشعاعها والركيزة الأساسية لبناء المشروع الحضاري، إن لفظ اللغة على وزن فعلة من لغوت أي تكلمت،

وأصلها: لغوة ككرة، وثبة، كلها لاماتها واوات، وقيل أصلها لغى أولغو والهاء عوض لا الفعل، وجمعها لغى مثل برة أو برى والجمع لغات أولغون.^١ ويعرف ابن سنان الخفاجي اللغة بقوله: هي ما يتواضح القوم عليه من الكلام.^٢ وقول ابن خلدون في مقدمته فيها: إن اللغة في المتعارف عليه، هي تعبير المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشيء عن القصد بإفادة الكلام، فلا بد أن تصبح ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتها.^٣ ويعرف الجرجاني اللغة بأنها: عبارة عن نظام من العلاقات والروابط المعنوية التي تستفاد من المفردات والألفاظ اللغوية بعد أن يسند بعضها إلى بعض، ويعلق بعضها ببعض، في تركيب لغوي قائم على أساس الإسناد.^٤ والذي اتضح من أقوال الحكماء أن اللغة أداة الاتصال وأداة التخاطب والتفاهم وأداة للتواصل بين الأفراد والجماعات والأمم وأداة للتعبير عن المشاعر والعواطف والأفكار.

والحق أن اللغة العربية هي من أفضل اللغات في العالم، ولقد شرف الله تشريفًا هذه اللغة العبقريّة لكونها لغة القرآن المنزل على النبي الذي أعجز الفصحاء والبلغاء والأدباء والشعراء، وظل معجزة تتأبى على الإتيان بمثلهما، ومفخرة تتضاءل أمامها مفاخر الأمم والحضارات. ولقد أفلح الباحثون والعالمون المكرمون بلغة التنزيل الحكيم، الذي بلغ غاية الفصاحة ونهاية البلاغة، وتحدى الأولين والأخرين أن يأتوا بمثل أقصر سورة منه،^٥ وكان هذا التشريف الإلهي مصدر الحفظ والمناعة والمتانة والقوة للغة العربية الذي رفع قدرها وأكسبها من عناصر القدرة على النمو الذي لا يتوقف، ما جعلها متميزة، لأنها لغة الوحي الرباني والرسول الخاتم، بها تقام الصلاة ركنا للدين المتين التي يؤديها المسلمون من شتى الأجناس في جميع أقطار الأرض على مدار الليل والنهار، فأصبحت لغة إنسانية ولسانا عالمياً منذ ظهور الإسلام، أبدعت حضارة راقية وأشعلت الأنوار التي بددت ظلمات العصور الوسطى في العالم حتى انبثق فجر النهضة وعصر التنوير في أوروبا الذي قام على أساس من التراث العربي الإسلامي المدون باللغة العربية، سواء بطريقة مباشرة نقلًا عن المؤلفات العربية. هذه الخصائص المتميزة والفريدة التي تجعل من اللغة العربية لغة الحياة في كل العصور، وترتقي بها إلى الذروة من القدرة على الإبداع في التعبير عن الإنتاج العقلي الراقي.

اللغة العربية في بنغلاديش

إن البنغال أرض خصبة من حيث المناخ ومن حيث اللغة والدين فكثير من اللغات برزت وازدهرت في هذه البقعة كما أن الأديان المختلفة استوطنت فيها، للبنغال صلة وثيقة وعلاقة وطيدة بالعرب منذ قديم كما جاءت روايات من المصادر الموثوقة، أن اللغة العربية غرست بذورها بواسطة التجار العرب والدعاة المسلمين في القرن السابع الميلادي والقرن الأول الهجري. ثم إن بعض الصوفيين وال دراويش جاءوا إلى البنغال لنشر الدعوة الإسلامية واسطوتنوا فيها فنشروا الإسلام كما نشروا اللغة العربية وثقافتها بين السكان المسلمين البنغاليين. فجعلت اللغة العربية تمارس في نطاق محدود ضئيل، فلما فتح المسلمون البنغال سنة ١٢٠٤م تحت قيادة القائد التركي اختيار الدين محمد بن بختيار الخليلي، اكتسبت اللغة العربية لونا جديداً وصبغة واسعة حتى مارسها المسلمون بشوق منطلق ونطاق واسع حتى جعلت هذه اللغة تسكن وتتسع في ظل الحكومة، فدخلت مفرداتها ومصطلحاتها في اللغة البنغالية.^٦ وأسست كثير من المدارس والمعاهد والمراكز والجامعات التي يدرس فيها جانب كبير لهذه اللغة عصراً بعد عصر وجيل بعد جيل، حتى صارت إلى ما إليه الآن.

ويتم التعليم الديني والقرآني في بنغلاديش عن طريق المساجد، والكتاتيب، والمدارس، ومجالس العلماء، المحافل الديني وغيرها، وتعد المساجد والكتاتيب مراكز التعليم للمستوى الأول لتعليم اللغة العربية،^٧ ثم المدارس

الحكومية وأما مقررات التعليم الإسلامي ومناهجه في مختلف المراحل التعليمية في المدارس الحكومية البنغلاديشية على النحو التالي:^٨

الرقم	المراحل	المعادل	الجامعة / المجلس	مدة الدراسة
١	ابتدائية	Primary	مجلس التعليم لمدارس بنغلاديش	٥ سنوات
٢	الداخل	Secondary	مجلس التعليم لمدارس بنغلاديش	٥ سنوات
٣	العالم	Higher Secondary	مجلس التعليم لمدارس بنغلاديش	سنتان
٤	الفاضل	Fazil	الجامعة الإسلامية العربية بداكا	٣ سنوات
٥	الفاضل (البكالوريوس)	Fazil (Hon.)	الجامعة الإسلامية العربية بداكا	٤ سنوات
٦	الكامل	Kamil	الجامعة الإسلامية العربية بداكا	سنتان
٧	الكامل (الماجستير)	Kamil (Masters)	الجامعة الإسلامية العربية بداكا	سنتان

وأما مناهج تعليم اللغة العربية وأدائها في المرحلة الجامعية فهي تجرى في ست جامعات وهي جامعة داكا وجامعة راجشاهي وجامعة شيتاغونغ والجامعة الإسلامية بكوشتيا والجامعة الوطنية والجامعة المفتوحة وفي هذه الجامعات قسم خاص للعربية، وكلها تمنح الشهادات للبكالوريوس والماجستير والماجستير في الفلسفة والدكتوراه.

مشكلات تعليم اللغة العربية

وتعليم اللغة العربية في المرحلة الجامعية في بنغلاديش له مشاكل عديدة وهذه الدراسة اتصلت ببعض الأساتذة والطلاب ومن يرتبط بهذا التعليم في نفس المرحلة واتخذت منهجا خاصا في هذا المجال حتى استخدمت وسائل الاستبانة الاستقصائية فإليكم نتائج تلك الاستبانة:

وسائل للاستبانة الاستقصائية:

استخدمت في هذه الدراسة لوسائل للاستبانة الاستقصائية ٢٠ سؤالا تحت تسع نقاط (حول الأساتذة والطلاب وطرق التدريس والمناهج والبرامج والظروف الاجتماعية والثقافية وبيئة التعليم والتعلم والدورات والندوات والمؤتمرات في الجامعات. كما هي على النحو التالي:

حول الأساتذة

١	٢	٣	٤	٥	الأساتذة كلهم خبراء بتعليم اللغة العربية
١	٢	٣	٤	٥	الأساتذة مدربون من خارج البلاد
١	٢	٣	٤	٥	لهم رغبة شديدة في غرس اللغة العربية في قلوب الطلاب.

حول الطلاب

١	٢	٣	٤	٥	قدرة الطلاب على العربية قبل الالتحاق في المستوى العالي	١
١	٢	٣	٤	٥	الطلاب يجتهدون في اتقان اللغة العربية	٢
١	٢	٣	٤	٥	الطلاب يهتمون الكورسات المتعلقة بقواعد اللغة العربية	٣

حول طرق التدريس

١	٢	٣	٤	٥	طرق تدريس الأساتذة مناسبة	١
١	٢	٣	٤	٥	الأساتذة يدرسون بطريق المشاركة	٢
١	٢	٣	٤	٥	الأساتذة يستخدمون التكنولوجيا الحديثة عند التدريس	٣

حول المناهج

١	٢	٣	٤	٥	المناهج الرائجة مشابهة لمناهج الجامعات العربية	١
١	٢	٣	٤	٥	المناهج الدراسية للعربية كافية لتعلم اللغة العربية مع مهاراتها الأربع.	٢
١	٢	٣	٤	٥	المناهج الدراسية مناسبة لسوق العمل في مناصب اللغة العربية.	٣

حول البرنامج

١	٢	٣	٤	٥	على الجامعة منح دورة خاصة على العربية لطلابها	١
١	٢	٣	٤	٥	في مرحلة إم. فيل أو الدكتوراه يتم البحث على الموضوعات تساعد حل مشكلات تعليم اللغة العربية في بنغلاديش.	٢

حول الظروف الاجتماعية والثقافية

١	٢	٣	٤	٥	طلاب العربية في نظر إيجابي للمجتمع	١
١	٢	٣	٤	٥	الحكومة لا تميز بين طلاب العربية وبين الآخرين من الطلاب.	٢
١	٢	٣	٤	٥	الطلاب راضون بالقناعة عن تعلم اللغة العربية	٤

حول بيئة التعليم والتعلم

١	٢	٣	٤	٥	بيئة التعليم في الجامعات صالحة للتعليم والتعلم	١
١	٢	٣	٤	٥	الكتب والمواد العلمية متوفرة في الجامعات	٢

حول دورات التدريس

١	٢	٣	٤	٥	تعقد الندوات والمؤتمرات في القسم ما تسعد الطلاب في تلقى اللغة العربية.	١
						١
						نتائج البحث
						حول الأساتذة

٤	الأساتذة كلهم خبراء بتعليم اللغة العربية	١
٢	الأساتذة مدربون من خارج البلاد	٢
٤	لهم رغبة شديدة في غرس اللغة العربية في قلوب الطلاب.	٣

جدول (١) نتائج البحث حول الأساتذة

يبين جدول (١) أن المشاركين في هذه الاستبانة الاستقصائية من الأساتذة والطلاب يوافقون بعضاً (٤) على السؤال الأول "الأساتذة كلهم خبراء بتعليم اللغة العربية"، ولا يوافقون (٢) على السؤال الثاني "الأساتذة مدربون من خارج البلاد"، ويوافقون بعضاً (٤) على السؤال الثالث "لهم رغبة شديدة في غرس اللغة العربية في قلوب الطلاب". وهذه النتائج تكشف المشاكل المختلفة في هذا المجال، أولاً: الأساتذة أكثرهم خبراء بتعليم اللغة العربية، ولكنهم ليسوا بخبراء بمنهج تعليم اللغة العربية. ثانياً: وليسوا بمدربين من خارج البلاد، غير أن بعض الأساتذة شاركوا في بعض الدورات التدريبية ولكن عددهم ضئيل جداً، ثالثاً: لأكثرهم رغبة في غرس اللغة العربية في نفوس الطلاب ولكنه لا تتحقق رغبتهم لعدم رغبة الطلاب في تلقها.

٢	نتائج البحث	حول الطلاب
---	-------------	------------

١	قدرة الطلاب على العربية قبل الالتحاق في المستوى العالي	١
٢	الطلاب يجتهدون في اتقان اللغة العربية	٢
٢	الطلاب يهتمون بالكورسات المتعلقة بقواعد اللغة العربية	٣

جدول (٢) نتائج البحث حول الطلاب

يشير جدول (٢) أن المشاركين في هذه الاستبانة الاستقصائية من الأساتذة والطلاب لا يوافقون بشدة (١) على السؤال الأول " قدرة الطلاب على العربية قبل الالتحاق في المستوى العالي"، ولا يوافقون (٢) على السؤال الثاني " الطلاب يجتهدون في إتقان اللغة العربية"، ولا يوافقون (٢) على السؤال الثالث "الطلاب يهتمون بالكورسات المتعلقة بقواعد اللغة العربية". وهذه النتائج تكشف المشاكل المختلفة في هذا المجال، أولاً: الطلاب ضعاف جدا عند الالتحاق بالجامعة، ثانياً: وهم لا يجتهدون في إتقان اللغة العربية بعد الالتحاق، ثالثاً: وهم لا يهتمون بالكورسات المتعلقة باللغة العربية.

٣	نتائج البحث	حول طرق التدريس
---	-------------	-----------------

١	طرق تدريس الأساتذة مناسبة	٤
٢	الأساتذة يدرسون بطريق المشاركة	٤
٣	الأساتذة يستخدمون التكنولوجيا الحديثة عند التدريس	٢

جدول (٣) نتائج البحث حول طرق التدريس

يشير جدول (٣) أن المشاركين في هذه الاستبانة الاستقصائية من الأساتذة والطلاب يوافقون بعضاً (٤) على السؤال الأول "طرق تدريس الأساتذة مناسبة"، و يوافقون بعضاً (٤) على السؤال الثاني "الأساتذة يدرسون بطريق المشاركة"، ولا يوافقون (٢) على السؤال الثالث "الأساتذة يستخدمون التكنولوجيا الحديثة عند التدريس". وهذه النتائج تكشف المشاكل المختلفة في هذا المجال، أولاً: طرق تدريس الأساتذة مناسبة ولكنها ليست إلى حد ناضج. ثانياً: بعض الأساتذة يدرسون بطريق المشاركة ولكن البعض لا يخضع لهذه الطريقة، ثالثاً: أكبر الأساتذة لا يستخدمون التكنولوجيا الحديثة في تدريسهم اللغة العربية.

٤	نتائج البحث	حول المناهج
---	-------------	-------------

١	المناهج الرائجة مشابهة لمناهج الجامعات العربية	١
٢	المناهج الدراسية للعربية كافية لتعلم اللغة العربية مع مهاراتها الأربع.	٢
٣	المناهج الدراسية مناسبة لسوق العمل في مناصب اللغة العربية.	٢

جدول (٤) نتائج البحث حول طرق التدريس

يبين جدول (٤) أن المشاركين في هذه الاستبانة الاستقصائية من الأساتذة والطلاب لا يوافقون بشدة (١) على السؤال الأول " المناهج الرائجة مشابهة لمناهج الجامعات العربية"، ولا يوافقون (٢) على السؤال الثاني " المناهج

الدراسية للعربية كافية لتعلم اللغة العربية مع مهاراتها الأربع". ولا يوافقون (٢) على السؤال الثالث " المناهج الدراسية مناسبة لسوق العمل في مناصب اللغة العربية". وهذه النتائج تكشف المشاكل المختلفة في هذا المجال، أولاً: المناهج الرائجة لا تشابه مناهج الجامعات العربية ولا لمعاهدها. ثانياً: المناهج الدراسية للعربية ليست بكافية لتعلم اللغة العربية مع مهاراتها الأربع. ثالثاً: المناهج الدراسية غير مناسبة لسوق العمل في مناصب اللغة العربية.

٥	نتائج البحث	حول البرنامج
---	-------------	--------------

٥	١	على الجامعة منح دورة خاصة على العربية لطلابها
١	٢	في مرحلة إم. فيل أو الدكتوراه يتم البحث على الموضوعات تساعد حل مشكلات تعليم اللغة العربية في بنغلاديش.

جدول (٥) نتائج البحث حول البرنامج

يبين جدول (٥) أن المشاركين في هذه الاستبانة الاستقصائية من الأساتذة والطلاب يوافقون كلها (٥) على السؤال الأول " على الجامعة منح دورة خاصة على العربية لطلابها"، ولا يوافقون بشدة (١) على السؤال الثاني " في مرحلة إم. فيل أو الدكتوراه يتم البحث على الموضوعات تساعد حل مشكلات تعليم اللغة العربية في بنغلاديش". وهذه النتائج تكشف المشاكل المختلفة في هذا المجال، أولاً: على الجامعات أن تمنح دورة خاصة على العربية لطلابها وفي بعض الجامعات دورات في هذا المجال ولكنها لا تستطيع أن تطور كفاءة الطلاب في المهارات الأربع. ثانياً: في مرحلة إم. فيل أو الدكتوراه لا يتم البحث على الموضوعات تساعد حل مشكلات تعليم اللغة العربية في بنغلاديش، وهذا من الحق تتم الأبحاث ولكنها لا تزال بين الملفين في مكتبات الجامعات.

٦	نتائج البحث	حول الظروف الاجتماعية والثقافية
---	-------------	---------------------------------

١	١	طلاب العربية في نظري إيجابي للمجتمع.
١	٢	الحكومة لا تميز بين طلاب العربية وبين الآخرين من الطلاب.
١	٣	الطلاب راضون بالقناعة عن تعلم اللغة العربية.

جدول (٦) نتائج البحث حول الظروف الاجتماعية والثقافية

يبين جدول (٦) أن المشاركين في هذه الاستبانة الاستقصائية من الأساتذة والطلاب لا يوافقون بشدة (١) على السؤال الأول " طلاب العربية في نظري إيجابي للمجتمع"، ولا يوافقون بشدة (١) على السؤال الثاني " الحكومة لا تميز بين طلاب العربية وبين الآخرين من الطلاب"، ولا يوافقون بشدة (١) على السؤال الثالث " الطلاب راضون بالقناعة عن تعلم اللغة العربية". وهذه النتائج تكشف المشاكل المختلفة في هذا المجال، أولاً: طلاب العربية في نظر

سلبى للمجتمع، فالعوام يقدمون طلاب المواد العامة على طلاب العربية في أكثر الأحيان. ثانيا: الحكومة تميز بين طلاب العربية وبين الآخرين من الطلاب، وهذا من الأسف. ثالثا: الطلاب لا يدرسون اللغة العربية من طيب خواطرهم.

٧	نتائج البحث	حول بيئة التعليم والتعلم
---	-------------	--------------------------

١	بيئة التعليم في الجامعات صالحة للتعليم والتعلم	٤
٢	الكتب والمواد العلمية متوفرة في الجامعات	٥

جدول (٧) نتائج البحث حول بيئة التعليم والتعلم

يبين جدول (٧) أن المشاركين في هذه الاستبانة الاستقصائية من الأساتذة والطلاب يوافقون بعضا (٤) على السؤال الأول "بيئة التعليم في الجامعات صالحة للتعليم والتعلم"، يوافقون كلها (٥) على السؤال الثاني "الكتب والمواد العلمية متوفرة في الجامعات". وهذه النتائج تكشف المشاكل المختلفة في هذا المجال، أولا: بيئة التعليم في الجامعات صالحة للتعليم والتعلم ولكن بعض الأوضاع السياسية لا توافق لطلاب العربية. ثانيا: الكتب المواد العلمية متوفرة في الجامعات ولكن أكثر الطلاب والطالبات لا يهتمون بها ولا يحافظون ولا يدرسونها ولا يطالعونها.

٨	نتائج البحث	حول بيئة التعليم والتعلم
---	-------------	--------------------------

١	تعقد الندوات والمؤتمرات في القسم ما تسعد الطلاب في تلقى اللغة العربية.	١
٢	هناك دورات ما تسهل الطلاب التكلم بالعربية وكتابتها.	٤

جدول (٨) نتائج البحث حول بيئة التعليم والتعلم

يبين جدول (٨) أن المشاركين في هذه الاستبانة الاستقصائية من الأساتذة والطلاب لا يوافقون بشدة (١) على السؤال الأول "تعقد الندوات والمؤتمرات في القسم ما تسعد الطلاب في تلقى اللغة العربية"، يوافقون بعضا (٤) على السؤال الثاني "هناك دورات ما تسهل الطلاب التكلم بالعربية وكتابتها". وهذه النتائج تكشف المشاكل المختلفة في هذا المجال، أولا: الجامعة لا تقوم بإعداد ندوة أو مؤتمر ما تسعد الطلاب في تلقى اللغة العربية، ثانيا: هناك بعض الدورات ولكنها لا تسهل للطلاب التكلم بالعربية أو كتابتها.

الاقتراحات في حل هذه المشكلات

بناء على النتائج التي توصلت اليها الدراسة إليها يمكننا أن نقترح بالآتي:

١. على الأستاذ أن يكون مجيدا تاما للعربية وقواعدها وأساليبها.
٢. الخضوع للدورات الخاصة بتأهيل معلمي العربية، لتعليم اللغة العربية بغير الناطقين بها.
٣. بذل جهود الجبارة في غرس حب اللغة العربية في نفوس الطلاب.

٤. على معلمي المدارس أن يأهلوا الطلاب في اللغة العربية قبل الالتحاق في الجامعة.
 ٥. وعلى الطلاب أن يجتهدوا في إتقان اللغة العربية واهتموا بالمواد المتعلقة بها.
 ٦. وعلى الأساتذة أن يتبعوا طرق التدريس الحديثة المناسبة لتعليم اللغة العربية ويستخدموا التكنولوجيا الحديثة عند التدريس.
 ٧. أن يتبع مناهج الدراسة التي تشابه لمناهج المعاهد العربية.
 ٨. وأن يتبع مناهج التي تساعد تطوير المهارات الأربع.
 ٩. أن ينظر إلى سوق العمل للطلاب فيتبع المناهج المساعدة لهم.
 ١٠. أن يمنح دورات خاصة لتعليم اللغة العربية.
 ١١. أن يتم البحث على موضوعات متنوعة ما تساعد في حل مشكلات تعليم اللغة العربية في بنغلاديش.
 ١٢. تبديل فكرة المجتمع حول طلاب العربية ولا تمييز بينهم وبين الآخرين من الطلاب.
 ١٣. عقد الندوات والمؤتمرات في الجامعة ما تشجع الطلاب في تلقى اللغة العربية.
 ١٤. أن يقيم بيئة داخل الصف وخارجه لممارسة اللغة العربية قدر المستطاع.
 ١٥. تشجيع المتمكنين في العربية للعمل بمؤسسات تعليم اللغة العربية، والتشدد في اختبار المتقدمين لوظائف المعلمين، وتأهيل من هم بحاجة لأي من المعلمين العاملين في هذه المؤسسات وتدريبهم.
- وصلنا إلى خاتمة الدراسة ووجدنا بعد النتائج من قبل الأساتذة الذين يعلمون اللغة العربية في مختلف جامعات بنغلاديش وبعض الطلاب لجامعة راجشاهي، ولكننا نقول أن هذه النتائج والآراء تتناول لأكثر الأساتذة والطلاب في بنغلاديش، وعرضنا ما وجدنا منهم المشاكل والاقتراحات فعلينا أن نهتم ونبذل مساعيها في تطوير اللغة العربية بمهاراتها الأربع.

الهوامش

- ١ جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور، *لسان العرب*، ج ١ (بيروت: دار صادر، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ)، ص: ٦٨٧.
- ٢ ابن سنان الخفاجي، *سر الفصاحة*، ج ١ (القاهرة: ١٩٣٥م)، ص: ٣٣.
- ٣ عبد الرحمن ابن خلدون، *المقدمة*، ج ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة، ب-ت)، ص: ٨٣.
- ٤ الجرجاني، *دلائل الإعجاز* (الرباط: دار الأمان، ١٩٩٨م)، ص: ٢٣.
- ٥ محمد بعد الشافي القوصي، *عبقرية اللغة العربية* (الرباط: المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ٢٠١٦م)، ص: ٧.
- ٦ الدكتور إي. كي. إم. يعقوب علي، *الإسلام في راجشاهي* (داكا: المؤسسة الإسلامية بنغلاديش، ١٩٩٢م)، ص: ٢٦-٣٠.
- ٧ نفس المصدر.
- ٨ سكندر علي إبراهيمي، *التعليم الإسلامي في بنغلاديش: ماضيه وحاضره* (داكا: المطبعة الزكية، ١٩٩١م)، ص: ٩٠-٩٤.

مساهمة شكيب أرسلان في الأدب العربي الحديث (Contribution of Shakib Arslan to the Modern Arabic Literature)

Dr. Md. Jahidul Islam*

Abstract : Shakib Arslan (1869-1946) was Druze aristocrat and one of many loyal non-Turkish ottomans who were in the forefront of the political and cultural scene in the final years of the Ottoman Empire. Arslan was touched at a precocious age by Jamaluddin al-Afgani and Muhammad Abduh, and drunk from the literary fountains of Istanbul and Cairo while still a youth. He was known as prince of Eloquence (Amir Al-bayan) because in addition to being a politician, he was also an influential writer, poet and historian. A prolific author. he penned some 20 books and 2000 articles, to which can be added two collections of poetry and a prodigious correspondence. Arslans encyclopedic knowledge and his vigor made him an icon to many political activists and movements throughout the Muslim world. Liberation movements in Tunisia, Libya, Morocco and Algeria looked to Arslan and his writings as a base for their platforms and actions. He spent most of his time in writing, delivering lecture, composing poems and corresponding message. He called people to establish clubs, universities and associations to protect Arab and Islamic states. Indeed Shakib Arslan blew a new sprit in Arabic Literature by his writings. His writings cover multidimensional elements of Social, political, historical and cultural aspects. He was unique his method and style. His life was full of excellent efforts for literature, politics and the struggle against colonialism. His works are full of the masterpieces of history in which the glories of the Arabs, their conquests and contributions are illustrated. This article aims to discuss on literary works of prominent writer Shakib Arslan and evaluation of his contributions.

المقدمة

أمير البيان شكيب أرسلان علم من أعلام العروبة والإسلام، وقد عاش للثقافة العربية، والقومية العربية. والوحدة العربية، والإيمان بمستقبل الأمة العربية فوق خدماته للإسلام والمسلمين. كان مترهبا في خدمة الثقافة العربية. يطلها ويعرضها وينافح عنها ويزيد إليها. وكان مؤمنا بالقومية. كما كان مؤمنا بالوحدة العربية. ولد في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، وظل يعمل خمسين سنة في ميادين النشاط السياسي والفكري والأدبي، قضاهها في بلاده وغير بلاده فكانت منه أعمال كثيرة شغلت معاصريه في هذه النواحي جميعا فكان سياسيا وكان أدبيا شاعرا ونائرا، وكان زعيما من زعماء الفكر العربي، عمل في الصحافة العربية والفرنسية جميعا، فخلف في هذه وهذه مقالات كثيرة، وعمل في الترجمة فخلف أثارا جميلة، وكتب في الأدب فترك مصنفاة حسنة، وترسل إلى أهله وأصحابه في العالم العربي فبلغت رسائله مجلدات و مجلدات، وتقلب في النعيم من العيش وفي الجحيم من النضال، وتناولته في حياته أقلام وأقام وسلقته السنة بنقد أخذته السنة بمدح، ووقف منه معاصروه مواقف متباينة، وكما وقفوا من كل زعيم وأديب وغير أنه عرف واشتهر في الجيل الجديد وشاعر على مختلف الأجيال. وتارت لزمانه معارك

* Professor, Department of Arabic, University of Rajshahi, Bangladesh.

قلمية بسببه، وأنه زعيم مسلم كبير أو قائد عربي عظيم. وحمده الأدباء النقاد لحفاظه على عمود الشعر العربي وقوالب الفصاحة العربية حتى لقبوه بأمر البيان.

عصر شكيب أرسلان

إن الأديب مرآة عصره يتأثر به ويؤثر فيه ويعمل على تحقيق مبادئه ومثله وأهدافه على قدر ما يتيح له عبقريته ونبوغه. فالأديب شكيب أرسلان عاش الأعوام التي دنت من الثمانين وهذه الأعوام كانت حافلة بالأحداث التاريخية في بلاد الشام (سوريا ولبنان) موطن شكيب أرسلان كانت حافلة بالاضطراب والقلق الحيرة في الميادين جميعا وبالنزعات المختلفة والآراء متباينة خلفها تقلب بلاده في أحضان الفتن والقلاقل خلال سنين طويلة فقد تعاقبت قرون من الظلام، لم تعرف لها مثيلا في تاريخها الطويل. وفي هذه الفترة وقعت أكثر الأحداث العظيمة التي تأثرت بها لبنان وسورية موطن شكيب أرسلان وما جاورها من بلاد العروبة والإسلام، فهناك أحداث الفترة الأخيرة من الحكم العثماني، والشقاق بين الترك والعرب، والتنازع بين الطوائف والأديان، وتغلغل النفوذ الأجنبي، وانبثاق التيارات الفكرية الغربية، ويقظة القومية العربية، وقيام الحرب العالمية الأولى، والاختلاف بين مفكرى الأمة العربية في المنازع المثارب، وقيام الثورة العربية في الحجاز، وتمزيق العالم العربي وتوزيعه بين إنجلترا وفرنسة ومآسي الاحتلال،^١ والانتداب، والوصاية والحماية والثورات التي قامت في بلاد العروبة، وقيام الحرب العالمية الثانية، وتقلص الاحتلال عن بلاد العرب شيئا فشيئا، واستقلال سورية ولبنان، وغير ذلك من الأحداث. وقد أثرت هذه الأحداث في الحياة السياسية والقومية والعلمية والأدبية والاجتماعية لعصر الأمير شكيب أرسلان تطور العالم العربي خلال الربع الأخير من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين،^٢ وشاهد الأحداث الجسام التي مرت بأمته وفهم الدسائس والمتوامرات التي تمهاك لها، وكان على مقربة من مركز الخلافة في اسطنبول، وتحققت له صلات ومعرفة برجال الحكم العثماني وفاضت كتاباته بالحديث عن كل ذلك.^٣

شغل أرسلان عدداً من المناصب الإدارية منها مدير للشوقيات وقائم مقام محافظ على الشوق ونائب عن منظمة حوران بالجنوب السوري ومفتش لجمعية الهلال العثماني وسكرتير أول للوفر المنبثق عن المؤتمر السوري الفلسطيني وعضو في لجنة التنفيذية وغيرها من المناصب الإدارية، وعاد شكيب إلى داره سنة ١٩٤٦م ثم مات فيه بعد شهرين ليلة اثنين ٩ من ديسمبر سنة ١٩٤٦م.^٤

مساهمة شكيب أرسلان في الشعر العربي الحديث

وكان له وهو في العاشرة أن يستمع إلى عبد الله البستاني وشعره وشرحه وتعليقاته وقراءاته ونشيدته للشعرايته للقديم، وكان له من احظوظة كذلك أن استمع وهو في الخامسة عشرة إلى إمام الفكر والبيان محمد عبده. وأن شعر شكيب أرسلان هو في سن الرابعة عشرة من عمره^٥ وقد نشره في ديوان "الباكورة"، وجعله بين أيدي الناقدين حين بلغ السابعة عشرة، فقد قال في الإهداء يمدح الإمام:

يا أوجد العصر الذي عقدت على * تقديمه في الفضل خير عناصر

لا غرو أن أهدي إليك رفاقتي * وأنا رقيق فضائل ومآثر

ليس القريض سوى تأثر خاطر * مما به للمرء قرة ناظر^٦

والشاعر شكيب أرسلان يستعيد فضل الأعراب في العلم وسبق أيادهم في المعرفة. فقد شغلوا الورى بغاراتهم والملاحم كما شغلوه بالعلوم والمعارف فقال فيهم:

فمنهم بآثار العدو صوائف * ومنهم لآثار العلوم معالم
لقد أسعوا الأمرين فتحا كأتهما * مكارمهم في الحاليتين مغارم
فعنت رهام الطير فوق رياضهم * وأثنت عليه في النزال القشاعم^٧

ويدعو شكيب قومه إلى العز والعلو والجهد والفضل، ويختم بالسلام على السلطان وسليل بني عثمان. فهو بدر تكامل نوره وغيث تدفق ودقة.

يعيد لنا عز الخلافة عهده * ويغبط الإسلام إذ هو سالم
تضيء على الدنيا مطالع شكره * وتعطر فيه بالدعاء الخواتم^٨

ومهما يكن من أمر فقصيدة في جمال الدين الأفغاني، "جمال الإسلام" هي قصيدة المديح والإعجاب، صاغها على أن هذا المصلح كان صورة المثل الأعلى لما يحب شكيب ويهوى، فرأى فيه الهمة والمضاء، وأكثر من قصائده في مديح الإمام محمد عبده لمناسبات مختلفة بيته فيها خالص الحب والإكبار،^٩ فهو خطيب الورى بالحق، مظهر للخير يمحو الضلال، وهو بكل فضلية مشهور، ينفع الجماعة، وهو بدر ونجم، وليث وسيف، وبحر ومان هدى، وعلمه واسع وقلمه يزرى بكل مهند، ويصوّل به على الأعادي،^{١٠} ويتردى بأثواب المحام كلها، ولذلك تعشق كل القلوب كأنه بكل قلوب العالمين معلق، وهو يعترف بأنه يسعد حين ينال من الإمام لفضة تشرفه. ويهنئه بزفافه وبالعيد الأضحى،^{١١} وهذا الشعر في المديح شبيهه بالشعر العباسي كذلك يفتتحه بالغزل فيقول:

لقلبي ما تهمي العيون وتأرق * وللعين ما يبلى الفؤاد ويرهق
وما كنت ممن يدخل العشق قلبه * ولكن من يدري فنونك بعشق^{١٢}

مساهمة شكيب أرسلان في النثر العربي

والحق أن الأمير شكيب أرسلان اشتهر بمتانة وفخامة وجزالة في كتبه ومقالاته، حتى لقد تشبه باللغة العربية القديمة في قوة أسرها وجمال أسلوبها، على جدة المعاني وسعة الآفاق. تأثر شكيب أرسلان في النثر بمن قبله ومن حوله، فلا شك في أن اللغة التي سمعها من "مدرسة الحكمة" في صباه، والأساليب التي ساقها الشيخ محمد عبده في المدرسة السلطانية ببيروت قد أثرت في ذوق شكيب، وهذا من الحقيقة أن لقاء شكيب أرسلان للإمام محمد عبده وجمال الدين الأفغاني هو الذي صرفه عن الشعر إلى النثر.^{١٣}

وكان أسلوب نثره أسلوباً ناضجاً فائقاً وإن سجعه كان قريباً من سجع الكهان وأسلوب المقامات. فكان يختلط اختلاطاً منثنى المترسل بالعاطفي المبدع، فارتسمت لوحة جميلة من الأدب ما نظن أن كثيرين يلحقون بوشمها، وهي قريبة في إنشائها من السطور التي أوردنا والنماذج التي سقنا من فواتح كتبه، لا فرق بينها وبينها إلا في نضج الكاتب على تقدم السنين وتطور الموضوع على تغير الأهداف. وكان أساليبه كلها من أروع الأساليب وأجمل ما كتب لمطلع القرن العشرين في النثر الفني، يبذ أقرانه ويرتفع إلى مستوى السبق بينهم حتى نال بحق لقب "أمير البيان".^{١٤}

فهو يأخذ من الأسلوب القديم في أكثر جملة، يتقيد في كثير منه بالسجعات. ويلتزم فيه المزاجية بين الجمل، ويحتوى كما قال خطط الوصول إلى الطبقة العالية من القول. وهو يلتمس ذلك أبداً في كتب السلف ومنشئات الأولين. ولعله تأثر هنا بأسلوب ابن المقفع فأطال الجملة أكثر مما كان يفعل وابتعد عن التقعر في مفرداته. وهذه مرحلة جميلة خطا إليها الأمير شكيب في إنشائه ونثره في هذه الفترة فحسب. ولكنه عاد عنها، وحن إلى لقاء أسلوبه الأول. وقد لقي على ذلك نقداً وإنكاراً من زملائه وإخوانه فدافع عن أسلوبه في المقدمات، وكتب إلى الأستاذ محمد كرد على حين رأى أن رئيس المجمع السابق استعمل السجع في مقدمة مجلته المقتبس فقال له "وطالما نقتم علينا التسجيع، وأقيمت علينا من النكير بعدد أنواع البديع، وعددت سجع الحمام من قبل فجع الحمام. واعتبرت نفاثس الجناس من وساوس الخناس".¹⁵ وهذا الأسلوب في الذروة من جمال الإنشاء والتعبير، حتى قال المنفلوطى فيه قولته المشهورة. فقد روى شكيب أرسلان نفسه قال "وقد كان السيد المنفلوطى رحمه الله يوم ترجم شعراء العصر وكتابه المعدودين حكم لشوق بالسيق في ميدان الشعر، وجعل لكل واحد من هؤلاء تعريفاً كان آية في الإيجاز. ولما وصل إلى كاتب هذه السطور قال: لو لم يكن أكتب كاتب لكان أشعر شاعر. ولكنها كفتان كلما رجحت الواحدة أشالت الأخرى. ويظهر أنه راجع نفسه فيما بعد، أو أن بعض الناس اعترضوا عليه في قوله عن هذا العاجز لو لم يكن أكتب كاتب لكان أشعر شاعر، فعاد إلى نفس العبارة وأنزلها قوله: لو لم يكن كاتباً فريداً لكان شاعراً مجيداً. فهما كفتان رجحت الواحدة أشالت الأخرى".¹⁶ وقال فيه خليل مطران "وانصرف إلى الترسيل، فحبس فيه ما أوتيه من العبقرية، فهو الآن في مذهبي إمام المترسلين".¹⁷

مساهمة شكيب أرسلان في الترجمة والتعريب من الأدب العالمي

يرى شكيب أن النهضة العربية تعتمد على عاملين إثنين، أولهما إحياء التراث العربي القديم وثانيتها نقل روائع الأدب العالمي إلى اللغة العربية، ورأى أن عصور النهضة في الأمم كانت تستند إلى هذين العاملين فتأخذ بأسباب التراث ثم تفتح للجيل نوافذ على الآداب الأخرى. كما فعل العرب في صدر الدولة العباسية حين نقلوا عن اليونان والفرس والسريان، ومهدوا لامتزاج الحضارات والثقافات، وبلغوا بذلك أوج الفهم والإدراك.¹⁸ وقد قام الأمير شكيب نفسه بهذا العمل، فراح ينتشر النصوص الثمينة من تراثنا العريق، وطفق يحقق المخطوطات القديمة كما أتبع لعصره أن يفهم التحقيق فأخرج كتباً جليلاً تعد من خدائر الأدب العربي في التاريخ والتراث والنثر والأدب، استحل أولها سنة 1899م قبل أن يموت القرن التاسع عشر وظل على ذلك خلال الربع الأول من القرن العشرين. وبعد ذلك يترجم الآثار الغربية في الأدب والتاريخ والحضارة فصرف همه إلى اللغة الفرنسية ورائعها، فقد تعلق بها منذ نعومة أظفاره كما تعلق بالعربية، وأتقنها قراءة وكتابة فاستطاع أن ينقل إليها، وبلغ من ذلك مبلغاً لم يصل إليه كثيرون من معاصريه.

وهو ترجم كتباً كثيرة إلى العربية.¹⁹ منها:

١. تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وجزائر البحر المتوسط، طبع في مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه في مصر سنة 1933م.
٢. رواية آخر بني سراج: تأليف: الكونت دي شاتوبريان، ترجمة: شكيب أرسلان طبع في مطبعة المنار بالقاهرة سنة 1925م.

٣. اناتول فرانس في مبادله

٤. شذرات عن أناتول

٥. نقولا سيغور عن أناتول

مساهمة شكيب أرسلان في أدب التاريخ

يرى الأمير شكيب أرسلان للتاريخ منزلة رفيعة ودرجة عالية، لأنه ماضى الأمة وركيزتها، ومصدر فخرها ومجدها، ومبعث دفعها وحفزها، ولذلك يرى أنه مما يجب أن يثبت في الأذهان أن حفظ التاريخ هو العامل الأول لحفظ الأمم ونموها، وورق الشعوب وسموها.^{٢٠}

ولكننا نلاحظ على الأمير شكيب أرسلان في كتاباته التاريخية أنه لا يتعمق فيها أحياناً، فهو مثلاً يكتب تاريخ الترك، فلا يحلل ولا يفصل، بل يسوق الحوادث تبعاً؛ ولقد عجبت له وهو ينقل عن ابن خلدون أن التاريخ من جهة شكله الخارجى هو تقييد الحوادث، ويذكر بعض المؤرخين كان شكيب أرسلان يعجب بأثار العرب وأمجادهم إعجاباً لا يقف عند حد، فما ينفك يقرأ في كتب العرب والغرب عن صفحاتهم اللامعة وأيديهم الغراء، وما ينقطع عن جمع ملاحظاته وتعليقاته من هذه الكتب فينقل من مصادر التاريخ ومراجع الأدب في اللغة العربية، ويترجم من مصادر التاريخ ومراجع الأدب كذلك في اللغات الأوروبية، ومن أهم مؤلفاته:^{٢١}

١. الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية، ط طبع في مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه في مصر سنة ١٩٣٩م، ومعه كتاب: خلاصة تاريخ الأندلس.

٢. لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدم غيرهم؟ طبع في مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه في مصر سنة ١٩٣٩م.

٣. تعليقات على ابن خلدون

٤. حاضري العالم الإسلامى

مساهمة شكيب أرسلان في التراث العربي والوحدة العربية

تعلق شكيب أرسلان بأمجاد العرب ومفاخرهم، وعشق تاريخهم وحضارتهم، وأنشأ يكتب عنهم ويشيد بمآثرهم، لعله بينه معاصريه من العرب إلى ما هم فيه من تأخر وتخلف، فيبصرهم بما كان عليه أجدادهم من عظمة وقوة. فكان يؤلف في فتوحهم وغزواتهم، ويرسم مقامهم بالأندلس ويصف ما وقع من تنافرهم وتصدد وحدتهم آخر الأمر مما أدى إلى خسارة الأندلس تلك الخسارة الفاجعة التي أقضت مضجع شكيب وذهبت بلبه وأوثته حسرات كان يرسمها في كتبه المؤلفة والمترجمة ليستعيد صفحات التاريخ القديم كما استعاد صفحات الأدب البين العريق. فقد رأينا أنه نش ذخائر العرب وعنى بالتراث القديم فنشر كتاب ابن المقفع ورسائل الصابى. وعكف على ترجمة "آخر ملوك بنى سراج" عن شاتوبريان، وختم كتابه بخلاصة عن "نكية الأندلس" وألحق به كتاباً قديماً عن النكية نفسها في العربية وقد حقق هذا الكتاب قلبه المستشرق الألماني "موللر"، ونشره في مدينة مونيخ سنة ١٩٦٣م، عن مخطوطة بالأسكوريال وحيدة في العالم، ليس عليها اسم مؤلفها؛ وعنوان المخطوطة: "أخبار العصر في انقضاء دولة بنى نصر" نصف سقوط

غرناطة وآخر عهود العرب في الأندلس بقلم مؤرخ كان معاصراً للنكبة سجل دقائقها وروى أحداثها، فقد جاء في آخر المخطوطة: "نجز يوم الثلاثاء ٢٤ من جمادى الثانية من عام ٨٤٧هـ". وألف في هذا المجال كتباً منها:

١. الرحلة الحجازية

٢. خاتمة تاريخ العرب في الأندلس.^{٢٢}

مساهمة شكيب أرسلان في التراث الأدبي:

وكان شكيب أرسلان يبدأ خدمة التراث الأدبي القديم، فاهتم به اهتماماً بالغاً، وأخذ نفسه بدراسته وقراءته، فلما زار استانبول هض للمخطوطات العربية في خزائنها، وراح يعيش معها ساعات فراغه، بل لعلها كانت تملأ أكثر ساعاته. ولبت يحاورها وتحاوره، يقرأ ويقرأ فما يمل صحبتها ولا يكاند ينصرف عنها. فإذا وقع على كتاب قديم التهمة التهاما، وأشار إلى نفاسته وعظمته، يعرفه إلى أبناء قومه، ويصبرهم بمكانه من التراث القديم النفيس، ثم يميل عليه فينسخه بيده كله، ويعلق عليه تعليقات ثمينة، ثم يتقدم به إلى المطبعة. ولحسن حظ العربية وتراثها، وقع الأمير خلال هذه الزيارة على مخطوطتين نفيستين في خزنة "بني جامع" أولها لابن المقفع وثانيهما للصابي، فتناولهما بالتحقيق والتعليق ونشرهما.

١. أما الأولى فهي "الدرة اليتيمة من حكم عبد الله بن المقفع" أو "الأدب الكبير" نشرها أول مرة بمطبعة الجامعة في بيروت ١٨٩٨م،^{٢٣} وهو في السابعة والعشرين من عمره.

٢. الثانية فهي "المختار من رسائل أبي إسحق الصابي" نسخها الأمير بيده، وعلق عليها، ونشرها في لبنان سنة ١٨٩٨م. وقدم لها بأسلوبه الجميل، فبين أهمية الرسائل.

فرسم في ذلك أسلوب الرسائل في المتانة الرصانة والفخامة والنبالة، ووصف موضوعاتها في الترسل بين الخلفاء والسلاطين، لترتيب أمور الولايات والممالك وأحوال الثغور، فخلص بذلك ما في هذه الرسائل التي تنعقد حول رقاع الخلافة والشفاعات والمعاتبات، والعهود وكتب الأمان وما يكون من غير ديوان الخلافة.

الخاتمة

رأينا ما كان من شعر لشكيب جارى في كثير منه فحول الشعراء وقرأنا ما كان له من نثر سابق في كثير منه كبار النثرين والمنشئين المترسلين، وعرفنا الموضوعات التي طرقها في مقالاته وكتبه، فوجدنا فيه رجلاً واسع الاطلاع بعيد الثقافة، يلم بأطراف المجد الأدبي، في أسلوبه وفي لغته وفي أفكاره. ولعل ذلك راجع إلى النشأة التي كانت له والتربة التي عاش فيها والظروف التي أحاطت به، وفقد عرف أعلام العصر في بلده وغير بلده. منذ ترعرع وشب، وتتبع آثار العلماء والمفكرين والأدباء من العرب وغير العرب، وكانت له حافظة باهرة، وذكرة مدهشة، ودأب على التعلم والاستفادة، وكانت له براعة ساحرة واتته في تسجيل أفكاره فكان ناجحاً في أكثر الميادين التي خاضها والمراحل التي قطعها. فلف لنا آثاراً هائلة وخدمات جليلة في الأدب العربي الحديث ما لا يزال يفيدنا عصراً بعد عصر وجيلاً بعد جيل.

الهوامش

- ١ أحمد الشرباصي، شكيب أرسلان من رواد الوحدة العربية (القاهرة: الدار القومية للطباعة النشر، ب-ت)، ص: ١١.
- ٢ الدكتور محمد سامي الدهان، محاضرات عن الأمير شكيب أرسلان (القاهرة: مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٨م)، ص: ٢-١.
- ٣ السيد محمد رشيد رضا، تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده، ج ١ (القاهرة: دار الفضيلة، ٢٠٠٦م)، ص: ٥٢٦-٥٢٥.
- ٤ أحمد الشرباصي، أمير البيان شكيب أرسلان، ج ١ (القاهرة: دار الكتاب العربي بمصر، ١٩٦٣م)، ص: ٣-٢ : محمد علي طاهر، تكري الأمير شكيب أرسلان المرثي وحفلات التأبين (القاهرة: عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر، ١٩٤٧م)، ص: ٤٦٨-٤٦٩.
- ٥ الدكتور سامي الدهان، الأمير شكيب أرسلان حياته وآثاره (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثانية، ب-ت)، ص: ١٠٩.
- ٦ الأمير شكيب أرسلان، ديوان الأمير شكيب أرسلان، ت: محمد رشيد رضا (القاهرة: مطبعة المنار بمصر، ١٩٣٥م)، ص: ١٣٢.
- ٧ ديوان الأمير شكيب أرسلان، ص: ١٣٩.
- ٨ نفس المصدر، ص: ١٤١.
- ٩ ساطه الحصري، محاضرات في نشوء الفكرية القومية (مصر: التيار القومي العربي، ١٩٤٨م)، ص: ١٦٣-١٦٥.
- ١٠ أنيس المقدسي، الاتجاهات الأدبية في العالم العربي الحديث، ج ١ (بيروت: دار العلم للملايين ١٩٩٨م)، ص: ١١.
- ١١ الدكتور سامي الدهان، الأمير شكيب أرسلان حياته وآثاره، ص: ١١٥.
- ١٢ ديوان الأمير شكيب أرسلان، ص: ١٥٦.
- ١٣ لويس شيخو، الآداب العربية في القرن التاسع عشر، ج ١ (بيروت: بلا مطبعة، ١٩٢٤م)، ص: ٧٠-٧١: الدكتور سامي الدهان، الأمير شكيب أرسلان حياته وآثاره، ص: ١٥٦.
- ١٤ بركات أمين يوسف الجرادات، ديوان الأمير شكيب أرسلان: دراسة أسلوبيية (فلسطين: جامعة القدس، ٢٠١٨م)، ص: ٦ : الدكتور سامي الدهان، الأمير شكيب أرسلان حياته وآثاره، ص: ١٥٦.
- ١٥ مجلة المقتبس، صدرت سنة ١٣٢٤هـ، ص: ١٢٨.
- ١٦ الأمير شكيب أرسلان، شوقي أو صداقة أربعين سنة (الرياض: دار أضواء السلف للنشر والتوزيع، ب-ت)، ص: ٥٠.
- ١٧ الأمير شكيب أرسلان، ديوان الأمير شكيب أرسلان، ص: ٤.
- ١٨ محمد جميل بهيم، فلسفة التاريخ العثماني، ج ١ (بيروت: مطبة مبادرة، الطبعة الأولى، ١٩٣٦م)، ص: ٤٥-٤٧ : الدكتور سامي الدهان، الأمير شكيب أرسلان حياته وآثاره، ص: ٢٣٠.
- ١٩ أحمد الشرباصي، أمير البيان شكيب أرسلان، ج ١، ص: ١٤١.
- ٢٠ الأمير شكيب أرسلان، تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وإيطاليا وجزائر البحر المتوسط (القاهرة: مؤسسة هنداوي، ٢٠١٢م) ص: ٤.
- ٢١ أحمد الشرباصي، شكيب أرسلان داعية العروبة والإسلام، ص: ٣١٥.
- ٢٢ الدكتور سامي الدهان، الأمير شكيب أرسلان حياته وآثاره، ص: ٢٥٧.
- ٢٣ أبو الحسن سعيد المغربي الأندلسي، المقتطف من أزاهر الطرف (القاهرة: شركة أمل، ١٤٢٥هـ)، ص: ٣٧٠.

الغزل العفيف لجميل بن معمر [Erotic Poems of Jamil IbnMa'mar]

Dr. Md. Abu Bakor*

Abstract: Eroticism is an important subject of Arabic Poetry. It reached the peak in the pre-Islamic period, because love was the main theme of inspiration and at the same time the chief wheel of provocation. But the emergence of Islam renders a moral blow to the hated practices of pre Islamic period, resulting in the complete closure of erotic poetry. After then during the time of the Umayyad the Islamic feelings among the all classes of people start to decline. The whole society and the civilization are affected by the outburst of passionate romanticism of jaheliah culture. Jamil IbnMa'mar was second to none to develop erotic poems. Critics appraised him as the leader of erotic poets. However, like the others poets, he did not follow bad cultural trends of that period. For this reason, most of his erotic poems were free from vulgarity. His erotic descriptions were delicate, refined and decent. His excellence in language, word choice, rhetoric tune and inviting similes had made him an ideal erotic poet. In this article, an acceptable picture of sacred love has been depicted through analyzing the love poems of Jamil IbnMa'mar.

التقديم

الشاعر جميل بن معمر العذري القضاعي هو أحد شعراء العصر الأموي المعروف بجميل بثينة نسبةً إلى حبيبته بثينة^١ وحبّه شائع بين العرب وأحبائهم حتى اليوم وإنه أخلص لها حبه وعفّ غزله وأظهر إحساسه المرهف بقوة أشعاره المميّزة اللامعة كما يشاهد به ذكره عنها بالتشبيهات الرائعة والخطابات الجاذبة والصفات الحميدة الممتعة الغريبة فكان غزله بعيداً عن الأوصاف الجسدية والضرور الوسخة والتمثيلات المنفرة غير المرغوبة وكان يغزل من عطفه الخالص وعشقه الطاهر العفيف. وهذا النوع من الشعر العربي يسمى الغزل العفيف أو الغزل العذري واحتلّ ذلك مجال الشعر العربي حيّزاً كبيراً والشاعر العذري جميل بن معمر فلعب به في هذا المجال أوفر حظ. ففي التالية بيان لما يكتشف به العنوان-

الغزل في الشعر

الغزل هو الألفة بالنساء والشغف بمحادثتهن والتودد إليهن وذكر جمالهن وحسنهن^٢ والنسيب والتشبيب يترادفان في المعنى كما عرف اللغويون إحدى هذه الاصطلاحات بالأخرى، مثلاً قالوا إن التشبيب هو الغزل بالمرأة والنسيب هو التشبيب بالنساء في الشعر والغزل هو حديث الفتيان والفتيات.^٤ وقيل النسيب هو التغزل بالنساء في الشعر والتشبيب مثله والغزل تحديث الفتيان الجوارى.^٥ ولكن حاول قدامة بن جعفر أن يفرق بين النسيب والغزل فذكر للغزل معنى يقارب من معنى الحب إذ يقول إن الغزل هو المعنى الذي إذا اعتقده الإنسان في الصبوة إلى النساء نسب بهن من أجله والغزل إنما هو التصابي والاستهارة بمودات النساء

* Professor, Department of Arabic, University of Rajshahi, Bangladesh.

وأما النسب فهو ذكر خلق النساء وأخلاقهن وتصرف أحوالهن والهوى معهن فكأن النسب ذكر الغزل والغزل المعنى نفسه.^٦

وقال د.عبد المنعم خفاجي النسب هو ذكر جمال المرأة ووصف محاسنها وأثر تبريج الشوق بالشاعر وحنينه إليها.^٧

وقال عمرفروخ هو تعبير عن عاطفة أصلية في الإنسان إصالة الحاجة الجنسية فيه.^٨

وقال د. إنعام جندي هو شعر يعبر عن عاطفة الشاعر نحو من يحب سواء كان المحبوب امرأة أو ذكراً أو إليها كما هي الحال لدى الصوفيين.^٩

قسم النقاد الغزل إلى ثلاثة أقسام^{١٠} الغزل الإباحي وهو غناء الحب واللذة فهلك به شعراء العصر الجاهلي فما من قصيدة إلا ابتداء أكثرها بالغزل والنسب^{١١} ومنها الغزل العذري أو البداوي^{١٢} وهو الذي يخلو من البيان الفاحش والنوع الثالث قسمه العرب الغزل بالمذكر. طهر الإسلام نفوس الشعراء وبرها من الآثام فتركوا الغزل الفاحش وأقاموا مقامه الغزل العفيف ما يعرفه العرب بالغزل البداوي منسوباً إلى عشق القرى والبيدتين وقد نهض شعراء العصر الأموي على طريقتين فبعضهم غلب عليهم الرخاء والترف وبعضهم غزلوا على منوال شعراء الجاهلية فيحب امرأة ويغزل بها ومنهم جميل بن معمر حتى تلقب بإمام المحبين^{١٣} إلا كان غزله عفيفاً طاهراً عاطفاً وبعيداً عن الأوصاف الجسدية والضروب الوسخة والتمثيلات المنفرة غير المرغوبة.

جميل بن معمر في سطور

هو جميل بن عبد الله بن معمر بن الحارث بن ظبيان ونسب البعض جده معمر إلى حن بن ظبيان بن قيس بن جزء بن ربيعة بن حرام بن ضنة بن عبد بن كثير بن عذرة بن سعد^{١٤}

كان جميل يهوى بثينة بنت حبا بن ثعلبة بن الهوذ بن عمرو بن الأحب بن حن بن ربيعة حتى كان مهالكا لحبها إلى أن تلقب باسمها وقيل له جميل بثينة^{١٥} وكنيته أبو عمرو وانتسب جميل إلى جده معمر فعرف بجميل بن معمر.

وقد ولد في العام ٨٢ أو ٨٣ من الهجرة، الموافق ٧٠١م وقد كان في ضحى حياته راويةً لهديبة بن خشرم^{١٦} كما كان كثير عزة راويةً لجميل بن معمر فكان جامعاً للشعر والرواية.^{١٧}

شب جميل على حب بثينة^{١٨} وقد هام بها هيأما كما هامت به شديدا وإن زوجها أبوها بفتى آخر.

وأن شاعرنا جميل كان إمام التشبيب وإمام المحبين وتمثال الآخرين.^{١٩} وقد كانت معظم قصائده مقتصرة علي محبوبته وكانا يلعبان منذ طفولتهما ويتعرعان معا في قبيلتهما العذرة وأصبح ذلك يوماً محبة بينهما في غفلات نفسيهما أمام قومه وبلغ ذلك إلى حيث لا يكفهما أحد ولا يفرق بينهما ستار حتى كان مهالكا في حبها دون حياء وعشقه كان شائعاً في أفواه البادية من الأطفال إلى المشائخ. ولما كبرا تقدم للزواج منها إلى أبيها ولكنه رفض رفضاً قاطعاً وكانت من عادات العرب أن يسرع الآباء إلى تزويج بناتهم بشباب آخر إذا أحببت أو أحبها أحد.^{٢٠} فزوجها أبوها بفتى فمن بعد ذلك ضاعف شوق جميل واستمر حبه لها وبقيا يتلاقيان سرّاً في الليل والنهار ويتحدثان وقيل أنهما يطيلان اللقاء حتى يتقارب الصبح.^{٢١} وراويته كثير عزة يمهد له سبيل هذا الالتقاء بها.^{٢٢}

ولما زاد حبه و جاوز الحد اشتكى قومه إلى والديه فقالا يا بني حتى متى أنت في ضلالك؟ لا تأنف أن تتعلق بذات بعل يخلو بها وأنت عنها بمعزل ثم تغرك بخداعها وتريك الصفاء والمودة وهي مضمرة لبعلمها ما تضره الحرّة لمن ملكها إن هذا لنذل و ضميم!

فأجاب جميل الرأى ما رأيت والقول كما قلت فهل رأيت قبلى أحدا قدر أن يدفع عن قلبه هواه أو ملك أن يسلى نفسه أو استطاع أن يدفع ما قضى عليه والله لو قدرت أن أمحو ذكرها من قلبى أو أزيل شخصها من عيني لفعلت ولكن لا سبيل إلى ذلك وإنما هو بلاء بليت به وقام هوييكي فبكي أبوه والحاضرون إشفاقا عليه.^{٢٣} فأساء ذلك و طلبا المساعدة عند الوالى مروان بن الحكم فتوعده الوالى و أهدر دمه فذهب إلى اليمن ثم إلى الشام فمصر.^{٢٤} وأخذ يردد الشعر حتى انتشرت قصة حبه علي السنة القبائل.

رحل جميل إلى مصر ودخل على عبد العزيز بن مروان، واهتمّ به عبد العزيز وأكرمه وأمر له ببيت يقيم فيه، فأقام فترة قصيرة هناك ثمّ توفي ودفن في مصر.

ولمّا بلغ بئينة نبأ وفاته حزنت عليه كثيرا وأنشدت قائلةً-

سواء علينا يا جميل بن معمرٍ * إذا مت بأساء الحياة وليئها^{٢٥}

روى عن الأصمعي بأنه قال سأل قبل أن توفي عن تتمناه قبل موته فقال اللهم نعم. قال إذا مت فخذ حلى هذه وارحل إلى رهطى بنى الأحب ابن عذرة فإذا صرت إليهم فالبس الخلة واشققها ثم اصعد على ربوة و صح بهذه الأبيات

قومي بئينة واندبى بعويل * وابكى خليلك دون كل خليل^{٢٦}

صور حبه لبئينة و العفة فيه

أول ما رأى جميل بئينة كان في صغره في وادى بغيض عندما كان يرعى الإبل فأقبلت بئينة وجارة لها وارتدين الماء فمرتتا بجانب إبل له فعرمتهن بئينة فسبها جميل فابتسمت عليه فملح إليه سبابها ولم تسكت بئينة فسبته أيضًا ومن هنا بدأت قصة الحب الخرافية بينهما فقال يومئذ-

وأول ما قاد المودة بيننا * بوادى بغيض يا بئين سباب^{٢٧}

جميل بن معمر يخرج يوم العيد يقف و ينتظر لبئينة والنساء يتزين ويبدو بعضهن لبعض ويبدون للرجال إذ ذاك تطلع بئينة وأختها أم الجسير كطلوع الشمس أو كالبدر المنير فهو يقول فيه -

هي البدرُ حسنًا والنساءُ كواكبٌ * وشَتَّانَ ما بين الكواكبِ والبدرِ^{٢٨}

واتفق يوما أن شابا^{٢٩} من بنى عذرة أطلال نظره إلى بئينة فسأه جميل وألقى نفسه في الصراع والمسابقة معه و أثبت ورفع قومه و شجاعته بالغبلة عليه فمن بعد ذلك اليوم زادت شفقة بئينة إلى جميل.^{٣٠}

وبالنظرة العجلى وبالحول تنقضى * وأواخره لا نلتقى وأوائله^{٣١}

و هو يدور المدينة إلى المدينة و يتغنى باسمها وحبها ما يطيق و ما لا يطيق و هو يرتل غزله كأنها وردته الشريفة و وظائفه المسنونة بعد الصلوات و هو يقول-

وما أُنْسَ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا أُنْسَ قَوْلَهَا * وَقَدْ قَرَّبْتُ بُبْرَى أَمْصَرَ تُرِيدُ^{٣٢}

وما زال يفتكر جميل ليلاقيها لولا يجد زيارتها لكاد الموت يشرفه و إذا ما يجد لقيها كأن الدنيا تشرق أمام عينه فميم في الطريق بعد أن تزوجها بفتى ويقول-

فلا تقتلني يا بئير فلم أصب * من الأمر ما فيه يحل لكم قتلى^{٣٣}

ولقي يوما جميل ببثينة و طالت المدة فتعابها طويلا فقالت له ويحك يا جميل أتزعم أنك تهواني وأنت الذي تقول-

رَمَى اللَّهُ فِي عَيْنِي بُثَيْنَةَ بِالْقَدَى * وَفِي الْغُرِّ مِنْ أَنْبَاهِهَا بِالْقَوَادِحِ

فبكي جميل ثم قال-

أَلَا لِيَتَّبِعِي أَعْنَى أَصَمُّ تَقُودِنِي * بَثِينَةُ لَا يَخْفَى عَلَيَّ كَلَامُهَا

فقالت له ويحك ما حملك على هذه المني أوليس في سعة العافية ما كفانا جميعا^{٣٤}

بعد أن أهدر دمه ضاقت عليه الدنيا فكان يصعد بالليل على قور رمل يتنسم الريح من نحو حي بثينة ويقول-

أَيَا رِيحَ الشَّمَالِ أَمَا تَرَبِّي * أَهَيْمُ وَأَنْتِي بَادِي التُّحُولِ

فإذا بدا الصبح انصرف وكانت بثينة تقول لجوار من الحي عندها ويحك إني لأسمع أنين جميل من بعض القيران فيقلن لها اتقي الله فهذا شيء يخيله لك الشيطان لا حقيقة له و تقول لا لا إني صدقت.^{٣٥}

وذات ليلة رعد وظلمة شديدة حدثت حادثة مضحكة صادف جميل من بثينة خلوة و معها بعض أترابها إذ فزعن للبثينة السيئة غير المرغوبة فحذفها جميل بحصاة و رجعت بها إلى بيتها وتحادثا طويلا ثم اضطجع واضطجعت إلى جنبه فذهب النوم بهما حتى أصبحت وجاءها غلام زوجها بصبح من اللين بعث به إليها فرأها نائمة مع جميل فأخبر أباهما وزوجها اسمه نبيه بما رأى فقال لها جميل وهو غير مكترث-

لَعَمْرُكَ مَا خَوْفَتِي مِنْ مَخَافَةٍ * بُئِينَ وَلَا حَذَرْتِي مَوْضِعَ الْحَذَرِ

فأقسمت عليه أن يلقي نفسه تحت النضد وقالت إنما أسألك ذلك خوفا على نفسي من الفضيحة لا خوفا عليك ففعل ذلك ونامت كما كانت واضجعت أم الجسير إلى جانبها إذ جاؤوا بأجمعهم إلى بثينة وهي نائمة فكشفوا عنها الثوب فإذا أم الجسير إلى جانبها نائمة فخجل زوجها وسب عبده وكانت الحقيقة أن جميل اختفى نفسه قبل أن يحضروا فقال فيه-

فَلَوْ كَانَ لِي بِالصَّرْمِ يَا صَاحِ طَاقَةٌ * صَرَمْتُ وَلَكِنِّي عَنِ الصَّرْمِ أَضْعَفُ^{٣٦}

قبل أن رحل إلى الشام دخل ليلاً على بئينة وقد وجدها غفلة فقالت له أهلكني والله وأهلكك نفسك ويحك أما تخاف فقال لها هذا وجهي إلى الشام إنما جئتكم مودعا فحادثها طويلاً ثم ودعها وقال يا بئينة ما أرانا نلتقي بعد هذا وبكيا طويلاً ثم قال لها وهو يبكي-

وإن صَبَّاباتي بكم لكثيرةٌ * بُئِين ونسِيَانِيكُمْ لقليلٌ^{٣٧}

وجد جميل لقيها في موعدهما كلما أتى إليها أو طلبها أو أرسل إليها قطعة فاجتمعا وأطالا المدة ولم تبخل بئينة في هذا اللقاء لأن حبهما كان طاهراً و غزلهما عفيفاً واستمر ذلك منذ طفولتهما ولكن لم يكن حبهما كحب الآخرين من الأقدمين الجاهليين ولا كالعاصرين لما أنه أحبها ولم يشرب يوماً ولم يطلها جسداً أو من شرور نفسه فهذا من عفة غزله وفي هذا الصدد رواية عن عباس بن سهل الساعدي من أنه قال دخلنا على جميل وهو يتحضر فنظر إلى وقال يا ابن سهل ما تقول في رجل لم يشرب الخمر ولم يزن ولم يقتل النفس ولم يسرق وهو يشهد أن لا إله إلا الله أن محمداً رسلاً لله؟ قلت أظنه قد نجا. فمن هذا الرجل؟ قال أنا* قلت ما أحسبك سلمت وأنت تشب بئينة منذ عشرين سنة. فعاد يقسم لئلا تنسى شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم إن كنت قد وضعت عليها ريبية وأكثر ما كان مني أن أسند يدها إلى فؤادي أستريح ساعة.^{٣٨}

سبب العفة في غزل جميل بن معمر

- اقتصر جميل نفسه في هذا النوع من الغزل ووقف حياته عليه وجعله وسيلة وغاية لإظهار موهبته الشعرية.
- كانت العفة متأثراً بقومه العذرية^{٣٩}
- كان جميل بدويًا في وادي القرى والبدويون كانوا أشد احتفاظًا ببداوتها موروثاً فتأثر غزله بالعفة والإخلاص.^{٤٠}
- قد اقتصر جميل حبه على واحدة لا غير وهام بها هيأما شديداً وتهالك لها وما دام يتمنى الاقتراب منها والاقتران بها ولم يتفكر دون غيرها للحظة فهذه الوحدة جعلته عاصماً طيباً.^{٤١}
- أهل البادية الحجاجية كانوا فقراء فلم يتح لهم الجد واللهو واللعب والعبث كما كان ذلك للحضرين فقد تأثروا بالإسلام وبالقرآن ففرغ ذلك في نفوسهم أمر التقوى وشئ من السذاجة بدوية ورقة دينية ونغم في قلوبهم نعمة الزهد والتصوف وأثر في أخلاقهم مثلاً أعلى. وهذا الأمر أثر على جميل شديداً فجعله يتوسا زاهداً عفيفاً طموحاً ومثلاً أعلى في الغزل للبدويين.^{٤٢}
- مادام أحس جميل نفس صاحبه لا جسمها كالجاهليين فوصفها من إحساس عاشق عفيف وكان شعوره بأنه لا تطيب حياته إلا بها ولذا طلب طيبة نفسها دائماً وهذا الطور الرقي يعني من الوحشية إلى الإنسانية المتأثرة بالإسلام والقرآن جعل غزله عفيفاً نقياً صافياً.^{٤٣}

وتدل على شعوره الخالص الأبيات التالية-

أفي الناس أمثالي أحنَّ فحالمهم * كحالي أم أحببتُ من بينهم وحدي
وهل هكذا يلقي المحبُّون مثل ما * لقيتُ بها أم لم يجد أحدٌ وجدي^{٤٤}

وكذا قوله-

أعوذُ بك اللهم أن تشحطَ التوى * ببئنة في أدنى حياتي ولا حشري
وجاؤز إذا ما متُّ بيني وبينها * فيا حبذا موتي إذا جاورتُ قبري^{٤٥}

آراء النقاد في غزله

يعتبر غزل جميل ببئنة من نماذج الشعر الغزلي العفيف، ومن أرق الكلمات التي وصفت الحب الطاهر القائم علي التضحية والتفاني بكلمات منمقة فكان لا يذكرها في بيت دون أن يذكر كرم أهله وبيته رغم رفضهم لأن يتزوجه بها.

وقال عبد الرحمن بن حسان والله هو أشعر أهل الجاهلية والله ما لأحد منهم مثل هجائه ولا نسيبه^{٤٦} والأستاذ العقاد قال قدم جميلا على شعراء الجاهلية والإسلام في الغزل والنسيب بما فيها من معانيه وعواطفه.^{٤٧} وقال الدكتور طه حسين جميل في غزله كان فطريا وحقيقيا دون تكلف ولا تصنع ولا خيالي ويوجد في غزله صدق اللهجة و مرارة العاطفة و حرة الشعور ما يملك عليك نفسك.^{٤٨} قال أبو عبيدة كان أبو صخر كثير صديقا لي وكان يأتيني كثيرا فقلما استنشدته إلا بدأ بجميل وأنشد له ثم أنشد لنفسه وكان يفضلته ويتخذة إماما.^{٤٩}

قال عمر بن شبة وإسحاق قد ذكرنا جميلا فقال منهم جميل هو إمام المحبين^{٥٠}

و صدق حبه لها ثابت فيما قال-

خليلى فيما عشتما هل رأيتما * قتيلا بكى من حب قاتله قبلى.^{٥١}

كذا قوله-

أبلغ ببئنة أني لست ناسها * ما عشت حتى تجيب النفس داعيه^{٥٢}

عفته ظهرت في الأبيات الآتية-

لها في سواد القلب بالحب منعة هي الموت، أو كادت على الموت تشرف

وبين الصفا والمرؤتين ذكرتكم بمختلف، والناس ساع وموجف

وعند طوافي قد ذكرتك مرة هي الموت، بل كادت على الموت تضعف^{٥٣}

الخاتمة

يقال في خاتمة المقال أن الحب والغزل بالمحبوبة موضوع مهم أصلى حقلها الشعراء عبر العصور منذ بداية إنشاء الشعر. أكثر الشعراء قد غزلوا وصوروا حبيبهم كالرسام البارح بالبيان الفاحش والقدر إلا أن شاعرنا جميل عفاً غزله وأخلص نفسه فجعله النقاد والمؤرخون مثلاً أعلى في الغزل العفيف ولقبوه بإمام المحبين.

الهوامش

- ^١ هي الفتاة التي كان يحبها حباً شديداً ويتغزل بها في أشعاره.
- ^٢ ابن منظور، لسان العرب، الجزء الحادي عشر (بيروت: دار صادر، ب.ت)، ص: ٤٩٢؛ الجوهري، الصحاح، الجزء الخامس (القاهرة: مطبعة القاهرة، ١٩٨٦م)، ص: ١٧٨١؛ إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط (ديونند: كتب خانه حسينية، ١٩٩٦م)، ص: ٦٥٢؛ السيد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في ادبيات وانشاء لغة العرب، الجزء الثاني (مصر: مطبعة السعادة ١٩٦٤م/١٣٨٤هـ)، ص: ١٢٥؛ الدكتور أحمد أمين، نقد الشعر (مصر: الدار المصرية، ١٣٦٦ هـ)، ص: ١٤.
- ^٣ أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني، العمدة في محاسن الشعر وادابه ونقده، الجزء الثاني، الجزء الثاني (بيروت: دار الجيل، ١٩٨١م/١٤٠١هـ)، ص: ١١٦.
- ^٤ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٨م)، ص: ٨٣٢.
- ^٥ الدكتور أحمد أحمد بدوي، أسس النقد الأدبي عند العرب (نهضة مصر، ب.ت)، ص: ١٣٧.
- ^٦ نقد الشعر، ص: ٤٢.
- ^٧ الدكتور عبد المنعم الخفاجي، الحياة الأدبية في عصر الجاهلية وصدرا الاسلام (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ب.ت)، ص: ٢٣٤.
- ^٨ الدكتور عمر فروخ، تاريخ الأدب العربي، الجزء الثاني (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١م)، ص: ٨٢.
- ^٩ إنعام الجندی، الرائد في الأدب العربي (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨٦م)، ص: ٤٧.
- ^{١٠} طه حسين، حديث الأربعماء (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م)، ص: ١٩٨.
- ^{١١} الحياة الأدبية، ص: ١٣٥-١٣٦؛ حنا الفاخوري، تاريخ الأدب العربي (المطبعة البولسية، ب.ت)، ص: ١٤٥؛ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي (القاهرة: دار المعارف، ب.ت)، ص: ٣٩٥.
- ^{١٢} الغزل العذري سماه العرب منسوباً إلى بني عنزة من قبائل قضاة نازلة في وادي القرى شمال الحجاز وهي التي لها شهرة بالغة بالحب العميق حتى روى عنها أن سائلاً سأل رجلاً من هذه القبيلة ممن أنت؟ قال من قوم إذا عشقوا ماتوا. كذا قيل عنها أن سائلاً سأل عروة بن حزام العذري أ صحيح ما يروى عنكم من أنكم ارق الناس قلوباً فأجابه نعم. والله لقد تركت ثلاثين شائياً قد خامرهم الموت وما لهم داء إلا الحب. (راجع: شوقي ضيف، ص: ٣٩٥؛ د. محمد عبد العزيز المواقف، قراءة في الأدب الإسلامي والأموي (القاهرة: دار غريب، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ص: ١٢٦.)
- ^{١٣} جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، الجزء الأول (مصر: دار الهلال، ب.ت)، ص: ٣٢٢.
- ^{١٤} أبو الفرج الأصفهاني، كتاب الأغاني، تحقيق: سمير جابر، ج ٨ (بيروت: دار الفكر ب.ت)، ص ٩٥.
- ^{١٥} جرجي زيدان، ص: ٢٨١.
- ^{١٦} ابن قتيبة، الشعر والشعراء (القاهرة: ١٩٧٧)، ص: ٤٣؛ كارل بروكلمان، تاريخ الأدب العربي، الجزء الأول (القاهرة: دار المعارف، ب.ت)، ص: ١٩٤.
- ^{١٧} الأغاني، ص ٩٦.
- ^{١٨} هي ابنة عمه.
- ^{١٩} جرجي زيدان، ص: ٢٨١.

- ٢٠ حنا الفاخوري، ص. ٢٤٨.
- ٢١ حديث الأربعاء، ص. ٢٢٦؛ الأغاني، الجزء الثاني، ص. ٢٨٤.
- ٢٢ الشعر والشعراء، ص. ٤٤٢؛ أبو الفرج الإصهاني، كتاب الأغاني (القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٧٠)، ص. ١٠٦.
- ٢٣ كتاب الأغاني، الجزء الثامن، ص. ١٢٩ - ٣٠.
- ٢٤ حنا الفاخوري، ٢٤٨.
- ٢٥ الأغاني، ص. ١٦٣.
- ٢٦ الأغاني، ج٨، ١٥٣؛ الشعر والشعراء، ص. ٤٤٩.
- ٢٧ جميل بثينة، الديوان (بيروت: دار بيروت، ١٩٨٢)، ص. ١٠٥؛ الأغاني، ص. ١٠٣؛ جرجي زيدان، ص. ٢٨١.
- ٢٨ الديوان، ص. ٢٣.
- ٢٩ اسمه توبة بن الحمير
- ٣٠ جرجي زيدان، ص. ٢٨١.
- ٣١ الديوان، ص. ٨٨.
- ٣٢ نفس المصدر، ص. ١٦-١٥.
- ٣٣ نفس المصدر، ص. ٣٧.
- ٣٤ الأغاني، ج٨، ص. ١١١.
- ٣٥ نفس المصدر، ص. ١١٦.
- ٣٦ نفس المصدر، ص. ١٢٣-١٢٤.
- ٣٧ الديوان، ٥١؛ الأغاني، ص. ١٤٠.
- ٣٨ الشعر والشعراء، ص. ٤٤٧-٤٩.
- ٣٩ عبد العزيز المولفي، ص. ١٥٩.
- ٤٠ حديث الأربعاء، ص. ١٩٩.
- ٤١ عبد العزيز المولفي، ص. ١٥٩.
- ٤٢ حديث الأربعاء، ص. ٢٠١.
- ٤٣ نفس المصدر، ص. ٢٣٧.
- ٤٤ الديوان، ص. ٢١.
- ٤٥ نفس المصدر، ص. ٢٢.
- ٤٦ الأغاني، ص. ١٠٠.
- ٤٧ العقاد، جميل بثينة (القاهرة: دار الشعب، ب-ت)، ص. ٧٢.
- ٤٨ حديث الأربعاء، ص. ٢٠٩.
- ٤٩ الأغاني، ج٨، ص. ١٠٢.
- ٥٠ نفس المصدر، ص. ١٠٢.
- ٥١ الديوان، ص. ٣٧.
- ٥٢ جميل بثينة، عالم الأدب. com.
- ٥٣ الديوان، ص. ٣٢.

سميح القاسم وشعره فى نهضة القومية الفلسطينية [Samih al-Qasim and His Poetry in Awakening Palestinian Nationalism]

Dr. Md. Setaur Rahman*

Abstract: Samih al-Qasim (1939-2014) is a renowned Palestinian poet, in the contemporary Arab world. He was born in 1939 in the city of Zarqa, where his father was serving as an officer. He was nine years old when the Second World War was over in 1948, and that is the only thing he can remember about the war. He spent his childhood and adult life in Israel. He started composing poetry from his early life with nationalist emotion and his first poem *Mawakib al-Shams (Processions of the Sun)* was published when he was 18. When the Israel governor imposed military rule on the Arabs, he practically got highly involved in politics which is deeply reflected in his writings. Six-Day War was an influential matter in his life. He is famous as a 'resistance' and 'revolutionary' poet for his rebellious spirit in poetry. Six volumes of his poems were published during his life. He composed his poems with intelligence and consciousness which is sharp and defiant. In his poems he denounces all knowledge and wisdom that dishonors and humiliates the Palestinians. There has not been any significant research on the author. This paper tries to depict the short life sketch of Palestinian nationalist poet, Samih al-Qasim along with his praiseworthy contributions to poetry for the rise of Palestinians as a nation.

المقدمة

إن سميح القاسم من أشهر الشعراء الفلسطينيين المعاصرين الذين ارتبط اسمهم بشعر الثورة والمقاومة والنهضة القومية الفلسطينية. إنه كان يحب الوطن من عمق قلبه لمكانة المسجد الأقصى الذى أسرى فيه بالنبي صلى الله عليه وسلم منه إلى لقاء ربه، والإسرائيليون كانوا يفتصبونه وهم يحطبون النار فيه ويمنعون العرب عن دخولهم فيه، فكانوا يزعون الأراضى من العرب بحجج واهية ويستولون على ثرواتهم باستمرار ويصل بهم الأمر أحياناً إلى قتل الأغنام التى يملكها العرب بسمو يروشونها، وكانت فلسطين كلها للعرب قبل سنة ١٩٤٨م تساعدهم الولايات المتحدة مع دفع الأمم المتحدة والعرب ينتفضون ويتحركون ويحربون لاستقلال الوطن كله مع جيش إسرائيل وكثير من العرب الضائعة الفاجعة وكثرة دورهم أطلال الضيعة التى نراها، وهم يخلصون وطنهم من إسرائيل يوماً. والشعراء من فلسطين يحثهم على الثورة والانتفاضة والنهضة القومية بأشعارهم فمنهم سميح القاسم أقدمهم على النهضة فى شعره وينجون منهم بإذن الله تعالى.

قبس من حياة سميح القاسم

ولد الشاعر سميح القاسم فى مدينة الزرقاء بالأردن فى ١١ نوفمبر سنة ١٩٣٩م لعائلة فلسطينية من قرية الرامة الجليلة، تدرس المرحلة الابتدائية فى مدرسة اللاتين فى الرامة (١٩٤٥ - ١٩٥٣م)، ثم التحق فى كلية تيرسانطا فى الناصرة سنة ١٩٥٣م، ثم نال الثانوية فى سنة ١٩٥٧م، ويسافر من بعدها إلى الاتحاد السوفياتي حيث درس سنة واحدة الفلسفة والاقتصاد واللغة الروسية. الإسرائيليون اعتلقوه أكثر من مرارة وفرضوا عليه الإقامة الجبرية لمواقفه الوطنية والنهضة القومية الفلسطينية. قاوم التجنيد الإلزامي الذى فرضته إسرائيل على أبناء الطائفة

* Professor, Department of Arabic, University of Rajshahi, Bangladesh.

الدرزية التي ينتهي إليها، وأسس حركة "الشبان الدروز الأحرار" في أواخر الخمسينات لمناهضة السياسة الإسرائيلية إزاء العرب.^١

إنه أسهم في تحرير مجلة "الغد" و"الاتحاد" ثم أصبح رئيساً لتحرير جريدة "هذا العالم" التي أصدرها أوري أفنيري سنة ١٩٦٦م، ثم عاد بعد ذلك للعمل مُحرراً أديباً في جريدة "الاتحاد" وأمين عام تحرير جريدة "الجديد" ثم رئيس تحريرها، وأسس منشورات "عربسك" في حيفا، مع الكاتب عصام خوري سنة ١٩٧٣، وأدار فيما بعد "المؤسسة الشعبية للفنون" في حيفا.

وكان رئيس التحرير الفخري لصحيفة "كل العرب" الصادرة في الناصرة حتى وفاته. وصدر له أكثر من ٦٠ كتاباً في الشعر والقصة والمسرح والمقالة والترجمة، وصدرت أعماله الناجزة في سبعة مجلدات عن دور نشر عدة في القدس وبيروت والقاهرة. تُرجم أكثر من قصائده إلى الإنجليزية والفرنسية والتركية والروسية والألمانية واليابانية والإسبانية واليونانية والإيطالية والتشيكية والفيتنامية والفارسية والعبرية واللغات الأخرى. فنال جائزة "غار الشعر" من إسبانيا، وعلى جائزتين من فرنسا عن مختاراته التي ترجمها إلى الفرنسية، وحصل على جائزة البابطين من مؤسسة عبد العزيز سعود، كما حصل مرتين على "وسام القدس للثقافة" من الرئيس ياسر عرفات، ومن نجيب محفوظ من مصر وأيضاً وجائزة "على الشعر في النهضة، فيقال له: "شاعر الشعر".^٢

وسميح القاسم في رأي الدكتور المتوكل طه هو "شاعر العرب الأكبر" ويرى الكاتب محمد علي طه أن سميح القاسم هو "شاعر العروبة بلا منازع وبلا نقاش وبلا جدل". ويرى الكاتب لطفي بولعباية أن سميح القاسم هو "الشاعر القديس" ويرأي الكاتب عبد المجيد دقنيش أن سميح القاسم هو "سيد الأبيدية". ويرى الكاتب والناقد الدكتور نبيه القاسم أن سميح القاسم هو "الشاعر المبدع، المتجدد دائماً والمتطور أبداً"، ويرأي الكاتب الطيب شلي فإن سميح القاسم هو "الرجل المتفوق في قوة مخيلته والتي يصعب أن نجد مثلها لدى شعراء آخرين".^٣

توفي الشاعر سميح القاسم بتاريخ ١٩ آب سنة ٢٠١٤م عن عمر يناهز ٧٥ عاماً بعد صراع طويل مع مرض السرطان. نعى الرئيس الفلسطيني محمود عباس الشاعر قائلاً: "إن الشاعر القاسم، صاحب الصوت الوطني الشامخ، رحل بعد مسيرة حافلة بالعطاء، وكرس جل حياته مدافعاً عن الحق والعدل والأرض".^٤

الوطن في شعره

الإنسان مرتبط بتعمق بالمكان الذي ولد فيه، ونشأ على ترابه، وهو البيئة التي لها الأثر الكبير في حياته وتكوينه الفكري والنفسي. فالإنسان يرتبط بوطنه ارتباطاً وثيقاً، فتأثير الوطن في الإنسان أمر محتوم. إن هذه الصلة أوثق في نفوس الشعراء، إذ يعاملونه إنساناً ذا روح وهوية. فدائرة الحب بينهم وبين وطنهم وسيعة، خاصة عند شعراء المقاومة الفلسطينية الذين يعيشون في وطن مكبول، يساوي الحب بالوطن بحب الحبيبة والأم في قلوب بعض الشعراء كسميح القاسم. فإذا تكلم معه، كأنه يتكلم معشوقته، أو كأنه ابن مناضل يكلم أمه. ونشاهد مزجا عميقاً بين صورة المرأة وصورة الوطن والعشق المتوهج إلى حد الفناء به. هو في قصائده المجنون عشقا في تراب الوطن. فإن حبيبته هي الأرض، وهو يتغزل بها، لأنه يعتقد بأن القلب بلا حب هو قطعة من اللحم بلا روح.

هو شاعر الوطن في نهضة القومية الفلسطينية، فيدافع عن وطنه ظلم الإسرائيل حول نهضة القومية، ولعل كل ما يكتبه في نهاية الأمر يتخلص في كشف نفسية الإنسان الذي يدافع عن وطنه بمختلف الأشكال والأزياء. ° يقول القاسم:

هنا .. في قرارتنا الجائعه * هنا .. حفرت كهفها الفاجعة

هنا .. في معالمنا الدارسات * هنا .. في محاجرنا الدامعه

نبوخذ نصر "والفاتحون * وأشلاء رايتنا الضائعة

قباسمك يا نسلنا المرتجي * وباسمك يا زوجنا الضارعه^٦

يبين الشاعر في هذه الأبيات أن كثيرا من الضائعة الفاجعة في بلاده وهم يدافعون الإسرائيليين عن وطنه للاستقلال الفلسطين على وجه النهضة القومية.

وقال أيضا:

وحملنا .. جرحنا الدامي حملنا

وإلى أفق وراء الغيب يدعوننا .. رحلنا

شرذمات .. من يتامى

وطوبنا في ضياع قاتم .. عاما فعاما^٧

أشار الشاعر بهذه الأبيات إلى مظلي الفلسطين حول النهضة القومية، لأن كثيرا من جرح وشهداء من قبل الإسرائيل دهرًا بعد دهر حتى الآن. وفي قوله:

يا بلادي نحن ما زلنا على * قسم الفدية شوقا وارتقايا

أيها العاجم من أعودنا * نحن ما زلنا على العجم صلابا^٨

إنه يحب الوطن، يرجح نهضة القومية الفلسطينية حب القوافل واحة عشب وماء وحب الفقير الرغيف، يهدد الإسرائيل عن غضب وطنه بخطابهم العاجم، إنه يحمل الوطن في دفاتر شعره، ويريد أن يذكر بلده بأناشيده، إنه خلف السور والباب في المنفى، ويستمر في الحياة بعشق وطنه فقط، ويرجو أن يكون تحت عيني وطنه، لأنه جذر لا يعيش بغير أرضه. فيقول القاسم:

من أجل صباح * نشقى أياما وليالي

نحمل أحزان الأجيال

ونكوكب هذا الليل جراح * من أجل رغيف

نحمل صخرتنا في أشواك خريف * نعري .. نحفي .. ونجوع^٩

يوضع الشاعر في هذه الأبيات أن العرب تنتفضون ويهضون القومية الفلسطينية من أيدٍ الإسرائيليين من صباح اليوم إلى مساءه كل يوم. كما في قوله:

يا بلادي! قبل ميعاد الضحى * موعده ينضو عن النور حجابا

نكبة التيه التي أودت بنا * وفطرقنا في الدجى بابا فبابا

تعمقت سكتينها في جرحنا * وجرت في دمنا سما وصابا^{١٠}

يصدق القاسم وطنه، ويرى مدنا ضائعة، يرى راية فلسطين المهتزة على الأرض، يرى كربلاء، يرى وطنه في حبال الشوك راعية بلا أغنام. وتؤذيه هذه الأربعة، ومع هذا لا يزال يأمل بحرية وطنه من الاحتلال، ويحتمل المصائب، لكي يشاهد ميلاد صباح الوطن، فيقول القاسم:

يا قري.. أطلالها شاخصة * تتقرى غائبا أبكى الغيابا

يا قري يؤسي ثرى أحداثها * أن في النسل جراحا تتغابي

يا بلادا بللت كل صدى * وصداها لم يرد إلا سرا^{١١}

أشار الشاعر بهذه الأبيات أن جنود الأسرائيل يغتصبون الوطن بصواريخ والقنابل وتبادل النيران فلذا في قرارهم ومدنهم أطلال الضيعة والعرب يجيبونهم دائما.

النهضة والانتفاضة القومية في شعره

يوضّح القاسم النهضة والانتفاضة الفلسطينية في شعره وهي حدث متواصل العطاء فهو ليس كبقاى الأحداث والمواقف التي مرت بها فلسطين أرضا وشعبا منذ اواخر القرن الماضي ولهذا اليوم. تركت نكبة فلسطين سنة ١٩٤٨م أثراً واضحاً في التاريخ المعاصر، فهي أشد ضراوة وأطول عمراً وأكثر عمقاً، ما جعلها أكثر إثارة لمشاعر الشعراء الذين تركوا لنا تراثاً أدبياً خصيباً، يمتاز بالصدق في العاطفة والبراعة في التصوير والسمو في الرؤى والنهضة الانتفاضة الفلسطينية في شعره.

لعلّ فلسطين بحضارتها ومعاناة أهلها وخلود هويتها العربية كانت أبرز محاور الإبداع في تجربة الشاعر الفلسطيني الراحل محمود درويش الذي فاضت روحه إلى السماء وبقي شعره يلهج بذكر فلسطين، ويستغيث الشعوب لنجدة أهلها.

هي فلسطين تاريخ طويل من النضال وإرث خالد من البطولات، وسجل ناصع للشهادة، تتراكم عبر الشعر الذي قيل فيها معاناة الفلسطينيين وأحزانهم النبيلة، كما في قوله:

في أكثر من معركة دامية الأرجاء

أشهر هذي الكلمات الحمراء

أشهرها .. سيفاً من نار

في صف الإخوة .. في صف الأعداء

في أكثر من درب وعر

تمضي شامخة .. أشعاري

وأخاف .. أخاف من الغدر

من سكين يغمد في ظهري^{١٢}

كان يشير القاسم في هذه الأبيات إلى نيران الحرب لأنهم يريدون وطنهم بهضبة القومية الفلسطينية والانتفاضة منهم.

يصدر القاسم في شعره عن رغبة واضحة، تشكّل مرتكزاً مهماً لفكره النضالي، وتقوم هذه الرغبة على تأصيل الاتجاه المقاوم في الوجدان العربي، وصاله بالشخصية الفلسطينية، التي تنبعث في نصوص الشاعر نيران غضب في وجه المغتصب، وصرخة استغاثة للإخوة العرب، لذلك كان التأكيد على ثبات الهوية الفلسطينية في مواجهة سياسة التهويد، وسلب الحقوق التي ينتهجها الاحتلال الصهيوني.

القاسم شاعر فلسطيني ثوريّ عشق فلسطين وعشقتة، ففي الوطن والجرح الغائر في الجسد العربي رمز النهوض والمقاومة، فكان شعره في فلسطين شعر ثورة، وحكاية عشق ووطن لا تضعفه المحن. حبس في عينيه دمع العيد ليبيكي فرح التحرير، وحمل قضية وطنه؛ ليُسمع العالم معاناة أهله، كما في قوله:

إن كان جذعي للفؤوس ضحية * حذرى إله في الترى يتأهب

وجذورنا في رحم هذه الأرض ممتدة

وإن جذورنا في الأرض راسخة .. ولن تقلح * وإن مشيئة الإنسان لانهزم^{١٣}

يا ابنة الأحلام في غيبوبت ي * جسدي أحلام حي .. جسدي

المواعيد التي لم نحها * أمس .. نحها غدا.. في موعد^{١٤}

كان العرب من فلسطين ينهضون وينتفضون لأنحاء وطنهم حتى الممات فلذا يحث الشاعر العرب فيها يا أبنة الاحلام لإلقاء المخافة في قلوب الإسرائيليين.

أما القدس فتحتل مكانة دينية وتاريخية وروحية عميقة في قلب كلّ مسلم، وقد شكّل احتلالها في العصر الحديث صدمةً وجدانيةً وحضارية قاسية للأمتين العربية والإسلامية، ممّا جعل الشعر الذي نُظم فيها يئن حزناً على ما آلت إليه الأمة.

لقد اتخذت القدس في شعر محمود درويش أبعاداً مختلفة: دينية، وسياسية، وتاريخية، ووطنية، وقومية، وروحية وجدانية أبرز من خلالها محاور مهمة ترسخ من مكانتها السامية، وتؤكد مسؤولية الدفاع عنها، ويتصل بذلك الدعوة إلى الوحدة العربية، وبيان خطر التهويد، فضلاً عن البعد الحضاري المتصل بالعهدة العمريّة ذات البعد المشرق للحضارة الإسلامية المتسامحة، كما في قوله:

إسمعوا يا آل إسرائيل صوت الأنبياء

واسمعوا يا آل هارون النداء^{١٥}

يهدد القاسم بهذه الأبيات أن في وطننا (فلسطين) المسجد الأقصى الذى أسرى الله بعبده محمدا صلى الله عليه وسلم منه إلى العروج، وأننا نختر الحرب مع الإسرائيل لخلوص القدس ولن نخوف الحرب والممات لأننا مسلم، فهذه هي وثيقة نهضة القومية الفلسطينية كما في قوله:

ذات يوم

كان في القدس صغار ينشدون

راجعون .. راجعون .. راجعون^{١٦}

وتبقى القدس أم المدائن، وحالة عشق لا تقاوم، تفوح بعيق الإسلام، ورسالته السمحة وتكتنزيارث الحضارة، تنبض بدم عروبي دافق، وتلهج بالرغبة الجامحة بالعودة إلى وطن الأجداد، كما في قوله:

با إشعياء الشجاع

إنهض اليوم لكي يلعب أطفال فلسطين

ولا يخشون أنياب الصلال^{١٧}

من أين يا صديقه

حملت المزهرية

والنظرة الشقيه

من القدس العتيقه .

ومن ترى رايت

في عتمة القناطر

من شعبنا المهاجر^{١٨}

ولعل مضمون هذه الرسالة هو ما يعبر عنه أحد شعراء الأرض المحتلة من رفاق سميح القاسم في احدى قصائده ، وفي هذه القصيدة وعنوانها « اخوة » يرد سميح على هؤلاء الذين يفتعلون الحديث عن « الاخوة الاسرائيلية العربية » من بين أبناء اسرائيل، ثم يمارسون في واقع حياتهم أسلوبا من أقسى أساليب التفرقة ضد المواطنين العرب .. ويقدم سميح القاسم قصيدته بقوله : « الى الذين يعرفون الاخوة من جلدنا .. ويتركونها مرتجفة في صقيع الزيف ! » ثم يقول في القصيدة نفسها :

أخوك أنا ؟ من ترى ذادني عن البيت والكرم عنوة

تحملني من صنوف العذاب بما لا أطيق وتغشاك زهوه
وتشتمني .. وتعلم طفلك، شتم نبيي .. بأرض النبوه
تشك بدمعي اذا ما بكيت وتسرف في الظن ان سرت خطوة
وتحصي التفاناتي المتعبات .. فيوما أشار ويوما تفوه
وان قام، من بين أهلك واع يبرئني .. تزدرية بقسوه
وتزجره ش اجبا « طيشه » وتلعن أني توجهت لغوه
واما شكوت .. فمفك اليك .. لتحكم كيف اشتهت فيك شهوه
فكيف أغنى قصائد حب وسلم.. وللكره والحرب سطوه
وأنشد اشعار حرية .. لقضبان سجنى الكبير المشوه؟^{١٩}

ففي كلمات الشاعر سميح القاسم ما يكاد يكون تصويرا مباشرا لواقع العرب داخل اسرائيل ، وللظروف النفسية والمادية القاسية التي يعيشون فيها هناك، واذا كانت أبيات سميح القاسم تصور هذا الواقع تصويرا فنيا فان رسالة المواطن العربي السابقة إلى الصحيفة الاسرائيلية تصور نفس الواقع تصويرا حيا مباشرا من خلال الأحداث اليومية ..

وهناك نص آخر يكشف عن تلك اللعنة اليومية التي تطارد العربي في اسرائيل حتى في حياته العادية البسيطة، وهذا النص الثاني نشرته احدى الصحف الإسرائيلية أيضا وذلك في تحقيق بعنوان « الأقلية العربية في تل أبيب » وقد جاء في هذا التحقيق:

أما الأماكن التي يسكنها العرب فهي في غاية الحقارة والقدارة في « أوسخ » أحياء تل أبيب. اليك مثلا هذا الشاب رشيد شريف، في الحادية والعشرين من العمر، يعمل كسفرجي في أحد مطاعم تل أبيب، ومن الصعب أن تفرق بينه وبين شخص آخر يهودى من حيث لباسه وسلوكه و منظره . قال الشاب : ليس من السهل العيش كما نعيش نحن .. اننا ندعى بأسماء عبرية .. فأنا مثلا أدعي « اسحاك » ، لأن الزبائن لا يستلطفون أسماءنا العربية .. وجميع الشبان العرب الذين يعملون في المطاعم يسمون بالأسماء التي يعينها لهم صاحب المطعم . انه شعور بالحقارة لكن ماذا يمكن أن نعمل؟ يجب أن نبدل أسماءنا لنعيش وحينما أمشي في الشارع، وأنا أحمل ترانزستور أفتحه على محطة عبرية حتى لا يحسبني الناس عربيا .. وذات مرة صادق رفيقى « محمد » فتاة يهودية ، وكان يذهب ويحيى معها ثلاثة شهور، وبأخذها الى السينما والى شاطئ البحر ويعاملها معاملة حسنة . وذات يوم قالت انها تريد أن ترى بطاقته الشخصية ولكنه لم يطلعها عليها . ثم حدثها انا عن العرب وقلت لها :

-هل تحسبون أن هناك فرقا بين العرب واليهود ؟

قالت :لقد علمونا في المدرسة أن العرب أشرار ... يأكلون الناس ،^{٢٠}

وما الى ذلك!!

ولم أستطع أن أسكت ، فقلت لها:

-أنا عربي ودافيد أيضا عربي . لقد عاشرت دافيد فكيف وجدته ؟ هل قبلك يوما بالقوة ؟ هل تأخريوما عن دعوتك ؟ ألم يعاملك دائما بالاحترام ؟ فما الفرق اذن؟ فراحت تبكي وقالت :

- صحيح، صحيح، لقد كان على ما يرام . ثم أن دافيد قال لها : اذا شئت رويتي فاخبريني والا فلا . فقالت : أنا أريد أن أراك .. ولكنها لم تعد للاجتماع به ، لأن أهلها منعوها من ذلك ...

هذه هي الصورة الإنسانية البسيطة القاسية داخل إسرائيل ، والتي يرسمها مواطنان عاديان من العرب لا يتعرضان فيها للمشكلة السياسية تعرضا مباشرا، ومثل هذه الصور رغم بساطتها، بل وسذاجتها أحيانا تكشف لنا عن ذلك الواقع الأليم الذي يعانيه العرب في إسرائيل .. بما في هذا الواقع من صعوبات ومشاكل وآلام يومية عنيفة^{٢١} ..

الخاتمة

سميح القاسم شاعر النهضة القومية الفلسطينية لثورة عن الوطن حول استقلال الفلسطينيين من الإسرائيل التي ذكرها في قصيدة الانتفاضة نقرأ خطابا حماسيا ساخنا يحاول الشاعر أن يستوعب فيه حدث النهضة الانتفاضة من خلال اخضاعه حالة التصادم بين الطرفين وقد توفر القاسم في خطابه على حسي ثوري متحد حرض على أن يكون بدرجة الانتفاضة نفسها من حيث قوة الموقف وسرعة الحركة وسعة الأثر، نبحت أنه كان يسعى إلى نهضة القومية الفلسطينية بواسطة الشعرية. يشير الشاعر بقصيدته إلى الاتجاه الذي يتناول فيه مظاهر الهزيمة والضعف في الواقع العربي حذرا للفلسطينيين يقدم مظهرين متقابلين لحالة القضية الفلسطينية كأنه يريد أن يعلن مظلومية فلسطين على أكبر مساحة مرئية ليثير ما يستطيع إثارته من مشاعر التعاطف، ويحث العرب على رمز النهض لمقاومة الأرض المحتلة حفظا للمسجد الأقصى بتوفيق الله تعالى.

الهوامش

- ^١ د. فاروق مواهي، القدس في الشعر الفلسطيني الحديث (بيروت، دار الآداب، ١٩٧٣م)، ص ٢١-٢٣
- ^٢ باشا عمر موسى، الأدب في بلاد الشام (دمشق: المكتبة العباسية، ط ٢، ١٩٧٢م)، ص ٤٣٥ - ٤٥٠؛ بدوي أحمد أحمد، الحياة الأدبية في عصر الحروب الصليبية، (مصر: مطبعة نهضة مصر، ط ٢، ١٩٧٧م)، ص ٤٣.
- ^٣ فدوى طوقان، الأعمال الشعرية الكاملة (المؤسسة العربية، ١٩٩٣م)، ص ٣٥-٣٦
- ^٤ إبراهيم نمر موسى، آفاق الرؤيا الشعرية وزارة الثقافة (بيروت: الهيئة العامة للطباعة، ط ١، ٢٠٠٥م)، ص ٩٢-٩٣: الأعمال الشعرية الكاملة، ص ١٣٠-١٣٥
- ^٥ إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر (عمان: دار الشروق، ط ٢، ١٩٩٢م)، ص ٢٥-٢٧
- ^٦ سميح القاسم، الديوان (بيروت: دار العودة، ١٩٨٧م)، ص ٣٤-٣٥

-
- ٧ نفس المصدر، ص ٥١
- ٨ نفس المصدر، ص ٧٣-٧٢
- ٩ نفس المصدر، ص ١١٤
- ١٠ نفس المصدر، ص ٧٣-٧٢
- ١١ نفس المصدر
- ١٢ نفس المصدر، ص ٧٦-٧٧
- ١٣ نفس المصدر، ص ١/١٥٥
- ١٤ نفس المصدر، ص ١٤٣
- ١٥ نفس المصدر، ص ١٩٣
- ١٦ نفس المصدر، ص ١٩٥
- ١٧ نفس المصدر، ص ٢٠٠
- ١٨ نفس المصدر، ص ٢٠٦
- ١٩ نفس المصدر، ص ٨٣-٨١
- ٢٠ رجاء النقاش، محمود درويش: شاعر الأرض المحتلة (بيروت : دارالهدى، ط ٢، ب. ت.)، ص ١٩
- ٢١ نفس المصدر، ص ٢٠-٢١

أهمية النظافة في حياتنا الاجتماعية : المنظور الإسلامي [Importance of Cleanliness in Our Social Life: Islamic Perspective]

Dr. Md. Atoar Rahaman*

Abstract: Cleanliness is a part and parcel of human entity. Human beings are clean and sacred as almighty Allah has ingrained it in their genus. So cleanliness is an inborn quality of a man. But man has to maintain it through his active efforts and enthusiasm from his early age. He has to keep in mind that it is a key to all virtues. so the significance of cleanliness and hygiene cannot be overlooked by any society. The concept of cleanliness or hygiene in our society is expressed by different terms like body hygiene, household hygiene, professional hygiene, environmental hygiene, and hygiene of public places. It is necessary to pay attention to cleanliness that helps us prevent diseases, and protect us from bacteria and viruses that threaten human life. It creates love and affection in social life. It also builds a healthy social and natural environment. It is also the root of all success. So it is said that cleanliness is next to Godliness. It frees human mind from all sorts of ugly things and acts including all misgivings and doubts. This paper highlights the importance of cleanliness in our social life.

تمهيد

النظافة جزء لا يتجزأ من الكيان البشري. فالنظافة هي الجودة الفطرية للرجل، أنه مفتاح كل الفضائل والنجاحة فالنظافة هي أساس كل شيء ناجح وجميل، لأن النظافة هي من الإيمان والتقوى وحب الله، النظافة تبعد من المرض والهيم والحزن وتساعده في العيش بسعادة وازدهار وسلام، وايضا تساعد على منع الأمراض والحماية من البكتيريا والفيروسات. أنه يعزز الحب والاعتماد على بعضها البعض. مفهوم النظافة في مجتمعنا بعدة مصطلحات مثل صحة الجسم والنظافة المنزلية والنظافة المهنية والنظافة البيئية ومدارس النظافة والجامعات والمجتمعات والنظافة في الأماكن العامة. فالنظافة هي دليل على صحتك وصحة بيتك وصحة أي مكان يتم المحافظة فيه على النظافة بشكل عام. وتجلب النظافة الراحة النفسية للإنسان والشعور بالسعادة عكسه الإتساخ والقذارة فهي تجلب الأمراض والتعاسة والشعور بالإحباط دائماً، لذلك يجب دائماً المحافظة على النظافة في كل مكان ووقت حتى نتجنب من المرض والكسل والهلاك، فالنظافة لها الأهمية البالغة في المجتمع، وفي الإسلام، وفي الحياة و البيئة

تعريف النظافة

نظف نظافة فهو نظف، والجمع نظفاء، كما نظف الشخص ونظف الشيء أي خلص من الوسخ او الدنس كما قيل نظافة اليد يعنى العفة الأمانة (١) قال ابن الأثير نظافة الله كناية عن تنزهه من سمات الحدث، معنى النظافة المختلفة والمتعددة يعنى يكون المكان خالي من الأوبئة الذي اكبر شيء يدل على النظافة الشخصية لأن الإنسان

* Professor, Department of Arabic, University of Rajshahi, Bangladesh.

يعرف من المكان الذي يعيش به .ومعناها راقية حضارية فالنظافة هي عبارة مجموعة من العادات والممارسات ترتبط إرتباطاً وثيقاً بالصحة والحفاظ عليها، هذه العادات والممارسات تشمل النظافة البدنية بصورها العديدة والمختلفة (٢) نظافة المنزل، نظافة البيئة المحيطة، ونظافة المجتمع. والنظافة هي الصورة التي بنى الله على أساسها الحياة، فلقد خلق الكون رائعاً جميلاً، طاهراً ونظيفاً، ينظف بعضه بعضاً، بما أودعه فيه من أسباب و قوانين بحيث أن النظام في الكون كله مبني على النظافة فالأرض تـدفن، الرياح تكـنـس، المطر يغسل، وهكذا والنفس الإنسانية فطرتها نقية طاهرة تحب النظافة، خلق الله الإنسان نفسه صافية طاهراً من الذنوب والآثام، طاهر العقل والقلب والروح، نقي الشعور والإحساس.

تعريف المجتمع

المجتمع هو مجموعة من الناس التي تشكل شبكة العلاقات بين الناس. هو مجموعة من الأفراد تعيش في موقع معين ترتبط فيما بينها بعلاقات ثقافية واجتماعية، يسعى كل واحد منهم لتحقيق المصالح والاحتياجات (٣) .

أهمية النظافة في المجتمع

أهمية النظافة في الإجماعة لها صور مختلفة و منها النظافة الشخصية والنظافة الاجتماعية والنظافة للبيئة العامة والأماكن المختلفة، كما قال النبي صلعم إن الله طَيَّبَ يحب الطَّيِّبَ نَظِيفٌ يحب النظافة كريم يحب الكرم جَوَادٌ يحب الجود فنظفوا أفنيتكم ولا تشبهوا باليهود ، (٤) فالنظافة لها أهمية كبيرة وميزة عزيزة في كل المجتمعات المتقدمة لما لها من أثر هام لرقى البلد وتقدمها، لذلك لا يمكن ان يكون غافلاً عن النظافة حتى يؤكد في كل مجتمع وفي كل البيئة والحضارة على أهمية النظافة. تاريخياً، و قد حثت جميع الأديان السماوية على النظافة و على أهميتها، كما ان في الدين الاسلامي تحقيق شرط النظافة عامل أساسي لتحقيق الوضوء الذي هو الخطوة الأولى للصلاة التي تعتبر عماد الدين، و أيضاً جميع الأديان جعلت النظافة ركناً أساسياً من اركان الايمان و أمرت بتطبيقها في كل جوانب الحياة، لو أننا أطلقنا النظر في الكون سنجد ان كل ما في الكون يحث على النظافة كما في هبوب الرياح يكـنـس و نزول المطر يغسل وهكذا وجعلتها رقيقاً حميماً للإيمان، فلا إيمان بلا نظافة فهي دليل على وجود الإيمان و شرط ضروري من شروط الإيمان وطريقاً لحب الله لأن هناك دائماً ترابط وتلازم بين طهارة النفس ونظافة الجسد. كما في القران {إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ} (٥) وقال النبي صلى الله عليه وسلم "تنظفوا بكل ما استطعتم، فإن الله تعالى بنى الإسلام على النظافة، ولن يدخل الجنة إلا كل نظيف (٦) وهذا لحكمة إلهية جليلة فإن غابت النظافة حل المرض والجهل والتخلف فإن الله تعالى بنى الإسلام على النظافة .

أنواع النظافة

تنقسم النظافة إلى نوعين

(أ) النظافة الداخلية

(ب) النظافة الخارجية

(أ) النظافة الداخلية

النظافة الداخلية لها أهمية كبيرة لتكوين المجتمعة الصحيحة لأنها تتوقف علي كل فرد الذي يعيش في المجتمعات، لو فسدت النظافة الداخلية لفسد المجتمع، فالنظافة جزء من الرقي والحضارة، فيجب أن يفكر فكرة صحيحة ويعمل عملاً نقياً وصحيحاً أمام الناس بدون الغلول والغش والكذب والخداع والنفاق. حتى صار المجتمع يعني أهل المجتمع نظيف الفكرة والمشاعر ونقي القلب وعف اللسان وقبل ذلك عف السرير وعف الضمير فكان لهم مكفول الحرمات و مصون الغيبة والحضرة لا يؤخذ فيه أحد بظننة، ولا تتبع فيه العورات ، ولا يتعرض أمن الناس وكرامتهم و حرمتهم فيه كما قال سبحانه وتعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا) (٧) النظافة معنى جميل تستريح له النفس وتقر به العين يتمناه كل إنسان أن يكون طاهراً نظيفاً داخلياً.

فنظافة الداخل بالإيمان بالله وطهارة القلب من الحقد والغل والكرهية، والله جميل يحب الجمال ونظيف يحب النظافة ، والدين يدعو إلى النظافة الداخلية والخارجية فهناك عن الحقد والحسد والكرهية ، فقال صلى الله عليه وسلم (لا تحاسدوا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله اخوانا) ومن دعاء الصالحين (ربنا ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا) (٨) الاسلام يأمر بطهارة القلب وبطهارة الظاهر والباطن واكثر ما ينفع المجتمع من طهارة الباطن من الحقد والحسد والكفر والاحاد والفجور والفسوق والتكبر والرياء وغير ذلك من القذورات، فعلينا ان نبعد منها لأن الإسلام دين العقيدة الطاهرة من الشرك والإلحاد والخرافات والأهواء الفاسدة ومما ينكر العقل الصحيح والسليم ومن ذلك وصف الله تعالى المشركين بالنجس كما قال (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَالشَّيْبَةَ) (٩) فالنظافة كناية عن خلوص العقيدة ونقي الشرك ومجانبة الأهواء ثم نظافة المطعم والملبس عن الحرام والشبه، ثم نظافة عن اللغو والفحش والغيبة والنميمة والكذب والنفاق حتي وصف الله المنافقين في القرآن الكريم بالمرض كما (فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا) (١٠) وقال أيضا (وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ) (١١) اي كفر وسوء عقيدة قال الحدادي: سعى الله النفاق مرضا لان الحيرة في القلب مرض القلب كما ان الوجع في البدن مرض البدن مرض البدن استعمل الله تعالي الرجس والنجس ولها معنان ان الرجس اكثر ما يستعمل فيما يستقدر عقلا والنجس اكثر ما يستعمل فيما يستقدر طبعاً (١٢) فعلينا أن يكون طهارة القلب وطهارة اللسان بالنطق وبالشهادتين وتصديق كل ذلك بالعمل الصالح حتي تتحقق الطهارة الداخلية كما قال الله تعالي (إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا) (١٣)

(ب) النظافة الخارجية

هي وطهارة الخارج يعني طهارة الجسد، جعل لنا الوضوء خمس مرات لأدائ الصلاة، وهي شرط أساسي في إقامة الصلاة، فقد فرض الله سبحانه وتعالى الوضوء المرتبط بغسل أجزاء من جسد الإنسان المسلم قبل صلاته، كما أمر الله المسلمين بتطهير ثيابهم في قوله تعالى مخاطباً الرسول صلى الله عليه وسلم- (وَتِيَابِكَ فَطَهِّرْ) (١٤) فالدين الإسلامي يرى أن النظافة إما نظافة مادية لها مدلولات معنوية، كالوضوء، والغسل من الجنابة، والتطيب وهو أسلوب عملي لتحقيق النظافة، وتعلمنا من الرسول استعمال السواك لنظافة الفم ، وإذا أصاب المسلم جنابة فعليه الاغتسال وتطهير ثيابه، ويستحب الاستحمام والزينة قبل الصلاة والذهاب إلى المسجد أو المدرسة (خذوا زينتكم عند كل مسجد) (١٥) ثم نظافة المطعم والملبس من النجاسات وطلب النظافة من رائحة غمراً ونقي زهومة وما أشبهها وكذلك غسل الوسخ والدرن والندس وما أشبهه نظيف لتنظيفه اليد والثوب (١٦) الطهارة

الظاهرة شرط لتحقيق طهارة النفس، لذلك رأينا عديد التشريعات القرآنية تركز على الطهارة والنظافة الشخصية وقد تجلى ذلك في تطبيقات النبي صلى الله عليه وسلم ودعوته إلى الإهتمام بها دون غلو أو تكلف. كما

(١) نظافة الجسم

نظافة الجسم من الاقدار والنجاسات، ولو مرة في الاسبوع كما قل النبي صلى الله عليه وسلم حَقَّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا يَغْسِلُ فِيهِ رَأْسَهُ وَجَسَدَهُ (١٧)

(٢) نظافة الأسنان

نظافة الأسنان لها أهمية كبيرة لأن النبي صلى الله عليه وسلم علمنا نظافة الأسنان عند كل الوضوء والصلاة كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسُّوَالِكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ (١٨) هناك إباحة السواك في كل الأوقات وفي كل وضوء ومع كل صلاة .

(٣) حلق العانة وتنف الإبط

حلق العانة وتنف الإبط هما من سنن الفطرة كما ورد عن النبي صلعم قال "خمس من الفطرة الختان وحلق العانة وتنف الإبط وتقليم الأظفار وأخذ الشارب (١٩)

(٤) نظافة الطريق والأماكن العامة

نظافة الطريق والساحات العامة تدل على ترقى أهل البلد، حتي حذر النبي صلى الله عليه وسلم من التسبب في إيذاء الطريق أو الأماكن العامة التي يقصدها الناس للاستئلال والراحة بقول النبي صلعم "اتَّقُوا اللَّاعِنِينَ (٢٠) وقال أيضا وإماطة الأذى عن الطريق شعبة من شعب الإيمان (٢١)

(٥) نظافة الغذاء والماء

نظافة الغذاء والماء لهما أهمية كبيرة، فلا يجوز تناول الأطعمة غير النظيفة لأن هذا سيؤدي إلي الإصابة بالأمراض العديدة التي يؤدي إلي التسمم والهلاك، فعلي الناس ان يقوم بغسل الفواكه والأطعمة والخضرات قبل أكلها، ولابد لنا تنظيف كل اواني وخزانات المطبخ والأدوات التي نستخدمها عند تناول الغذاء بشكل متكرر ويجب الإهتمام بنظافة الماء والغذاء جيدا عن طريق تنظيف .

(٦) نظافة البيئة

البيئة من أهم مقومات الحياة للإنسان ويجب عليه المحافظة على نظافتها، إنها من أهم الأشياء التي يجب الإهتمام بها، لأن البيئة تؤثر تأثيرا مباشرا في الإنسان وصحته وحياته بكافة جوانبها، لأنه جزء منها، فعلىنا نحافظ على نظافة البيئة دائما.

فوائد النظافة

(١) محبة الله ورسوله للمطهر، فالنظافة سببا في حبه تعالى لهم ؛ حيث قال (فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَّطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ) (٢٢)

(٢) السبب لقبول الأعمال يعني ان الله لا يتقبل إنسان غير نظيف في أي أمر من أمور الحياة حتى العلاقة العادية مثل الصداقة والزكوة ولا يمكن أن يتقبله وهو غير نظيف،
 (٣) تعتبر النظافة هي الوجه الآخر للصحة وجمال البيت وجمال أي مكان نظيف وتساعد في العيش بسعادة وإزدهار وسلام،

(٤) تمنح النظافة الإنسان حالة الراحة النفسية والهدوء الذاتي وذلك على عكس القذارة

(٥) تمنع الأمراض والحماية من البكتيريا والفيروسات التي تهدد حياة الناس في الدنيا.

(٦) أنها تعزز الحب والاعتماد على بعضها البعض ، والاحترام المتبادل مع الناس وتقربهم من الناس

(٧) تسبب لغضران الذنوب وتكفير الخطايا فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 يَنْتَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ وَجَدَ غُصْنَ شَوْكٍ عَلَى الطَّرِيقِ فَأَخَذَهُ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَغَفَرَ لَهُ (٢٣)

(٨) تسبب لدخول الجنة .

الخاتمة

النظافة لها أهمية كبيرة التي تساعد في الوقاية من الأصابة بالأمراض العديدة والحماية من البكتيريا والفيروسات التي ستؤدي إلى التسمم والهلاك، فلماذا خلق الله الإنسان نفسه صافية طاهرا من الذنوب والآثام، طاهر العقل والقلب والروح، نقي الشعور والإحساس، وقد حثت جميع الأديان السماوية على النظافة وعلى الإهتمام بها في جميع جوانب الحياة من النظافة الداخلية والنظافة الخارجية. وتجلب النظافة الراحة النفسية للإنسان والشعور بالسعادة. و من جانب النظافة جزء من الرقي والحضارة ، فالمجتمع يرقى ويقدم بكل فرد صحيح ونقي القلب ونظيف المشاعر و عف اللسان و طهارة السريرة بدون الغلول و الغش و الكذب والخداع والنفاق. حتى صار المجتمع شهيرا في الدولة، وخاليا من الأوساخ والقذورات وتجد البشرية السعادة والراحة في الدنيا والأخرة .

الهوامش

- (١) لويس معلوف ، المنجد في اللغة (تهران : انتشارات اسلام ، الطبعة الخامسة والثلاثون ١٣٧٩هـ ، ص: ٨١٨)
- (٢) ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ، لسان العرب (بيروت : دار صا ، ط الثالثة ١٤١٤هـ) ، ص: ٣٣٦
- (٣) مجلة كلية الآداب لجامعة القاهرة ، مجلد ٦٨ ، سنة ٢٠٠٨ ، الجزء الثاني ، ص: ١٤٨-١٨١ .
- (٤) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، الفتح الكبير (بيروت: دار النشر ١٤٢٣هـ ، الطبعة: الأولى، الجزء -)، ص: ٣١٣
- (٥) سورة البقرة- ٢٢٢
- (٦) علاء الدين علي بن حسام الدين المتقي الهندي البرهان فوري، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال (المدينة : مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة ١٤٠١هـ/٢٧٧ ص
- (٧) سورة الحجرات ١٢
- (٨) سورة الحشر: ١٠
- (٩) سورة التوبة ٢٨
- (١٠) سورة البقرة: ١٠
- (١١) سورة التوبة: ١٢٥
- (١٢) حقي، تفسير حقي، موقع التفاسير <http://www.altafsir.com> ص ٢٠٥
- (١٣) سورة الاحزاب: ٣٣
- (١٤) سورة المدثر: ٤
- (١٥) سورة الأعراف: ٣١
- (١٦) لسان العرب ، الطبعة الأولى، المصدر السابق، ص ٣٣٦
- (١٦) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري ، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه ، (الناشر: دار طوق النجاة ، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ) ، ص: ٣٠٩
- (١٧) المصدر السابق الطبعة الثالثة الجزء ٦ ، ص: ٣٠٣
- (١٨) المصدر السابق الطبعة الثالثة ١٩٨٩م ، ص: ٤٣٩
- (١٩) أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ، الجامع الصحيح المسعى صحيح مسلم، (بيروت: دار الجيل ط ١٩٧٠ م ص: ٣٧)
- (٢٠) أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي الخراساني ، السنن الصغير الطبعة : ١٤٢٣ هـ ، ص: ١٦٩)
- (٢١) سورة التوبة، ١٠٨
- (٢٢) محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (بيروت: مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ، ١٤١٤ - ١٩٩٣ ، الجزء الثاني ، ص: ٢٩٤)

التوجيهات النحوية في الآيات القرآنية [Grammatical Explanations of Some Quranic Verses]

Dr. Mohammad Nurul Islam*

[**Abstract:** Arabic is the most important branch of Semitic languages. It is of great importance among the world languages. It is one of the best languages in terms of grammar, morphology eloquence and rhetoric. The Holy Quran was revealed to the heart of Muhammad (S.) with a clear Arabic tongue, where the Almighty said: "Indeed we have made it an Arabic Quran that you might understand." (Az-zukhruf: 3), Allah also said: "Alif, Lam, Meem. This is the Book about which there is no doubt". (Baqarah: 1-2), Allah has challenged writers and poets said, "If mankind and the jinn gathered in order to create a book like this Quran, they could not make it possible even if they helped each other (al-Isra: 88). He challenged them to come up with a single verse. He said "And if you are in any doubt about what we have sent down upon our servant then produce a surah like thereof and call upon your witnesses other than Allah, if you should be truthful but if you do not –and you will never be able to." (Baqarah:23-24). And they are still suspicious of it through the centuries. Even some Orientalist enemies of Islam claim that some verses of the Quran are written in violation of the grammatical rules, as they also claim that there are some mistakes in the Quran. We say that this is because of their ignorance of the grammatical rules and the various tongues of the Arab. In this article I want to answer these suspicions from the Orientalists and I choose some of the Quranic verses which they claimed violated grammatical rules.]

التوجيهات النحوية في بعض الآيات القرآنية:

الآية الأولى:

قوله تعالى: (إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ). [الأعراف: 56]. فيها اسمٌ إِنَّ (رَحْمَتٌ) مؤنث، وخبرها (قَرِيبٌ) مذكر. وهذا غلط، وكان يجب أن يقول: (إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبَةٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ)، ليكون خبرٌ (إِنَّ) موافقا لاسمها في التانيث. لماذا ؟

الإجابة:

أجاب المحققون لهذا السؤال بجوابات شتى وتأويلات عديدة، أهمها ما يلي:

1 - قال الفراء: إِنَّ القريب إذا كان بمعنى المسافة، فيذكر ويؤنث، وإن كان بمعنى النسب فيؤنث بلا اختلاف بينهم.¹ ففي غير النسب يجوز التذكير والتانيث، نحو: دارك عنا قريب، كما يجوز: دارك عنا قريبة، قال الله تعالى: (وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا) [الأحزاب: 63].

2 - أَنَّ "قَرِيبٌ" صفة موصوف محذوف، أي (شيء قَرِيبٌ)، أو (أمر قَرِيبٌ)، فقريب صفة لشيء محذوف أو أمر محذوف.

* Professor, Dept. of Arabic, University of chittagong, Bangladesh.

- 3 - قال الأخفش: إِنَّ الرحمة من الله إنعام منه، فتذكير الخبر على المعنى، والمعنى: إِنَّ إنعام الله قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ.²
- 4 - قال الجوهري: إِنَّ الرحمة مصدر بمعنى الترحم، وحق المصدر التذكير، والمصادر لا تجمع، ولا تؤنث.³
- 5 - وقال النَّضْرُ بن شميل: الرحمة ههنا بمعنى الغفران. فذكر لفظ (قَرِيبٌ) مذكراً رعاية إلى هذا المعنى. فمعناه: إِنَّ غفرانَ الله قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ. واختاره الرَّجَّاحُ.⁴
- 6 - وقال بعضهم: الرحمة ههنا بمعنى الإحسان. أي: إِنَّ إحصانَ الله قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ.
- 7 - وقال الرَّجَّاحُ: الرحمة بمعنى العفو. إنما استخدم لفظ (قَرِيبٌ) مذكراً، أي: إِنَّ العفو من الله قَرِيبٌ.⁵
- 8 - أو لأن لفظ (قَرِيبٌ) خلف من المكان، كما قال تعالى: (وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ). [هود: 83]، ولم يقل بعيدة، وكقوله تعالى: (وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا). [الأحزاب: 63]، ولم يقل قريبة.
- 9 - أو على تشبيه "قريب" بوزن فعيل الذي هو بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث، كرجل جريح وامرأة جريح. وتعقب بأنه خطأ فاحش، لأن فعيلاً هنا بمعنى فاعل، لا بمعنى مفعول، كما ادعى الكرمانى.⁶
- 10 - وقال الروزراوري: إِنَّ فعيلًا مطلقاً يشترك فيه المؤنث والمذكر. كقوله تعالى: (وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَعِيًّا). [مريم: 28]. ولم يقل بغية. لأنه فعول، وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث.
- 11 - أو لفظ (قَرِيبٌ) مصدر كالنعيق (وهو صوت الضفدع)، وكالنقيض (هو صوت العقاب)، وغيرها. وإذا كان مصدراً لزم الإفراد والتذكير.⁷
- 12 - قال بعضهم: إِنَّ لفظ (رَحِمَتْ) من باب المؤنث المجازي أي غير حقيقي، فلا يلزم أن يكون الخبر مؤنثاً.
- 13 - أو أن الرحمة في تقدير الزيادة، والتقدير: إن الله تعالى قريب. والعرب قد تزيد المضاف، كقوله تعالى: (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى)، [الأعلى: 1]. أي سَبِّحْ رَبِّكَ. في الآية الكريمة يزداد اسم.⁸
- 14 - قال بعضهم: إِنَّ القريب، والبعيد يصلحان للواحد والجمع والمذكر والمؤنث.⁹ كقوله تعالى: (وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا). [الأحزاب: 63]. وقال تعالى في آية أخرى: (مُسَوِّمَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ). [هود: 83].
- 15 - قال بعضهم: إِنَّ ذلك على حذف مضاف أي: "إِنَّ مَكَانَ رَحِمَتِ اللَّهِ قَرِيبٌ" كقوله: (وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ)، [النساء: 8]، ولم يقل: (منها)؛ لأنه أراد الميراث والمال.¹⁰
- 16 - إِنَّ العرب قد تخبر عن المضاف إليه وتترك المضاف، كقوله تعالى: (إِنَّ نَاشِئُ نَزْلِ عَلَيْنَا مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ)، [الشعراء: 4]. فَإِنْ (خَاضِعِينَ) خبر عن ضمير المضاف إليه (هُمْ) في أعناقهم، لا عن الأعناق.
- 17 - إِنَّ لفظ "قريب" على وزن "فعيل" بمعنى مفعول، فيمنع من التاء في المؤنث، كقوله تعالى: (قَالَ مَنْ يُغِي الْعِظَامَ وَهِيَ زَمِيمٌ)، [يس: 78] ولم يقل رميمة، وكقوله تعالى: (وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ)، [التحريم: 4]، بمعنى ظهراء.

الآية الثانية:

قال الله تعالى: (أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ)، [التوبة: 3] في الآية لفظ (رَسُولُهُ) بضم اللام، مرفوع معطوف على (الْمُشْرِكِينَ). والحال أن المعطوف عليه (الْمُشْرِكِينَ) مجرور. يجب أن يكون المعطوف مجرورا، فيكون (رَسُولُهُ) بكسر اللام ليكون المعطوف والمعطوف عليه متحدين إعرابا. فلنلفظ (رَسُولُهُ) بضم اللام خطأ وغلط.

الإجابة:

يقرأ لفظ (رَسُولُهُ) على ثلاث قراءات، وهي بضم اللام، وفتحها، وكسرها. وهذه لوجوه متعددة، وهي ما يلي:

(1) يقرأ لفظ (رَسُولُهُ) بضم اللام لوجوه متنوعة تالية:

(أ) لفظ (رَسُولُهُ) بضم اللام، مرفوع بالابتداء، وخبره مضمر، والتقدير: أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ بَرِيءٌ أَيْضًا مِنْهُمْ. والخبر عن الله -عز وجل- دل على الخبر عن الرسول -صلى الله عليه وسلم- ولم يعطف على (الْمُشْرِكِينَ)، لأن العطف على الْمُشْرِكِينَ يؤدي إلى الكفر- نعوذ بالله منه- ففي رفع (رَسُولُهُ) معنى بليغ من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ، وهذه نكتة قرآنية بليغة.

(ب) أو رفع لفظ (رَسُولُهُ) عطفا على الضمير المستكن في (بَرِيءٌ)، أو رفع لفظ (رَسُولُهُ) عطفا على المنوي في (بَرِيءٌ) فَإِنَّ التَّقْدِيرَ: (اللَّهُ بَرِيءٌ هُوَ وَرَسُولُهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ).

(ج) أو رفع لفظ (رَسُولُهُ) عطفا على محل (إِنَّ) واسمها، لأنه كان في الأصل: "اللَّهُ بَرِيءٌ، وَرَسُولُهُ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ.

(د) أو (أَنَّ اللَّهَ) في محل الرفع بالابتداء، و(بَرِيءٌ) خبره، ولفظ (رَسُولُهُ) عطف على المبتدأ.¹¹

فإِنَّ التَّقْدِيرَ: أَنَّ اللَّهَ وَرَسُولُهُ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ.

(2) يقرأ لفظ (رسوله) بفتح اللام، لوجوه متعددة منها:

(أ) قد قرئ لفظ (رَسُولُهُ) منصوبا لكونه مفعولا معه، على أن الواو في (رَسُولُهُ) بمعنى "مع" أي: أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مَعَ رَسُولِهِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ.¹² كما قال صاحب الكشاف جار الله الزمخشري.

(ب) وقرأ بعضهم: (رَسُولُهُ) بنصب اللام عطفا على اسم "أَنَّ" لفظا. ومعناه: أَنَّ اللَّهَ وَرَسُولُهُ (بفتح اللام) بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ؛ وهي قراءة شاذة.

(ج) وقرأ أبو رزين، ويعقوب، وزيد، وابن عيسى بن عمرو، ومجاهد، وابن يعمر- رحمه الله عليهم- (رَسُولُهُ) بالفتح، فالعطف على اسم "أَنَّ" وهو الظاهر.¹³

(د) ويجوز أن يكون (رَسُولُهُ) عطفا على محل اسم (أَنَّ) لكن على قراءة الكسر، لأن المكسورة ولم يجزوا ذلك على المشهور مع المفتوحة، ولكن أجاز ابن الحاجب ههنا العطف على محل "أَنَّ" مع اسمها في قراءة الجماعة.¹⁴

(ج) أو عطف (رَسُولُهُ) على محل (إِنَّ) المكسورة، واسمها في قراءة من كسرها إجراء للأذان مجرى القول.¹⁵ كما قرأ الحسن، والأعرج (إِنَّ) بالكسر، لِأَنَّ الْأَذَانَ فِيهِ مَعْنَى الْقَوْلِ.

(3) يقرأ لفظ (رَسُولُهُ) بكسر اللام لوجوه متنوعة منها:

(أ) قرأ بعضهم: (رَسُولُهُ) بكسر اللام على أن الواو للقسم، وهو كالقسم بعمره - ﷺ - في قول الله تعالى: (لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ)، [الحجر: 72] أي: أقسم الله بِرَسُولِهِ إِنَّهُ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. ¹⁶ كما روى عن الحسن. أو التقدير: أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَحَقَّ رَسُولُهُ. ¹⁷

(ب) وقال بعضهم: يجوز بكسر اللام على الجوار، وهذه القراءة لموهمة جدا. وهي في غاية الشذوذ، الظاهر أنها لم تصح. ¹⁸

الآية الثالثة: قوله تعالى: (قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُتْلَىٰ)، [طه: 63]، ف"إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ" غلط، والقياس: إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ. فما التطبيق؟

الإجابة:

قد شئت الآراء في القراءات والإعراب حول الآية المذكورة حتى يقول بعض القراء: إِنَّ فِي الْمَصْحَفِ لِحَنَا- نعوذ بالله من ضلالهم- أقول: لها جوابات عديدة وتأويلات متنوعة، أهمها ما يلي:

- 1 - قرأ أكثر القراء المحققين، منهم: الزهري، والخليل بن أحمد، الأخفش، وأبي بن كعب، والمفضل، وأبان، وعاصم في رواية حفص عنه أيضا: (إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ)، وهذه القراءة موافقة لرسم المصحف وللإعراب. وهي أوضح القراءات لفظاً ومعنىً وَحَطًا: جعل فيها لفظ (إِنَّ) المخففة من الثقيلة فأهملت، ولما أهملت خيف التباسها بالنافية، فجاء باللام فارقةً في الخبر. ف(هَذَا) مبتدأ، و(لَسَاحِرَانِ) خبره، وهذه القراءة المشهورة.
- 2 - وقال بعضهم: كان أصله: إنه إي نعم، ثم قال: هذان ساحران.
- 3 - قال بعضهم: "إن" المخففة من المثقلة تدخل على الجملتين الاسمية والفعلية. فإن دخلت على الاسمية جاز إعمالها، خلافاً للكوفيين. ويكثر إهمالها كقراءة حفص: (إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ). وإن دخلت على الفعلية وجب إهمالها، والأكثر كون الفعل ماضياً ناسخاً. ¹⁹
- 4 - وقال القدماء من النحاة والزجاج: إنه على حذف ضمير الشأن. والتقدير: إنه هذان لساحران، فخير (إِنَّ) هو جملة قوله: (هَذَا لَسَاحِرَانِ)، واللام في (لَسَاحِرَانِ) داخله على خبر المبتدأ. ²⁰ فحذف الهاء وإن لم تكن هذه اللغة فصحي.
- 5 - وقال بعض النحاة: إِنَّ قوله تعالى: (إِنَّ) بمعنى نعم. كما حكى الكسائي عن عاصم. قال العرب: تأتي (إِنَّ) بمعنى نعم، كما روى أن رسول الله - ﷺ - قال في خطبته: (إِنَّ الحمد لله) فرفع الحمد. كأنه أراد: نعم، الحمد لله. وَأَنَّ رسول الله - ﷺ - كان أفصح العرب. ²¹
- 6 - وقال بعض النحاة: اسم (إِنَّ) هو ضمير الشأن المحذوف، أي: إنه الأمر والشأن، و(هذان لساحران) خبرها بعد أن كانت جملة اسمية. أصلها: (إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ)، فحذف الضمير. ²²
- 7 - وقرأ المدنيون، والكوفيون، ونافع، وابن عامر، وحمزة، والكسائي، وغيرهم: (إِنَّ مَشْدَدَةَ النون) هذان سَاحِرَانِ. بغير لام، فخالفوا الإعراب الظاهر. ²³
- 8 - وقرأ ابن كثير: (إِنَّ هَذَا لَسَاحِرَانِ). ²⁴ أي: ما هذان إلا ساحران.

- 9 - وقرأ عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه -: (إن هذان إلا ساحران.)
- 10 - وقال بعضهم: (إن بمعنى ما واللام بمعنى (إلا)، أي: ما هذان إلا ساحران. دليله قراءة أبي بن كعب: ((إن ذان إلا ساحران)).²⁵ وروى عن أبي بن كعب أيضا: (ما هذان إلا ساحران).²⁶
- 11 - وقرأ أبو عمرو: (إن هذين لساحران.) وهذه القراءة مروية عن عثمان، وعائشة - رضي الله عنهما - وغيرهما من الصحابة الكرام. وهذه القراءة موافقة للإعراب الظاهر لكنها مخالفة لرسم المصحف، لأنه مكتوب بالألف (هذان).²⁷
- 12 - ويقول بعض: لفظ (هذان) مبني كبناء "الذين" لا يتغير في أحوال الإعراب. فيجوز أن يقول: إن هذان لساحران.
- 13 - قرأ عامة قراء الأمصار، وأبو جعفر، والحسن، وشيبة، وطلحة، وحמיד، وأيوب، وخلف، وأبو عبيد، والصاحبان من السبعة: (إن هذان لساحران) بتشديد (إن) وبالألف في (هذان).²⁸
- 14 - وقرأ عيسى بن عمر، وقوم: "إن (بسكون النون) هذين لساحران" وقالوا: هي قراءة عثمان، وعائشة، وابن الزبير، وسعيد بن جبير، والحسن - رضي الله تعالى عنهم - أقول إن الرأي المذكور غلط مبين وبهتان عظيم ومخالفة شديدة على كتاب الله، رفضه العلماء المحققون.²⁹

النتائج

- 1 - إن القرآن الكريم محفوظ من الأغلاط النحوية والصرفية واللغوية.
- 2 - أنزل القرآن على وفوق ألسنة العرب الفصحاء والبلغاء.
- 3 - فيه أساليب أدبية غريبة هي أعلى من أساليب العرب المتداولة.
- 4 - نزل القرآن الكريم من الله لا ريب فيه، يقول تعالى: الم. تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ. أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ. (السجدة: 1-3)
- 5 - إن ما يتوهمه بعض المستشرقين من وجود الأخطاء في القرآن يعود في الحقيقة إلى جهلهم بالقواعد النحوية وألسنة العرب المتنوعة، والقراءات المتعددة لبعض الآيات القرآنية.

الخاتمة

بعد هذا العرض السابق يتبين لنا أن القرآن الكريم نزل على وفق القواعد النحوية، والألسنة المتعددة للعرب. لا يوجد فيه أي تعارض في الألفاظ والمعاني. هو كتاب محكم، يقول تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ. لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ). (فصلت: 41-42). وقد تحدى الله به فصحاء العرب، فعجزوا أن يأتوا بسورة من مثله حتى أقروا أن هذ القرآن ليس كلام البشر. ومن أحسن من الله قولاً، حيث يقول: (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)، (النساء: 82).

الهوامش

1. ابن الجوزي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، *زاد المسير في علم التفسير*، ج/2، ط/1 (بيروت: دار الكتاب العربي)، ص 130؛ والشوكاني، *فتح القدير*، ج/2، موقع التفاسير، الكتاب مرقم آليا غير موافق للمطبوع، ص 243
2. الماوردي، أبو الحسن عليّ البغدادي، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، *النكت والعيون*، ج/2 (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص 231
3. الشوكاني، ج/2، المصدر السابق، ص 243؛ الألوسي، شهاب الدين محمود، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*، موقع التفاسير، ج/4، ص 382-383
4. السمرقندي، أبو الليث نصر بن محمد، *بحر العلوم*، ج/1، دون تاريخ، ص 523؛ وابن الجوزي، *زاد المسير*، موقع التفاسير، ج/2، دون تاريخ، ص 130
5. الشوكاني، ج/2، ص 243
6. نفس المصدر، ص 381
7. أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، *اللباب في علوم الكتاب*، ج/، ط/ (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998م)، ص 161؛ أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، *إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم*، ج/3 (بيروت: دار إحياء التراث العربي)، ص 233
8. الألوسي، ج/4، ص 380، 382
9. السمرقندي، ج/2، موقع التفاسير، ص 118
10. السمرقندي، ج/2، ص 118؛ والألوسي، ج/6، ص 202؛ وابن عادل أبو حفص سراج الدين عمر بن عليّ الحنبلي، *تفسير اللباب في علوم الكتاب*، ج/7، ط/1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1998م)، ص 385
11. الخازن، أبو الحسن علي بن محمد، *لباب التأويل في معاني التنزيل*، ج/3، موقع التفاسير، ص 61
12. الزمخشري، جار الله محمود بن عمر، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*، ج/2 (كتب خانة مظري)، ص 245
13. الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن عليّ، *زاد المسير في علم التفسير*، ج/، ط/1 (بيروت: دار الكتاب العربي، 1422هـ)، ص 235
14. الألوسي، ج/5، ص 253
15. البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي، *أنوار التنزيل وأسرار التأويل*، ج/3، ط/1 (بيروت: دار إحياء التراث العربي، سنة 1418هـ)، ص 71؛ الزمخشري، ج/2، ص 245
16. إسماعيل حقي، تفسير حقي، ج/2، موقع التفاسير، ص 482
17. الرازي، فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر، *مفاتيح الغيب*، ج/15، ، ط/3 (بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ)، ص 527
18. تفسير أبي السعود، ج/4، ص 42؛ تفسير الألوسي، ج/7، ص 253
19. أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف، *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*، ج/1 (دار الطلائع)، ص 46
20. الماوردي، أبو الحسن عليّ البغدادي، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، *النكت والعيون*، ج/2 (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص 51
21. أبو محمد عبد الحق بن عطية المجاري، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، *المحزّر الوجيز*، ج/4، ط/1 (بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ)، ص 50؛ والنحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد النحوي، *إعراب القرآن*، ج/3، ط/1 (بيروت: دار الكتب العلمية، سنة 1421هـ)، ص 31

- ²² . عبد القادر البغدادي، *خزانة الأدب*، ج/4 (موقع الوراق)، ص 45؛ الزمخشري، *الكشاف*، ج/3، ص72؛ تفسير أبي السعود، ج/6، ص25؛ وابن عجيبة، *تفسير ابن عجيبة*، ج/4 (موقع التفاسير)، ص 21
- ²³ . الشوكاني، ج/3، ص440؛ والماوردي، ج/3، ص 411؛ تفسير بن عطية المحاربي، ص50
- ²⁴ . أبو زيد عبدالرحمن بن محمد الثعالبي، *الجواهر الحسان في تفسير القرآن*، ج/2 (موقع التفاسير)، ص 475؛ تفسيرين عطية المحاربي، ص50
- ²⁵ . الفراء، أبو زكريا يعي بن زياد، *معاني القرآن*، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، الفراء، ج/2 (دون تاريخ)، ص184؛ تفسير بن عطية المحاربي، ص50؛ وأبو البركات النسفي، *مدارك التنزيل وحقائق التأويل*، ج/2 (موقع التفاسير)، ص 299
- ²⁶ .تفسيرين عطية المحاربي، ص 50
- ²⁷ . محي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البيهقي، *معالم التنزيل*، ج/3 (دون تاريخ)، ص280؛ والشوكاني، ج/5، ص440
- ²⁸ . تفسير الألويسي، ج/8، ص533؛ وأبو حيان محمد بن يوسف، *تفسير البحر المحيط*، ج/2 (موقع التفاسير)، ص 92
- ²⁹ . التفسير الكبير، ج/22، ص65

دور الأخلاقية في التنمية المستدامة في بنغلاديش [The Role of Morality in Sustainable Development in Bangladesh]

Dr. Abu Saleh Mohammad Toha*

Abstract: Sustainable development is the socio-economic development for the present and future generations. Morality is essential for achieving any kind of sustainable development goals, including the Sustainable Development Program of the United Nations. Moral values make people honest, loyal and responsible. These qualities of humanity are the main conditions for sustainable development. On the other hand, crimes like corruption, terrorism, drug addiction and militancy create social degradation. Sustainable development is disrupted. Society lags behind. Moral values protect society from these crime trends. It also helps to advance society through honesty, competence and ability. The article has shown the importance of morality for sustainable development in Bangladesh.

المقدمة

الفرق الرئيسي بين البشر والحيوانات الأخرى هو أن البشر كائن أخلاقية. فإذا اجتمعت مع البشر الأخلاقية صار البشر كاملاً. يكون فكره وعمله صحيحاً. فإذا كان البشر صحيحاً صار البلاد والعالم صحيحاً. لأنّ بالناس يتكون المجتمع وبالمجتمع يتكون البلاد. وإذا كان فكر البشر وعمله صحيحاً فالتنمية الاجتماعية والإقتصادية للأجيال الحالية والمقبلة يكون مستدامة. في بلادنا بنغلاديش أيضاً متعرض للمقاومة في التنمية المستدامة لأشياء كثيرة. قابل الذكر منها عدم الممارسة مع الدور الأخلاقية.

معرفة التنمية المستدامة

إنّ الناس يشتهي المستدامة في كل شيء. كما إذا عرض على الناس شيئين. شيئ شريف فاني وشيئ دنّي باقي، فقبل الناس شيئاً دنّيّاً باقياً لأنّ البقاء والمستدامة له ثمرة جارية. هذا المفهوم نجد من قول الله تعالى: بَلْ تُؤْتِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۗ أَي: تقدمونها على أمر الآخرة، وتبدونها على ما فيه نفعهم وصلاحتهم ومعاشهم ومعادهم، والآخرة خَيْرٌ وَأَبْقَى ۗ أَي: ثواب الله في الدار الآخرة خير من الدنيا وأبقى، فإن الدنيا دنّيّة فانية، والآخرة شريفة باقية، فكيف يؤثر عاقل ما يفني على ما يبقى، ومهم بما يزول عنه قريباً، ويترك الاهتمام بدار البقاء والخلد؟^٢

التنمية المستدامة سلسلة التنمية التي تكون على تفكير المستقبل الوضّاء فيجري أفعال التنمية مع وضع مضبوط للفترة. التنمية المستدامة كما أنّها قادرة على حلّ المشكلات الحالية هكذا قادرة على حلّ المشكلات المستقبلية^٤

عرف تقرير اللجنة العالمية عن البيئة والتنمية المعروف بعنوان مستقبلنا المشترك عام ١٩٨٧ ما للتنمية المستدامة بأنها التنمية التي تلبي حاجات الحاضر دون المساومة على قدرة الأجيال المقبلة في تلبية حاجاتهم حيث ركزت فصول هذا التقرير على التنمية المستدامة ودور المجتمع الدولي في تحقيقها من جانبين أولهما حماية البيئة

* Associate Professor, Department of Arabic, University of Rajshahi, Bangladesh

وثانيتها الحفاظ على مستقبل الأجيال القادمة، وقد جاء هذا المفهوم الجديد للتنمية ليحدث انقلاباً في المفاهيم التقليدية، بحيث دمج بين الأبعاد الاقتصادية، الاجتماعية والبيئية في نفس الوقت.

كما عرفت التنمية المستدامة بأنها: التنمية الحقيقية ذات القدرة على الإستمرار والإستقرار والتواصل من منظور استخدامها للموارد الطبيعية، والتي يمكن أن تحدث من خلال إستراتيجية تتخذ التوازن البيئي الذي يهدف إلى رفع مستوى معيشة الأفراد من خلال النظم السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية والثقافية التي تحافظ على تكامل الإطار البيئي، من خلال استخدام الأساليب العلمية والعملية التي تنظم استخدام الموارد البيئية وتعمل على تنميتها في نفس الوقت.^٥

وقد عرفت التنمية المستدامة في تقرير برونتلاند كما يلي: عملية للتغيير يتناغم فيها استغلال الموارد وتوجهات الاستثمار ومناخي التنمية التكنولوجية وتغيير المؤسسات ويعزز كلا من إمكانات الحاضر والمستقبل للوفاء باحتياجات الإنسان وتطلعاته.

ويعرف التنمية المستدامة تقرير Brandt Land على أنها تلبية حاجات الأجيال الحالية دون المساس بإمكانية تلبية حاجات الأجيال القادمة^٦

ويقصد بمفهوم الإستدامة حسب تقرير لجنة برونتلاند العمل على عدم استمرارية الأنماط الاستهلاكية الحالية في بلدان الشمال والجنوب على حد سواء واستبدالها بأنماط استهلاكية وإنتاجية مستدامة، ودون ذلك فلا مجال لتحقيق إستدامة تنموية شاملة على ارض الواقع

كما عقدت قمة الأرض الثانية سنة ٢٠٠٢ بمدينة جوهانسبورغ لتحمل شعار "القمة العالمية للتنمية المستدامة" حيث تم التأكيد على مفهوم التنمية المستدامة والمصادقة على خطة تدعم التنمية المستدامة في الألفية الجديدة ويمكن إدراج تحت هذه التعاريف عدد من القضايا الهامة أهمها:

□ إن التنمية المطلوبة تسعى لتقدم البشرية جمعاء وعلى إمتداد المستقبل البعيد

□ أنها تفي باحتياجات الحاضر دون المساس بقدرة الأجيال القادمة على توفير احتياجاتها

□ أن المستويات لا تتجاوز الحد الأدنى الأساسي من الاحتياجات

□ إن الاحتياجات كما يتصورها الناس تتحدد إجتماعيا وثقافيا ولا تتخطى حدود الممكن بيئيا

فإن التنمية المستدامة هي تعبير عن التنمية التي تتصف بالاستقرار وتمتلك عوامل الاستمرار والتواصل، وبالتالي يمكن القول أن التنمية المستدامة هي تنمية تستجيب لمختلف رغبات وحاجيات الإنسان من المحافظة على البيئة ودون رهن مستقبل الأجيال القادمة^٧

أهداف التنمية المستدامة (SDG) لمنظمة الأمم المتحدة

المعروفة رسمياً باسم تحويل عالمنا (جدول أعمال ٢٠٣٠ للتنمية المستدامة) وهي عبارة عن مجموعة من ١٧ هدفاً وضعت من قبل منظمة الأمم المتحدة، وقد ذُكرت هذه الأهداف في قرار الجمعية العامة للأمم

المتحدة في ٢٥ أيلول/سبتمبر ٢٠١٥ وفي ١ كانون الثاني / يناير ٢٠١٦، أدرجت أهداف التنمية المستدامة في خطة التنمية المستدامة لعام ٢٠٣٠.

ترابط هذه الأهداف العريضة فيما بينها على الرغم ان لكل منها أهداف صغيرة محددة خاصة به، تمثل في مجموعها ١٦٩ غاية. وتغطي أهداف التنمية المستدامة مجموعة واسعة من قضايا التنمية الاجتماعية والاقتصادية (الفقر - الجوع - الصحة - التعليم - تغير المناخ - المساواة بين الجنسين - المياه - الصرف الصحي - الطاقة - البيئة - العدالة الاجتماعية).^٨

مفهوم علم الأخلاق

علم الأخلاق يقصد به إصطلاحاً: العلم الذي يبحث فيما ينبغي أن يكون عليه سلوك الإنسان. عرف أيضاً على أنه: علم يبحث في قواعد السلوك أو محاولة يراد بها وضع مبادئ نظرية عامة تستخدم أساساً لكل القواعد العلمية التي يتطلّبها سلوكنا الشخصي وتقتضها سيرتنا العلمية وتصرفاتنا، ولا يمكن الاعتقاد أن اثر الأخلاق مقصور على الأفراد و سلوكياتهم الشخصية فقط، بل الأمر يتعدى إلى الأمم والشعوب، فكم من حضارات و أمم اندثرت بسبب تردي الأخلاق، فمدى تمسك الشعوب بالفضائل يعكس خصائصها و درجة رقيها الحضاري.

أما الأخلاقيات فهي مقارنة تهدف أمام معضلة معينة إلى اختيار أفضل حل ممكن على أساس القيم التي تمّ دراستها و قبولها واعتمادها مع الأخذ بعين الاعتبار السياق الذي تطرح فيه المعضلة وفقاً لمعطيات واقعية وعليه فإن الأخلاقيات سلوك فردي بين سلوكيات أخرى ممكنة - يكتسبه الإنسان من تربيته، وثقافته، وبيئته، وتجربته في الحياة، ولهذا توصف أحياناً بأنها فن قيادة سلوك معين

قد يكون مصدرها خارجي أو داخلي:

فيكون مصدرها خارجي إذا كانت تنحدر من القانون أو الدين أو المجتمع- يكون مصدرها داخلي إذا تم استحضار الأعمال والسلوكيات بصفة ذاتية وفحصها وتقييمها والحكام عليها بمنأى عن معياري الخير والشر، وتسمى في هذه الحالة "الضمير الأخلاقي".^٩

الأخلاق في الإسلام

تعتبر التوجيهات القرآنية والنبوية قواعد أخلاقية لتربية المسلمين، وصيغهم بصيغة الإسلام وتمييزهم عن غيرهم من الشعوب والأمم، من هنا نلاحظ أن الأخلاق لها معنيان: التكوين الطبيعي للإنسان ثم محصلة العادات المكتسبة، أي أن الأخلاق تمثل الفطرة والاكْتِسَاب، والفطرة والاكْتِسَاب يكشفان عن الخلق إذا دلا على نزوع نحو خصائص معلومة تكون في مجموعها طابعا ذاتيا مستقلا يتميز به الشخص، ويشترط في الخلق أربع صفات:

أن تكون الأخلاق فاضلة، وأن تكون الأقوال والأفعال تدل على سلوك محدد، إن كان حميدا كان الخلق حميدا

اتفاق صفاته المختلفة مع خلقه الأصيل

التشابه بين الشخص والأصل

التماسك والأحكام أي الثبات على هذه الصفات.

ويتطبيق هذه الصفات على القواعد الأخلاقية الإسلامية، نجد أن الأخلاق الإسلامية تسعى إلى بث الخير وإشاعته في المجتمع لقلوله تعالى: **وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**^{١١}، كما تؤكد على ضرورة اتفاق الشخص مع صفاته الأصلية ومع أخلاق الإسلام لقوله تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ**^{١٢} كما أن التشابه بين المسلم وأخلاق الإسلام لقوله تعالى: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ**^{١٣} كما نجد الإيمان القوي (التماسك) يلد الخلق القوي لقوله صلى الله عليه وسلم: اتق الله حيثما كنت واتبع السيئة الحسنة تمحوها وخالق الناس بخلق حسن،^{١٤} ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن هذه الأخلاق ليست أخلاقاً نظرية، أو أخلاقاً تتبع حيناً وتترك حيناً آخر، أو تتبع في معاملة أناس دون غيرهم، يقول سبحانه وتعالى: **وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلْقِسْوَٰتِ وَأَتَقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**^{١٥} كما أن مخالفة أو إهمال قاعدة من هذه القواعد وغيرها يخرج المسلم من دائرة المسلمين لقوله صلى الله عليه وسلم: من غشنا فليس منا^{١٦}

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْثَرِ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ الْجَنَّةَ فَقَالَ: تَقْوَى اللَّهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ^{١٦}

عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: مَا مِنْ شَيْءٍ يُوضَعُ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلَ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ وَإِنَّ صَاحِبَ حُسْنِ الْخُلُقِ لَيَبْلُغُ بِهِ دَرَجَةَ صَاحِبِ الصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ^{١٧}

أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق^{١٨}

فإختيار الأخلاق مرده ضعف الإيمان وفقدانه، ومن هنا يمكن القول أن للقواعد الأخلاقية علاقة بمعاملات المسلم اليومية كلها وعلى الأخص معاملته المالية، كما أن تعلم وتطبيق الأخلاق في المعاملات واجب ديني على المسلم، ان تصرفات المسلم اليومية (ومعاملاته اليومية جزء منها) تأخذ ثلاث أبعاد:

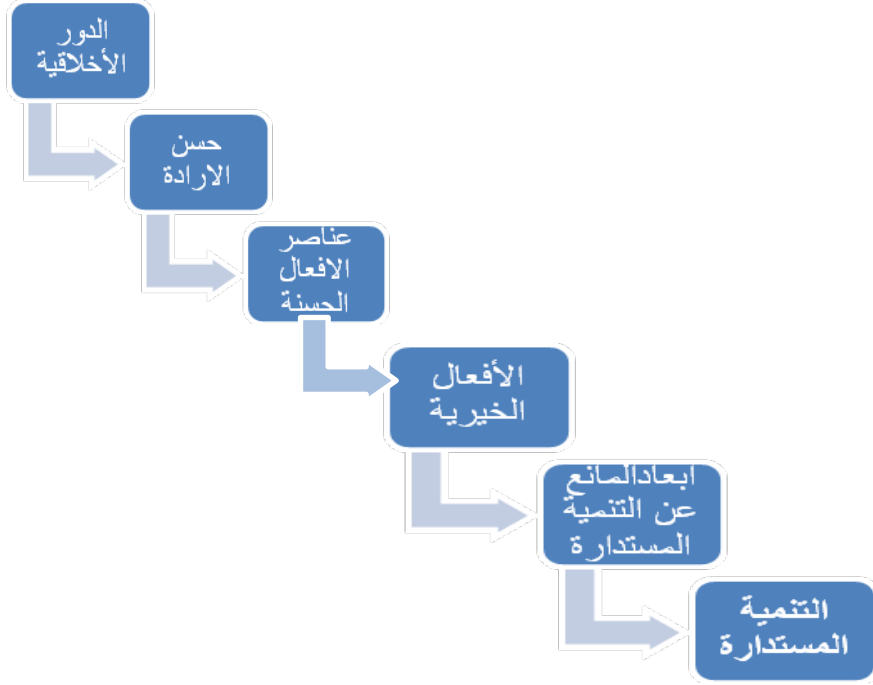
البعد الأول: بين العبد وربه، وهي الأخلاق المكتسبة حيث يتصرف الإنسان وفي نيته أرضاء الله.

البعد الثاني: بين العبد ونفسه، (وهو ما يسمى في صفات الأخلاق بالتوافق)، فيغير الإنسان ما في نفسه ليصبح موافقا لشرع الله.

البعد الثالث: بين العباد، يتصرف العبد بوجي من ضميره وأخلاقه فيما بينه وبين الناس.

الدور الأخلاقية و التنمية المستدامة

ان للدور الأخلاقية له تأثير عظيم في حياة الإنسان لان الإنسان إذا زين بالدور الأخلاقية فنفسه وفكره وإدراكه داعيا الى الأفعال الخيرية فهذا الإرادة تظهر في شعوره وفكره وإحساسه. فهو يتهيأ عناصر الأفعال الخيرية. بعد ذلك يمثل هذه الأفعال فإذا امتثلت الأفعال الخيرية يبعد الإرهاب والفساد والظلم وغير ذلك من الأفعال الرذيلة، إذا كان هذا الحال عامًا في المجتمع فالتنمية الاجتماعية لم يحجز فصارت التنمية مستدامة كما في الصورة التالية-



بنغلاديش

بنغلاديش ورسميًا جمهورية بنغلاديش الشعبية هي دولة تقع في جنوب شرق قارة آسيا. تحدها الهند من كل الجهات ما عدا جهة أقصى الجنوب الشرقي والتي تحدها منها ميانمار وحتى أقصى جنوب شرق القارة ويحدها من الجنوب ساحل البنغال. أسست الحدود الحالية لدولة بنغلاديش مع تقسيم البنغال والهند في عام ١٩٤٧، عندما أصبحت الإقليم الشرقي لدولة باكستان حديثة التأسيس وكان يعرف باسم باكستان الشرقية. وكانت الهند تفصل هذا الإقليم عن الشطر الغربي لباكستان والذي كان يعرف باسم باكستان الغربية بمسافة ألف وستمائة كيلومتر تقريباً.^{١٩} أدى الإهمال الاقتصادي والتمييز السياسي واللغوي إلى ثورة شعبية ضد غرب باكستان، الأمر الذي أدى إلى قيام حرب الاستقلال في عام ١٩٧١م^{٢٠}

الفساد عائق أمام التنمية المستدامة في بنغلاديش

إن الإدارة الشفافة الخاضعة للمساءلة والخالية من الفساد شرط أساسي للتنمية الاقتصادية النسبية. لكن الفساد أصبح جزءاً لا يتجزأ من ثقافتنا. لا يوجد كثير من العمل بدون رشوة. نتيجة لذلك، لم يتم تنفيذ خطط التطوير المختلفة في الوقت المناسب. نظرًا لذلك تعطل التطوير من جانب. تزيد تكاليف المشروع من ناحية أخرى. بسبب الفساد لا يرغب مستثمرو رأس المال الأجنبية في استثمار رؤوس أموالهم في هذا البلد.

وفقًا لـ "برنامج المواطن لتنفيذ أهداف التنمية المستدامة، بنغلاديش"، إذا انخفض الفساد في بنغلاديش يزداد الاستثمار بنسبة ٤ في المائة للناتج المحلي الإجمالي. ويزداد النماء ٥.٠٠ في المائة للناتج المحلي الإجمالي^{٢١}

تشير الدراسات إلى أن الفساد والرشوة وتهريب الأموال وتعطيل الحريات الأساسية وانتهاكات حقوق الإنسان لا تزال مستمرة في بنغلاديش على الرغم من المبادرات المختلفة. من بين ٢٤١ مؤشراً قابلة للتطبيق على هدف التنمية المستدامة في بنغلاديش ، لدى الحكومة معلومات كاملة عن ٧٠ مؤشرات وبيانات جزئية عن ١٠٨ مؤشرات. لا توجد بيانات رسمية عن ٦٣ مؤشرات.^{٢٢}

إذا تم تعليم ضابط أو موظف في التربية الأخلاقية ، فإن هذه الصورة قد تغيرت بالكامل. لذلك فيما يتعلق بالمؤشر الإقتصادي ببنغلاديش من حيث، لم تقدم فيما يتعلق بالضمان الاجتماعي ودفع الفساد وتأسيس حقوق الإنسان، فإن الضمان الاجتماعي والحكم الرشيد محرومان بشكل كبير. إلى جانب ذلك أصبح الفساد مؤسسياً. وقد أدى ذلك إلى الاضطرابات والاختناقات، وهو العقبة الرئيسية أمام التنمية المستدامة. عندما ننظر إلى المدن الكبرى في البلاد، يمكننا أن نرى المباني الضخمة ، ويبدو أن البلاد تتحرك. لكن القيم الاجتماعية التي يتم دفعها سريعاً نحو التدهور لا يمكن رؤيتها سوى الشعور بها. ونتيجة لذلك، نحن نشهد ذلك شخصياً وفي الحياة الاجتماعية؛ لكن أهمية الأمر أقل. الفساد في المجتمع دليل على الانحطاط الأخلاقي. أصبح علماء الاجتماع مهتمون بتدهور الأخلاق مع تقدم البلاد.

كيف يحصل الدور الأخلاقية

كيف يحصل الدور الأخلاقية و يذهب الإرهاب والفساد والظلم وغير ذلك من الأفعال الرذيلة من المجتمع؟ له أسلوب وأوقات. يجب علينا أن نمارس يوماً فيوماً.

١. يجب على المجتمع والدولة ضمان المعلمين الجيدين والمؤسسات التعليمية الجيدة. حيث سيتعلم الشباب أن يكونوا جيدين ، وتعلم الأخلاق وتعلم أن تحب البلد والشعب.

٢. ممارسة الدور الأخلاقية تلزم في الأسرة كلها لأنّ الأسرة هي المدرسة الأولى للناس وايضا تعليم الأسرة صار مؤثراً قويا في حياة الناس. أيضا الأسرة هي مصدر نمو الطفل. يكبر الطفل جيداً منذ سن مبكرة. وإذا كان آباء الأسرة غير معتادين على عواطفهم وعقلهم وسلوكهم أثناء نمو الطفل ، فهناك خطر كبير في أن يكون الطفل ضالاً. بالإضافة إلى ذلك، فإن سوء السلوك والكذب والفساد وعدم التوازن وإساءة معاملة الوالدين أو غيرهم من أفراد الأسرة تجعل الأطفال والمراهقين يضحون. لذلك، ينبغي أن يبدأ الأطفال والمراهقون من الأسرة في تدريس التربية الأخلاقية من خلال الممارسة في الحياة الحقيقية ؛ ولهذا السبب يتوجب على أفراد الأسرة التصرف أخلاقياً في كل مكان.

٣. يجب على الدولة ان يكون تعليم الدور الأخلاقية واجبا في كل مرحلة التعليم من البداية الى النهاية.

٤. امتثال المرسوم الديني ضروري لكل فرد المجتمع لأنّ مدار الدين على الدور الأخلاقية. فكر الآخرة و خوف الله يجب حاضرا في قلوب الناس لأنّ فكر الآخرة و خوف الله يجتنب الناس عن المعصية و الخمر و الميسر و الإرهاب و الفساد.

٥. يتنبه شعور الناس خلاف الإرهاب و الفساد. يمكن إطلاق برامج ممتازة مثل الأفلام الوثائقية أو المسرحيات لتوعية المراهقين والشباب في وسائل الإعلام.

٦. يجب أن يكون الملعب والمكتبة مفتوحين لجميع المؤسسات التعليمية والأطفال والمراهقين والشباب من خلال تقوية حركة الفنون والرسم والرياضة والثقافة في الوسط.
٧. يتأكد عقوبة المفسدين دونما تمييز بين الحزب والفكر في البلاد.
٨. يتأكد سيادة القانون .

الخاتمة

التعليم يوقظ الإحساس الإنساني بالمسؤولية والإنسانية تنام في الإنسان. ليس يكفي اجتياز الطلاب وتركهم في المجتمع بدلاً من ذلك يجب أن نتخلى عن الأشخاص المثاليين من خلال التربية الأخلاقية والممارسات الدينية. رجل واحد لا يستطيع أن يأكل طعام خمسة أشخاص، فلماذا جعل المليارات من النقد؟ للجيل القادم؟ الأطفال الذين لديهم الكثير من الأصول الجاهزة التي تركها أبائهم ليس لديهم أي تعاطف مع هذه الأصول. إنهم يضيعونها. إذا كانوا متعلمين جيداً ، فهذا جيد. خلاف ذلك، فإنهم يضلون بسبب هذه الثروة، وينفقون الثروة بطريقة خاطئة. كم مساحة وعدد المنازل التي يحتاجها الطفل؟ ما هو التغذية والطلب؟ أرض بعد أرض، شراء شقة بعد شقة، لمن تشتري؟ وليس لديه حساب. الحياة هي الوحيدة. لا شك في الموت. الوجود والمساءلة مع الله مضمون. لا توجد فرصة للغش. مع ذلك لا تزال غير مقيدة الحياة ، لماذا؟ لو فكّر الكل يكون المجتمع والبلاد صاحب التنمية بل تنمية مستدامة.

الهوامش

- ^١ - القرآن الكريم، سورة الأعلى، رقم الآية: ١٦ .
- ^٢ - القرآن الكريم، سورة الأعلى، رقم الآية: ١٧ .
- ^٣ - أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة ، الجزء: ٨ (دار طيبة للنشر والتوزيع : ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م) ، ص: ٣٨١.
- ^٤ - معرفة بنغلاديش والعالم، للصف السادس (مجلس المنهج التعليمي الوطني والمدرسي بنغلاديش: ٢٠١٩ م) ، ص: ١٠١.
- ^٥ - د. بضياف عبد المالك و أ. عنتر بوتيار، دور البعد الأخلاقي في تعزيز مقومات التنمية المستدامة، المنتدى الدولي حول: مقومات تحقيق التنمية المستدامة في الاقتصاد الإسلامي، جامعة قلمة، يومى ٤-٣ ديسمبر ٢٠١٢ ، ص: ٢٤٢.
- ^٦ - هذا التقرير على اسم السيدة Harlem Brandt Hand رئيسة وزراء النرويج في سنة ١٩٨٣ ترأست اللجنة الدولية للبيئة والتنمية، وهذه اللجنة أصدرت تقريرها سنة ١٩٨٩ تحت اسم "مستقبلنا جميعا" هذا التقرير كان أساس جدول عمل اجتماع الأرض والتنمية سنة ١٩٩٢ "قمة ريو: البرازيل".
- ^٧ - إبراهيم العيسوي، "التنمية: المفهوم والمؤشرات" مذكرات تدريبية غير منشورة، المعهد العربي للتخطيط الكويت، ١٩٩٤ م .
- ^٨ - <https://www.arabstates.undp.org/content/rbas/ar/home/sustainable-development-goals.html>
- ^٩ - د. بضياف عبد المالك و أ. عنتر بوتيار، دور البعد الأخلاقي في تعزيز مقومات التنمية المستدامة، المنتدى الدولي حول: مقومات تحقيق التنمية المستدامة في الاقتصاد الإسلامي، جامعة قلمة، يومى ٤-٣ ديسمبر ٢٠١٢ ، ص: ٢٤٦.
- ^{١٠} - القرآن الكريم، سورة الحج، رقم الآية: ٧٧ .
- ^{١١} - القرآن الكريم، سورة الصف، رقم الآية: ٢.

-
- ^{١٢}- القرآن الكريم، سورة التوبة، رقم الآية: ١١٩.
- ^{١٣}- الإمام أحمد، مسند أحمد(بيروت:مؤسسة الرسالة،٢٠٠٨م)،رقم الحديث:٢٠٣٩٢.
- ^{١٤}- القرآن الكريم، سورة المائدة، رقم الآية: ٨.
- ^{١٥}- المسلم الحجاج، صحيح المسلم (ديوبند: اشرفى بك ديو، ب-ت) ، رقم الحديث:١٤٦.
- ^{١٦}- أبو عيسى الترمذى، جامع الترمذى (ديوبند: المكتبة الاشرافية، ب-ت)، رقم الحديث: ١٩٢٧.
- ^{١٧}- جامع الترمذى ، رقم الحديث: ١٩٢٦.
- ^{١٨}- أحمد بن الحسين أبو بكر البيهقي، سنن البيهقي الكبرى(مكة المكرمة : مكتبة دار الباز، ١٤١٤ - ١٩٩٤) ، رقم الحديث: ٢٠٥٧١.
- ^{١٩}- فضل الحسن يوسف، تاريخ بنغلاديش المختصر(داكا: المؤسسة الإسلامية بنغلاديش،١٩٩٥م) ، ص:١-١٠٢.
- ^{٢٠}- <https://ar.wikipedia.org/wiki->
- ^{٢١}- الناتج المحلي الإجمالي هو The Gross Domestic Product (GDP) انظر: برنامج المواطن لتنفيذ أهداف التنمية المستدامة ، بنغلاديش، Citizen's Platform for SDGs : Dhaka :Citizen's - Conference - 2017 - REPORT (Bangladesh, 2018)
- ^{٢٢}- انظر: المرجع السابق

نازك الملائكة وريادتها في الشعر العربي الحر [Nazik al-Malaika: A Pioneer of Free Arabic Verse]

Dr. Md. Manirozzaman*

(Abstract: Women play their role throughout their life. The criterion to raise the human standard was coupled with the development of the status of women in society. Women accompany men in all fields. In modern times, civilization has benefited greatly from the contributions of women. One of the most important fields is literature and poetry is the most important branch of it. Nazek al-Malaika, one of the most important Iraqi and Arab poets of modern times, is known as the pioneer of free poetry. Her poetic legacy as a result of breaking many traditions has been widely debated and opposed. She completed her higher education and mastered four languages. She presented several high-pitched speeches in which she attempted to demonstrate the role of women in Arab societies, urging women to have a voice in society and to challenge the conservative patriarchal society that prevails in Arab societies. It achieved its financial independence, which was not common at the time, and would have preferred to stay out of the outside world. This paper deals with Nazik al-Malaika and her leadership in free Arabic verse

تقديم

نازك الملائكة واحدة من أهم الشعراء العراقيين والعرب في العصر الحديث، وناقدة وأديبة عراقية. تعتبر من أبرز الأديبات العربيات اللواتي تركن بصمة واضحة في الأدب العربي. هي ربيبة الأدب وابنته التي اشتهرت بأنها رائدة الشعر الحر أو (شعر التفعيلة)، حيث حققت انتقالاً كبيراً في شكل القصائد الشعرية وتركيبها من الشكل والنمط الكلاسيكي الذي ساد في الأدب العربي لقرون عدة إلى الشكل المعروف بالشعر الحر. وقد مثل إرثها الشعري نتيجة لكسرها العديد من التقاليد حيث لاقى انتقالها من الشعر العمودي إلى الشعر الحر جدلاً ومعارضةً كبيرين. وحاولت من خلال أعمالها إظهار دور المرأة في المجتمعات العربية. وحثت النساء على أن يكون لهن صوت في المجتمع وعلى تحدي المجتمع الأبوي المحافظ الذي يسود المجتمعات العربية. حققت استقلالها المالي الأمر الذي لم يكن شائعاً في تلك الفترة. وقد كانت تفضل أن تبقى بعيدة عن العالم الخارجي.

بدايات نازك الملائكة

ولدت نازك الملائكة في بغداد لأسرة مثقفة، وحيث كانت والدتها سلى عبد الرزاق تنشر الشعر في المجلات والصحف العراقية باسم أدبي هو "أم نزار الملائكة" وكانت تحب إليها الشعر ولها أثر كبير في تنمية موهبتها وكانت تحفظها الأوزان الشعرية المشهورة (التي حددها علم العروض)، أما أبوها صادق الملائكة فترك مؤلفات أهمها موسوعة "دائرة معارف الناس" في عشرين مجلداً. وقد اختار والدها اسم نازك تيمناً بالثائرة السورية نازك العابد، التي قادت الثوار السوريين في مواجهة جيش الاحتلال الفرنسي في العام الذي ولدت فيه الشاعرة. وجدتها (أم أمها)

* Associate Professor, Dept. of Arabic, University of Rajshahi, Bangladesh

شاعرة هي الحاجة هداية كبة ابنة العلامة والشاعر الحاج محمد حسن كبة، وخالها "جميل الملائكة" و"عبد
الصاحب الملائكة" شاعران معروفان وخال أمها الشيخ محمد مهدي كبة شاعر وله ترجمة رباعيات الخيام نظماً.^١

حياة نازك الملائكة الشخصية

تزوجت من الدكتور عبد الهادي محبوبة ولها منه ولدٌ واحد هو البراق محبوبة. وما أن أكملت دراستها الثانوية حتى
انتقلت إلى دار المعلمين العالية وتخرجت نازك الملائكة من كلية الآداب في جامعة بغداد عام ١٩٤٤، ثم توجهت إلى
الولايات المتحدة الأمريكية للاستزادة من معين اللغة الانكليزية وأدائها عام ١٩٥٠. بالإضافة إلى آداب اللغة العربية
التي أُجيزت فيها . وفيما بعد أكملت دراسة الماجستير في الأدب المقارن في جامعة ويسكونسن^٢ (Wisconsin) وعينت
أستاذة في التدريس الثانوي ثم في جامعة بغداد وجامعة البصرة ثم جامعة الكويت.^٣ مثلت العراق في مؤتمر الأدباء
العرب المنعقد في بغداد عام ١٩٦٥.

نازك من الكويت الى العراق الى القاهرة

اثناء عملها في جامعة البصرة تعرفت على رئيس جامعة البصرة الأستاذ الدكتور "عبد الهادي محبوبة" وتزوجته
عام ١٩٦٤ عام ١٩٧٠ وغادرت الملائكة العراق إلى الكويت بعد عامين من وصول الرئيس صدام حسين إلى
السلطة، وهناك عملت في جامعة الكويت، ثم بعد ذلك عادت الى العراق بعد ان اخذت اجازة تفرغ للعلاج ، في
ذلك الوقت كان العراقي حالة حصار ولم تكن تتوفر الادوية الامر الذي اضطرها للسفر الى القاهرة ثم عاشت في
القاهرة منذ 1990 في عزلة اختيارية. وهناك استقرت نازك الملائكة مع زوجها وابنتها الوحيد حتى توفي زوجها عام
2001 الامر الذي اثر عليها كثيرا حيث رثته في قصيدة قالت فيها^٤ :

ضاع عُمرِي في دياجير الحياة
وَحَبَّتْ أحلامُ قلبي المُعْرِقِ
ها أنا وحدي على شطِّ المماتِ
والأعاصيرُ تُنادي زورقي
ليس في عيني غيرُ العَبْرَاتِ
والظلالُ السودُ تحمي مفرقي
ليس في سَمْعِي غيرُ الصَّخَّاتِ
أسفاً للعُمرِ، ماذا قد بقي ؟

نهايتها

توفيت الشاعرة نازك الملائكة بمستشفى في العاصمة المصرية عن ٨٤ عاما . وأفاد منصور عبد الرزاق
الملحق الثقافي العراقي بالقاهرة، بأن رئيس الوزراء العراقي نوري المالكي أمر بنقل جثمان الشاعرة
الراحلة من القاهرة لتدفن في بلدها العراق في جنازة رسمية. وقدم المالكي العزاء إلى أسرة الشاعرة
والى الشعراء والمنقذين العراقيين ووصف المالكي الشاعرة الراحلة بـ"ابنة العراق الغالية".^٥ إلا أنها
دفنت في مقبرة خاصة للعائلة غرب القاهرة.^٦ وصورت الشاعرة هذا الموت في حياتها في الأبيات الآتية^٧ -

أصغ إلى وَقَع صَدَى الأَثَاثُ
 فِي عُفُقِ الظلمةِ، تحَتَّ الصمِتِ، على الأمواثِ
 حزنٌ يتدفقُ، يلتهبُ
 يتعَبَّرُ فيه صدى الأهاثِ
 في كلِّ فؤادٍ غليانُ
 في الكوخِ الساكنِ أحزانُ
 في كلِّ مكانٍ يبكي صوتُ
 هذا ما قد مرَّ قَهْ الموتِ
 الموتُ الموتُ الموتُ
 يا حُزْنَ النيلِ الصارخِ مما فعلَ الموتُ

إنجازات نازك الملائكة

في ظل عائلةٍ من الشعراء لم يكن مفاجئاً أن تكتب نازك أول أشعارها في سن العاشرة، بعدها كتبت شعراً بمساعدة أمها وعمها تحت عنوان "بين روجي والعالم". نشرت المجموعة الشعرية الأولى "عشاق الليل" عام ١٩٤٧، حيث كتبت تلك المجموعة بالأسلوب الشعري الكلاسيكي (الشعر العمودي)، وقد تأثرت بحمها للموسيقى التقليدية وجمال منزلها. درست نازك العود على يد مدرس موسيقى ذو مكانة كبيرة وغالباً ما كانت تضي ساعات في العزف على العود وحيدةً في حديقة المنزل، وأنشدت قصائد خارجة عن الإيقاع المعتاد ماجمعت في "عشاق الليل". والنقاد لم يوافقوا على خروج الملائكة عن الإيقاع المعتاد وقالوا بأنها تفتقر إلى الإيقاع العاطفي الذكوري المعاصر. ولها من الشعر المجموعات الشعرية التالية :

- عاشقة الليل 1947، نشر في بغداد، وهو أول أعمالها التي تم نشرها.
- شظايا الرماد 1949.
- قرارة الموجة 1957.
- شجرة القمر 1968.
- ويغير ألوانه البحر 1970.
- مأساة الحياة واغنية للإنسان 1977.
- الصلاة والثورة 1978.
- بالإضافة إلى آخر قصائدها "أنا وحيدة" والتي كتبها كتايبين لزوجها.
- مؤلفاتها: إلى جانب كونها شاعرة رائدة فإنها ناقدة متميزة، وقد صدر لها:
- قضايا الشعر الحديث، ١٩٦٢.

- التجزئية في المجتمع العربي، ١٩٧٤م، وهي دراسة في علم الاجتماع.
- سايكولوجية الشعر، ١٩٩٢.
- الصومعة والشرفة الحمراء.
- صدر لها في القاهرة مجموعة قصصية عنوانها "الشمس التي وراء القمة" عام 1997^٨.

الأساليب الخاصة في التأليف

اتبعت أساليب خاصة في تأليفه حيث لاحظت في ديوانها الأول "عاشقة الليل" التمرد الحزين بإطار من الرومانطيقية وهي بذلك على الشكل التقليدي من الشعر. وفي ديوانها الثاني "شظايا ورماد" وديوانها الثالث "قرارة الموجة" اللون السريالي واللون الرمزي الوجودي محطمة الأشكال القديمة ومعتمدة على الشعر الحر وأسلوبه الهامش.^٩

نازك الملائكة في إنشاد الشعر

نظمت الشعر المحكي "العامي" قبل سن السابعة، وكتبت أول قصيدة بالفصحى وهي في سن العاشرة، كما كانت تُلجّن وتغني في الوقت ذاته. تأثرت بعدد من الشعراء نذكر منهم محمود حسن إسماعيل (١٩١٠-١٩٧٧)، وبدوي الجيل (١٩٠٣-١٩٨١)، وبشارة الخوري (١٨٨٥-١٩٦٨). نشرت أولى قصائدها في مجلة "الصباح" وهي في سن الثالثة عشرة ولكنها لم تُدرجها في ديوان "عاشقة الليل" لأنها تنتمي إلى مرحلة ما قبل النضج، كما نشرت قصائد أخرى في مجلة "فتاة العراق" قبل أن تحتفي بها مجلة "الأداب" اللبنانية المقروءة على نطاق واسع في الأوساط الثقافية العربية. تنطوي هذه الصفحات على شذرات مهمة تسلط الضوء على بعض الجوانب النفسية في حياة نازك فهي شخصية إشكالية بامتياز، فقد كانت ميالة للعزلة منذ طفولتها إذ كانت تشعر بأنها مختلفة عن سائر الفتيات في سنها فلا غرابة أن تنطوي على نفسها في مرحلة الطفولة والصبا ولكنها بدأت تحب الصداقة وتُسعد لمعرفة الناس بعد سن الثلاثين.^{١٠}

¹¹ نازك الملائكة رائدة مدرسة الشعر الحر

في كل فؤاد غليان، في الكوخ الساكن أحزان، في كل مكان روح تصرخ في الظلمات، في كل مكان يبكي صوت هكذا كسرت الشاعرة العراقية نازك الملائكة أعمدة الشعر التقليدي بقصائدها الجديدة، لتخلق روحاً أخرى وقوالب جديدة، وتترك أثراً لا يمضى وخالداً كما قصائدها. وأنشدت الشعر الحر وقالت فيها: إن أساس الوزن في الشعر الحر أنه يقوم على وحدة التفعيلة والمعنى البسيط الواضح لهذا الحكم أن الحرية في تنوع عدد التفعيلات أو أطوال الأشرطة تشترط بدءاً أن تكون التفعيلات في الأشرطة متشابهة تمام التشابه، فينظم الشاعر من البحر ذي التفعيلة الواحدة المكررة أشرطةً تجري على هذا النسق:^{١٢}

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

فاعلاتن فاعلاتن

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن

فاعلاتن

وثارت حوله ضجة عارمة حسب قولها في قضايا الشعر المعاصر، وتنافست بعد ذلك مع بدر شاكر السياب حول أسبقية كتابة الشعر الحر، وادعى كل منهما انه اسبق من صاحبه، وانه أول من كتب الشعر الحر^{١٣} ونجد نازك تقول^{١٤} في كتابها قضايا الشعر المعاصر " كانت بداية حركة الشعر الحر سنة ١٩٤٧ ، ومن العراق ، بل من بغداد نفسها ، زحفت هذه الحركة وامتدت حتى غمرت الوطن العربي كله وكادت، بسبب تطرف الذين استجابوا لها ، تجرف أساليب شعرنا العربي الأخرى جميعاً ، وكانت أول قصيدة حرة الوزن تُنشر قصيدتي المعنونة " الكوليرا " وهي من الوزن المتدارك (الخيب) .^{١٥}

ووفقاً لوسائل الإعلام كان هنالك حرب بين بدر شاكر السياب (١٩٢٦-١٩٦٤)^{١٦} ونازك الملائكة، حيث أن السياب قام بنشر قصيدة "هل كان حباً" (من مجموعته أزهار ذابلة) في ٢٩ تشرين الثاني/ نوفمبر عام ١٩٤٦ أي قبل أن تنشر الملائكة قصيدتها "كوليرا" بعام. وقد اعترفت الملائكة نفسها بأن لها محاولات شعرية بالشكل الحر قرابة عام ١٩٣٢، وبالنسبة للجدل حول من هو المبدع والمبتكر الأول للنمط الجديد من الشعر لا يزال قائماً حتى أيامنا هذه^{١٧}. ويقول البعض إن الزهاوي أول من دعا في العراق إلى هذا الشعر.^{١٨}

القافية عند نازك الملائكة

إنّ القافية من وجهة نظر الشاعرة نازك تضيء على القصيدة لونهاً من ألوان الرتابة يملّه المتلقّي، لأنّ أذنه تتعوّد على ضرباته وموسيقاه فلا تحسّ بالجديد، وأنها خنقت أحاسيس كثيرة وأعدمت معانٍ لا حصر لها في دواخل شعراء التزموا بها. وبضوء هذا التشخيص الذي طرحته الراحلة في كتابها (قضايا الشعر المعاصر)، فإنّ الشعراء المعاصرين تمسّكوا بهذا الرأي وخرجوا على القافية، فاستخدموا نظام الرباعية وأشباهاها الذي أصبح اليوم أمراً مقبولاً لا يولّد اعتراضاً على القصيدة الحديثة، مثال ذلك قصيدتيّ (الكوليرا) و (غرياء) اللتين استخدمت فيهما الشاعرة نظام المقطوعة.

نأخذ هذا المقطع من (الكوليرا):^{١٩}

سكن الليلُ

إصغِ إلى وقع صدى الأثبات

في عمق الظلمة، تحت الصمت على الأموات

صرخات تعلو تضطرب

حزن يتدفق يلتهب

يتعثّر في صدى الآهات

لاحظ تباعد القافية بين كل ثلاثة أسطر مثل (الأثبات).

وتقول أيضا في هذا الصدد: وقد يرى كثيرون معي أن الشعر العربي لم يقف بعد على قدميه بعد الرقدة الطويلة التي جثمت على صدره القرون المنصرمة الماضية. فنحن عموما ما زلنا أسرى، تسيرونا القواعد التي وضعها أسلافنا في الجاهلية وصدر الإسلام. ما زلنا نلهث في قصائدنا ونجر عواطفنا المقيدة بسلاسل الأوزان القديمة، وقرقعة الألفاظ الميتة، وسدى يحاول أفراد منا أن يخالفوا؛ فإذا ذلك يتصدى لهم ألف غيور على اللغة، وألف حريص على التقاليد الشعرية التي أبتكرها واحد قديم أدرك ما يناسب زمانه، فجمدنا نحن ما ابتكر واتخذناه سنة. كأن سلامة اللغة لا تتم إلا إن هي جمدت على ما كانت عليه منذ ألف عام، وكأن الشعر لا يستطيع أن يكون شعرا إن خرجت تفعيلاته على طريقة الخليل.

ويقولون: ما لطريقة الخليل؟ وما للغة التي استعملها أبائنا منذ عشرات القرون؟ والجواب أوسع من أن يمكن بسطه في مقدمة قصيرة لديوان. ما لطريقة الخليل؟ ألم تصدأ لطول ما لامستها الأقلام والشفاه منذ سنين وسنين؟ ألم تألفها أسماعنا، وتردها شفاهنا، وتعلكها أقلامنا، حتى مجتها وتقيأتها؟ منذ قرون ونحن نصف انفعالاتنا بهذا الأسلوب حتى لم يعد له طعم ولا لون. لقد سارت الحياة، وتقلبت عليها الصور والألوان والأحاسيس ومع ذلك ما زال شعرنا صورة لـ "قفا نيك" و "بانة سعاد" الأوزان هي.. والقوافي هي.. وتكاد المعاني تكون هي هي^{٢٠}.

نازك الملائكة وأثر الفلاسفة عليها

بدأت الشاعرة الكبيرة نازك الملائكة حياتها الشعرية في بداية الأربعينيات. لم تنظم الشعر ولكنها كانت تكثر من قراءة الأدب. وقد انغمست في قراءة الأدب الإنكليزي وخصوصاً الشعر. وكان ذلك يجري في جوٍ نفسيٍّ يغلفه التشاؤم والنظرة المعتمة إلى الحياة، والتي عبّرت عنها بأنها (مجرد سنين محشوة بالألم والإبهام والتعقيد) متأثرةً بنظرة الفيلسوف الألماني شوبنهاور المتشائمة.

وتعترف نازك بأن فلسفة شوبنهاور^{٢١} المتشائمة قد أثرت على حياتها في مرحلة الشباب تأثيراً كبيراً. ثم توسعت قراءتها الفلسفية لتمتد إلى نيتشه^{٢٢} وجورج سانتيانا^{٢٣} وجون ديوي^{٢٤}.

وعلى طريقة (الصانع أستاذ ونصف) كما يقول المثل العراقي، فإن نازك الملائكة، رغم اقتحامها معترك الحياة كبرعمٍ لامس نسماها عند الفجر في بيئة ترفل بحلل العلم والأدب والثقافة، إلا أنها وجدت نفسها وباعتراؤها أنها تفوّقت على أستاذها (شوبنهاور) في التشاؤم الذي كان يرى الموت نعيماً، لأنه يختم عذاب الإنسان، في حين أنّ نازك كانت تنظر إلى الموت على أنه كارثة، وهكذا فإنّ الشاعرة الكبيرة، التي تلفقها الموت بعد مسيرة طويلة من العمر، قد قالت: "وذلك هو الشعور الذي رافقتني من أقصى أقاصي صباي إلى سن متأخرة"^{٢٥}.

الصورة في شعر نازك الملائكة

مارست الشاعرة نازك الملائكة عملية نقد ذاتي لمسيرتها الشعرية بين عامي ١٩٤٥-١٩٦٥ التي أنتجت فيها (مأساة الحياة) فذكرت أنها مرّت بفترات نفسية سببتها التيارات الخفية التي أحاطت بمشاعرها وآرائها وحياتها بشكل عام. لقد ركزت نازك الملائكة على الصورة الشعرية وأعطتها أهمية أكثر من موضوع القصيدة، وهذا الاهتمام هو الهمّ الأكبر عند الحداثويين (أي موضوع الصورة) (الأموات، الآهات) في هذا المقطع الأول من القصيدة^{٢٦}.

والحدائثيون الغربيون يعتبرون الشعر هو (تفكير بالصور) وقد قال بذلك الناقد الغربي شليجل ثم لويس الذي قال (إنّ المنبع الأساسي للشعر الخالص هو الصورة) وقالت الشاعرة الملائكة عن القصيدة (إنّها امرأة حسناء جمالها في صورتها)^{٢٧}

المرأة الناقدة في الأدب العربي

جمعت الدكتورة "نازك الملائكة" بين الشعر والنقد، ونقد النقد، وهي موهبة لم تتوفر إلا للنادر من الأدباء والشعراء، فنازك الملائكة ليست شاعرة مبدعة حسب، بل شاعرة وناقدة مبدعة في أن واحد أيضاً، فآثارها النقدية: (قضايا الشعر المعاصر ١٩٦٢)، (الصومعة والشرفة الحمراء ١٩٦٥) و(سيكولوجية الشعر ١٩٩٣) تدل علي أنها جمعت بين نوعين من النقد، نقد النقاد ونقد الشعراء أو النقد الذي يكتبه الشعراء، فهي تمارس النقد بصفتها ناقدة متخصصة. فهي استاذة جامعية لها مكانتها في الوسط الأكاديمي، وهي فنانة - كما يقال - في فن القاء المحاضرة الأكاديمية في النقد، وانها تمارس نقد الشعر بصفتها مبدعة منطلقة من موقع إبداعي وخصوصاً الشعر الحديث لأنها شاعرة لامعة في الشعر الحديث تري الشعر بعداً فنياً حراً لا يعرف الحدود أو القيود. ويمكن ان نجد من يقابلها من شاعرات العراق المحدثات فالشاعرة د. عاتكة الخرجي - التي كتبت عنها في نسوة ورجال - هي الاخرى تنظم الشعر وتكتب النقد واستاذة في الجامعة ولكن مجالها الرحب هو الشعر القديم.

٢٨

شاعرة الإنسانية

ويرى الدكتور الظفيري أن الجميع كان يؤكد أن نازك الملائكة شاعرة وجدانية، لكنه يراها شاعرة إنسانية أولاً، وعربية ثانياً، تشرّبت روحها بقضايا الدول العربية التي عاصرت ثوراتها وأيام تحررها، وأعطت للقدس أهمية خاصة، ولا سيما أنها نثرت ما بقريحتها عن فلسطين في مجموعة "للصلاة والثورة" وأضاف الظفيري للجزيرة نت "في ذكرى رحيل الشاعرة نازك الملائكة نتلمس حبر كلماتها في مجموعتها الشعرية وفي كتابها النقدي وفيما تركته لنا من إرث فكري وأدبي كبير يجعلنا نفخر ببقائها الدائم بيننا." من جهتها، تروي الشاعرة علياء المالكي للجزيرة نت التساؤلات التي تطاردها حول قدرة نازك الملائكة على الانفلات من سمائها المقدسة المحكومة بقوالب شعرية محددة لتمارس تمرداً شعري الذي ناضلت من أجله كسراً لكل الكتل الإسمنتية التي كانت تنصدر المشهد الأدبي آنذاك. كما تشير المالكي - التي تعد حالياً فيلماً وثائقياً عن حياة نازك - أن الشاعرة الراحلة اكتشفت بعد كل هذا الكفاح أنها لم تحقق كل ما حلمت به فأصابتها الإحباط والاكتئاب في أيامها الأخيرة.

وتوضح أنها وجدت في نازك وقبل كل شيء الإنسانية المهمة للأخريين، وتقول "منذ بداية عملي للفيلم وأنا أواصل التفكير كيف لنا أن نحقق إرادتنا لننصرف بعدها في عالم اللاجدي، ربما لأن هاجس الإبداع لا حدود له كما حدث مع نازك الملائكة"^{٢٩}.

دور نازك الملائكة في المرأة

يقول شوقي بزاي في صحيفة "المستقبل": "لقد ساهمت بشكل هام في أن يكون للمرأة العربية دور في اللغة، لقد جاءت لتضفي على الحدائث أنوثة، ولتكسر الحدود بين الكتاب من الرجال والنساء، وقد مهدت الطريق لشعراء المستقبل"^{٣٠}.

عام ١٩٥٣ أَلقت الملائكة محاضرة في نادي الاتحاد النسائي بعنوان "المرأة بين قطبي السلبية والأخلاق" طالبت فيها المرأة أن تتحرر من الركود والسلبية اللذان تعيشهما في المجتمع العربي، وقد تحدت بذلك النظام الاجتماعي الأبوي السائد في وطنها وأصبحت صوتاً هائلاً يقوم بتحليل وتشريح البناء الاجتماعي لمجتمعها وسليباته. وفي قصيدتها "لغسل العار" والتي تطرقت فيها إلى موضوع القتل من أجل الشرف نالت انتباه وسائل الإعلام العالمية، كما أسست جمعية للنساء اللواتي يعارضن الزواج، مقدمة بذلك الملاذ للواتي يرفضن الانصياع لتقاليد المجتمع حول دور الزوجة والأم التقليديان. وقد تفككت الجمعية في نهاية الأمر، ووفقاً لتقديرات كريم مريوح في صحيفة "الحياة" لقد اختاروا في النهاية الدور التقليدي للمرأة بما فهمه الملائكة التي تزوجت من زميلها عبد الهادي محبوبية عام ١٩٦١.^{٣١}

مميزات شعر نازك الملائكة: يتميز شعرها بمميزات نبيلة نلخص منها-

- التعبير عن المواقف من خلال بناء شعري تصوير سردي
- البناء الموسيقي الخادم للموقف والمتفاعل معه.
- ترابط أجزاء القصيدة من خلال اعتماد الوجدتين بين العضوية والموضوعية.
- اعتماد الترادف والتضاد لتوضيح المعنى.^{٣٢}

الحزن في اشعار نازك الملائكة

أما عند نازك الملائكة فإنَّ بواعث الكآبة التي تتجلى في كل بيت من أبيات ديوانها هذا، ليست في الحرمان ولا في الحبِّ الضائع ولا في فكرة الموت، وإنما هو (حزن فكري) (نشأ عن تفكير في الحياة والموت من جهة، وتأمل في أحوال الإنسانية من جهة أخرى، ثمَّ انتقلت هذه الملاحظات والتأملات إلى صعيد الحسِّ، فحفرت في (القلب) جروحاً لا تندمل، وأخذت من بعد ذلك تتدفَّق آهات وأحزاناً. وتلك هي رواية شاعريتها... ويلمح القارئ روحها حائرة حزينة مضطربة مكفهرة في كل قصيدة من قصائد ديوان (عاشقة الليل) وهذه التسمية وحدها كافية للدلالة على رغبتها في السكينة والعزلة والانطواء لكي تطالع في كتاب روحها سطور الألم وعلامات الأسى! وعندما سئلت الشاعرة عن روح الحزن والكآبة التي تغلب على شعرها، أجابت قائلة: لعلَّ سبب ذلك أنني أتطلب الكمال في الحياة والأشياء وأبحث عن كمال لا حدود له. وحين لا أجد ما أريد؛ أشعر بالخيبة وأعدّ القضية قضيتي الشخصية. يضاف إلى هذا أنني كنت إلى سنوات خلت أتخذ الكآبة موقفاً إزاء الحياة، وكنت أصدر في هذا عن عقيدة لم أعد أؤمن بها، مضمونها أنَّ الحزن أجمل وأنبى من الفرح. (بعض الأحيان يشغل الشاعر بالبيئة التي يعيش فيها وألامه نابغة من أجلها والأوضاع السياسية والاجتماعية السائدة في المجتمع الذي يعيش فيه تؤثر في حدة تشاؤمه وأشعاره تتحدث عن تلك الأوضاع الفاسدة وتبين الخراب والدمار في مجتمعه في أسلوب متشائم حزين ويحكي شعره عن عصبيته والتزامه بما يجري حوله ويبرهن ضيقه الشديد)^{٣٣} وشعرها مملوء بتفكراتها الاجتماعية وتنعكس فيه مشاكل المجتمع الذي كانت تعيش فيها وايضا كان ولعها بأثار الشعراء الرومنسيين الانجليزيين كما يبدو بوضوح في اشعارها".^{٣٤}

التوصيات:

- لم أطلع على شرح وتحليل لديوانها. ولو بودر لهذا العمل يستفيد بذلك الأدباء والقراء.
- هذه الشاعرة المثل الأعلى للأدب الحديث وللشعر خاصة. ولو أدخلنا أشعارها في مناهج الدراسة العليا وخاصة في القسم العربي ذلك يساعد الأجيال على معرفة عبقريتها الشعرية.
- إن نازك رائدة الشعر الحر في العصر الحديث فيمكننا أن نقيم المؤتمرات على إنتاجها الأدبي والشعر خاصة.

الخاتمة:

عرضت في هذا التقرير حياة نازك الملائكة وكتابتها وماذا كتب عنها موجزا. وأتمنى أن يستفيد كل قارئ و كاتب من حياة هذه الشاعرة الكبيرة ، وأن يكون مثلها متعلما محبا للعلم والدراسة ، ويكون طالبا مثابرا وباحثا عن العلم والتعلم.

الهوامش

- ^١ د . عبد الله أحمد المهنا – نازك الملائكة : دراسات في الشعر والشاعرة(القاهرة: دار العاصمة، ب ت)، ص ٢٢.
- ^٢ دراسات في الشعر والشاعرة، ص ٢٣.
- ^٣ طالب خليف جاسم السلطاني، الأدب العربي الحديث(عمان: دارالرضوان، ط ٢٠١٤م)، ص ١٠٥.
- ^٤ <https://www.almsal.com/post/517246>
- ^٥ جريدة الشرق الأوسط، ٢١ يونيو، ٢٠٠٧م.
- ^٦ جريدة (الزمان) بمصر – العدد - ١٩٢٦ - التاريخ / ٢٠ يونيو / ٢٠٠٧ – ص ٣.
- ^٧ نازك الملائكة، الديوان (بيروت: دارالعودة، ١٩٩٧)، الجلد ٢، ص ١٣٨.
- ^٨ عبد الجبار داود البصري – نازك الملائكة : الشعر والنظرية (دمشق: دار القلم ، ب ت)، ص ٥٤.
- ^٩ أحمد قبش، تاريخ الشعر العربي الحديث(بيروت: دار الجيل، ب ت)، ص ٦٧٨-٦٧٩.
- ^{١٠} عدنان حسين أحمد العنوان: صفحات من حياة نازك الملائكة التي غيرت خريطة الشعر العربي ، الشرق الأوسط، لندن، الثلاثاء ١٦ - ذو الحجة ١٤٣٦ هـ - ٢٩ سبتمبر ٢٠١٥ مرقم العدد[13454]
- ^{١١} هو عبارة عن الشعر الذي يتكون من سطر واحد فقط، أي ليس له عجز، كما أنه يعتمد على تفعيلية واحدة؛ لهذا السبب سمي بالشعر الحر، لأنه تحرر من وحدة القافية والشكل، ويتمتع شاعره بحرية التنوع في التفعيلات، وفي طول القصيدة، بينما يلتزم في تطبيق القواعد العروضية التزاماً كاملاً.(أ ب نجاة الفارس (٢٠١٦-١١-٢). "الشعر الحر"، www.alkhaleej.com)
- ^{١٢} محمد الحسيني، رواد الشعر، http://www.moheet.com/show_news.aspx?nid=156778&pg=67
- ^{١٣} الأدب العربي الحديث، الدكتور محمد صالح الشنطي (المملكة العربية السعودية: دار الأندلس، ط ١٩٩٦م)، ص ٢٣٢.
- ^{١٤} نازك الملائكة الشاعرة والناقدة المبدعة (www.uruklink.net/iraqnews/report21.html)
- ^{١٥} ووزن المتدارك: فاعلن فاعلن فاعلن-فاعلن فاعلن فاعلن فاعلن. وأما الخبن فهو حذف الثاني الساكن من السبب الخفيف. القواعد العروضية وأحكام القافية العربية.(محمد بن فلاح المطيري، القواعد العروضية وأحكام القافية العربية(الكويت: مكتبة أهل الأثر، ٢٠٠٤)، ص ٣١٠، ٨٤.

- ^{١٦} بدرشاكر السياب ولد في محافظة البصرة في جنوب العراق 1926-1964، هوشاعر عراقي يعد واحداً من الشعراء المشهورين في الوطن العربي القرن العشرين، كما يعتبر أحد مؤسسي الشعر الحر في الأدب العربي (أساطير (النجف : دار البيان- مطبعة الغرى الحديثة)، ط ١.
- ^{١٧} نازك الملائكة : دراسات في الشعر والشاعرة، ص ٢٨.
- ^{١٨} د. يوسف عز الدين، في الأدب العربي الحديث (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣م)، ص ٢١١.
- ^{١٩} ديوان نازك الملائكة، المجلد الثاني، ص ١٣٨.
- ^{٢٠} نازك الملائكة، مقدمة، الديوان شظايا ورماد (بغداد: ب ط، ١٩٤٩ م)، ص ٣.
- ^{٢١} أرتور شوبنهاور Arthur Schopenhauer 1860-١٧٨٨. فيلسوف ألماني، معروف بفلسفته التشاؤمية، فما يراه بالحياة ما هو إلا شر مطلق، فقد بجل العدم وقد عرف بكتاب العالم إرادة وفكرة، أو العالم إرادة وتمثلي في بعض الترجمات الأخرى، والذي سطر فيه فلسفته المثالية التي يربط فيها العلاقة بين الإرادة والعقل فيرى أن العقل أداة بيد الإرادة وتابع لها. ملحد ويعيد كل البعد عن الروح القدس الذي أشار إليه في أحد كتاباته <https://ar.wikipedia.org/wiki/>.
- ^{٢٢} فريدريش نيتشه (Friedrich Nietzsche) (١٨٤٤ - ١٩٠٠) فيلسوف ألماني، ناقد ثقافي، شاعر وملحن لغوي وباحث في اللاتينية واليونانية. كان لعمله تأثير عميق على الفلسفة الغربية وتاريخ الفكر الحديث ISSN 2161-0002، <http://www.iep.utm.edu/nietzsch/>.
- ^{٢٣} جورج سانتاينا (١٨٦٣ - ١٩٥٢) هو كاتب وفيلسوف وشاعر أمريكي.
- ^{٢٤} جون ديوي بالإنجليزية John Dewey: هو مرث وفيلسوف وعالم نفس أمريكي وزعيم من زعماء الفلسفة البراغماتية. ويعتبر من أوائل المؤسسين لها. ولد في ٢٠ أكتوبر عام 1859 وتوفي عام 1952. ويقال أنه هو من أطال عمر هذه الفلسفة واستطاع أن يستخدم بلياقة كلمتين قريبتين من الشعب الأمريكي هما "العلم" و"الديمقراطية".
- ^{٢٥} المصدر السابق.
- ^{٢٦} جمال قصودة: أم الشعر، الحديث، العربي، نازك الملائكة 26 فبراير، ٢٠١٦. الوسوم <https://www.intelligentsia.tn>.
- ^{٢٧} المصدر السابق.
- ^{٢٨} د. محمد أحمد المجالي، استاذ مشارك - قسم اللغة العربية، جامعة مؤتة - الأردن، المقالة: المرأة الناقدة في الأدب العربي: كتاب مجلة جامعة أم القرى، العدد ١٩-٢٤، ص ١٦٤.
- ^{٢٩} المصدر السابق.
- ^{٣٠} جريدة المستقبل، لبنان
- ^{٣١} الشاعرة العراقية نازك الملائكة - الناقدة على - التقاليد 20/6/2019 <https://www.aljazeera.net/news/cultureandart/2019/6/20>
- ^{٣٢} <https://www.djelfa.info/vb/showthread.php?t=877756>
- ^{٣٣} الكفراوي، محمد عبد العزيز، تاريخ الشعر العربي، ج ٤، ص ١٠٤.
- ^{٣٤} شفيعى كدكنى، محمد رضا، شعراى معاصر عرب، تهران، توس ١٣٥٩ هـ.ش ص ١١٩.

فن التوقيعات في الادب العربي: دراسة تحليلية

[The Art of Tawqiat in Arabic Literature: An Analytical Study]

Dr. Chalekujjamam khan*

Abstract: At-tawqiat (signing quotations) is one of the important branches of Arabic Literature. Its origin and evolution is related to the art of writing. At-tawqiat is that rhetorically concise sentence which Caliphs, Viziers and other leading individuals would write in reply to the letters of judgment, complaints and problems. It had been anthologized from verses of the Holy Quran, Hadith, poetic lines, sentences of wisdom and proverbs. It was political rather than personal confined to the kings, rulers, noblemen and honorable persons. Though At-tawqiat in Arabic literature originated in Islamic era, it grew up with its expanse and entirety in Umayyad and Abbasid periods. Therefore, it was instead related to the state and nobles. It had emerged as an independent art of Arabic literature, which is called Diwan At-tawqiat. Practice of this art was continued by Arabic litterateurs, scholars and writers. At-tawqiat is characteristically rhetorical, brief, meaningful and euphonious. In spite of having importance in the field of politics it has been an important branch of literature. This paper deals with conception of At-tawqiat and studies its nature, importance and style.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين وأصحابه أجمعين، أما بعد! لقد امتاز الأدب العربي بخصائص كثيرة من حيث الأسلوب، فمن أقدم هذه الأساليب هي التوقيعات الأدبية. وهي التي إحدى الفنون النثرية في الأدب العربي مرتبطة نشأتها وازدهارها بتطور الكتابة. والتوقيع عبارة بليغة موجزة مقنعة، التي كان يكتبها الخليفة أو الوزير أو الأمير أو السلطان تعليقا على كتاب ما يرد إليه من رسائل تتضمن قضية أو مسألة أو شكوى أو طلب. وتعود بداية نشأتها إلى ما قبل الإسلام، ثم نمت وتطورت في العصر الإسلامي والأموي، غير أنها ازدهرت ازدهارا زاهيا في العصر العباسي وأصبحت فنا مرتبطا بالسياسة وعلية القوم وقادة الجيوش ولا يمارسه إلا البلغاء وأصحاب اللسان والقدرة على إدارة الكلام. وقد يكون التوقيع من آية قرآنية أو حديث نبوي أو بيت شعر أو حكمة أو مثل. وتمتاز التوقيعات بالإيجار البلاغي ودقة الصياغة ومتانة التركيب وقوة المعنى. وتتضمن مقالي هذه دراسة على معنى التوقيعات ونشأتها وتطورها من العصر الإسلامي إلى العصر العباسي وأنواع التوقيعات ونماذجها الرائعة لذلك العصر.

معنى التوقيعات لغة

التوقيعات (Signing quotations) وهي جمع تكسير للفظ توقيع، ومصدر للفعل وقَع. بتضعيف العين توقيعاً وأما وقع مخففة فمصدرها "وقوع" ويطلق التوقيع في اللغة على عدة معانٍ حقيقية وأخرى مجازية حسية ومعنوية.

* Associate Professor, Department of Arabic, University of Rajshahi, Bangladesh.

جاء في معجم مقاييس اللغة: الواو والقاف والعين أصل واحد يرجع إليه فروعه وما يشتق منه فهو يدل على عمومته على سقوط شيء ومنه يقال وقع الشيء وقوعا فهو واقع. ووقع الغيث سقط متفرقا. ومنه التوقيع وهو أثر الدبر بظهور البعير ومنه التوقيع ما يلحق بالكتاب بعد الفراغ منه.^١ وجاء في أساس البلاغة: وقع الشيء على الأرض وقوعا وأوقعته إيقاعا ووقع الطائر على الشجرة ومن المجاز قولنا وقّع في كتابه توقيعاً. ٢ وفي القاموس المحيط جاء في مادة وقع: وقع القول عليهم وجب والحق ثبت والإبل بركت والدواب رضت والتوقيع ما يوقع في الكتاب. ٣ والمعنى الآخر هو الأقرب إلى المعنى الاصطلاحي وهو ما ذكره فإبن منظور نقلا عن الأزهري، قال: توقيع الكاتب في الكتاب المكتوب ان يجمل بين تضاعيف سطره مقاصد الحاجة ويحذف الفضول، وهو مأخوذ من توقيع الدبر ظهر البعير فكأن الموقيع في الكتاب يؤثر في الأمر الذي كتب الكتاب فيه ما يؤكد ويوجه. ٤ ويضيف الزبيدي أن التأثير قد يكون حسيا وقد يكون معنويا، يقول: فسمي هذا توقيعاً لأنه تأثير في الكتاب حساً أو في الأمر معنى أو من الوقوع لأنه سبب لوقوع الأمر المذكور أو لأنه إيقاع لذلك المكتوب في الكتاب فتوقيع كذا بمعنى إيقاعه.^٥

معنى التوقيعات اصطلاحاً

لما شاع استعمال التوقيعات في العصور الإسلامية اكتسب معنى اصطلاحياً، فعرفها شوقي ضيف بأنها عبارات موجزة بليغة تعود ملوك الفرس ووزرائهم أن يوقعوا بها على ما يقدم إليهم من تظلمات الأفراد في الرعية وشكاواهم وحكاهم خلفاء بني العباس ووزرائهم في هذا الصنيع.^٦ وقال القلقشندي عن التوقيع: في اصطلاح الأقدمين من الكتاب أنه اسم لما يكتب في حواشي القصص كخط الخليفة أو الوزير في الزمن المتقدم وخط كاتب السر الآن، ثم غلب حتى صار علماً على نوع خاص مما يكتب في الولايات وغيرها.^٧ وفي معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: التوقيع رأى الحاكم يكتبه على ما يقدم إليهم من ظلمات الرعية وشكاواهم محاكاة لملوك الفرس ووزرائهم.^٨ إذن التوقيع فنّ مكتوب يرتب على فنّ آخر مكتوب كما نلاحظ من خلال التعريف أنه فنّ أسمى يصدر من صانعي القرار وأصحاب السلطة خلفاء أو أمراء أو وزراء ومن فنّ حكمهم. ويمكن أن يستفيدة الدارس ويستنتجه من يتأمل هذا التعريف أن السياسة وولاة الأمر في الدولة العربية الإسلامية كانوا في الغالب أدباء ومن أصحاب الذوق الرفيع مرهف الحس والدراية التامة باللغة العربية وفنونها فهم يمارسون هذا الفن عبر العصور. ونعبر بعبارة أخرى أن التوقيع هو كلام بليغ موجز يكتبه الخليفة أو وليّ الأمر في أسفل الكتب الواردة إليه المتضمنة لشكوى أو رجاء أو طلب ابداء الرأي في أمر من أمور العامة أو الخاصة.

نشأة التوقيعات وتطورها عبر العصور

وبعض النقاد يذهبون إلى أن فنّ التوقيعات ظهر قديماً في الأدب الفارسي ثم نشأ في الأدب العربي منذ عصر صدر الإسلام. والتوقيعات فنّ أدبي نشأ في حضان الكتابة وارتبط بها ولذلك لم يعرف عرب الجاهلية التوقيعات الأدبية لأنهم أمة أمية جلهم لا يعرفون القراءة والكتابة. فالأدب الجاهلي يتضمن الفنون الأدبية القائمة على المشافهة والارتجال كالشعر والخطابة والوصية والمنافرة والحكم والأمثال وغيرها. وهم قالوا بأنّ التوقيعات: "عبارة موجزة بليغة تعود ملوك الفرس ووزرائهم ان يوقعوا بها على ما يقدم إليهم من تظلمات الأفراد في الرعية وشكاواهم."^٩

وبعض من المؤرخين يؤكدون أن لفن التوقيعات بدايات عربية سابقة تعود إلى ما قبل الإسلام وهم يقولون أنّ الأدب الجاهلي نجد فيها رسائل قصيرة لملوك وزعماء القبائل التي ذكرتها كتب الأدب والتاريخ. ومنها كتاب "خاص

الخاص" للثعالبي قد عقد في كتابه فصلا تناول فيه عددا من توقيعات الملوك المتقدمين. كتوقيع الإسكندر^{١٠} و بطلميوس الأصغر ملك الروم.^{١١} و انوشروان وغير ذلك.^{١٢}

وكثير من مؤرخي الأدب يجعلون بداية التوقيعات في عهد صدر الاسلام لأنّ فنّ التوقيعات يرتبط بالكتابة وبعد ظهور الاسلام سرت في الأمة روح العلم ونشط التعليم. فأتخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابة كانوا يكتبون له الوحي، وكتب بعضهم له رسائله إلى الملوك والأمراء وكتب بعضهم حوائجه.^{١٣}

فيرى الأدباء أن أول من استعمل التوقيعات في تاريخ الأدب العربي وفي التاريخ الاسلامي هو أول خليفة أبو بكر الصديق وذلك فيما كتب به أبو بكر الصديق إلى خالد بن الوليد رضى الله عنهما ردا على خطاب بعثه من دومة الجندل يطلب أمره في شأن العدو، فوقع إليه أبو بكر: "أدن من الموت توهب لك الحياة."^{١٤} وهذا التوقيع بما يحمله من دلالة قوية وصياغة متينة لايوحى بالبدايات ولكنه ينبئ عن مرحلة متطورة لمثل هذه التعبيرات البليغة. وبعد اتساع الدولة وتكون الولايات اتسع معها مسؤوليات الخلفاء وظهرت المراسلات بين الولاة والخليفة بشكل واسع ومع ضيق وقت الخلفاء عن الرد برسائل مفصلة على مراسلات الولاة ظهرت التوقيعات. حتى شاعت في عهد كل من الخلفاء الراشدين.^{١٥}

وتذكر كتب الأدب وكتب التاريخ جملة من التوقيعات المرصودة التي ختمت بها الكتب والرسائل الصادرة من دواوين الخلفاء كالذي ذكره ابن عبد ربه الأندلسي في كتابه العقد الفريد.^{١٦} وإن التوقيعات التي وصلت إلينا عن الخلفاء الراشدين تمتاز ببلاغة الأداء ووجازة التعبير وموافقها للصواب ومن الملاحظ أيضا ان التوقيعات في عصر صدر الإسلام تعد قليلة جدا إذا ما قورنت بالتوقيعات بالعصور التالية وربما يعزى السبب إلى أن هذا الفن الأدبي لا يزال آنذاك في بداية نشأته.^{١٧} وفي العصر الأموي زاد واتسع استعمال التوقيعات نتيجة لتوسّع الدولة الإسلامية واتساع الأحداث السياسية وبداية عند الكتابة وانتشارها في الجوانب الرسمية والتدوين المعرفي.^{١٨} وتعد التوقيعات في ذلك العصر امتدادا طبيعيا لها في عصر الإسلام بعد ان عرفت واستعملت وغدت في العصر الأموي فنا أدبيا، حيث اعتاد كل خليفة أموي أن يوقع على الرسائل التي ترد إليه بعد أن يطلع عليها ويعرف مضمونها. وقد انتشر هذا الفن الأدبي ونما بسبب عناية الخلفاء والسلطين والأمراء والولاة والقواد كزياد بن أبيه والحجاج بن يوسف الثقفي. وقد وصلت إلينا نماذج كافية لتوقيعات خلفاء بني أمية ابتداء من معاوية بن أبي سفيان وانهاء بمروان بن محمد آخر خلفاء الدولة الأموية في المشرق.^{١٩} ومن توقيعات الخلفاء الأمويين، أول توقيع لخليفة معاوية بن أبي سفيان في كتاب: "نحن الزمان من رفعناه ارتفع، ومن وضعناه اتضع"^{٢٠}

وأما العصر العباسي فيعتبر المرحلة الحقيقية التي احتضنت فن التوقيعات، ففي هذا العصر تطور النثر العربي جملة، وازدهرت الكتابة الفنية ما لم تزدهر من قبل، حتى اتخذت الدولة كتب رسميين يعينون من البلاغ وأصحاب اللسن وممن يجيدون الكتابة ويعرفون أصولها ويحسنون التوقيعات. ومن هنا نشأت ما يسمى بالتوقيعات الديوانية بطابع رسمي. فكان الكاتب يعرض الرسالة على الخليفة ليوقع في ختامها بجملة أو بما يراه مناسباً للمقام والحال. أو يكون الكاتب قد اقترح توقيعاً معيناً فيوافق عليه الخليفة أو يطلب تعديلاً على ذلك.^{٢١} ولعل أسباب تطور التوقيعات في هذا العصر هو التحضر الثقافي وزيادة أعباء الدولة ومشاكل الخلفاء ورجال الدولة، فلم يعد الزمن يسمع لهم بالخطابات المطولة والكتابات التفصيلية، فكانت حاجتهم إلى مثل هذه العبارات

الموجزة، للفصل في القضايا وحسم القرارات في الشؤون المتلاحقة.^{٢٢} ومن الملاحظ أن فن النثر الأدبي تطور وازدهر بوجه عام في العصر العباسي بسبب تعريب الدواوين ونقل الخارجية إلى العربية وبسبب ازدهار الحياة السياسية والاجتماعية وكثرة الأحزاب الفكرية والسياسية ولهذا يعدّ هذا العصر عصر النهضة الحقيقية لفن التوقيعات.^{٢٣} وفي العصر العباسي شاعت التوقيعات على أقلام عدد من الكتاب والوزراء المشهورين من ذلك. وقد أنشأ العباسيون للتوقيعات ديوان خاص سمى بديوان التوقيعات واسندوا العمل فيه إلى بلغاء الأدباء والكتّاب من استطارت شهرتهم في الآفاق وعرفوا ببلاغة القول وشدة العارضة وتوجيه القضايا. وقد أتمّ بكثير من أخبارهم وأنارهم كتاب الوزراء والكتاب لأبي عبد الله محمد بن عدوس الجهشيارى المتوفى سنة ٣٣١ هـ وكتاب تحفة الوزراء المنسوب لأبي منصور الثعالبي المتوفى سنة ٤٢٩ هـ.^{٢٤} والذين اشتهروا في فن التوقيعات في ذلك العصر أبو العباس السفاح وأبو جعفر المنصور واشتهر أيضا جعفر بن يحيى البرمكي.

أنواع التوقيعات

لا يخلو التوقيع في أكثر الأحيان بالآية القرآنية أو بالحديث النبوي أو بالشعر أو بالحكمة الجليلة أو بالمثل السائر وغير ذلك.

- الآية القرآنية: قد يكون التوقيع آية قرآنية تناسب الوضع الذي تضمنه الطلب أو اشتملت عليه القضية ومن ذلك لما كتب إلى عثمان رضى الله تعالى عنه نفر من أهل مصر يشكون مروان بن الحكم وذكروا بأنه أمر بضرب أعناقهم. فوقّع عثمان في كتابهم.^{٢٥} "فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون"^{٢٦}
- الحديث النبوي: وقد يكون التوقيع من الحديث النبوي صلى الله عليه وسلم، ومن ذلك وقّع المأمون لبعض أصحابه وقد وافته الأموال: "تركه ما لا يعنيه"^{٢٧} فعبارة تركه ما لا يعنيه للحديث الشريف "من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعينه". وهو حديث حسن رواه الترمذي.^{٢٨}
- المثل: وقد يكون التوقيع بالمثل السائر، كما وقّع به علي بن ابي طالب في كتاب بعثه إلى طلحة بن عبيد الله رضى الله عنهما: "في بيته يؤتى الحكمة"^{٢٩}
- الشعر: وقد يكون التوقيع بيت شعر، ومن ذلك لما كتب قتيبة بن مسلم الباهلي إلى سليمان بن عبد الملك بن مروان الأموي يهدده بالقتل فوقّع سليمان في كتابه بهذا الشعر:
زعم الفرزدق أن سيقتل مريعا * أبشر بطول سلامة ما مريع^{٣٠}
- الحكمة: وقد يكون التوقيع حكمة، من ذلك ما وقّع به ابو العباس السفاح الخليفة العباسي الاول في رقعة قوم شكوا إليه احتباس أرزاقهم "من صبر في الشدة شارك في النعمة"^{٣١} من ذلك ما وقّع به صاحب بن عباد في رجل عصى له أمرا: "العصا لمن عصى"^{٣٢}

نماذج رائعة من التوقيعات الأدبية

من توقيعات العصر الإسلامي والأموي

١. أبو بكر الصديق رض

"أذن من الموت توهب لك الحياة". وقَّع به أبو بكر الصديق ردا على خالد بن الوليد رضى الله عنهما يستأمره في أمر العدو.^{٣٣}

٢. عمر بن الخطاب رضى

"إن ما يستر من الشمس ويكن من المطر". وقَّع به عمر بن الخطاب ردا على سعد بن أبي وقاص رضى الله عنهما يستأذنه في بناء دار الإمارة.^{٣٤}

"كن لرعيته كما تحب أن يكون لك أميرك". وقَّع به عمر الخطاب إلى عمرو العاص رضى الله عنهما.^{٣٥}

٣. عثمان بن عفان رضى

"فإن عصوك فقل إنى برين مما تعملون" وقع في قصة قوم تظلموا من مروان بن الحكم.^{٣٦} "قد أمرنا بما يقيمك، وليس من مال الله فضل للمسرف". وقع به عثمان بن عفان في قصة رجل شكك عيلة.^{٣٧}

٤. علي بن أبي طالب رضى

"يحاسبون كما يرزقون" وقَّع به علي إلى سلمان الفارسي رضى الله عنهما وكان سأله كيف يحاسب الناس يوم القيامة.^{٣٨}

"رأى الشيخ خير من مشهد الغلام". وقَّع به علي رضى الله عنه لولده الحسين رضى الله عنهما يستشيريه في أمر عثمان رضى الله عنه.^{٣٩}

٥. معاوية بن أبي سفيان رضى

"نحن الزمان من رفعناه ارتفع ومن وضعناه اتضع" وقع به معاوية رضى الله عنه.^{٤٠}

"عش رجيا ترى عجبا" وقَّع به في كتاب لعبد الله بن عامر يسأله أن يقطعه مالا بالطائف.^{٤١} "أدرك في البصرة، أم البصرة في دارك؟" وقَّع به لما كتب إليه ربيعة بن عسل اليربوعي يسأله أن يعينه في بناء داره بالبصرة بأثنى ألف جذع.^{٤٢}

٦. عبد الملك بن مروان

"جنَّبي دماء بني عبد المطلب، فإن فيها شفاء من الكلب". وقَّع به عبد الملك بن مروان ردا على الحجاج يشكو جماعة من بني هاشم ويحرض على قتلهم.^{٤٣}

"أرفق بهم فإنه لا يكون مع الرفق ما تكره ومع الخرق ما تحب" وقَّع به عبد الملك بن مروان ردا على الحجاج يشكو إليه أهل العراق.^{٤٤}

٧. الوليد بن عبد الملك

"لأجمعن المال جمع من يعيش أبدا، ولا فرقنه تفريق من يموت غدا". وقَّع به الوليد بن عبد الملك إلى الحجاج وقد بعث يذمه في سوء التصرف.^{٤٥}

"قد رأب الله بك الداء، وأوذم بك السقاء" وقّع به الوليد بن عبد الملك إلى عمر بن عبد العزيز.^{٤٦}

٨. عمر بن عبد العزيز

"كن من الموت على حذر" وقّع به عمر بن عبد العزيز إلى عامله بالمدينة وقد سأله في بناء بيت.^{٤٧}
 "إنها بالعدل، ونقّ طرقها من الظلم" وقّع به عمر بن عبد العزيز في أسفل كتابه لما كتب بعض العمال إليه
 يستأذنه في مرّمة مدينته.^{٤٨}

"إن لم أنفصك منه فأنا ظلمتك". وقّع به عمر بن عبد العزيز في رقعة رجل قتل.^{٤٩}

٩. هشام بن عبد الملك

"أتاك الغوث إن صدقت، وجاءك النكال إن كذبت" وقّع به هشام بن عبد الملك في شكوى متظلم.^{٥٠}

"إن صح ما أدعيتم عليه عزلناه وعاقبناه" وقّع به هشام بن عبد الملك في شكوى قوم تظلموا من أمرهم.^{٥١}

١٠. زياد بن أبيه

"هوبين أبويه" وقّع به زياد بن أبيه في كتاب كتبت إليه عائشة في وصاة برجل.^{٥٢}

"التائب من الذنب كمن لا ذنب له" وقّع به زياد بن أبيه في قصة محبوس.^{٥٣}

"كلا إن الإنسان ليطغى أن راه استغنى".^{٥٤} وقّع به زياد بن أبيه إلى سعيد بن العاص يخطب إليه.^{٥٥}

١١. الحجاج بن يوسف

"لا تخاطر بالمسلمين حتى تعرف موضع قدمك ومرمى سهامك". وقّع به الحجاج بن يوسف في كتاب أتاه من قتيبة
 يخبره فيه أنه قد عزم على عبور النهر ومحاربة الترك.^{٥٦}

"ما على المحسنين من سبيل"^{٥٧} وقّع به الحجاج بن يوسف في قصة محبوس ذكروا أنه تاب.^{٥٨}

من توقيعات العصر العباسي

١. أبو العباس السفاح

"يا أبا سلمة! ما أقيح بنا أن تكون لنا الدنيا وأولياؤنا خالون من حسن أثارنا". وقّع به أبو العباس السفاح إلى أبي
 سلمة الخلال يستأذنه تولية قوم من الحاشية والشيعة.^{٥٩}

"إذا كان الحلم مفسدة كان العفو معجزة" وقّع به أبو العباس السفاح إلى أخيه في بعض الجناة.^{٦٠}

٢. أبو جعفر المنصور

"قد كثر شاكوك وقلّ حامدوك فإما اعتدلت وإلا اعتزلت" وقّع به أبو جعفر المنصور إلى عامل.^{٦١}

"إن من أشرط الساعة أن تكثر المساجد، فزد في خطاك يزد في أجرك" وقّع به أبو جعفر المنصور على رقعة في بناء مسجد.^{٦٢}

"كما تكونون يؤمّ عليكم". وقّع في كتاب أرسل إلى أهل الكوفة وشكوا عاملهم.^{٦٣}

٣. المهدي

"يا ابن قتيبة! إنا نصونك عنها ونصونها عن غيرك". وقّع به المهدي لإبن قتيبة يسئله الاذن في تقبيل يده.^{٦٤}

"ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب".^{٦٥} وقّع به المهدي في قصة رجل حبس في دم.^{٦٦}

٤. المامون

"ليس من المروءة أن تكون أوانيك من الذهب والفضة وجارك طاو وغريمك عاو" وقّع به المامون إلى الرستي وقد تظلم منه غريم له.^{٦٧}

"يا أبا الحسين: الشريف من يظلم من فوقه ويظلمه من دونه، فانظر: أيّ الرجلين أنت؟" وقّع به المامون إلى علي ابن هشام في شكوى متظلم منه.^{٦٨}

٥. هارون الرشيد

"من أظهر العصبية فعاجله بالمنية" وقّع به هارون الرشيد إلى صاحب السند في ظهور العصبية.^{٦٩}

"من لجأ إلى الله نجا". وقّع به الرشيد في قصة محبوس.^{٧٠}

٦. صاحب بن عباد

"العصا لمن عصى". وقّع به صاحب بن عباد إلى رجل عصى أمره مرة.^{٧١}

"من ثقلت عليه النعمة خف وزنه، ومن استمرت به غرته طال حزنه". وقّع صاحب بن عباد في قصة متصل من ذنب.^{٧٢}

الخاتمة

إن فن التوقيعات الأدبية في العصرين الإسلامي والأموي نسبت للخفاء الراشدين رضی الله عنهم ولخلفاء بني أمية، ثم نضج هذا الفن في العصر العباسي متأثرة بما وصلت إليه الكتابة والنثر الديواني من رقي وتطور. وهي تقتصر على الطبقة الحاكمة من خلفاء ووزراء وقادة جيوش أو من يخدم في دواوين الدولة من كتاب الدواوين المبرزين. لتبدو لنا بحق أدب الطبقة الحاكمة. وإن هذا الفن مختصر، يعتمد على الإيجاز والبلاغة والإقناع. وإن فنّ التوقيعات فنّ أدبيّ قائم بذاته، وله خصوصية ومقاييس أدبية.

الهوامش

- ١ أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، بتحقيق عبد السلام محمد هارون، الجزء السادس (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٧٩م)، ص: ١٣٣-١٣٤.
- ٢ أبو القاسم جار الله الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الجزء الثاني (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٨م)، ص: ٣٤٩-٣٥٠.
- ٣ الفيروزآبادي، القاموس المحيط (بيروت: المؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٥م)، ص: ٧٧٢-٧٧٣.
- ٤ ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثامن (بيروت: دار صادر، بت)، ص: ٤٠٦.
- ٥ الزبيدي، تاج العروس، الجزء الثاني والعشرون (كويت: مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٥م)، ص: ٣٦٠.
- ٦ الدكتور شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثامنة، بت)، ص: ٤٨٩.
- ٧ أحمد القلقشندي، صبح الأعشى، الجزء الحادي عشر (القاهرة: المطبعة الأميرية بالقاهرة، ١٩١٧م)، ص: ١١٤.
- ٨ مجدى وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٤م)، ص: ١٢٧.
- ٩ شوقي ضيف، العصر العباسي الأول، ص: ٤٨٩.
- ١٠ هو الاسكندر الكبير الملقب بذي القرنين (٣٥٦-٣٢٣ ق.م) ولد في مقدونية وتوفي في بابل. تعلم على أرسطو. فتح مصر حيث أسس الاسكندرية. و ذو القرنين من أعظم الغزاة وأشجعهم. راجع: نهاية الأرب، ٢/٢٣٥.
- ١١ هو بطليموس الثاني الملقب بفيلادفوس، كان حريصا على العلم ومولعا به، ولد سنة ٣٠٩ ق.م. راجع: الأندلسي، طبقات الأطباء والحكماء (مؤسسة الرسالة: بت)، ص: ٣٥.
- ١٢ الثعالبي، خاص الخاص (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م)، ص: ١٢٣-١٢٤.
- ١٣ حسين الحاج حسن، حضارة العرب في صدر الاسلام (المؤسسة الجامعية للدراسات وللنشر والتوزيع، ١٩٩٢م)، ص: ١٧١.
- ١٤ الثعالبي، خاص الخاص، ص: ١٢٦.
- ١٥ د. عاصم حمدي أحمد عبد الغني، فن التوقيعات عند الخلفاء الأمويين، Journal of Balikasir University, Faculty of Theology. Volume: 3, June 2017. ص: ١٥٨.
- ١٦ ابن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، الجزء الرابع (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣م)، ص: ٢٨٧.
- ١٧ احمد بن ناصر الدخيل، فن التوقيعات الأدبية في العصر الاسلامي والأموي والعباسي، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد-١٣، العدد-٢٤ (نسخة منشورة على موقع مجلة الأديب العربي شبكة الانترنت)
- ١٨ د. عبد الكريم حسين علي رعدان، فن التوقيعات في الأدب العربي، الأردن، جامعة العلوم والتكنولوجيا، مجلة الدراسات الاجتماعية، العدد الرابع والثلاثون، ٢٠١٢م، ص: ٢٤٠.
- ١٩ مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، ص: ٢٤.
- ٢٠ الثعالبي، خاص الخاص، ص: ١٢٧.
- ٢١ مجلة الدراسات الاجتماعية، ص: ٢٤٣.
- ٢٢ نفس المصدر
- ٢٣ عبد الرحمن ابن أحمد، تطوير التوقيعات الأدبية وأسلمتها في عصر العولمة، المؤتمر الدولي الرابع للغة العربية، المجلس الدولي للغة العربية، ص: ١٩٧.

- ٢٤ صلاح عبد الستار محمد الشهاوي، التوقيعات الأدبية فن اسلامي خالص، دار العلوم ديوبند، مجلة *الداعي الشهرية*، العدد: ١٠-٩، السنة: ٣٧، ٢٠١٣م، ص: ٤-٣.
- ٢٥ جمهرة *خطب العرب*، الجزء الأول، ص: ٥٣٠؛ *الثعالبي، خاص الخاص*، ص: ١٢٦.
- ٢٦ سورة الشعراء، الآية: ٢١٦.
- ٢٧ *العقد الفريد*، الجزء الرابع، ص: ٢٩٩.
- ٢٨ الترمذي، ص: ٨٣٥-٨٥٤.
- ٢٩ *العقد الفريد*، الجزء الرابع، ص: ٢٨٧.
- ٣٠ جرير بن عطية، الديوان (بيروت: دار المعرفة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م)، ص: ٢٤٨؛ *البغدادي، خزنة الأديب ولباب العرب*، الجزء السابع، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (١٩٨٣م)، ص: ٢٣٤.
- 31 *العقد الفريد*، الجزء الرابع، ص: ٢٩٣.
- ٣٢ محمد كامل عويضة، *الصاحب بن عباد الوزير الأديب* (بيروت: دار الكتب للعلمية، ١٩٩٤م)، ص: ١٢٦.
- ٣٣ *الثعالبي، خاص الخاص*، ص: ١٢٦.
- ٣٤ *نفس المصدر*
- ٣٥ *العقد الفريد*، الجزء الرابع، ص: ٢٨٧
- ٣٦ سورة الشعراء، الآية، ٢١٥؛ *العقد الفريد*، الجزء الرابع، ص: ٢٨٧
- ٣٧ *نفس المصدر*
- ٣٨ *نفس المصدر*، ص: ٢٨٨
- ٣٩ *نفس المصدر؛ الثعالبي، خاص الخاص*، ص: ١٢٦.
- ٤٠ *نفس المصدر*، ص: ١٢٧.
- ٤١ *العقد الفريد*، الجزء الرابع، ص: ٢٨٨
- ٤٢ *نفس المصدر*
- ٤٣ *نفس المصدر*، ص: ٢٨٩
- ٤٤ *الثعالبي، خاص الخاص*، ص: ١٢٧.
- ٤٥ *العقد الفريد*، الجزء الرابع، ص: ٢٩٠
- 46 *نفس المصدر*
- ٤٧ *نفس المصدر*، ص: ٢٩١
- ٤٨ *نفس المصدر*، ص: ٢٩٠
- ٤٩ *نفس المصدر*، ص: ٢٩١
- ٥٠ *الثعالبي، خاص الخاص*، ص: ١٢٨. وجاء في *العقد الفريد* بعبارة "أناك الغوث إن كنت صادقاً، وحلّ بك النكال إن كنت كاذباً، فتقدم أو تأخر." *أنظر العقد الفريد*، الجزء الرابع، ص: ٢٩٢
- ٥١ *نفس المصدر*
- ٥٢ *نفس المصدر*، ص: ٢٩٩
- ٥٣ *نفس المصدر*، ص: ٣٠٠
- 54 سورة العلق، الآية: ٦-٧
- 55 *الثعالبي، خاص الخاص*، ص: ١٢٧
- ٥٦ *العقد الفريد*، الجزء الرابع، ص: ٣٠٠

سورة التوبة، الآية: ٩٢	57
العقد الفريد، ج ٢، ص:	٥٨
الثعالبي، خاص الخاص، ص، ١٢٩-١٣٠.	٥٩
نفس المصدر، ص: ١٣٠	٦٠
نفس المصدر	٦١
نفس المصدر	٦٢
العقد الفريد، الجزء الرابع، ص: ٢٩٤	63
نفس المصدر	٦٤
سورة البقرة، الآية: ١٧٩	65
العقد الفريد، الجزء الرابع، ص: ٢٩٦	66
الثعالبي، خاص الخاص، ص: ١٣١	٦٧
نفس المصدر، ص: ١٣٢	٦٨
نفس المصدر، ص: ١٣١	٦٩
العقد الفريد، الجزء الرابع، ص: ٢٩٦	٧٠
نفس المصدر، ص: ١٣٨.	٧١
نفس المصدر	٧٢

القيم الأخلاقية في شعر أبي العلاء المعري: دراسة تحليلية [Moral Values in the Poetry of Abul al-Ala al-Ma'arri : An Analytical Study]

Md. Kamaruzzaman*

Abstract : Abul- al 'AlaAl Ma`arri was one of the most prominent and widely popular philosophers and poets of the Abbasid era. He was born in December 973 in modern day Maarrat al-Nu'man, near Aleppo in Syria. Al-Ma arri wrote three main works that were popular in his time. Among his works are *The Tinder Spark*, *Unnecessary Necessity* (*Luz'mm' lam yalzam*), and *The Epistle of Forgiveness* (*Resalat Al-Ghufran*) which may be considered a precursor to Dante's *Divine Comedy*. Al-Ma arri never got married and died at the age of 83 in the city where he was born. He was also a somewhat controversial figure and his views on religion caused him trouble. One of the recurring themes of his philosophy was the truth of reason against competing claims of custom, tradition, and authority. Al-Ma'arri taught that religion was a "fable invented by the ancients", worthless except to those who exploit the credulous masses. However, Al-Ma'arri was still a monotheist, but believed that the creator was impersonal and that the afterlife did not exist. But he composed poems on various themes of the time that related with Islamic concept and ethic. Especially he wrote on Islamic ethics and moral values. This study aims at a presentation of a short life sketch of Abul 'AlaAl-Ma'arri and a discussion of moral values along with the Arab Islamic concept of morality

المقدمة

في العصر العباسي كثير من الشعراء يحملون الاتجاهات الفلسفية والأخلاقية والدينية وغيرها؛ فأبرزهم وأشرفهم أبو العلاء المعري، وهو من أولى الملامح الفريدة في الثقافة العربية، التي أسهمت بإبداعاتها الفكرية الشعرية فحازت شرف الانضمام إلى زمرة الشعر العالمي، لتناولها أفكار أمم شتى وعاداتهم، وأدابهم، وأخلاقهم وخيالهم، السالفة منها واللاحقة، أي أنه أسس للأمم عالماً من نسج خياله، فحاز على شرف لقب فيلسوف الشعراء أو شاعر الفلاسفة. والشاعر أبو العلاء المعري أحدث فناً جديداً في الشعر لا عهد للعرب به من قبل؛ وهو الشعر الفلسفي، إذ لا يعرف شاعر قبله أخضع الفلسفة بجميع أنواعها وأصنافها حتى أفرغها في قوالب الشعر الضيقة بعد أن كانت تضيق بها الكتب الواسعة، وإن الشاعر الفيلسوف أبو العلاء المعري تناول في شعره مشكلات المجتمع وأخلاقه وقيمه، وتحتوي عليه الذات من مضامين أخلاقية من خلال عرضنا للإنسان المتفرد والاعتراب والعزلة، والزهد والتشاوم وعبثية الحياة والأخلاق الاجتماعية والأخلاق السياسية وبيان الكذب والأنانية والغيبة والنميمة والبخل والحسد وحث الناس إلى عدم إطاعة هذه الأخلاق الذميمة وغيرها من المفاصد الخلقية التي أخذت تنتشر في المجتمع الإنساني، كما أن أبا العلاء المعري تميز بحسه الإنساني العالي حبه لمشاركة الشعب في أفراحه وأحزانه ومعاناته من خلال شعره، نتحدث في هذه المقالة القيم الأخلاقية في شعر أبي العلاء المعري مع معرفته المختصرة.

* Associate Professor, Department of Arabic, University of Rajshahi, Bangladesh.

عرض سريع من حياة أبي العلاء المعري

أما اسمه فأحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد^١ بن ربيعة بن الحارث بن أرقم بن أنور بن أسحم بن النعمان- ويقال له الساطع الجمال- بن عدى بن عبد غطفان بن عمرو بن بريح بن جزيمة بن تيم الله ابن أسد بن تغلب بن حلوان بن الحاف بن قضاة.^٢ ويرى طه حسين أن قضاة تصل لقططان، في يمانية لا عدنانية، وعلى رأى العقاد إنه مولود على مدرجة الصقالبة والروم.^٣ وهو معروف في الأدب العربي بأبي العلاء المعري نسبة إلى بلده معرفة النعمان،^٤ وقد كني بأبي العلاء،^٥ وأما اللقب الذي اختاره لنفسه وأحبه كثيرا فهو "رقين المحبسين" وقد لقب نفسه بهذا اللقب بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناس، وأراد بالمحبسين منزله الذي احتجب فيه، وذهب بصره الذي منعه من مشاهدة الأشياء وأضاف إليهما سجنا ثالثا وخاصة بعد نضوج أفكاره الفلسفية،^٦

ولد أبو العلاء المعري بمعرفة النعمان^٧ في يوم الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ثلاث وستين وثلثمائة للهجرة وسنة ثلاث وسبعين وتسعمائة للمسيح الواقع في السادس والعشرين من كانون الأول^٨ قبل مغيب الشمس بقليل^٩ أما نشأته فكانت في بيت صغير من بيوتات معرفة النعمان وهذا البيت الذي عرف بالعلم والفضل والأدب، فجدده سليمان بن أحمد قاضي المعرفة كان أدبيا وشاعرا وكذلك أبوه عبد الله وعمه كانوا كلهم أدباء وشعراء تولوا أمور القضاء في مدينتهم،^{١٠} تتلمذ أبو العلاء في مطلع عمره على يد أبيه الذي قاده إلى عالم يمنحه نور البصيرة ويكشف له عن آفاق الوجود المغلق أما بصره فقرأ القرآن الكريم على أئمة شيوخ القراءات وسمع الحديث من أبيه، وعلى جماعة من أصحاب ابن خالويه فظهر من تفوق نجابته وفطنته ما جعل والده يمضي به إلى حلب إذ تلقى النحو على إمام العربية في حلب محمد بن عبد الله بن سعد النحوي.^{١١} وفي ذلك الحين أنه تمكن من مجال الشعر ولم يتجاوز الحادية عشرة من عمره.^{١٢} ثم سافر إلى إنطاكية وكانت هناك مكتبة مشهورة فأقام بها مدة للمطالعة العميقة والممارسة الواسعة في شتى العلوم حتى تبحر فيها^{١٣} ثم توجه إلى اللاذقية فتعرض فيها ديرا تناول من أكبر رهبانه أراء كثيرة وفلسفة إغريقية وأخبار دين اليهود والنصارى حتى تعمق في كلها وتأثر بها فوصل إلى طرابلس الشام حيث كانت مكتبة عنية قام فيها أياما بممارسة العلوم المختلفة^{١٤} فلما نضج علمه ونبغ في مختلف العلوم عاد إلى المعرفة سنة ٣٨٣هـ^{١٥} ولم يأخذ دروسا رسمية من أحد بل يملأ مخازنه العلمية بشيء التجارب والخبرات حتى قضى أيامه الباقية متبحرا في العلوم وقد استفاد منه عشاق العلم من محيط علومه العميقة.^{١٦}

إنه في أثناء إقامته بالمعرفة لاحظ الصراع الصارم والحرب العارمة بين الحمدانية والفاطمية وكان الشاعر مؤيد الفاطميين ونهض بتعزيزهم وتأييدهم وأرسل إلى وزيرهم أبي القاسم المغربي رسائل تشجع الفاطميين.^{١٧} وكان يشارك أحيانا في مناقشة البحث التي تنعقد في دار عبد السلام بن الحسن البصرى كل يوم الجمعة، وفي بغداد أنه تعرف على الفلسفة الهندية والفارسية والعلوم وكل ذلك قد حصل عليه الشاعر بمجلس الفلاسفة والأدباء والفقهاء ولم يجلس في مجلس من مجالس الطلاب فعلى هذا النحو أنه ملأ مخازنه العلمية بما كان في بغداد من العلوم حتى تأثر به فيما بعد.^{١٨} فلما أحاط به الفقر الشديد ونهض نفر من الحاسدين على شهرته التي ذاعت في فج عميق وبلغه خبر مرض أمه غادر بغداد متوجها إلى المعرفة سنة ٤٠٠هـ مضطربا ومحزونا جدا ففى أثناء الطريق قرع سمعه خبر أمه ففجع قلبه فجعا وجزعت نفسه إلى المعرفة حتى أنشد المرثية لها.^{١٩}

قضى أبو العلاء المعري حياته في الاضطراب وأنه كان متشائماً ببغض الحياة وبراها مقر الهموم والألام،^{٢٠} ففى اليوم العاشر من شهر ربيع الأول سنة تسع وأربعين وأربعمائة للهجرة وسنة ثمان وخمسين وألف للمسيح، اعتل أبو العلاء قلبه ثلاثة أيام مريضاً ثم مات يوم الجمعة الثالث عشر من هذا الشهر.^{٢١} وقد كتب على قبره البيت التالي وفق وصيته التي أوصاها قبل ترحاله من هذه الدنيا الفانية.

هذا جناه أبى علي * وما جنيت على أحد^{٢٢}

وإن للشاعر مؤلفات كثيرة ولكن ضاع معظمها بسبب الحروب الصليبية^{٢٣} ولا يخفى أن الشاعر كان أعشى فيسجل نتائج تكفيره بتلميذه أبى الحسن على بن عبد الله الأصبهاني^{٢٤} وقد وضع تلميذه هذا قائمة لمؤلفاته عنوانها "إنباء الرواة على أنباه النحاة" وهي تحتوى على ثلاثة وسبعين مؤلفة وأكثرها نادرة،^{٢٥} تتناول مواضيع مختلفة من أدب ولغة وفلسفة ودين واجتماع وما إلى ذلك.^{٢٦} فمن أهم مؤلفاته:

(أ). ديوان سقط الزند: وهو ديوان شعر نظممه أبو العلاء المعري في الشطر الأول من حياته^{٢٧}

(ب). -اللزوميات، ج. رسالة الغفران: ^{٢٨}، د. الفصول والغايات، هـ. رسالة الملائكة، و. ملتقى السبيل: وهذا الكتاب على صغر حجمه، فيه كثير من ذكر الآخرة، والحشر والجزاء والأجر في النظم والنثر.

الأخلاقية في شعر أبي العلاء المعري:

إن الأخلاق على قسمين، أولاً: الفضائل، وثانياً: الرذائل. اهتم المعري اهتماماً بالغاً في شعره عن الفضائل والرذائل. وستحدث عنهما في التالي:

الفضائل: إن الفضائل هي الأخلاق والعادات الحميدة والأعمال الصالحة التي يقوم بها الإنسان تجاه الآخرين دون أن يقصد من وراء ذلك غاية دنيوية. وسأتناول جل الفضائل التي وردت في شعر أبي العلاء المعري بالاختصار،

الرحمة: الرحمة في اللغة من رحم وتدل على الرفق والعطف والرأفة، وهي رقة في القلب يلامسها الألم حينما تدرك الحواس. أو يتصور الفكر وجود الألم عند شخص آخر،^{٢٩} أو يلامسها السرور حينما تدرك الحواس، أو يتصور الفكر وجود المسرة عند شخص آخر. وهي عبارة عن التخلص من أنواع الآفات وعن إيصال الخيرات إلى أصحاب الحاجات.^{٣٠} وبضرورة أن يتمتع الإنسان بالرحمة، ولو خاف الناس ما خافوا به في الشرائع من سوء العقبي. لم يتفاوتوا على الآخرة حتى تجرى دماؤهم جري المياه، ومن يستحق الرحمة في الآخرة من كان رحيماً في الدنيا تجاه الناس ويؤيد ذلك ما في الكتاب العزيز من قوله تعالى: "إن الله غفور رحيم"^{٣١} ويؤيد ذلك أبو العلاء المعري في شعره:

ولو أن الأنام خافوا من العق * بي لما جارت المياه الدماء

أجدر الناس في العواقب بالرح * مة قوم في بدئهم رحماء.^{٣٢}

الصبر: تحدث أبو العلاء المعري في شعره عن صفة الصبر التي تنسب إلى الأنبياء، وكذلك للمؤمنين، ونحن نتحدث عن هذه الصفة في الشعر، لا نتحدث عنها بعيداً عن الجو القرآني الذي نستحضره ذاكرة الشاعر لحظة التعبير عن التجربة، ولعظمة هذه الصفة ولشدة ما يلقاه الصابر المحتسب فقد عظم الله أجر الصابرين، ووعدهم وعداً

حسنا في الآخرة وإن الصبر صفة تكاد تشتمل على الفضائل بأكملها، فهناك صبر على الطاعة أي التمسك بها والمداومة عليها من تحمل ومعاناة والقيام بها كالصبر على الصلاة وعشرة المؤمنين والإبقاء على مودتهم وكذلك الغض عن هفواتهم؛ وهي خصال تعتمد على الصبر الجميل وهناك صبر عن المعصية التي هي عنصر المقاومة للمغريات التي بثت في طريق الناس وزينت لهم اقتراح المآثم المحظورة. يقول المعري فيه:

إذا قال فيك الناس ما لا تحبه * فصبوا يفيء ود العدو إليك
وقد نطقوا مينا على الله وافتروا * فما لهم لا يفترون عليك^{٣٣}

وقد أكثر المعري من الأخلاق التي يجب أن يتجلى بها المؤمن كي ينال رضى الله تعالى عنه، ويتعد عن المعاصي وذكر كثيرا من الصفات الحسنة لأن زمنه كان يعج بالمفاسد وارتكاب الأثام واختلاف المذاهب الكلامية وتغير أفكار بعض الناس واعتقادهم.

الردائل: وإن الشاعر الفيلسوف أبو العلاء المعري تحدث في شعره عن الردائل وهي الأخلاق الذميمة خاصة، والردائل قسم من الأخلاق في شعر أبي العلاء المعري، ونظرا لأن كل مجتمع توجد فيه صفات وأخلاق حميدة وغير حميدة، فإن الحديث هنا منصب على هذا النوع المذموم، والذي به يكتمل الكلام عن الأخلاق في قسمها المتضادين. الرذيلة هي السيئة الخبيثة المذمومة، والفعل المنكر، والخلق الفاسد المتصف بالشر. والعمل الذي لا يتفق مع الواجبات الدينية والخلقية، والذي لا يتفق مع ما شرع الله أمرا ونهيا، وهي الاعتقاد الفاسد والإرادة الفاسدة وهي المعصية والذنب والخطيئة^{٣٤}.

الرذيلة بهذا المفهوم هي ما حاربه أبو العلاء المعري في شعره، وإن الشاعر من أصحاب الفطرة السليمة فقد فطن إلى الآثار السلبية لانتشار هذه الردائل في مجتمعنا المسلم المحافظ، فتحدث عنها وحذر منها، وهذا يدل على أنه شاعر من الشعب إلى الشعب، يناقش قضاياها، ويتأثر بمشكلاته، ويتحدث بصوته، ويتأمل أن يرتقى ويعيش حياة أفضل، وفي هذا المقال سنتحدث أبرز خلال الرذيلة التي تحدث الشاعر عنها في شعره.

الغدر:

إن للغدر آثارا سيئة تظهر على صاحبه يوم القيامة حيث يعلن عن الغادر، ويشهره بين الخلائق لقوله صلى الله عليه وسلم "لكل غادر لواء يوم القيامة، يقال هذه غدره فلان". والغادر محروم من رحمة الله ورضوانه. كما أنه منبوذ ومكروه اجتماعيا. انتشار الغدر والمكر نتيجة الانحطاط الأخلاقي أيام المعري انتشارا واسعا، وأضحى الغدر عند البعض أسهل طريقة للوصول إلى مصالحهم، والرغبة في بلوغ مطامعهم بسرعة كبيرة.

وفي ذلك يقول المعري:

أبانوا عن قبائح منكرات، * فدع ما لا يبين من الأمور
وعاشوا بالخداع، فكل قوم، * تعاشر من ذئاب، أو نمور^{٣٥}

فالغدر من وجهة نظره طبع أصيل في البشر، لأنهم يبلغون أهدافهم وأغراضهم عن طريق ذلك الطبع، فإذا ما دعمت إليه الحاجة، نسوا الوفاء وطلبوا المصالح والمطامع عن طريق الغدر والخيانة، يقول:

الغدر فينا طباع، لاترى أحدا * وفاؤه لك خير من توافيه
أين الذي هو صاف لا يقال له * لوأنه كان، أو لو لا كذا فيه؟^{٣٦}

حتى إنه ليوصي المرأة، محذرا إياها من غدر الرجال، يقول أبو العلاء:

والغدر، في الأدمي، طبع، * فاحترزي قبل أن تنامي

من ادعى أنه و في، * فلينتسب في سوى الأنام^{٣٧}

تحدث الشاعر الفيلسوف أبو العلاء المعري من خلال الأبيات السابقة عن الآثار السلبية للغدر وأثبتته أنه من الأخلاق الذميمة والرذيلة، بين الغدر والخيانة التي تعض لها الشعب العباسي في عصر أبي العلاء المعري بشكل عام من دول الاحتلال، وأن خيانة هذه العهود والمواثيق قد دفعت الشعوب العربية غالبا من حريتها واستقرارها.

الغيبة والنميمة

وقد أوضحت الآيات القرآنية والسنة القولية والعملية خطورة الغيبة والنميمة وأثرهما السيئ في سياق التهيب من الوقوع في الغيبة والنميمة والتنفير منهما: فعن أبي بكر رضي الله عنه قال عليه السلام في خطبه يوم النحر بمنى في حجة الوداع: إِنَّ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا،^{٣٨} فدل هذا على توكيد غلظ تحريم الدماء والأموال والأعراض والتحذير من ذلك، وبيان حق المسلم على المسلم وضرورة سلامته من لسانه ويده، وأن الوقوع في الغيبة والنميمة فيه انتهاك لحرمة المسلم التي أوجب الإسلام حفظها وصونها.

وأن شاعرنا العبقري أبا العلاء المعري وقف من الغيبة والنميمة موقف كره وعداء، ويعدهما من أخطر آفات اللسان فشوا وضررا، وأن الغيبة والنميمة تأثرت في المجتمع تأثيرا كبيرا حتى يزيد الغضب والحسد والحقد والبغضاء والعداء بين الناس، وكان الشعر أبو العلاء المعري يقول في ذم أهلها:

وتمضي بنا الساعات مضمرة لنا * قبيحا، على أن الوجوه وسائم

نممن بما يخفيه جي وميت، * ومن شر أفعال الرجال النمام^{٣٩}

إن الغيبة والنميمة باتت تنتشر في مجتمعنا سلوكيات خطيرة بالمنظومة دون تكرار لأي أحد منا خلال ما ورد في الآيات القرآنية والسنة النبوية الشريفة وهذه السلوكيات من أكثر الأمراض الاجتماعية خطرا على المنظومة المجتمعية. وقال أبو العلاء المعري في انتشار النميمة الحسد في الناس، كان يقول:

ومن عاش بين الناس لم يخل من أذى * بما قال واش، أو تكلم حاسد^{٤٠}

لذلك نراه زاجرا عن هذه الرذيلة، يقول:

ولا تبدوا عداوتكم لقوم، * أتوكم في الحياة مجاملينا

ولا ترضوا بأن تدعوا وشاة، * وتسعوا بالأقارب ناملينا^{٤١}

وقال موصيا بالبعد عن المغتاب، لأن جليس المغتاب شريكه في الغيبة-

وانك، إن أهديت لي عيب واحد، * جدير، إلى غيري بنقل عيوي^{٤٢}

البخل:

عدّ المعري البخل من أقيح الرذائل وأبشعها، لأنه يعمل على حبس الخير عن المحتاجين من جهة، وعلى عدم الانتفاع به من جهة أخرى، فالبخل من وجهة نظره من أفعال عوامل الغنى، لذلك تراه يتبرأ من هؤلاء الذين يأسرون أموالهم ويزجونها في سجون الخزائن، بدليل قوله،

من كان، من أسراه، مال له، * فلسست، للمال، من الأسرين

أعدّ أسنى الرّيح فعل التقى، فلا أكن، رب، من الخاسرين^{٤٣}

إن البخل يسوق الناس إلى عدم الإنفاق في الطرق المناسبة حتى تمسك عن الصدقة الإنفاق ي سبيل الرب، فالغني البازل باعتقاده وكيل على المال للناس، والغني البخل خازن للواريين، لذلك يوصي الشاعر العبقري أبو العلاء المعري قائلاً:

لا تجمعوا المال، واحبوه مواليه، * فالممسكون تراث كل ما جمعوا^{٤٤}

حث الشاعر أبو العلاء المعري بقوله الشعر إلى عدم جمع المال. صحيح أن الإسلام لم يحرم جمع المال وادخاره، بل ندب إلى جمعه من وجوه الحق مع المحافظة على مواساة أرباب الحاجات، وإخراج الواجبات والصدقات وتفريج الكروب والتيسير على المعسرين، وإطعام اليتيم والبائس والمسكين كما أمر بإخراج الزكاة يأخذها الإمام قهرا من الرأسماليين لينفقها على الفقراء والمحتاجين. ولكن جمع المال بغير حق ومصصلحة الناس حرام في الإسلام. فعلاّم البخل ما دام الإنسان زائلاً؟ وعلام الحرص وحرمان النفس والآخرين؟ فضلاً عن أن المال معرض للتلف بالحوادث، لذلك فإنفاقه أحزم وأحسن، يقول:

أفنوا الذخائر، فالقضاء مجهز، * أجناده، لخبيثة المذخار^{٤٥}

والبخل ضرب من ضروب الفقر، وهما سيّان في الحرمان والتقصّف على أنّ البخل رذيلة، لأنها فعل اختياري، فخير الغنى القناعة، وشر الفقر البخل، كقوله:

وإن اقتناع النفس من أحسن الغنى، * كما أن سوء الحرص من أقيح الفقر^{٤٦}

ومما يؤلم المعري حقاً أنه كان يرى في زمانه الغنى نادراً كالجود، والبخل شائعاً شيوع الفقر، على نحو ما نرى في قوله:

إن الغنى لعزيز، حين تطلبه، * والفقر، في عنصر التركيب، موجود

والشح ليس غريباً عند أنفسنا، * بل الغريب، وإن لم يرحم، الجود^{٤٧}

لذلك فهو يوصي الناس بالجود بقدر استطاعتهم، لأن للجود فضائل عديدة، وهو أساس المجد، ودعامة الوجاهة، وأصل السؤدد، حيث يقول:

جمد النضار له، فما هو سائل، * من جود راحته، براحة سائل

ما المرء نائل رتبة من سؤدد، * حتى يصير ماله في النائل^{٤٨}

الحسد:

عدَّ أبو العلاء المعري الحسد من الرذائل الخلقية، المتأصلة في النفس، كغيره من الرذائل السابقة، فإذا ما مارسه الإنسان، لأن يحب الشخص بهذه الخصلة وإن كانت تلك النعمة لن تتحول إليه، فقصد الحاسد الأكبر وهمه الأعظم أن تزول النعمة عن المحسود وتتحوّل عنه، وهذا أكبر أنواع الحسد وأعلى مراتبه وأشدّه ذمًا، وخاصة إذا صحب هذا الحب والتمنى عم من أجله قال الله تعالى: فإنه يجاري طبيعته، حيث يقول:

العين من أرق، والشخص من قلق، * والقلب من أمل، والنفس من حسد^{٤٩}

النظر إلى الشيء على وجه العجاب و الضرار به، و إنما تأثرها بواسطة النفس الخبيثة، و هي في ذلك بمنزلة الحية التي إنما يؤثر سمها إذا عضت و احتدت، فإنها تتكيف بكيفية الغضب و الخبث، فتحدث فيها تلك الكيفية السم، فتؤثر في الملسوع، و ربما قويت تلك الكيفية و اتقدت في نوع امنها، حتى تؤثر بمجرد نظرة، فتطمس البصر، و تسقط الجبل، فإذا كان هذا في الحيات، لذلك فليس من المستبعد حقًا أن يرى المعري الحسد وقد انتشر بين الناس، و في كل مكان، حيث يقول:

فلا تحسدن يوما على فضل نعمة، * فحسبك عارا أن يقال حسود^{٥٠}

وحتّى على الرجوع إلى الله والتقوى، لأن التقوى الحقيقية لا تجتمع والحسد في صدر، كما لا يجتمع الأسد والظبي في مكان، فيقول:

إن كان قلبك فيه خوف بارئه، * فلا تجاوز حذار الله بالحسد

هما نقيضان لا يستجمعان به، * والظبي غير مقيم في ذرا الأسد^{٥١}

لقد تحدث الشاعر العبقري أبو العلاء المعري ضرر الحسد في الحياة الإنسانية بهذه العبارة الشعرية، والنبى صلى الله عليه وسلم نهى أمته عن التحاسد كما الحديث النبوي، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله أخوانا.^{٥٢} وأن الشاعر العباسي أبا العلاء المعري يُوجب على من يقع عليه الحسد، الصّفح عن الحاسد، شاكرًا ربّه على نعمة الصّفح عن الحاسدين، يقول:

وإذا حسدت، فإن شكر فضيلة * أن لا تؤاخذ في الإساءة، حاسدا^{٥٣}

هذا البيان والأقوال الشعرية تدل على أن الحسد من الخصال الرزيلة، ويجب الصبر على الحاسد وأن لا يقاتله ولا يشكوه ولا يحدث نفسه بأذاه أصلا فما نصر على حاسده وعدوه بمثل الصبر عليه والتوكل على الله تعالى ولا يستطل تأخيره وبعيجه فإنه كلما بغي عليه كان بغيه جندا وقوة للمبغى عليه والمحسود يقاتل به الباغي نفسه وهو لا يشعر، فبغيه سهام يرميها من نفسه إلى نفسه، ولورأى المبغى عليه ذلك لسره بغيه عليه ولكن لضعف بصيته

الخاتمة:

إن الأخلاق تعد موضوعا من الموضوعات الهامة التي شغلت الفكر الإنساني منذ بدء الخليقة، حيث تناوله بالدراسة والتحليل العديد من المفكرين والفلاسفة، وقد رأى البعض أن الأخلاق تنتمي إلى الفلسفة بينما نجد قولاً

آخر يقرر انتماءها إلى الدين، أما الفريق الثالث فيجمع بين الفلسفة والدين أو العقل والنقل أي الأخلاق التوفيقية. كذلك ساهم رجال الدين الشعراء البارزون بقسط وافر في هذه الدراسة الأخلاقية، ومبادئ إنسانية وأخلاقية في صالح الفرد والجماعة. فالشاعر العلامة أبو العلاء المعري قام بذكر الأخلاق في شعره من الفضائل والرزائل، حيث تشجع بها الناس إلى الحياة السليمة وإلى الدرب الإسلامي الذي فيه النجاة للدارين والسعادة والفوز عند الله تعالى.

الهوامش:

- ١ أحمد تيمور باشا، أبو العلاء المعري (القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ٢٠١٢م). ص: ١١؛ عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، مع أبي العلاء في رحلة حياته (القاهرة: دار المعارف، ب.ت)، ص: ١٣-١٤.
- ٢ ياقوت الحموي، معجم الأدياء- إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ت: الدكتور إحسان عباس (دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م)، ص: ٦٧.
- ٣ عباس محمود العقاد، رجعة أبي العلاء (بيروت: منشورات المكتبة العصرية، ب.ت)، ص: ٤٩.
- ٤ حنا الفاخوري، الجامع في تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم (بيروت: دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م)، ص: ٨٤٤.
- ٥ طه حسين، تجديد ذكرى أبي العلاء، (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م)، ص: ١١٠.
- ٦ زينب عبید جابر، الأبعاد الفلسفية في شعر أبي العلاء المعري (العراق: مطبعة جامعة القادسية، ١٩٨٧م)، ص: ٢.
- ٧ الجامع في تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم، ص: ٨٤٤؛ عمر فروخ، المنهاج في الأدب العربي وتاريخه (بيروت: دار الكتب، ١٩٥٩م)، ص: ١٤٥. الإمام شهاب الدين أبو عبد الله، معجم البلدان، ج٥ (بيروت: دار صادر، ١٩٧٧م)، ص: ١٥٦.
- ٨ الجامع في تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم، ص: ٢٨٢.
- ٩ ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ج١ (القاهرة: دار النهضة المصرية، ب.ت)، ص: ١١٣؛ لويس معلوف، المنجد في اللغة والأعلام (بيروت: دار الشرق، الطبعة ٣٦، ١٩٩٧م)، ص: ٥٣٧.
- ١٠ تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١١٢؛ المنهاج في الأدب العربي وتاريخه، ص: ١٤٥.
- ١١ الجامع في تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم ص: ٢٨٢؛ تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١١٢.
- ١٢ جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج٢، ص: ٣٠٢؛ معجم الأدياء، ج٣، ص: ١٠٨.
- ١٣ الجامع في تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم، ص: ٢٨٢.
- ١٤ أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٧م)، ص: ٣٠٦؛ تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١١٨.
- ١٥ كارل بروكمان، تاريخ الأدب العربي، ج٥، ص: ٣٦.
- ١٦ تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١١٢؛ دائرة المعارف الإسلامية، (بنجلا)، ج٢ (دكا: المؤسسة الإسلامية بينغلا ديش، أغسطس، ١٩٨٦م)، ص: ١٢٤.
- ١٧ نفس المصدر.
- ١٨ جرجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، ج٢، ص: ٣٠٣؛ دائرة المعارف الإسلامية، ج٢، ص: ١٧.
- ١٩ تجديد ذكرى أبي العلاء، ص: ١٤٩.
- ٢٠ أحمد الاسكنداري وزملائه، المفصل في تاريخ الأدب العربي (بيروت: دار إحياء العلوم، ١٩٩٣م)، ص: ٣٠١.
- ٢١ وفيات الأعيان، ج١، ص: ١١٥.
- ٢٢ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٢ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ) ص: ٧٥؛ أحمد حسن الزيات، تاريخ الأدب العربي، ص: ٢٠٧.

نفس المصدر، ص: ٣٠٩	٢٣
دائرة المعارف الإسلامية ، ج٢ ، ص: ١٨	٢٤
نفس المصدر.	٢٥
الجامع في تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم، ص: ١٨٤-١٨٥	٢٦
عائشة عبد الرحمن، مع أبي العلاء في رحلة حياته، ص: ١٠٣	٢٧
أبو العلاء المعري، رسالة الغفران (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٠م)، ص: ١٢٠	٢٨
عبد الرحمن حبنكة، الأخلاق الإسلامية وأسسها، ج٢، ص: ٥	٢٩
الإمام فخر الدين الرزاي، التفسير الكبير، ج١ (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ب-ت)، ص: ٧	٣٠
سورة البقرة، الآية: ١٨٢	٣١
اللزوميات، ج٣، ص: ٥٣	٣٢
نفس المصدر، ج٣، ص: ١١٧	٣٣
عبد الله عفيفي، النظرية الخلقية عند ابن تيمية (الرياض: مركز الملك فيصل والدراسات الإسلامية، ١٩٨٨م)، ص: ٤٨٤	٣٤
اللزوميات، ج١، ص: ٥٥٨	٣٥
نفس المصدر، ج٢، ص: ٦٢٩	٣٦
نفس المصدر، ج٢، ص: ٤٦٠	٣٧
صحيح البخاري، رقم الحديث: ٤٤٠٦	٣٨
اللزوميات، ج٢، ص: ٢٨٩	٣٩
نفس المصدر، ج١، ص: ٣١٢	٤٠
نفس المصدر، ج٢، ص: ٥٢٩	٤١
نفس المصدر.	٤٢
نفس المصدر، ج٢، ص: ٥٨٧	٤٣
نفس المصدر، ج٢، ص: ١١٩	٤٤
نفس المصدر، ج١، ص: ٥٩٠	٤٥
نفس المصدر، ج١، ص: ٥٢٣	٤٦
نفس المصدر، ج٢، ص: ٣٥٥	٤٧
نفس المصدر، ج١، ص: ٣٢٩	٤٨
نفس المصدر، ج١، ص: ٣١٢	٤٩
نفس المصدر، ج١، ص: ٣١٣	٥٠
نفس المصدر، ج١، ص: ٣٧٣	٥١
الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، رقم الحديث: ٦٠٦٤	٥٢
نفس المصدر، ج١، ص: ٣٧٣	٥٣

فلسفه عرفانی در آثار ادبی عین القضاة همدانی
[Spiritualism in the Literary Works of Ayn-al-Quzat
Hamadani]

Dr. Syaid Abu Abdullah *

Abstract: Ayn-al-Quzat Hamadani (1098-1131 AD) was an Iranian poet, mystic, philosopher, jurist consult and mathematician. His full name was Abul ma ali Abdullah Bin Abi bakr Mohammad Mayaneji. He was a disciple of Ahmad Ghazali and devotee of Hallaj. He became a famous scholar in his early period, and by the age of thirty he became a judge. Along with Abu Hamed Al-Ghazali, he was one of the founders of doctrinal Sufism. Unlike most of the Sufis who have lived as respected and revered members of their communities he was put to death at the age of thirty three. Ayn al-Quzat along with Mansur al-Hallaj and Shahab al-Din Suhrawardi are known as the three martyrs of Sufism. The most noteworthy literary works of Ayn al-Qozat are *Tamhidat* (*Preludes*) and *Zubdat al-haqaiq fi kasf al-kalaeq* (*The Essence of Truth*). The books are considered as masterpieces of Sufi literature and have mystical and philosophical significance. This article describes the Spiritualism in the literary works of Ayn-al-Quzat Hamadani.

مقدمه

عین القضاة همدانی حکیم، نویسنده، شاعر، مفسر قرآن، محدث و فقیه بود. او به زبانهای فارسی، عربی و پهلوی میانه آشنایی داشت و در عین حال در عرفان و تصوف در بالاترین جایگاه قرار داشته است. ریاضیات، علوم ادبی، فقه و حدیث، کلام، فلسفه و تصوف از دیگر معارفی است که در آثارش جلوه گر است.

زندگی کوتاه عین القضاة همدانی

عین القضاة همدانی بسال ۴۹۲ هجری قمری (۴۷۶ هجری شمسی/۱۰۹۷ میلادی) در همدان متولد شد. نامش "محمد" و کنیه اش ابوالفضل و ابوالمعالی و لقبش "ضیاءالدین" است. اسم پدر او ابی بکر محمد است که صوفی مشرب بوده است. جدش، ابی الحسن بن علی المیانجی هم صوفی مشرب بود. او به تحصیل حکمت و کلام و عرفان و ادب عرب پرداخت. و در طریقت شاگرد احمد غزالی بود و نیز از محضر شیخ برکه همدانی استفاده کرد. عین القضاة همدانی روش حسین بن منصور حلاج را داشته و در گفتن آنچه می دانسته بی پروائی می کرده است. از اینجا به دعوی الوهیت متهمش ساختند اما چون عزیزالدین مستوفی اصفهانی وزیر سلطان محمود بن محمد بن ملکشاه سلجوق به او ارادت داشت، به آزادی هر چه می خواست می گفت و هیچ کس بر وی چیزی

* Professor, Department of Persian language and literature, University of Rajshahi, Bangladesh.

نمی‌گرفت تا قبول عام یافت^۲.

اما چون وزیر سلطان بر اثر دسیسه‌های وزیر، ابوالقاسم قوام الدین درگزینی به حبس افتاد و در تکریت به قتل رسید؛ عین القضاة همدانی نیز که در اثر دوستی عزیزالدین مستوفی با قوام الدین درگزینی مخالفت داشت مورد مؤاخذه و غضب وزیر جدید واقع گردید. بدین صورت که قوام الدین مجلسی ترتیب داد و از جماعتی عالمان قشری حکم قتل عین القضاة را گرفت و سپس دستور داد تا او را به بغداد بردند و در آنجا به زندان کردند. سرانجام در سن سی و سه سالگی عین القضاة را به دستور ابوالقاسم درگزینی به سرعت از بغداد به همدان بازپس بردند و شب هفتم جمادی الاخر سال ۵۲۵ ه. ق (۵۰۹ ه. ش / ۱۱۳۰ م) در مدرسه‌ای که در آن به تربیت و ارشاد مریدان و وعظ می‌پرداخت بر دار کردند. گفته اند که چون قاضی به پای چوب دار رسید آن را در آغوش کشید و این آیه را خواند : *وَسِعَ الْعِلْمُ الْاَلْدِیْنَ ظَلَمُوْا اَیُّ مُنْقَلَبٍ یَنْقَلِبُوْنَ* (سوره شعراء آیه ۲۲۷) : و ستمکاران به زودی خواهند دانست به چه مکانی باز خواهند گشت.

سپس پوست از تنش کشیدند و در بوریایی آلوده به نفت پیچیده، سوزانیدند و خاکسترش را بیاد دادند. با او همان کردند که خود او خواسته بود:

و آن هم به سه چیز کم بها خواسته ایم

ما مرگ و شهادت از خدا خواسته ایم

ما آتش و نفت و بوریای خواسته ایم.^۳

گر دوست چنین کند که ما خواسته ایم

آثار عین القضاة همدانی

عین القضاة همدانی در حیات کوتاه آثار ثقیل و ارزشمندی نوشته است. آثارش در تاریخ زبان فارسی و تاریخ ادبیات صوفیه جایگاه مهمی دارد. آثارش پر از کشف حقائق و شرح دقیق است. از نظر نگره‌های عرفانی آثارش در برابر قرآن و حدیث، منظومه^۴ تصوف مستانه و عاشقانه و وجوه مردمی و سیاسی آن اهمیت ویژه ای دارد. سه اثر ارزشمند او: *شکوی الغریب*، *مکتوبات* و *تمهیدات* به لحاظ شناخت تجربه های روان شناسانه^۴ صوفی در جایگاهی است که نوشته‌های عرفانی کمی در کنار آن قرار می‌گیرد.

تمهیدات: این کتاب اثری مهم در عرفان و اصول طریقت، به فارسی، از عین القضاة همدانی است. تمهیدات اطلاعات فراوانی درباره^۴ مباحث عرفانی و بسیاری از صوفیان در اختیار ما قرار می‌دهد که اگر این کتاب نبود نام اقوال آن صوفیان ناشناخته می‌ماند. از این حیث یکی از آثار مهم عرفان اسلامی و ایرانی پیش از ابن عربی به شمار می‌رود که بیش از هشتصد سال مورد مطالعه و مذاقه^۴ اهل تصوف در ایران و هند و دیگر نواحی جنوب آسیا بوده است. تاریخ تألیف *تمهیدات* را بعد از مرگ احمد غزالی و نزدیک به سال کشته شدن مؤلف دانسته‌اند، زیرا وی در *تمهیدات* بعد از ذکر نام احمد غزالی عبارت دعایی "قَدَسِ سِرُّهُ" را آورده است. همچنین عقیف عسیران به استناد تعبیر عین القضاة در پایان کتاب و بررسی تقویمی آن، تاریخ تألیف تمهیدات را ۵۲۱ ه. ق. ذکر کرده است. عناین تمهیدات بدین قرار است:

۱. فرق علم مکتسب با علم لدنی، ۲. شرط های سالک در راه خدا، ۳. آدمیان بر سه گونه فطرت آفریده شده اند، ۴. خود را بشناس تا خدا را بشناسی، ۵. شرح ارکان پنجگانه اسلام، ۶. حقیقت و حالات عشق، ۷. حقیقت روح و دل، ۸. اسرار قرآن و حکمت خلقت انسان، ۹. بیان حقیقت ایمان و کفر. ۱۰. اصل و حقیقت آسمان و زمین نور محمد (ص) و ابلیس آمد.^۶

زبدة الحقائق: زبدة الحقائق رساله ای است به زبان عربی که مختصر راجع به علم ذات و صفات خداوند و ایمان به حقیقت نبوت و رستاخیز بوده است. در این رساله مشتمل بر یک صد فصل و یک خاتمه است. *زبدة الحقائق* از چند جهت اهمیت دارد. اهمیت اول این است که مقدمه عین القضاة در آن نوعی شرح حال فکری اوست و در آن او از این امر سخن می گوید که چگونه به علم کلام روی آورده است. اهمیت دیگر این رساله به این سبب است که عین القضاة در آن درباره اصول عقاید اسلامی، توحید و نبوت و آخرت، وموضوعات دیگر سخن می گوید.^۷

شکوی الغریب عن الاوطان الی علماء البلدان (شکایت یک غریب از وطن به علماء شهرها): رساله شکوی الغریب آخرین اثر عین القضاة است که آن را به هنگام حبس خود از بغداد به علمای همدان نوشت و شکایت از محنتهایی که برای او پیش آمده کرده است. شکوی الغریب عن الاوطان الی علماء البلدان توسط عین القضاة همدانی، به رشته های تحریر در آمده است. این رساله همراه با رساله دیگر *زبدة الحقائق* در یک جلد چاپ شده است. هر دو رساله به زبان عربی و در موضوعات عرفانی است. مباحث رساله شکوی الغریب جز سه فصل آخر وخاتمه رساله، بقیه فصل بندی و باب بندی نشده، ولی جناب محقق برای هر مبحث عناوینی مناسب را برگزیده است.^۸

مکاتیب/نامه ها: نامه های عین القضاة همدانی مراسلاتی است که عارفی نابغه و اندیشمند بامریدان، دوستان و بزرگان زمان خود داشته وموضوعات عرفانی، عبادی، اعتقادی، اخلاقی، سیاسی و اجتماعی متعددی را در آنها بازگو کرده است. این اثر ارزشمند نه تنها از نظر ادبی و هنری درخور توجه است، بل که این عارف استثنایی از جهت طرح اندیشه های بزرگ هم اهمیت بسیار دارد که هنوز جای تحقیق فراوانی در این زمینه است. نامه های عین القضاة در سه جلد به اهتمام علی نقی منزوی و دکتر عقیف عسیران چاپ شده است. جلد اول شامل بر ۶۴ نامه و جلد دوم مشتمل ۱۴۳ نامه است که، به ترتیب در سال های ۱۹۶۹ م و ۱۹۷۲ م در بیروت و سپس در تهران منتشر شد. در جلد سوم حاوی ۳۱ نامه است که علی نقی منزوی به سال ۱۹۷۷ م در تهران منتشر کرد.^۹

رساله *جمالی یا جمالیه*: رساله *جمالی یا جمالیه* رساله کوتاه عین القضاة است. وی این رساله را به زبان فارسی ساخته است. وی در مقدمه این رساله می گوید: "و چون از کتاب برداختم، این رساله به پارسی بساختم از بهر جمال الدین.... و این کتاب را رساله *جمالی* کردیم...."^{۱۰}

اشعار فارسی: بیشتر شعرهای عین القضاة مشتمل است بر چند دوبیتی و چند قصیده و غزل. اشعار وی ساده و بی تکلف و در نهایت سادگی است. عین القضاة در این اشعار، دقایق و رموز عرفانی را مطرح می کند و افزون بر این اشعارش، در خلال نثر، برای تکمیل معنی و مفهوم آن سود می جوید:

ای عشق دریغا که بیان از تو محال است حظّ تو ز خود باشد و حظّ از تو محال است

انس تو به ابرو و به آن زلف سیاهت قوت تو ز خدّ است و حیات تو ز خال است.^{۱۱}

رساله^{۱۰} لویح: رساله^{۱۱} لویح عین القضاة مشتمل است بر ۲۰۱ فصل در حقایق و احوال و اعراض عشق. نثر آن مسجع و مشحون به صنایع لفظی و تشبیهات و استعارات بسیار و به سبک سوانح احمد غزالی است.^{۱۲}

شرح و ترجمه^{۱۲} کلمات قصار بابا طاهر: نام کامل این کتاب که شرح احوال و آثار بابا طاهر عریان است به کوشش دکتر جواد مقصود چاپ شده است. به نظر استاد مایل هروی، این اثر جز و آثار منسوب به عین القضاة است و طبق دلایلی که برشمرده، نمی تواند از او باشد.^{۱۳}

رساله^{۱۳} یزدان شناخت: رساله^{۱۴} یزدان شناخت یا *ایزد شناخت*، را برخی چون ملک الشعراء بهار در سبک شناسی به عین القضاة نسبت داده اند.^{۱۴}

غایه الامکان فی درایة المکان یا رساله^{۱۵} الامکنه والازمنه: رحیم فرمنش این کتاب را به عین القضاة نسبت داده^{۱۵} اند. عین القضاة و عرفان نظری

عین القضاة و ابن عربی اندلسی و شیخ محمود شبستری از پیشگامان تقریر و بیان جنبه نظری تصوف اسلامی بوده اند و ابوحامد غزالی و شیخ شهاب الدین سهروردی و مولانا جلال الدین بلخی، جنبه علمی آن را تبیین نموده اند. یکی از محققین معاصر، معتقد است که عین القضاة پایه گذار عرفان نظری و حکمت عرفانی است، نه ابن عربی و با آوردن جملاتی از کتاب *تمهیدات* به اثبات این نظریه می پردازد. آنجا که عین القضاة می گوید: قرآنی هست ورای کاغذ و سیاهی و سپیدی و همچنین است "محمد (ص) را دستی و پایی و تنی و آن محمد (ص) نیست، ورای آن محمد (ص) است" این موضوع نشان می دهد که عین القضاة از پیشروان عرفان نظری است.^{۱۶}

انسان کامل از نگاه عین القضاة همدانی

انسان کامل نزد عین القضاة از این قرار است: "هر که خود را بشناسد، نفس حضرت محمد (ص) را خواهد شناخت و هر که حضرت محمد (ص) را بشناسد، الله تبارک و تعالی را خواهد شناخت."^{۱۷} به عقیده عین القضاة هرگاه معرفت نفس به کمال خویش رسد، معرفت پیامبر (ص) جلوه می کند. او در این باره می گوید: "چون مرد بدان مقام رسد که از شراب معرفت مست شود، چون به کمال مستی رسد و به نهایت انتهای خود رسد، نفس محمد را

که بر وی جلو کند. الله تبارک و تعالی می گوید: لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ.^{۱۸}

عشق از منظر عین القضاة همدانی

عشق به عنوان یکی از مواضع اساسی عرفان اسلامی، رکن اصلی فکری قاضی به شمار می رود و به همین خاطر بود که صوفیه از او با تعبیری چون "شیخ العاشقیت"، "سلطان العشاق" و امثال آن یاد کرده اند. در نظر عین القضاة عشق مذهب مشترک بین خدا و انسان است. عین القضاة راه رسیدن به مطلوب را عشق و معشوق پرستی، و آزاد بودن از هر حد و قیدی دانسته و بدین سبب، بیانات او از حدود فهم عامه تجاوز کرده و در معرض اتهام آنان قرار گرفته است.^{۱۹}

حب قرآن

حب قرآن مهمترین موضوعی است که در مطالعه تصنیفات عین القضاة خواننده را مجذوب می کند. حدود ۱۲۸۸ آیه را به کار برده است. با این احاطه و حافظه می توان گفت در حقیقت وی با قرآن مانوس و مألوف بوده و به آن عشق می ورزیده است. خود می گوید: "قرآن را با هر دلی سری است و با هر جانی زبانی دارد."^{۲۰}

عشق به رسول الله

از دیگر موضوعاتی که در تصنیفات عین القضاة مطرح شده و بسیار در خور توجه است، عشق فراوان عین القضاة به رسول الله است. وی فقط حدود ۴۹۰ حدیث در لابه لای نامه ها آورده که ۳۸۹ حدیث از رسول گرامی اسلام روایت شده و البته همه این تعداد در منابع موثق حدیث اهل تسنن و تشیع موجود است. عین القضاة معتقد است که: "مصطفی (ص) در حق همه عالم رحمت آمد" جایی می نویسد: "جوانمردا بدان که در نهاد آدمی حب خدا و رسول پنهان است."^{۲۱}

مرگ اندیشی

اندیشه درباره مرگ در تصنیفات عین القضاة به طور چشم گیری قابل ملاحظه است، چراکه او همواره مرگ را نزدیک به خود احساس می کرده، گویا با آن انس و الفتی داشته و همیشه منتظر و چشم به راه آن بوده است. این تفکر درباره مرگ در حقیقت پیرو همان عقیده ای است که در عرفان اسلامی به عنوان "خاتمه یک توقف کوتاه" درک شده و عرفای بزرگ به آن یقین داشته اند و هر یک از عارفان نامدار در دوره ای بنابه ضرورت نمای خاصی از این پدیده را بزرگ نمایی کرده و بدان تأکید کرده.^{۲۲}

احساس تنهایی

بادقت در تصنیفات عین القضاة احساس تنهایی نویسنده به روشنی آشکار می شود، البته برای عارفی متفکر و چنین استثنایی، احساس دل تنگی و رنج و اندوه و تنهایی طبیعی است، چنانچه خود می گوید:

"تنها خود این دل، غم تنها کشدا." یا "کاشکی یکبار گی نادان شد می تا از خود خلاصی یافتمی." حتی گاهی احساس ترس او را فرامی گیرد و می نویسد: "ای دوست می ترسم و جای ترس است از مکر قدر." ولی می بینم در نهایت راه تسلیم در برابر تقدیر را برمی گزیند و می گوید: "جز گوی بودن در میدان تقدیر روی نیست." ۲۳

نتیجه گیری

در تصنیفات عین القضاة دیده می شود که سرشار از رموز و اسرار معنوی است. موضوعاتی که مطرح می کند، نشانگر وقوف کامل وی به دانش‌های دینی، قرآنی، کلامی، فلسفی، زبانی و ادبی است که با چاشنی ذوق و کشف به صورت شاعرانه نگاشته شده است. عین القضاة به راستی آموزگار انسانیت، آزاداندیشی، هوشیاری، شجاعت و پاکی است. انس و علاقه به احوال معنوی و رنگ و بویی عرفانی است که مخاطب را با تجربه‌های زیبای متعالی عین القضاة در تصنیفاتش آشنا می کند و سرور و حظی و صف ناپذیر به او می بخشد و راهنمای مسیر زندگی و آگاهی او می شود.

منابع

- ۱ دکتر علی اکبر ولایتی، *عین القضاة همدانی* (تهران: انتشارات امیرکبیر)، ۱۳۹۳ ه.ش/۲۰۱۴ م، ص ۳۱-۲۷.
- ۲ نجم الدین ابو الرجا قمی، *تاریخ الوزراء* (تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقت فرهنگی)، ۱۳۶۳ ه.ش/۱۹۸۴ م، ص ۲۱.
- ۳ *عین القضاة همدانی*. ص ۶۹.
- ۴ همان، ص ۸۶-۸۵.
- ۵ نجیب مایل هروی، *خاصیت آیینگی* (تهران: انتشارات نی)، ۱۳۸۹ ه.ش/۲۰۱۰ م، ص ۵۰.
- ۶ *عین القضاة همدانی*. ص ۸۹.
- ۷ *عین القضاة همدانی، زیادة الحقایق، تقدیم و تحقیق: دکتر عقیف عسیران* (تهران: مطبعهٔ جامعهٔ تهران)، ۱۳۴۰ ه.ش/۱۹۶۱ م، ص ۴۵۹.
- ۸ *عین القضاة همدانی*. ص ۹۸.
- ۹ احمد غزالی، *مکاتبات احمد غزالی با عین القضاة همدانی*، به تصحیح نصرالله پورجوادی، (تهران: خانقاه نعمت الهی)، ۱۳۵۶ ه.ش/۱۹۷۷ م، ص ۲۲۱.
- ۱۰ *عین القضاة همدانی*. ص ۹۷.
- ۱۱ <http://mostafa111.ir/neghashteha/arti cel/659.html>
- ۱۲ نجیب مایل هروی، *خاصیت آیینگی* (تهران: انتشارات نی)، ۱۳۸۹ ه.ش/۲۰۱۰ م، ص ۶۱-۶۲.
- ۱۳ همان. ص ۶۳.
- ۱۴ *عین القضاة همدانی*. ص ۱۰۶-۱۰۷.

^{۱۵} همان. ص ۱۰۸.

^{۱۶} عین القضاة همدانی، تمهیدات، تصحیح و تحشیه: دکتر عقیف عسیران (تهران: کتابخانه منوچهری)، ۱۳۷۳ ه.ش/۱۹۹۴ م، ص ۵۰.

^{۱۷} همان. ص ۵۷.

^{۱۸} القرآن الکریم، سوره توبه، آیه-۱۲۸.

^{۱۹} عین القضاة همدانی، نامه های عین القضاة همدانی، جلد دوم، به اهتمام دکتر علینقی و دکتر عقیف عسیران (تهران: انتشارات اساطیر)، ۱۳۷۷ ه.ش/۱۹۹۸ م، ص ۱۲۸.

^{۲۰} عین القضاة همدانی، تمهیدات، جلد دوم، تصحیح و تحشیه: دکتر عقیف عسیران (تهران: کتابخانه منوچهری)، ۱۳۷۳ ه.ش/۱۹۹۴ م، ص ۷۹.

^{۲۱} عین القضاة همدانی، تمهیدات، جلد اول، تصحیح و تحشیه: دکتر عقیف عسیران (تهران: کتابخانه منوچهری)، ۱۳۷۳ ه.ش/۱۹۹۴ م، ص ۲۷۵.

^{۲۲} لئونادر لویزن، میراث تصوف، ترجمه مجدالدین کیوانی (تهران: انتشارات مرکز)، ۱۳۸۴ ه.ش/۲۰۰۵ م، ص ۲۷۵.

^{۲۳} تمهیدات، جلد اول، ص ۴۱۱.

نقد و بررسی تاریخ بنگاله به عنوان منبع تاریخ اجتماعی بنگاله

[An Evaluation of *Tarikh-i-Bangalah* as a Source of Social History of Bengal]

Shamim Banoo*

Abstract: *Tarikh-i-Bangalah* is an authentic history of Bengal (1693-1765) written by Munshi Salimullah in Persian Language under the patronization of Henry Vansittart, governor of Fort William (1760-1764). The salient features of the period discussed in *Tarikh-i-Bangala* are the rising power of the English in Bengal vis-a-vis the gradually declining stage of Mughal rule in Bengal. It is the history of 6 Nawabs of Bengal, namely Ibrahim Khan, Prince Mohammad Azim-Al Din, Zafar Khan, Shuzauddin Mohammad Khan and Alivardi Khan. As a historical source of Bengal the book is reliable and authentic. Though the writer was under the patronization of English, to avoid any falsehood and distraction, he ended the book with Alivardi's death. The book serves as an authentic reference to the upcoming Historians of Bengal. Later on, contemporary historians like the writer of *Reaz-us-Salateen* took references and information from *Tarikh-i-Bangalah*. The religion, religious festivals, social festivals, common people's economic conditions, joys and sorrows of the people and their daily lives are clearly described in this book. In this article, an attempt will be made to reconstruct the social history of Bengal in that period.

مقدمه

تاریخ هر ملت میراث آن ملت می باشد. سهم بزرگ تاریخ بنگال، بویژه تاریخ دوره سلاطین مسلمان در بنگال به زبان فارسی است. اختیار الدین بختیار خدجی نخستین سلطان مسلمان بود که در سال ۱۲۰۳-۱۲۰۱ بنگال را زیر سلطه خود در آورده (عبد الکریم ۱۹۷۷م) و سلطنت مسلمانان در بنگال تأسیس یافت. در تمام مدت سلطه مسلمانان در بنگال (۱۸۳۷-۱۲۰۲م) فارسی زبان رسمی و فرهنگی این منطقه بوده (عبدالله-۱۹۸۳م). و صدها کتاب ادبی، مذهبی، بویژه تاریخی در سر زمین بنگال به زبان فارسی تالیف شد. (ام سلمی-۱۹۹۰)

ابن خلدون می فرماید که تاریخ نویسی دو چهره دارد. چهره ظاهری و چهره باطنی. چهره ظاهری همان وقایع نگاری سیاسی انتظامی نظامی مهمات جنگی و فتح و شکست فرمانروایان وقت می باشد. اما یک تاریخ نویس دقیق بین، درون تاریخچه تاریخ، اسباب و عوامل تاریخ، اندرون زندگی مردم و جامعه تاریخ را مطالعه می کند و مثل غواصی ماهر صدف های زندگی و جامعه را از درون دریای

* Professor (Persian), Institute of Modern Languages, University of Dhaka.

تاریخ بیرون می آورد و تاریخ را از درهای زندگی آرایش می دهد. این چهره باطنی تاریخ است. این شاخه علمی را جامعه شناسی تاریخی هم می نامند. ابو ریحان بیرونی نخستین تاریخ نویس شبه قاره هند می باشد. (زکریا - ۲۰۰۶م) که در نوشته خویش «تحقیق ما للهند» درباره وضع سیاسی، جغرافیائی هند سخن می راند و هم درباره ادیان، مذاهب، زبانها، علوم فرهنگ، عادات و رسوم، جشن های فرهنگی و مذهبی سخن ارائه می دهد (منوچهر ۱۳۶۲ سال ایرانی، دانا سرشت ۱۳۶۲ سال ایرانی). تاریخ بنگاله از منشی سلیم الله همین روش را پیش گرفته، تاریخ بنگال را ارائه می دهد و در خلال وقایع سیاسی، نظامی و انتظامی، ساختار جامعه، ادیان معشیت، امنیت، عدالت، عادات و رسوم مردم، جشن های فرهنگی و مذهبی جامعه را بصراحت بیان می کند. اینک تاریخ بنگاله را از دیدگاه جامعه شناسی تاریخی بررسی خواهیم کرد.

تاریخ بنگاله (۱۷۳۱) از منشی سلیم الله یکی از معتبرترین ماخذ تاریخ بنگال (۱۷۵۶-۱۱۹۶) می باشد و تاریخ شش تن از نوابان بنگال ابراهیم خان (۱۶۸۹-۱۶۹۷) شاهزاده عظیم الدین (۱۶۹۷-۱۷۱۲) جعفر علی خان عرف مرشد قلی خان (۱۷۱۷-۱۷۲۷) شجاع الدین خان (۱۷۲۷-۱۷۳۹) سرفراز علی خان (۱۷۳۹-۱۷۴۰) و علی وردی خان (۱۷۴۰-۱۷۴۰) در بر می گیرد. این تاریخی است که متعلق به دوره زوال گورگانیان هند و قدرت یافتن انگلیس در شبه قاره بویژه بنگال سخن می گوید. ویژگی تاریخ بنگاله صداقت بیان و بی طرف بودن آن است. ممدوح نویسنده هنری و نسی تارت- گورنر فورت ولیم کالج (۱۷۶۴-۱۷۶۰) انگلیس بوده و این تاریخ زیر اقتدار انگلیس نوشته شد. اما نویسنده منشی سلیم الله کلمه ای در ستایش حکومت انگلیس نزنده است. این تاریخی (۱۷۶۳) است که فقط شش سال پس از جنگ پلاسی (۱۷۵۷) نوشته شد. اما نویسنده، جنگ پلاسی، شکست و کشته شدن سراج الدوله، اقتدار گرفتن کمپانی شرقی هند را بکلی کنار می گذارد و تاریخش را با وفات علی وردی خان به اتمام می رساند. پژوهشگر باستان شناسی زکریا می نویسد که در آن وضع سیاسی او آزادی و جرأت سخن راست گفتن را نداشت (زکریا ۲۰۰۶م). یا شاید حب الوطنی و وجدان او اجازه نمی داد که اقتدار گرفتن انگلیس در هند را بپذیرد و شکست سراج الدوله را قبول کند.

بهر حال نویسنده و قایع سیاسی و نظامی، ساختار انتظامی و اقتصادی دوره مد نظر و قوت و ضعف فرمانروایان را بدون هیچ کم و کاستی بیان می کند. او نه

فقط از شکوه و فر دربار نوابان و از درخش شمسیر جنگ و صلح فرمانرویان وقت چشم خوانندگان را خیره نمی کند، بلکه بانگاه دقیق بین، جامعه و زندگی زمان را می نگرد و تصویری از شادی و اندوه مردم جلوی ما تجسم می کند.

تاریخ بنگاله با وقایع بغاوت سویها سنگهر زمیندار چتوه و جنگ بین کشن رام-زمیندار بردوان آغاز می گردد. نور الله خان فوجدار بردوان برای کمک کشن رام جلو می آید اما هر دو شکست می خورند. از تراوش تاریخ نگاری تاریخ بنگاله به وضوح می آید که زمینداران کوچکترین واحدی از انتظامیه بودند و نقش زنجیری بین مردم و فرمانروایان یا عاملان ایفا می کردند. زمینداران اهل بومی و بنگالی بودند مسئولیت کشاورزان و مردم عامه به دوش آنها بود و ماموریت اخذ مالیات داشتند. چنانچه نوشته می آید «سوی مردم هندو بنگالی خدمات مالی و سایر بهندوستانیان نمی داد» (تاریخ بنگاله - ص-۴۹) فرمانروایان عاملان معمولاً از مرکز هندوستان به مناصب مختلف فرستاده می شدند جامعه آن زمان متشکل بود از مردم بومی، زمینداران هندو، عاملان، تجار، روسا، شرفا و سادات و نظامیان که اکثرشان مسلمان و غیر بومی مغول و افغان بودند و در جامعه نفوذ خاصی داشتند هنگامیکه افسر انگلیسی مسترچانک بی اجازت حاکم وقت عمارت بلند کوتھی در کولگهات بنانمود و اهل شهر از آن ایراد شدید گرفتند. نویسنده اهل شهر را اینطور معرفی می کند.

«مردم مغلیه، شرفا و سادات و عمده تجار مغلپوره و روسای شهر ملاحظه ارتفاع کوتھی و بی ستی و ناموس نظر نامجرمان و فرنگیان بر عوارت مانع آمدند» (تاریخ بنگاله - ص-۶۲). اما گاهی اهل بوم هم بنا بر استعداد فوق العاده خویش به منصب اعلی عاملان سر فراز می گردید. چنانچه می آید «رای عالم چند که در وقت نظامت اودیسا محرر بیوتانی شجاع الدوله بود، بدیوانی صوبه بنگاله اختصاص یافت... و منصب هزاری ذات و خطاب رایرانی مخاطب گردید و پیش از عالم چند از متصدیان نظامت و دیوانی بنگاله احدی باین خطاب مخاطب نشد» (تاریخ بنگاله - ص-۱۰۶).

از مطالعه تاریخ بنگاله هماهنگی و همزیستی هندو و مسلمان در جامعه چشم می خورد و بدون شک هم اکنون در بنگلادش بین مردم بویژه در جشن های فرهنگی و مذهبی این هماهنگی دیده می شود در تفصیلی درباره جا ترا (سفر مذهبی برای زیارت) معبد جگنات چنین می آید.

«هندوان که بجگناته می روند اول بدستور مسلمانان موی سر می تراشند و بدروازه اول، بمکان کبیر که مرد مسلمان و درویش کامل و اولیای وقت بود، و پدر و مادرش جولاهه، آب و طعام او که بزبان آن ملک تروانی می نامند، می خورند، بعد از آن در معبد جگنات بیرستش می روند و در پرسوم، هندوان با مسلمانان بلکه با هر یک قوم، بر خلاف عادت، طعام می خورند و اقسام طعام مطبوخ در بازار میسر می شود. هندو و مسلمان می خرنند و یکجا می خورند و می نوشند» (تاریخ بنگاله، ص-۱۱۵) این بیان، مروت و دوستی مروج بین مسلمانان و هندوان آن وقت را مثل روز روشن می کند.

بنگال منطقه ای رودخانه ها و کشاورزی است. فرهنگ، جامعه و زندگی مردم بنگال در محور رودخانه و کشاورزی می چرخد. نوروز بنگالی «پویلا بو یساک» با فصل و محصولات کشاورزی، و معشیت کشاورزان واسطه مستقیم دارد. در دوره بادشاه اکبر کورگانی بموجب حکم بادشاه بجای تقویم هجری قمری اسلامی تقویم سال بنگالی را برای سهولت معشیت و پرداختن مالگذاری کشاورزان به اجرا آوردند و مبنای سال بنگالی را هجری شمسی قرار دادند و نخستین روز سال را با زمان درو گرفتن محصولات قرار گذاشتند (طبقات اکبری) و از همین دوره جشن و مراسم پونیه یعنی مالگذاری سالیانه در بنگال شروع می شود. تاریخ بنگاله درباره، مراسم یونیه و پویلا بیساکه چنین می گوید. «چون ماه چیت باخر رسید و مجمل تمام شد و ماه بیساکه سر سال پیوست خان مذکور از اول ماه، پونیه بنگال کرده... روانه دار الخلافه نمود» (تاریخ بنگاله، ص-۵۰).

اینجا ماه چیت یعنی آخرین ماه سال بنگالی و مجمل به قیاس بنده آخرین روز سال و مراسم جمع کردن مالیات اراضی و حساب سالیانه می باشد. روز بعدی یعنی اول بیساک این مالیات به نام پونیه به دارالخلافه فرستاده می شد. آن روز عاملان زمینداران، کشاورزان را ضیافت می کردند. مردم و کشاورزان جشن نوروز می گرفتند. مردم بنگال هنوز بلا تفریق مذهب و فرقه این جشن فرهنگی را با شوق و شادی برپا می کنند.

همچنین جشن فصل بسنت یا بهار، جشنی است که از دیرباز در سر زمین بنگاله برپا می شده است. نویسنده سلیم الله جشن فصل بهار هندوی در زمان شاه شجاع (۱۷۳۹-۱۷۲۹) اینطور عکاسی می کند.

«در ایام بسنت که آغاز بهاران و نورور هندوان است. لباس زعفرانی و ارغونی می پوشید و برنگ شاخ مرجان در بزم هولی، بازی با ماه رویان می کرد. و با نازنیان جشن عبیر افشانی و رنگ آمیزی می نمود. و در ایام هولی خروارها عبیر و گلال بهلیه و بکسریه های توپخانه می داد و آنها بر ریختی هولی می باختند و او تماشا می کرد و انعام به آنها می داد» (تاریخ بنگاله - ص-۱۰۵)

آنطوریکه تاریخ می گوید و سلیم الله عکاسی می کند، شاه شجاع از اهل طرب و نشاط بود و شاهانه وار جشن های فرهنگی و مذهبی را بر پا می کرد و عوام الناس در آن جشن های شرکت می کردند، چنانکه اینطور نوشته شده است «و در عید نوروزی (ایرانی) و عیدین (عید الفطر و عید قربان) و سالگرد جشنهای ملکوکانه می ساخت» (تاریخ بنگاله - ص-۹۹) تصویری از جشن عیدین ملاحظه شود.

«و دیده تماشائیان بمشاهده آن روشنی تازه می یافت و مردم تماشابین و فقرا و مساکین براسته بازار در سواری هجوم می آوردند و میر تزک را حکم ممانعت نبود و بدو دست سلام مجرائیان می گرفت بسائلان زر افشانی می کرد و از در دریا دلی بسان ابریهاران گشت اما محتاجان و امیدواران از باران درم و دینار سیراب می نمود» (تاریخ بنگاله - ص-۱۰۳).

اینک تصویری از عید میلاد النبی در دوره جعفر خان در تاریخ بنگاله ملاحظه شود.

«و دوازده روز ربیع الاول ایام وفات حضرت سرور کائنات ﷺ مصطفی پیغمبر آخر الزمان، صلی الله علیه و سلم، ضیافت و دعوت آنها مقرر بود و ارباب عمایم و صاحبان سجاد را از بلاد و قصبات بارزو استدعا می خواند و با اعزاز و اکرام مجلس می نشاند و وقت طعام به نیاز طعام ایستاده خدمت می کرد و در دوازده شب از روزهای مذکور روشنی چراغان بر لب دریا از ماهی نگر تا لعلباغ بصنعتی این که مساجد و منابر و مینار و اشجار و آیات قران و اشعار از پرتو چراغان ساخته می شد و مردم از این روی آب می خواندند و تماشائیان در حیرت می ماندند، ترتیب می یافت و زیاد بر یک لک مزدور با اهتمام ناظر احمد بچراغ افزوزی مامور بودند و بعد از شام که آواز یک توپ برای روشنی مقرر بود شلک می شد و یکبارگی چراغان بسرعتی سراسر افروخته می گشت که گویا چادر از نور بر کشیدند یا بازار انجم بغارت آوردند» (تاریخ بنگاله - ص-۸۵).

نویسنده درباره اقتصاد و نظام معشیت و وضع اقتصادی مردم به تفصیل پرداخته است. اینک تفصیلی از نظام معشیت دوره جعفرخان ملاحظه شود.

«و عاملان بنگال واقف کار جزورس و دیانتدار تجویز کرد. و تعهدی مچلکا گرفته در هر مجال چکله بچلکه تعیین کرد. و آمدنی مفصل قرق و مالگذاری آنها بتحصیل حضور مقرر داشت. و دست تصرف زمینداران یک قلم از دخل و تصرف و خرج مال واجب کوتاه ساخت. و عاملان مذکور شقدار و امین و کارکن و جریب دار در هر پرگنه فرستاد. اراضی حاصل و بنجر پیموده و ده بده فرداً فرداً برعایا واریسیده و آباد پرداختند و برعایای ریزه و نادار تقاوی داده آباد نمودند.» و به تکثیر زراعت و افزونی محصول سعی و افر بکار برده در هر مجال اضافه تو فیر بعمل آوردند. و کاغذ هست و بود قرار واقعی درست کرده، آمدنی خام فصل بفصل بدست آوردند. و اخراجات زیادتی زمینداران بند نموده وجه نانکار برای سد رمق می دادند» (تاریخ بنگاله ص-۴۰-۴۱).

درباره وضع اقتصادی مردم عامه، بنگاله تاریخ چنین می نویسد:

«و در ارزانی غلات سعی و افر داشت و ذخایر ب مردم متمول نمی گذاشت و هفته هفته نرخ برنج مخفی بدست غلامان و مزدوران و زنان ریزه از بازار می طلبید. اگر یکدام افزود می شد، بیوپاریان و محالداران (وکیلان) را طلبیده تیر در بینی انداخته و سیاست می کرد و بر خر نشانده تشهیرمی نمود و اگر آمدنی رسد رو بکمی می آورد و نالش گرائی می رسید، داروغه رسد از حضور خود مقرر کرده در مفصل می فرستاد رعایت احدی منظور نداشته، انبار و ذخایر را شکسته بشهر می آوردند و ارزانی رو می داد.»

در عمل او فی روپیه چهار پنج من برنج در مرشد آباد بارز بازار می آوردند و اجناس دیگر علی هذالقیاس ارزان بود. و غریبا و مساکین آسوده و مرفه الحال بودند تجاران و کلاه پوشان سوای برنج خوراکی غلات برای تجارت بالای چهار بار نمی توانستند کرد. واحداث کنج و کوله انبار انبار عدیه باینها ممنوع بود» (تاریخ بنگاله، ص-۸۷-۸۶).

تاریخ بنگال در باره امنیت جامعه دوره جعفر خان می گوید که آنوقت مردم شهر و روستا در راحت و آسایش زندگی می کردند. راه و شاهراه امنیت کلی داشت.

«در وقت او (جعفر خان) راه ها از حرامیان بیختر و سکنای شهر و دهات در امنیت و آسایش بودند و بر بستر راحت می غنودند و تهائ کتوه و مرشد گنج بر شاهراه بردوان بسبب امنیت مسافرین و مترددین اباد کرده اوست که در اوایل نظامت و خطاب مرشد قلی خانی بنام خود اباد کرده، برای حفاظت و خبرداری شاهراه، تهانه دار مقرر نمود» (تاریخ بنگاله-ص-۸۳)

درباره آئین و عدالت جعفر خان چنین می آید...

"وظلم و بدعت زمینداران و عاملان برکس نبود. وکلای زمینداران در تجسس و تلاش مستغیثان بودند و از نقاره خانه تا چهلستون می گردیدند و هر جا مظلومی مستغیثی می یافتند، بهر صورت راضی می کردند و نمی گذاشتند که نالش بحضور او (جعفر خان) برسد. بر تقدیر اگر نالش مظلومی باو می رسید پوست ظالم می کشید و اگر از زبردستی بر زبردستی و غریبی ظلمی و ستمی می رفت و ارباب عدالت پاس خاطر زبردست فریاد او نمی رسانیدند روبروی جعفر خان دریایی می شدند و دستبند بدستش بحضور می بردند و همان وقت بداد خود می رسید و در امر عدالت رو و ریا منظور نمی داشت. و رعایت و حمایت ظالم نمی کرد و بنظر انصاف فقیر و غنی و غریب را یکسان می دید و شاه و گدا را در میزان عدالت برابر می سنجید" (تاریخ بنگاله-ص-۹۰-۸۹).

برگی فوج دهشت گرد مرهته بودند که در دوران لواب علی وردی خان بر بنگاله روی می آوردند تاخت و تاراج می کردند و در عوض بندوبست چوبها می طلبیدند یعنی یک چهارم محصولات ارضی را بازور می ربودند این یک مصیبت عظیمی بود که خطه بنگاله را آن زمان مخدوش کرده بود. تاریخ بنگاله تاخت و تاراج برگریان و جنگ و مبارز علی وردی خان علیه آنها را با کلمات افسوس و نگرانی یاد می کند.

«فوج برگریان عقب عقب او بطور قضاکان دنبال او گرفته و از جب وراست دیهات را آتش زنان و رسد و غلات و بهیر و بنگاه تاخت و تاراج کنان می رفتند و فرصت خواب و خور بسپاه علی وردی خان نمی داد و سپاه نیز از خوف سواران مرهته از پشت زین جدا نمی شدند و با برگریان جنگ کنان می رفتند» (تاریخ بنگاله-ص-۱۷۳)

علی وردی خان برای نجات مردم بنگاله از ظلم و تعدی برگریان با آنها مبارزه می کرد شجاعانه و مردانه می جنگید. تاریخ بنگاله با وجود اینکه در جا های دیگر کتاب، از شاطر و حیلله بازی علی وردی خان انتفاده شدید

می کرده، و حرف سخت علیه او می رانده است، اما در بابت مبارزه، او با برگیان او را تحسین و ستایش می کند و شجاعت غیرت و حمیت علی وردی خان را آفرین می گوید:

«باز هنگامه جدال و قتال فیما بین مرهته و علی وردی خان گرم شده... و تخلخل و فتور در بنگاله راه یافت و علی وردی خان با جمیعتی که داشت بمدافعت آنها قصور نمی کرد و مبیرحیب (افاغنه) پیغام بندوبست چوتها با و نمود... لیکن علی وردی خان راخی نمی شد و قبول چوتها مرهته بر خود عار می دانست» (تاریخ بنگاله ص-۱۷۱) این کلمه "برگی" هنوز در شعر بومی و محلی بنگالی به معنی دهشت گرد به کار می آید.

খোকা ঘুমালো পাড়া জুড়ালো বর্গি এলো দেশে

বুলবুলিতে ধান খেয়েছে খাজনা দিবে কিসে

ترجمه

بچه ننه بخواب رفت و سرو صدا تمام شد. اما هجوم و غوغای برگی ها همه جا را گرفته است

بلبل پرندگان برنج شالنیزارها خورده تمام کرده است چه کنیم نکنیم مالیات (چوتها) را چه طور بپردازیم. تاریخ بنگاله با دکتر وفات علی وردی خان به اتمام می رسد.

نتیجه

این تاریخ معتبر بنگال بزبان فارسی را فرانسس گلیدوین Frances Gladwin دانسته و نا دانسته به نام "A Narrative of the transition in Bengal" در سال ۱۷۸۸م بزبان انگلیسی برگردانید. اما متأسفانه نا مکمل و بسیار ناقص بوده است. دکتر سید امام الدین استاد بخش تاریخ و فرهنگ اسلامی بر مبنای سه تا نسخه خطی تاریخ بنگاله از منشی سلیم الله تصحیح نمود و از انجمن آسیائی داکا بنگلادش سال ۱۹۷۹م به چاپ رسیده تاریخ بنگاله اساس بزرگی میراث بنگال است.

منابع

۱. ام سلمی: بنگلادش کی فارسی اور اردو ادب میں تاریخی مآخذ [مآخذ تاریخی در ادبیات فارسی و اردوی بنگلادش] ژوئیه ۱۹۹۰م - تہ سز دک تری بخش فارسی و اردو، دانشگاه داکا نا مطبوع.
۲. دانا سرشت اکبر ۱۳۶۲ ہجری شمسی سال ایرانی - فلسفہ ہند قدیم از کتاب ما للہند ابو ریحان بیرونی، انتشارات امیر کبیر - تہران - ایران
۳. زکریا، ابو الکلام مجید - ۲۰۰۶م ترجمہ سیر المتآخرین - سید غلام حسین خان انتشارات دیبا، داکا.
۴. سلیم اللہ منشی، تاریخ بنگاله تصحیح سید مجید امام الدین ۱۹۷۹، انتشارات انجمن آسیائی، داکا.
۵. عبد الکریم: بانگلار ایتہاشی سلطانی عمل [تاریخ بنگال دورہ سلطانی] ۱۹۷۷، انتشارات بنگلادش اکادمی، داکا.
۶. عبد اللہ مجید - "بانگلادشی فارسی شاہیتو" [ادبیات فارسی در بنگلادش] ۱۹۸۳م، انتشارات بنیاد اسلامی، داکا.
۷. فضل الرحمان، ۱۹۸۷ - ترجمہ طبقات اکبری - نظام الدین بخشی، انتشارات انجمن آسیائی - داکا.
۸. منوچہر صدوقی سہا - ۱۳۶۲ ہجری شمسی، سال ایرانی - ترجمہ تحقیق ما للہند - بیرونی - ابو ریحان، انتشارات مؤسسہ مطالعات و تحقیقات فرہنگی - تہران - ایران.

مطالعه ادبیات فارسی مدرن در بنگلادش [The Study of Modern Persian Literature in Bangladesh]

Dr. Abdus Sabur Khan*

Abstract: Once Persian was the official language of this Subcontinent, specially Bengal. The people of this country had cultural and literary relations with Iran since the beginning of its history. When Bengal was conquered by Ikhtiar Al-Din Muhammad ibn Bakhtiar Khalaji (in 1203/4 A.D.), the Persian language took a deep root in the land of Bengal and expanded widely until 1757 A. D. As a result, from 1203 to 1837 A.D. Persian was the official and administrative language of this area. During this period, many of classical Persian writers, like Ferdowsi, Attar, Khaïam, Rumi, Hafiz, Saadi, Sanaee and Jami were introduced in Bangladesh and Translators and scholars translated Persian classics. But the study, translation and research of modern Persian literature in Bangladesh is a relatively new trend that began after the victory of the Islamic Revolution in Iran, especially in the late eighties of the twentieth century. In fact, educated Bangladeshi youth, working in Iran, introduced modern Persian literature first. Subsequently, modern Persian literature was included in the course curriculum of the departments of Persian language and literature of Bangladeshi universities. Moreover, much research is being done in this field, and many works of modern Persian literature have been translated into Bengali. And the process is still going on. The author has discussed these issues in this article.

مقدمه

سرزمین بنگلادش کشوری است که از زمان قدیم دارای فرهنگ و تمدن پرارزشی بوده است. مردم این کشور از آغاز تاریخ با سرزمین ایران روابط فرهنگی و ادبی و مذهبی داشته و هنوز هم دارند. از سال ۱۲۰۴ تا ۱۸۳۷ م. زبان فارسی در شبه قاره هند، به خصوص در منطقه بنگلا (بنگلادش کنونی و بنگلای غربی) به عنوان زبان رسمی و دولتی رایج بوده است. در نتیجه این، از یک سو بسیاری از واژه های فارسی به زبان بنگلا نفوذ پیدا کرده که هنوز هم در زندگی روزمره مردم این منطقه از این واژه ها استفاده می شود. از سوی دیگر، طی این دوره ها بسیاری از آثار ادبی فارسی کلاسیک، مانند فردوسی، عطار، خیام، رومی، حافظ، سعدی، سنایی، جامی در بنگلا معرفی می شود و مترجمان و پژوهشگران به ترجمه و تحقیق آثار ادبی فارسی کلاسیک می پردازند.

ولی معرفی و مطالعه و ترجمه و تحقیق ادبیات فارسی مدرن در بنگلادش نسبتاً روند جدیدی است که بعد از پیروزی

* Professor, Department of Persian Language and Literature, Univesity of Dhaka, Bangladesh.

انقلاب اسلامی در ایران یعنی در اواخر دهه هشتاد قرن بیستم آغاز شده است. در واقع جوانان تحصیل کرده بنگلادشی که در برنامه بنگلای رسانه‌های اسلامی ایران کار می‌کردند، مردم بنگلادش توسط آنان اولین بار با ادبیات فارسی مدرن آشنا می‌شوند. بعد از آن، ادبیات فارسی مدرن حاوی درس‌گروه‌های زبان و ادبیات فارسی دانشگاه‌های بنگلادش می‌شود.

در حال حاضر، در سه دانشگاه بزرگ بنگلادش، در گروه‌های زبان و ادبیات فارسی، ادبیات فارسی مدرن تدریس می‌شود و در کنار این، بسیاری از مترجمان و محققان به تحقیق و ترجمه آن می‌پردازند. در نتیجه این، تا به حال از یک سو بیش از ده مجموعه از ادبیات فارسی مدرن ایران به زبان بنگلای ترجمه شده و به عنوان کتاب به چاپ رسیده است، از سوی دیگر چند تز دکتری و ام‌فیل نوشته شده و ده‌ها مقاله تحقیقی هم در زمین ادبیات فارسی مدرن تألیف شده‌اند. و این روند هنوز هم جاری است.

نگارنده در این مقاله، این موارد را بحث و بررسی می‌نمایم.

معرفی ادبیات فارسی مدرن در بنگلادش

گرچه مردم بنگلادش از مدت‌ها قبل توسط ترجمه و تحلیل آثار و زندگی‌نامه فردوسی، عطار، خیام، رومی، حافظ، سعدی، با ادبیات فارسی کلاسیک آشنایی داشتند و این آشنایی آنها را در مورد ادبیات فارسی مدرن ایران بسیار علاقه‌مند ساخت، ولی در مورد ادبیات فارسی مدرن به زبان بنگلای هیچ موادی وجود نداشت و در گروه‌های زبان و ادبیات فارسی دانشگاه‌های بنگلادش هم ادبیات فارسی مدرن تدریس نمی‌شد. در سال ۱۹۸۷م مرکز شعر بنگلادش جشنواره شعر آسیا را برگزار می‌کند که در تاریخ ۳۱ ژانویه ۱۹۸۷م رییس‌جمهور آن زمان بنگلادش، جناب آقای حسین مجاهد ارشاد در تالار یادگاری عثمانی داکا، این جشنواره سه روزه را افتتاح نمود. (روزنامه *اتفاق*، ۱ فوریه، ۱۹۸۷م) غیر از شاعران مشهور بومی این کشور، ۲۳ شاعر مشهور از ۱۱ کشور آسیایی در این جشنواره شرکت نمودند. از این شرکت‌کنندگان تنها شاعر زن که طاهره صفارزاده بود، از ایران بود. (مفتنامه *بیچیترا*، ۵ فوریه، ۱۹۸۷م) با این جشنواره اولین بار مردم بنگلادش با ادبیات فارسی مدرن آشنا شدند. بعد از آن، فارسی‌دان نسل جدید بنگلادش آرام آرام به معرفی و مطالعه و ترجمه و تحقیق ادبیات فارسی مدرن می‌پردازند که این گرایش هنوز هم جاری است.

مطالعه ادبیات فارسی مدرن در دانشگاه های بنگلادش

در بنگلادش سه دانشگاه گروه زبان و ادبیات فارسی دارند که در آنجا مستقلاً زبان و ادبیات فارسی تدریس می شود. گرچه با اندکی تفاوت سرفصل درسی این سه گروه تقریباً شبیه به هم است، بعد هم مقدار تدریس ادبیات فارسی مدرن در این سه دانشگاه را بطور خلاصه مطرح می کنم.

دانشگاه داکا:

در سال ۱۹۲۱م از پشتیبانی دولت بریتانیای هند شرقی با شامل ۱۲ بخش، دانشگاه داکا که بزرگترین و قدیمیترین دانشگاه کشور ما است، افتتاح شد، بخش زبان و ادبیات فارسی هم یکی از این بخش ها بود که به عنوان بخش فارسی و اردو کار تدریس و تحقیقش را از همان روز افتتاح دانشگاه آغاز نموده بود. (رحمن، ۲۰۰۱ : ۱۵) ولی در آن زمان ادبیات فارسی مدرن ایران حاوی سرفصل درسی این گروه نبود.

در سال ۱۹۷۱م بنگلادش به رهبری شیخ مجیب الرحمن از پاکستان غربی آن زمان آزاد شد و بر کمره زمین به نام بنگلادش یک کشور مستقل به وجود آمد. ولی متأسفانه، از بعد از استقلال بنگلادش تا سال ۱۹۸۶م به علت های ناخواسته گوناگون پذیرش دانشجویان در این گروه بسته بود. خوشبختانه در سال ۱۹۷۹م با رهبری امام خمینی (رح) انقلاب اسلامی در ایران پیروز شد. و بعد از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، در سال ۱۹۸۴م به هدف گسترش زبان و ادبیات فارسی و تمدن اسلامی، مانند کشور های گوناگون، در داکا هم خانه فرهنگ ایران افتتاح شد. این خانه فرهنگ در کنار تشکیل کلاس آموزش زبان فارسی، برای گسترش زبان و ادبیات فارسی در بنگلادش بطور جدی برنامه های گوناگونی را به دست می گیرد. به هر حال، با پیگیری رایزنی فرهنگی ایران در داکا و از کمک استادان گروه فارسی و اردو و ماموران دانشگاه داکای آن زمان، بلاخره از سال ۱۹۸۶م گروه فارسی و اردوی دانشگاه داکا، برای زبان و ادبیات فارسی پذیرش دانشجویان را دوباره شروع کرد که هنوز هم جاری است. (خان، ۲۰۱۷ : ۱۹۷)

با کمک و همکاری رایزنی فرهنگی ایران در داکا و دولت ایران از یک سو تعداد دانشجویان در گروه زبان و ادبیات فارسی رو به افزایش می یابد و از سوی دیگر در سرفصل درسی این گروه، ادبیات فارسی مدرن هم شامل می

شود و مقدار تدریس ادبیات فارسی مدرن در گروه هم رو به افزایش است.

دانشگاه چیتاگنگ

در سال ۱۹۶۶م در جنوب غرب کشور در شهر چیتاگنگ دانشگاه چیتاگنگ تأسیس شد و با کوشش و مساعدت مکرر دولت ایران و خانه فرهنگ ایران در داکا، در سال ۲۰۱۲م. بطور مستقل گروه زبان و ادبیات فارسی کار خود را شروع کرد (سرکار، "وضعیت کنونی زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه‌های بنگلادش"، مقاله‌ها، ۲۰۱۲ : ۲۷۴)

دانشگاه راجشاهی

در سال ۱۹۵۳م دانشگاه راجشاهی تأسیس شد و از سال ۱۹۹۶م در زیر نظر گروه زبانها برای آموزش زبان فارسی پذیرش دانشجو را آغاز نمود. و در سال ۱۹۷۸م در این گروه تدریس زبان و ادبیات فارسی را در سطح فوق لیسانس شروع کرد و از سال تحسینی ۱۹۹۶-۹۷ در رشته زبان و ادبیات فارسی در سطح لیسانس هم دانشجو پذیرفت. (نورالهدی، "کرسی فارسی در دانشگاه راجشاهی"، دانش، ۲۰۰۵) روز به روز تعداد دانشجو و داوطلب فارسی در این دانشگاه این قدر افزایش یافت که اخیراً از تاریخ ۲۶ دسامبر ۲۰۱۶م گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه راجشاهی بطور مستقل کار خود را شروع کرد (خان، ۲۰۱۷: ۲۲۵)

مترجمان پیشگام ادبیات فارسی مدرن به زبان بنگلا

گرچه به طور دقیق نمی توان گفت، کار ترجمه آثار ادبی فارسی به زبان بنگلا از چه زمانی شروع شده بود، ولی گمان می رود که، از اواخر قرن چهاردهم میلادی این کار آغاز شده است. به طوری که اولین کسی را که می توان به عنوان مترجم فارسی ذکر کرد، شاه مجید صغیر بوده است که در دوره سلطان غیاث الدین اعظم شاه (۱۳۸۹-۱۴۰۹م) نخستین کتاب را با عنوان *یوسف و زلیخا* از فارسی به زبان بنگلا ترجمه نمود. (خان، "نقد و بررسی آثار ادبی فارسی معاصر به زبان بنگالی"، مجموعه مقالات، ۱۳۸۸ ه. ش: ۶۳۸) این روند تا امروز هم جاری است. و در نتیجه این، از همان زمان تا امروز صدها اثر ادبی فارسی به طور مستقیم از فارسی به زبان بنگلا ترجمه شده است که همه آنها از ادبیات فارسی کلاسیک و میانه بودند، نه از دوره مدرن. در واقع ترجمه ادبیات فارسی مدرن به زبان بنگلا بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، یعنی در دهه نود قرن بیستم

آغاز شد، و دو نفر از جوانان تحصیل کرده بنگلادش اولین کسانی بودند که به ترجمه آثار ادبی مدرن ایران به زبان بنگلا پرداختند؛ یکی آقای مجید فرید الدین خان و دیگر آقای انیس الرحمن شوپون.

آقای مجید فرید الدین خان، که به عنوان خبرنگار بنگلادشی در بخش بنگلای صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران کار می کرد، در سال ۱۹۹۱م. چند شعر و دو نامه امام را به زبان بنگلا برگرداند و بطور کتاب چاپ نمود. این مجموعه اولین آثار ادبی فارسی معاصر است که به زبان بنگلا ترجمه شده و مرد بنگلادش هم برای اولین بار با اشعار فارسی معاصر آشنا شدند و هم امام (رح) را به عنوان شاعر شناختند. نکته مهم این است که قبل از این، مردم بنگلادش امام (ره) را فقط به عنوان رهبر روحانی می شناختند، نه به عنوان شاعر.

این مجموعه دارای ۲۰ شعر است که همه به عنوان تغزل سروده شده است. و در قسمت آخر مجموعه متون اصلی اشعار و نامه ها به زبان فارسی نیز درج شده است. (خان، ۱۹۹۱)

آقای انیس الرحمن شوپون در ماه مه سال ۱۹۹۱م به عنوان *گزیده اشعار طاهره صفارزاده* ۲۴ شعر زنده یاد طاهره صفارزاده را به زبان بنگلا ترجمه نمود و چاپ کرد. از فهرست این مجموعه دریافت می شود که این شعرها از هشت مجموعه خانم صفارزاده برگزیده شده است.

مترجم در آغاز کتاب، در قسمت "سخن مترجم" به طور خلاصه هم زندگینامه طاهره صفارزاده را بیان کرده هم به ویژگی های شعر و اندیشه وی اشاره نموده است. (شوپون، ۱۹۹۱) طاهره صفارزاده در سال ۱۹۸۷م به بنگلادش سفر کرد و در جشنواره شعرآسیا که به دست رئیس جمهور بنگلادش آن زمان افتتاح شده، شرکت نمود و مردم بنگلادش به واسطه وی اولین بار با شعر فارسی مدرن آشنا شده بودند.

نقش رایزنی فرهنگ ایران داکا در معرفی و ترجمه ادبیات فارسی مدرن

بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، دولت ایران در سال ۱۹۸۴م در داکا رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران تأسیس شد. (خان، "مطالعه فارسی در بنگلادش کنونی و یک دهه انجمن فارسی بنگلادش"، *انجمن، ۲۰۰۵ : ۴۸*) در معرفی و ترجمه ادبیات فارسی مدرن این رایزنی نقش مهمی ایفا نمود.

سفارت جمهوری اسلامی ایران در داکا، از سال ۱۹۸۰م مجله‌ای ماهنامه به عنوان "نیوز لتر" شروع به انتشار کرد. و بعد از تأسیس رایزنی ایران در داکا، یعنی از سال ۱۹۸۴م این مجله را خود رایزنی چاپ می‌کرد که هنوز هم چاپ و پخش این مجله جاری است. در این مجله در مورد شاعر و نویسنده مشهور ایران معاصر مقاله‌ها چاپ می‌شد. و در کنار این ترجمه‌گزیده‌ای از آثار مدرن ایران هم چاپ می‌شد. به ویژه جناب آقای دکتر مجتهد کاظم کهدویی زمانی که به عنوان استاد اعزامی در بنگلادش اقامت داشتند (۱۹۹۴-۱۹۹۶م)، در معرفی و گسترش ادبیات فارسی مدرن، به ویژه اشعار معاصر ایران نقش مهمی ایفا نمود. وی به عنوان "شاعران معاصر ایران" مقاله‌های می‌نوشت که ترجمه بنگلای آن در این نشریه به طور مسلسل چاپ می‌شد. در این مقاله‌ها در مورد شاعران ایران معاصر، مانند ملک الشعراء بهار، نیما یوشیج، میرزاده عشقی، ایرج میرزا، پروین اعتصامی، طاهره صفارزاده، سهراب سپهری و غیره نقد و بررسی و ترجمه‌ای از اشعار آنان چاپ می‌شد. با این مقاله‌ها مردم بنگلادش اولین بار با شاعران معاصر ایران و اشعار مدرن ایران آشنا شدند.

با حمایت و پشتیبانی رایزنی فرهنگی ایران در داکا، سه مجموعه از داستان‌های کوتاه فارسی مدرن به زبان بنگلاد برگردانده و چاپ شده است. با همکاری رایزنی در سال ۲۰۰۶م. با عنوان *گزیده ادبیات معاصر (مجموعه داستان)* ۱۱ داستان کوتاه از سید مهدی شجاعی به زبان بنگلاد ترجمه شده و به طور کتاب به چاپ رسیده است. مترجم این مجموعه آقای نورحسین مجیدی است. شایان ذکر این است که این اولین مجموعه ادبیات داستانی فارسی بعد از انقلاب اسلامی ایران است که به زبان بنگلاد ترجمه شده و قبل از این که این داستان‌ها به طور مجموعه به چاپ در آید در *نیوز لتر* به طور مسلسل چاپ شده است. (مجیدی، ۱۳۸۴. ش)

در همان سال با همکاری و پشتیبانی رایزنی فرهنگی ایران در داکا به عنوان *گزیده داستان‌های کوتاه جلال آل احمد* که ترجمه ده داستان کوتاه جلال آل احمد می‌باشد، به چاپ در آمد. مترجم این کتاب آقای عبد الصبور خان است که قبل از چاپ مجموعه، ترجمه این داستان‌ها را در روزنامه‌های گوناگون بنگلادش به چاپ رساند و از طرف خوانندگان ادبیات فارسی مدرن بسیار تشویق شده بود.

این نخستین مجموعه داستانی است که به دو زبان چاپ شده و بسیار سعی شده است تا متون فارسی و متون بنگلادش به صفحه رو به روی قرار بگیرد تا مترجمان از مطالعه داستان‌ها با هنر ترجمه آشنا شوند. در اینجا لازم می‌دانم اشاره نمایم که در بخش زبان و ادبیات فارسی دانشگاه داکا و راجشاهی بنگلادش آثار ادبی آل احمد جزو سرفصلهای درسی است و به دانشجویان چند داستان کوتاه آل احمد تدریس می‌شود.

نخستین مجموعه داستان کوتاه فارسی مدرن، یکی بود یکی نبود از سید مجتهد علی جمالزاده، که در سال ۱۹۲۱م. در برلین به چاپ رسید، در سال ۲۰۰۸م. به قلم عبد الصبور خان به زبان بنگلادش ترجمه شده و با همکاری رایزنی فرهنگ ایران در داکا به چاپ رسید.

در بخش "مقدمه ترجمه یکی بود یکی نبود" آقای دکتر سید مجتهد رضا هاشمی، رایزن فرهنگی آن زمان، به طور خلاصه در مورد پیدایش داستان کوتاه فارسی نوین سخن گفته و جایگاه جمالزاده را در ادبیات فارسی معاصر مشخص نموده اند. وی جمالزاده را به عنوان پیش‌قرم اول ادبیات داستانی فارسی معاصر معرفی می‌کند. (خان، ۱۳۸۶، ص ۵: ۸)

ترجمه ادبیات فارسی مدرن در دیگر مطبوعات بنگلادش

قبل از این که ترجمه مجموعه داستانهای که در فوق ذکر شده، بطور کتاب در آمده، بعضی از داستانهای این مجموعهات در روزنامه های گوناگون بنگلادش چاپ شده بود. قبل از این، در سال ۱۹۹۶م در صفحه ادبی روزنامه *المجدر* ترجمه داستان "آن روز پاییزی" از مجتهد میر کیانی چاپ شد. (المجدر، ۸ دسامبر ۱۹۹۶) مترجم این داستان عبد الصبور است. شاید این اولین داستان کوتاه فارسی مدرن است که به زبان بنگلادش ترجمه شده باشد. زیرا قبل از این هیچ ترجمه‌ای از داستان کوتاه فارسی مدرن دیده نمی‌شود. در سال ۱۹۹۹م در همان روزنامه ترجمه داستان "چرا ساکت بمانم" از فرخنده آقایی چاپ شد. (المجدر، ۱۵ دسامبر ۱۹۹۶).

چند مجموعه دیگر از ادبیات داستانی فارسی مدرن به زبان بنگلادش ترجمه شده و بطور کتاب چاپ شده که بدین قرارند:

آقای مجتهد شاه جلال در سال ۱۹۹۹م. چهارده داستان کودکان فارسی مدرن را به زبان بنگلادش ترجمه کرد و گرانتا مالنچو

(کانون کتاب) داکا بدین عنوان "شونالی پاخیر دانا/ بال پرندہ طلایی" این مجموعه را منتشر نمود. این کتاب در واقع مجموعه چهارده داستان از چهارده نویسنده است که عنوانشان عبارتند از: "کفش لیلا" از هوشنگ مرادی کرمانی، "خاله عروسک من" از شهرام شفیع، "به کی می دهم" از نادر ابراهیمی، "بال پرندہ طلایی" از منیرو روانی پور، "خلبان کوچولو" از داوود غفارزادگان، "اسب مهربان" از ناصر یوسفی، "معدن زغال کجاست" از مجید مجیدی، "فاخته مهربان" از شکوه قاسم نیا، "صدای شیرین" از شکوفه تقی، "اخموخان" از افسانه شعبان نژاد، "سرود چلچله" از فروزنده خداجو، "اژدها" از مجید رضا بیرامی، "بلبل نقطه" از مزغان شیخی و "عینک" از نور حقپرست. (شاه جلال، ۱۹۹۹: فهرست)

ترجمه رمان چشمه‌هایش از بزرگ علوی را، اولین رمان فارسی که به زبان بنگلادش، در ماه فوریه ۲۰۱۱ م. به مناسبت نماشگاه کتاب اکوشه، که در هر سال در ماه فوریه به مدت یک ماه از طرف اکادمی بنگلادش برگزار می شود و بسیاری از کتاب های خلاق بنگلادش به این مناسبت چاپ می شود، به عنوان *تار چوخگولو* چاپ نمود. (صبور، ۲۰۱۱ م) ترجمه این رمان، قبل از این در *ویژه نامه عیدی بهورر کا غد* به چاپ رسیده بود. (ویژه نامه عیدی بهورر کا غد ۲۰۱۰ م). مترجم این کتاب شاکر صبور است.

در ماه فوریه سال ۲۰۱۴ م انتشارات اتادی مجموعه ای به عنوان *ایران چرشتهها گولپو / بهترین داستانهای ایران* منتشر نمود که شامل ترجمه ۲۱ داستان کوتاه ایران از ۲۰ نویسنده است که فضل حسن، این مجموعه را ترجمه کرده است. (حسن، ۲۰۱۴ م)

به نظر می رسد که آقای فضل حسن آنها را از زبان انگلیسی ترجمه کرده است، نه از زبان فارسی.

در ماه فوریه ۲۰۱۴ م ترجمه رمان *روی ماه خداوند را* بپوس از مصطفی مستور را انتشارات رودلا، به عنوان *خداوند چاند موخه چومو خاو* منتشر کرد. و در همان نماشگاه کتاب، به دست جناب آقای امینیان طوسی، سفیر محترم ج. ا. ایران در داکا، در آن زمان و جناب آقای دکتر نعمت الله ایرانزاده، استاد اعزامی ایرانی در گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه داکا بنگلادش در آن زمان، این کتاب رونمایی شد. مترجم این رمان هم شاکر صبور است. (صبور، ۲۰۱۴ م). در اینجا لازم می دانم این نکته را ذکر کنم

که، در ترجمه این رمان، استاد ایرانزاده بسیار زحمت کشیده و از جناب آقای مستور مجوز گرفته و به مترجم کمک فراوان رسانده است.

در ماه فوریه ۲۰۱۵م. همان انتشارات رودلا ترجمه بوف کور صادق هدایت را به عنوان *آندها پچا بطور کتاب چاپ* نمود. این رمان نیز توسط شاکر صبور ترجمه شده است. (صبور، ۲۰۱۵م). در مقدمه ترجمه این رمان در مورد رمان فارسی معاصر و ویژگی های داستان صادق هدایت و جایگاه صادق هدایت در ادبیات مدرن ایران سخن گفته شده است.

در ماه فوریه سال ۲۰۱۸م. به مناسبت نمایشگاه کتاب اکوשה، انتشارات شوبها ترجمه ده داستان کوتاه از صادق هدایت را به عنوان *صادق هدایت نرباچتا سوتو گلیو / گزیده داستان های کوتاه صادق هدایت* به صورت کتاب چاپ کرد. مترجم این مجموعه هم شاکر صبور است. عنوان داستان های این مجموعه بدین قرار اند: مرگ، زنده بگور، مرده خور ها، سه قطره خون، داش آکل، زنی که مردش را گم کرد، عروسک پشت پرده، سگ ولگرد، تاریک خانه و میهن پرست. (صبور، ۲۰۱۸ : فهرست).

در سال ۲۰۱۸م. انتشارات رودلا ترجمه *دیوان امام رح*. را چاپ کرد. مترجم این دیوان دکتر عیسی شاهی است. (شاهی، ۲۰۱۸) *دیوان امام رح*. دارای ۱۴۸ غزل، ۶۰ رباعی، ۲۰ مسمط و ۸ ترجیع بند است. قبل از این، در سال ۱۹۹۱م. آقای مجید الدین خان ۲۰ شعر از امام رح. به زبان بنگلا ترجمه نموده و انتشار داده بود؛ ولی آقای دکتر عیسی شاهی تمام دیوان را ترجمه کرده است.

آقای کمال محمود ۲۴ داستان کودکان از مهدی آذر یزدی را به زبان بنگلا ترجمه کرد و در سال ۲۰۱۸م. انتشارات شوچیپترا ترجمه این داستانها را به عنوان "بدهیمانر گالیو / قصه های هوشمند" به صورت کتاب چاپ کرد؛ اگرچه در روی جلد کتاب زیر عنوان بنگلا به زبان فارسی هم درج شده است که "قصه های خوب برای بچه های خوب". (محمود ۲۰۱۸) این مجموعه دارای ۲۴ قصه است که همه آن قبل از این در نوز لتر کودکان چاپ شده بود.

غیر از این مجموعه ها، ترجمه بسیاری از داستانهای کوتاه فارسی مدرن در روزنامه ها و نشریه های گوناگون بنگلادش چاپ شده است. و این روند هنوز هم جاری می باشد.

تحقیق و تحلیل در مورد ادبیات فارسی مدرن در بنگلادش

در کنار این ترجمه‌ها، در زمینه ادبیات فارسی مدرن در بنگلادش به دست پژوهشگران و استادان فارسی چند کار تحقیقی و پژوهشی در سطح ام فیل (M. Phil) و دکتری (Ph D) انجام گرفته که اکثر آنان بعداً بطور کتاب چاپ شده است. مهمترین از آنها به طور ذیل اند:

در سال ۲۰۰۸م. عبدالصبور خان به عنوان "ادهونیک فارسی سوتا گالپو: بیدشای بیششتا، شیلپاروپ، چیتریتا جیبان و شماج" / "داستان‌های کوتاه فارسی نوین: مشخصات موضوعات، هویت هنری، بازتاب جامعه و زندگی" پایان نامه دکتری تمام کرد که بر اساس آن از دانشگاه داکا مدرک دکتری را اخذ نمود. در سال ۲۰۰۹م. آکادمی بنگلا، این کار تحقیقی را به طور کتاب چاپ نمود. در این کتاب بیش از شصت تن از داستان نویسان فارسی مدرن و داستان‌های آنان بحث و بررسی شده و در لابه لای این بحث‌ها در جاهای مستلزم از داستان‌های متناسب هم به عنوان نقل قول به زبان فارسی و هم در داخل پرانتز به زبان بنگلا ترجمه اش داده شده است. (خان، ۲۰۰۹: شش)

در سال ۲۰۱۱م. خانم تهینه بیگم به عنوان "ادهونیک فارسی کاببه شماچینتا و نیتیک مولوبوده" / "جامعه اندیشی و ارزش اخلاقی در اشعار جدید فارسی (۱۹۰۶-۱۹۷۹م.)" تز دکتری را تمام کرد و بر آن دانشگاه راجشاهی بنگلادش به او مدرک دکترا بخشید. در سال ۲۰۱۹م. انتشارات پری لیخ، راجشاهی، این کار تحقیقی را بطور کتاب منتشر کرد. در این کتاب از سال ۱۹۰۶ تا ۱۹۷۹م. در مورد شاعران فارسی مدرن و بازتاب جامعه اندیشی و ارزش اخلاقی در اشعار آنان به طور مفصل مطرح شده است. (بیغم، ۲۰۱۹)

با انجام کار تحقیقی بدین عنوان "سهراب سپهریر کبیتای آدهانتا باد" / "عرفان و تصوف در اشعار سهراب سپهری"، محمد کمال الدین در سال ۲۰۱۳م. از دانشگاه داکا مدرک ام فیل (M. Phil) را کسب نمود. و در سال ۲۰۱۴م. انتشارات تی اند تی این پایان نامه را به صورت کتاب منتشر کرد. (حسین، ۲۰۱۴)

در سال ۲۰۱۵م. محمد احسن الهادی به عنوان "ایرانر ادهونیک کابی محمد حسین شهریار و تار ادهانتیک پریم" / "محمد حسین شهریار، شاعر نوین ایران و عشق عرفانی او" پایان نامه ای نوشت و از دانشگاه داکا مدرک ام فیل (M. Phil) را کسب نمود. در همین سال مرکز تحقیقات اسلامی داکا

این پایان نامه را به طور کتاب چاپ نمود. (الهدای، ۲۰۱۵)

در سال ۲۰۱۰م. مجله منیر الحق به عنوان "ایرانر ادهونیک مهیلا کابی پروین اعتصامیر کابیه مانوش و مانبتا" / انسان و انسانیت در اشعار پروین اعتصامی، شاعر زن ایران جدید" تزی نوشت و از دانشگاه داکا مدرک ام فیل (M. Phil) را کسب کرد.

از کمک مالی UGC (کمیسون بررسی اعتبار دانشگاه ها) و در زیر نظر دانشگاه داکا، در سال ۲۰۰۸-۲۰۰۹ م. عید الصبور خان به عنوان "فارسی آپاناشه جیبان و مانبیکتا" / "زندگی و انسانیت در رمان های فارسی" پروژه پژوهشی انجام داد که بعداً در سال ۲۰۱۳م. به طور کتاب در آمد. در این کتاب بیش از پنجاه رمان نویس ایران مدرن و مهمترین رمان های آنان بحث و بررسی شده است و در لابه لای این بحثها در جاهای مستلزم از رمان های متناسب به عنوان نقل قول به زبان فارسی و در داخل پرانتز به زبان بنگلا ترجمه اش ارائه شده است. (خان، ۲۰۱۳)

در سال ۲۰۱۸م. انتشارات آبشکار کتابی به عنوان "ایرانر ادهونیک کابی پروین اعتصامی : جیبان و کابا" / "پروین اعتصامی، شاعر نوین ایران : زندگی و اشعارش" چاپ کرد که در این کتاب در مورد پروین اعتصامی و اشعار او بررسی و تحلیل شده است. نویسندگان این کتاب مجله بهاء الدین و مه جبین حق هستند. (الدین و حق، ۲۰۱۸)

مقالات تحقیقی درباره ادبیات فارسی مدرن در بنگلادش به زبان بنگلا

غیر از این کار تحقیقات در بنگلادش در مورد ادبیات فارسی مدرن به زبان بنگلا مقالات تحقیقی و پژوهشی نوشته و چاپ شده اند که توسط این مقالات خوانندگان بنگلادش می توانند راجع به ادبیات فارسی مدرن ایران اطلاعات زیادی کسب کنند.

در سال ۱۹۹۹م. در مجله تحقیقی اکادمی بنگلا، در شماره اکتبر-دسامبر، مقاله ای به عنوان "ا و سیر تحولات داستانهای کوتاه فارسی نوین" چاپ شد که نویسنده آن مقاله ک ام سیف السلام خان و عبد الصبور خان هستند. (مجله تحقیقی اکادمی بنگلا، ۱۹۹۹م) این اولین مقاله تحقیقی به زبان بنگلا است که در آن راجع به ادبیات داستانی معاصر ایران مطرح شد.

در سال ۲۰۰۲م. در مجله تحقیقی فلسفه و پدشرفت، در شماره ژوئیه - دسامبر، مقاله‌ای به عنوان "تصاویر جامعه ایران در داستان های کوتاه جلال آل احمد" چاپ شد و در سال ۲۰۰۵م. در شماره ۱۳ مجموعه مقالات تحقیقی مرکز تحقیقات پیشرفتی علوم انسانی دانشگاه داکا، مقاله‌ای به عنوان "سهم مجتبیٰ علی جمالزاده در داستان‌های کوتاه فارسی" چاپ شد. نویسنده هر دو از این مقاله‌ها عبد الصبور خان است. و در سال ۲۰۰۷م. در مجله تحقیقی دانشکده علوم انسانی، دانشگاه داکا، مقاله تحقیقی به عنوان "سهم علی اکبر دهخدا در پیشرفت ادبیات فارسی جدید" چاپ شده که نویسنده آن مجتبیٰ محسن الدین میا و عبد الصبور خان هستند. (خان، ۲۰۱۷ : ۲۰۹)

در سال ۲۰۰۷م. در مجله تحقیقی دانشکده علوم انسانی دانشگاه داکا، مقاله تحقیقی به عنوان "چند داستان نویسان ادبیات فارسی نوین" چاپ شد که نویسنده این مقاله ابو الکلام سرکار است. و در سال ۲۰۰۸م. در مجله تحقیقی همین دانشکده، مقاله‌ای به عنوان "فروغ فرخزاد: شاعر پیشگام زن گرای ایران" چاپ شد که نویسنده این مقاله ابو الکلام سرکار و ممیت الرشید می باشند. (خان، ۲۰۱۷ : ۲۱۴)

در سال ۲۰۰۶م، در مجله تحقیقی دانشکده علوم انسانی دانشگاه راجشاهی مقاله‌ای به عنوان "شاعر معاصر ایران پروین اعتصامی و تصاویر جامع در اشعار او" چاپ شد که نویسنده آن دکتر مجتبیٰ نور الهدی می باشد. (خان، ۲۰۱۷ : ۲۲۸)

در سال ۲۰۰۸-۲۰۰۹م. در شماره چهار دهم مجله تحقیقی دانشکده علوم انسانی دانشگاه راجشاهی مقاله‌ای به عنوان "نیما یوشیج: شاعر و شعر" چاپ شد و در سال ۲۰۰۹م در مجله تحقیقی علوم انسانی و حقوق دانشگاه راجشاهی مقاله‌ای به عنوان "ارزیابی علی اکبر دهخدا به عنوان نثرنویسی فارسی جدید" چاپ شد. نویسنده هر دوی این مقاله دکتر مجتبیٰ عطاء الله می باشد. (خان، ۲۰۱۷ : ۲۳۱)

در سال ۲۰۰۹م. در مجله تحقیقی علوم انسانی و حقوق دانشگاه راجشاهی مقاله‌ای به عنوان "تنوع موضوعات در اشعار پروین اعتصامی، شاعر فارسی جدید" چاپ شد و در سال ۲۰۱۲-۲۰۱۳م. در مجله تحقیقی دانشکده علوم انسانی دانشگاه راجشاهی مقاله‌ای به عنوان "مشخصات موضوعات در داستانهای فارسی نوین جلال آل احمد" چاپ شد که نویسنده هر دوی آن تهمینه بیگم است. (خان، ۲۰۱۷ : ۲۳۴) پ.

مقالات تحقیقی در مورد ادبیات فارسی مدرن در بنگلادش به زبان فارسی و انگلیسی:

در کنار این مقالات تحقیقی که به زبان بنگلا تحریر شده، به زبان فارسی و انگلیسی هم مقالاتی نوشته و در مجلات تحقیقی گوناگون هم در درون کشور و هم در بیرون کشور به چاپ رسیده اند که مهمترین از آنها بدین قرار می باشند:

در سال ۲۰۰۴ در مجله تحقیقی فارسی و اردوی دانشگاه داکا مقاله ای به عنوان "استاد شهریار و شعر مهم او حیدر بابایه سلام" چاپ شد. نویسنده این مقاله مجید محسن الدین میا است. و در سال ۲۰۰۵م در مجله تحقیقی فارسی و اردوی دانشگاه داکا، مقاله ای به عنوان "سهراب سپهری و عرفان نوین وی" چاپ شد که نویسنده آن مجید محسن الدین میا و طارق ضیا الرحمن سراجی می باشند. (خان، ۲۰۱۷: ۲۰۴)

در سال ۲۰۰۴م. در مجله تحقیقی فارسی و اردوی دانشگاه داکا مقاله ای به عنوان " گوشه چشمی به مدیر مدرسه جلال آل احمد" چاپ شد و در شماره سال ۲۰۰۵م. همین مجله مقاله ای به عنوان "بزرگ علوی و رمان چشمه‌هایش" چاپ شد. و در سال ۲۰۱۰م. در مجله تحقیقی فارسی دانشگاه داکا، مقاله ای به عنوان "نگاهی به رمان بوف کور صادق هدایت" چاپ شد، نویسنده همه این مقالات عبد ال صبور خان است. (خان، ۲۰۱۷: ۲۱۱)

در سال ۱۳۸۸ ه. ش در ششمین مجمع بین المللی استادان زبان و ادبیات فارسی در تهران، عبد الصبور خان مقاله ای به عنوان "نقد و بررسی آثار ادبی فارسی معاصر به زبان بنگالی" ارائه نمود که بعداً در مجموعه مقالات این مجمع چاپ شد. (مجموعه مقالات، ۱۳۸۸ ه. ش)

در سال ۲۰۱۱م. در مجموعه مقالات مرکز تحقیقات فارسی دانشگاه اسلامی علیگره، هند، مقاله ای به عنوان "تصاویر جامعه ایران در رمان های جلال آل احمد" چاپ شد که نویسنده آن عبد الصبور خان می باشد. (ادبیات داستانی، ۲۰۱۱)

در سال ۲۰۱۴م. در تبریز، در همایش بین المللی که در مورد شهریار برگزار شده بود، دکتر ابوالکلام سرکار مقاله ای به عنوان "شهریار شناسی در بنگلادش" ارائه نمود و بعداً این مقاله در مجموعه مقالات این همایش به چاپ رسید. در سال ۲۰۱۶م. در دانشگاه جواهرلال نهرو، هند،

همایشی که در مورد صادق هدایت برگزار شد، دکتر ابو الکلام سرکار هم به عنوان "نقد و بررسی ترجمه بوف کور در بنگلادش" یک مقاله را ارائه داد که بعداً چاپ شد. (خان، ۲۰۱۷ : ۲۱۶)

در سال ۲۰۰۴م. در مجله تحقیقی فارسی و اردوی دانشگاه داکا، مقاله‌ای به عنوان "سهم شاعران زن در ادبیات انقلاب ایران" چاپ شد که نویسنده آن خانم شمیم بانو است. در سال ۲۰۱۰م. در مجله تحقیقی فارسی دانشگاه داکا، مقاله‌ای به عنوان "ملک الشعرا بهار: احوال و آثار و افکار او" چاپ شد و در سال ۲۰۱۵م. در مجله تحقیقی علوم انسانی و حقوق دانشگاه راجشاهی، مقاله‌ای به عنوان `Mehdi Akhavan Sales and Social Thoughts in His Poetry` چاپ شد که نویسنده این دو مقاله مجید کمال الدین می باشد. (خان، ۲۰۱۷ : ۲۲۹ و ۲۳۰)

در سال ۲۰۱۳م. در دانشگاه حیدرآباد، هند، در همایشی که در مورد صادق هدایت برگزار شد، مجید عطاء الله به عنوان `Critical Analysis of the works of Sadeq Hedayat` مقاله‌ای ارائه نمود که بعداً در مجموعه مقالات این همایش به چاپ رسید. (خان، ۲۰۱۷ : ۲۳۱)

غیر از این کارها، در روزنامه‌ها و نشریه‌های بنگلادش ترجمه‌های ادبیات فارسی مدرن و مقاله‌هایی در مورد ادبیات فارسی مدرن چاپ می‌شود که با خواندن اینها، علاقه مردم بنگلادش به ادبیات فارسی مدرن روز به روز افزایش می‌یابد.

سخن پایانی:

با مطالعه و ملاحظه موارد یادشده، معلوم می‌شود که، گرچه معرفی و مطالعه ادبیات فارسی مدرن در بنگلادش، یک روند جدیدی است که در اواخر دهه هشتاد قرن بیستم شروع شده، باز هم کارهایی که در این زمینه انجام شده بسیار کم نیستند. امروزه، در سه دانشگاه بنگلادش، در گروه زبان و ادبیات فارسی، ادبیات فارسی مدرن تدریس می‌شود. و در کنار این، در روزنامه‌ها و نشریه‌های ادبی بنگلادش بحثی در خصوص فارسی مدرن و ترجمه‌ای از آن چاپ می‌شود. و از طرف رایزنی فرهنگی ایران در داکا، هر سال در مورد ادبیات فارسی مدرن، حد اقل کم از کم دو یا سه سمینار برگزار می‌شود. پس می‌توان گفت، در حال حاضر، ادبیات فارسی مدرن در بنگلادش ناآشنا و بیگانه نیست. مردم بنگلادش با علاقه خاص ترجمه ادبیات فارسی مدرن را می

خوانند و علاقه شان به این، بیش از پیش رو به افزایش می باشند.

منابع

۱. ادبیات داستانی، مجموعه مقالات، جلد دوم، (مرکز تحقیقات فارسی دانشگاه اسلامی علیگره، هند، نوبت چاپ ۲۰۱۱م)
۲. بهاء الدین، نجل، و مه جبین حق: *ایرانر ادھونیک کابی پروین اعتصامی: جیبان و کابا*، (انتشارات آبشکار، داکا، ۲۰۱۸م)
۳. الرحمن، سید رضا: *گوراب اججل داکا بشابدالای / افتخار روشن دانشگاه داکا* (داکا، ۲۰۰۱م)
۴. الهادی، نجل احسن: *ایرانر ادھونیک کابی نجل حسین شہریار و تار ادھانتیک پریم*، (مرکز تحقیقات اسلامی، داکا، ۲۰۱۵م)
۵. بیگم، تهمینه: *ادھونیک فارسی کابیه نایتیکتا و شماجچینتا* (۱۹۰۶-۱۹۷۹م)، (انتشارات پری لیخ، راجشاهی، ۲۰۱۹م)
۶. حسن، فضل: *ایرانر چرشتھا گولپو*، (انتشارات اتادی، داکا، ۲۰۱۴م)
۷. حسین، نجل کمال: *سہراب سپہریر کبیتای آدھانتاباد*، (انتشارات تی اند تی، داکا، ۲۰۱۴م)
۸. خان، عبد الصبور: "مطالعه فارسی در بنگلادش کنونی و یک دهه انجمن فارسی بنگلادش"، *انجمن، یادنامہ چہارمین ہمایش انجمن فارسی بنگلادش*، (داکا، ۲۰۰۵م)
۹. _____، مترجم: *گزیدہ داستان های کوتاہ جلال آل احمد*، (انتشارات بین المللی الہدی، ۵۱۳۸۵. ش)
۱۰. _____: *یکی بود یکی نبود*، (انتشارات بین المللی الہدی، ۵۱۳۸۶. ش)
۱۱. _____: "نقد و بررسی آثار ادبی فارسی معاصر به زبان بنگالی"، *مجموعہ مقالات ششمین مجمع بین المللی استادان زبان و ادبیات فارسی*، (انتشارات میراثبان، تهران، ۱۳۸۸. ۵. ش)
۱۲. خان، عبد الصبور، *ادھونیک فارسی سوتا گالیو: بیشای بیششتا، شیلپاروپ، چیتریتا جیبان و شماج*، (اکادمی بنگلا، داکا، ۲۰۰۹م)
۱۳. _____: *فارسی آباناشہ جیبان و مانبیکتا*، (انتشارات رودلا، داکا، ۲۰۱۳م)
۱۴. _____: *بانگلای فارسی بہا شا شاہیتا و شانکسکریتی بکا شر ایتدیہاش/ تاریخ گسترش زبان و ادبیات و فرهنگ فارسی در بنگلادش*، (انتشارات رودلا، داکا، ۲۰۱۷م)

۱۵. خان، محمد فرید الدین، مترجم: *اشعار امام خمینی* (رح)، انتشارات صحیفه، داکا (۱۹۹۱ م.)
۱۶. *روزنامه اتفاق*، (داکا، بنگلادش، ۱ فوریه، ۱۹۸۷ م.)
۱۷. *روزنامه المجدد*، (داکا، بنگلادش ۸ دسامبر ۱۹۹۶ م.)
۱۸. *روزنامه المجدد*، (داکا، بنگلادش ۱۵ دسامبر ۱۹۹۹ م.)
۱۹. سرکار، محمد ابو الکلام: "وضعیت کنونی زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه‌های بنگلادش"، *مقاله های هفتمین همایش بین المللی انجمن ترویج زبان و ادب فارسی*، (جلد اول، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران، ۲۰۱۲ م.)
۲۰. سرفصل درسی، گروه زبان و ادبیات فاری دانشگاه داکا، (سال تحصیلی ۲۰۱۹-۲۰۲۳ م.)
۲۱. سرفصل درسی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه چیتاگانگ، (سال تحصیلی ۲۰۱۱-۲۰۱۲ / ۲۰۱۲-۲۰۱۳)
۲۲. سرفصل درسی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه چیتاگانگ، (سال تحصیلی ۲۰۱۷-۲۰۱۸ و ۲۰۱۹-۲۰۲۰)
۲۳. سرفصل درسی زبان و ادبیات فارسی گروه زبان‌های دانشگاه راجشاهی، (سال تحصیلی ۱۹۹۸-۱۹۹۹)
۲۴. سرفصل درسی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه راجشاهی، (سال تحصیلی ۲۰۱۹)
۲۵. شاه جلال، محمد: *شونالی پاخیر دانا*، (داکا، گرانتها مالنچا، ۱۹۹۹ م.)
۲۶. شاهی، دکتر عیسی، مترجم: *دیوان امام رح* (انتشارات رودلا، داکا، ۲۰۱۸ م.)
۲۷. شوپون، انیس الرحمن، مترجم: *گزیده اشعار طاهره صفارزاده*، (ناشر: بگم فیض النساء انیس، داکا ۱۹۹۱ م.)
۲۸. صبور، شاکر، مترجم: *تار چوخگولو*، (انتشارات لکها، داکا، ۲۰۱۱ م.)
۲۹. _____: *خدار چاند موخه چوموخواو*، (انتشارات رودلا، داکا، ۲۰۱۴ م.)
۳۰. _____: *آندا پچا*، (انتشارات رودلا، داکا، ۲۰۱۵ م.)
۳۱. _____: *صادق هدایت نرباچتا سوتو گلپو*، (انتشارات شوبها، داکا، ۲۰۱۸ م.)
۳۲. *فلسفه و پیشرفت*، (مرکز تحقیقات فلسفه گویندا دوه، دانشگاه داکا، شماره ژوئیه - دسامبر ۲۰۰۲ م.)
۳۳. *مجله تحقیقی اکادمی بنگلا*، (اکادمی بنگلا، داکا، شماره اکتبر-دسامبر ۱۹۹۹ م.)

۳۴. مجیدی، نور حسین، مترجم: گزیده ادبیات معاصر (مجموعه داستان) (۱)، (انتشارات بین المللی الهدی، ۱۳۸۴ ه. ش)
۳۵. محمود، کمال: بدهیمانر گالیو (انتشارات شوچیپترا، داکا، ۲۰۱۸ م)
۳۶. نور الهدی، محمد: "کرسی فارسی در دانشگاه راجشاهی"، دانش، (اسلام آباد، پاکستان، شماره ۸۱، ۲۰۰۵ م)
۳۷. ویژه نامه عیدی روزنامه بهورر کاغذ، (سپتامبر، ۲۰۱۰ م.)
۳۸. هفته نامه بیچیترا، (داکا، بنگلادش، ۵ فوریه، ۱۷۸۷ م)

اهمیت و ارزش ترجمه کتابهای تاریخی فارسی به زبان بنگلا [Importance of Translation of Persian Historical Works into Bengali]

Dr. Md Abul Kalam Sarker *

Abstract: Literary relations between Iran and Bangladesh have a long history. Persian enjoyed the status of an official language in the regions of Bangladesh for more than six centuries (1204 AD to 1837 AD). During this long period Persian studies left a deep impact on the land and people of this country. The influence of Persian language and literature on scholars, poets, writers of Bangladesh made them translate the monumental works of Persian literature such as *Shahnama* of Firdausi, *Gulistan and Bustan* of Sa'di, *Ruba'iyat* and *Ghazalyat* of Hafiz, *Mathnavi* of Maulavi, *Pandnama* and *Mantaqut Tair* of 'Attar, *Ruba'iyat* of Omar Khayyam to name a few. During this period a significant number of books were written on various topics in Persian and many were translated into Bengali and this tradition still continues. Similarly, a large number of historical works are written in Persian and translated into Bengali; mention may be made of *Riyaz us Salatin*, *Sair ul Mutakherin*, *Baharistan e Ghaibi*, *Humayun Nama*, *Tabaqat e Akbari*, *Tarikh e Farishta*, *Tarikh e Firozh Shahi*, *Tarikh e Bangla e Mahabatjangi*, *Muzaffarnama*, *Naubahar e Murshidquli Khani*, *Ain e Akbari* and *Tazkiratul Waqiyat* and so on. This paper intends to discuss the importance of historical works written in Persian and translated into Bengali which have appealed to a large number of scholars in Bangladesh.

مقدمه

بحواله کتاب طبقات اکبری و تاریخ فرشته معلوم می شود که همایون پادشاه برای سه ماه در بنگلادش بوده است. در زمان گورگانیان مغول و تیموریان زبان فارسی نه تنها زبان رسمی بنگال بود، بلکه عوام الناس نیز اشتیاق زیادی در فراگیری آن از خودشان نشان می دادند. پژوهشگران و دانشمندان این سرزمین روز به روز با زبان و ادبیات فارسی و فرهنگ و تمدن ایرانی آشنا می شدند و به ترجمه شاهکارهای زبان و ادبیات فارسی مانند شاهنامه فردوسی، گلستان و بوستان شیخ سعدی، رباعیات و غزلیات حافظ، مثنوی مولوی، پندنامه و منطق الطیر عطار، رباعیات عمر خیام علاقه بیشتری نشان می دادند. در زمان مزبور، کتابهای فارسی فراوانی درباره موضوعات گوناگون نوشته شده و بسیاری از آن به زبان بنگالی ترجمه نیز شده است و این کار تا به حال نیز جاری است.

نکته جالب این است که کتابهای تاریخی متعددی به زبان بنگلا ترجمه شده اند؛ مانند ریاض السلاطین، سیر

* Professor & Chairman, Department of Persian language & literature, University of Dhaka, Bangladesh.

المتأخرین، بهارستان غیبی، همایون نامه، طبقات اکبری، تاریخ فرشته، تاریخ فیروز شاهی، طبقات ناصری، فتوحات فیروز شاهی، تاریخ بنگلای مهابت جذگی، مظفر نامه، نوبهار مرشدقلی خانی، آیین اکبری و تذکره الواقعات و...

ریاض السلاطین

نویسنده کتاب *ریاض السلاطین* غلام حسین سلیم که لقب وی سلیم زید پوری است. آقای غلام حسین با منابع و مأخذ تاریخی قبلی و هم معاصر وی کتاب *ریاض السلاطین* را به امر جارج اودنی (Gorge Udny) نوشته است. (عبدالکریم، ۱۹۷۷: ۱۸) مشهور و قابل ذکر منابع و مأخذ کتاب *ریاض السلاطین* از این قرار است: *طبقات ناصری* از منہاج سراج، *تاریخ فیروز شاهی* از ضیاء الدین برنی و *شمس سراج عقیف*، *تاریخ مبارک شاهی* از یحیی احمد، *تاریخ شاهی* از عباس شروانی، *آئین اکبری* و *اکبرنامه* از ابوالفضل، *منتخب التواریخ* از بدایونی، *طبقات اکبری* از نظام الدین بخشی، *تاریخ فرشته* از قاسم هند شاه، *سیر المتأخرین* از غلام حسین طباطبایی و *تاریخ بنگله* از منشی سلیم الله. (سرکار، ۲۰۱۵: ۱۹۳) در این کتاب مزبور تا سال ۱۷۸۸م. تاریخ مسلم بنگال را بطور کلی بیان نموده است. از خواندن این کتاب وضعیت جغرافیایی بنگلادش و محصولات کشاورزی و فرهنگ این کشور و مربوط به این حرفه مردم این سرزمین نیز اطلاع به دست می رسد.

آقای عبدالسلام کتاب *ریاض السلاطین* را از زبان فارسی به زبان انگلیسی ترجمه نموده و در سال ۱۹۰۴م. از آسیاتیک سوسیتی کلکته به چاپ رسیده است. از ترجمه **عبد السلام**، آقای اکبر الدین این کتاب را به زبان بنگلا ترجمه نموده است و در سال ۱۹۷۴م. از آکادمی بنگلا به عنوان *بنگلار اٹیہاش* (تاریخ بنگلا) به چاپ رسیده است. (اکبرالدین، ۱۹۷۴: جلد کتاب).

شایان یادآوری این است که این کتاب با ویراستاری **شریرام گوپتو** در سال ۱۳۱۲ بنگلا به واسطه اصل کتاب فارسی به زبان بنگلا به چاپ رسیده است و در سال ۲۰۰۵م. دیبو پروکاش این ترجمه **شریرام گوپتو** را دوباره به چاپ رسانیده است.

سیر المتأخرین

مؤرخ مشهور و معتبر شبه قاره هند آقای **سید غلام حسین طباطبایی**، در سال ۱۷۸۰ تا ۱۷۸۱ م. کتاب *سیر المتأخرین* را نوشته است. (سرکار، ۲۰۱۵: ۱۹۷) کتاب تاریخی مفصل *سیر المتأخرین* شامل سه جلد است: موضوع جلد اول از تاریخ باستان شبه قاره تا پایان حکومت و دولت **آورنگزیب عالمگیر** است. در جلد دوم بعد از تاریخ فوت شدن **آورنگزیب عالمگیر** ذکر شده، و جلد سوم درباره تاریخ و احوال **بادشاه محمد شاه**، وجوددها و حیدرآباد مربوط است.

این کتاب تاریخ مفصل فارسی با ویراست **حکیم عبدالمجید** در سال ۱۸۳۳ م. از توسط آسیاتیک سوسیتی کلکته هر سه جلد این کتاب به چاپ رسیده است. (بنگلا پیدیا، ۲۰۰۳: ۱۸۲) از این سه جلد کتاب، جلد اول را آقای **عبدالقادر** به زبان بنگلا ترجمه کرده و در سال ۱۹۷۸ م. از آکادمی بنگلا به چاپ رسیده است. (عبدالقادر، ۱۹۷۸: جلد کتاب) آقای **ابوالکلام محمد زکریا** از جلد اول فارسی یعنی از وسط جلد اول تا پایان جلد دوم به زبان بنگلا ترجمه نموده و در سال ۲۰۰۵ م. **دیدبو پروکاش** به چاپ رسانیده است. (زکریا، ۲۰۰۵: جلد کتاب)

بهارستان غیبی

نویسنده کتاب **بهارستان غیبی علاءالدین اصفهانی** معروف به **میرزا نتهان** است. کتاب **بهارستان غیبی** دارای چهار جلد است. هر جلد به نام دفتر هم مشهور است. نام دفتر اول اسلام نامه است که شامل دوازده فصل است. دفتر دوم را نام نداده، و نام دفتر سوم **ابراهیم نامه** است.

ابراهیم نامه شش فصل دارد. جلد چهارم یا دفتر چهارم به نام **واقعات جهانشاهی** معروف است. (سرکار، ۲۰۱۵: ۲۰۲)

قابل توجه است که سالهای سال درباره این کتاب کسی خبر نداشت، ولی **جدونته سرکار** این کتاب را یافته و زیر نظر گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه داکا، آقای **موید الاسلام بوره** این آن را به زبان انگلیسی ترجمه کرده است و سپس توسط دولت آسام، در سال ۱۹۳۶ م. به چاپ رسیده است. از این ترجمه انگلیسی آقای **خالقداد چود هوری** به زبان بنگلا ترجمه نموده و در سال ۱۹۷۸ م. از آکادمی بنگلا جلد اول و در سال ۱۹۸۳ م. جلد دوم و در سال ۱۹۸۹ م. جلد سوم و جلد چهارم به چاپ رسیده است. (سرکار، ۲۰۱۵: ۲۰۲)

همایون نامه

گلدیدن بنت بابر کتاب همایون نامه را به زبان فارسی نوشته است. آقای **مصطفی هارون** به زبان بنگلا ترجمه نموده و در سال ۱۹۷۸م. از سوی بنگلا آکادمی به چاپ رسیده است. (مصطفی هارون، ۱۹۷۸: جلد کتاب) این کتاب درباره تاریخی بادشاه **همایون** خیلی مهم و مفید است و منبع و مأخذ تاریخی زندگی و کارنامه همایون نیز محسوب می شود.

طبقات اکبری

نویسنده کتاب طبقات اکبری **خواجه نظام الدین احمد** است. از بیان مقدمه کتاب، معلوم می شود که این کتاب در سال ۱۵۹۲-۱۵۹۳م. نوشته شده و از بیان کتاب نشان می دهد که در کتاب، تاریخ از سال ۱۵۹۳-۱۵۹۴م. بیان شده است. برای تاریخ دوره سلاطین بنگال این کتاب خیلی مهم است. **خواجه نظام الدین** برای نوشتن این کتاب از کتاب های تاریخی که استفاده کرده که از این قرار است:

تاریخ یمینی، تاریخ زین الاخیار، روضة لصفاء، تاج المآثر، طبقات ناصری، خزائن الفتوح، تغلقنامه، تاریخ فیروز شاهی از ضیاء الدین برنی، فتوحات فیروز شاهی، تاریخ مبارک شاهی، تاریخ فتوح السلاطین، تاریخ محمود شاهی مندوی، تاریخ محمود شاهی خورد مندوی، طبقات محمود شاهی گجراتی، مآثر محمود شاهی گجراتی، تاریخ گجری، تاریخ بهادر شاهی، تاریخ بهمنی، تاریخ ناصری، تاریخ مظفر شاهی، تاریخ میرزا حیدر، تاریخ کشمیر، تاریخ سند، تاریخ بابری، واقعات بابری، تاریخ ابراهیم شاهی، واقعات مشتاقی و واقعات حضرت جدت آشیانی و... (خواجه نظام الدین، ۱۹۲۷: ۳-۴)

کتاب طبقات اکبری **خواجه نظام الدین احمد**، سه جلد است و آقای **فضل الرحمن** آن را به زبان بنگلا ترجمه نموده و در سال ۱۹۷۸م. از آکادمی بنگلا جلد اول و دوم به چاپ رسیده است. (فضل الرحمن، ۱۹۷۸: جلد کتاب)

تاریخ فرشته

کتاب تاریخ فرشته را در سال ۱۶۱۲م. **محمد قاسم هند شاه** نوشته است. موضوع این کتاب تاریخ پیروزی مسلمانان شبه قاره هند است. آقای **محمد شهید الله** این کتاب را به زبان بنگلا ترجمه نموده، و به نام مسلم بیدجویر اتیهاش (تاریخ پیروزی مسلم) به چاپ رسیده است. (سرکار، ۲۰۱۵: ۲۱۸)

تاریخ فیروز شاهی

نویسنده کتاب تاریخ فیروزشاهی **ضیاء الدین برنی** است. **شمس سراج عقیف** نیز به نام تاریخ فیروز شاهی کتابی نوشته است. کتاب **ضیاء الدین برنی** را آقای **غلام صمدانی قریشی** به زبان بنگلا ترجمه نموده و این ترجمه در سال ۱۹۸۲م. از آکادمی بنگلا به چاپ رسیده است. این کتاب تاریخ دوره سلاطین بسیار ارزش و اهمیتی دارد. (سرکار، ۲۰۱۵: ۲۸۶-۲۸۷)

طبقات ناصری

کتاب طبقات ناصری از پیروزی بختیار خلجی تا ۱۲۵۹م. برای تاریخ بنگال تنها کتاب تاریخی معتبر و مأخذ است. نویسنده این کتاب آقای **منهاج سراج** است. آقای **ابوالکلام محمد زکریا** این کتاب را به زبان بنگلا ترجمه نموده و در سال ۱۹۸۳م. دراز آکادمی بنگلا به چاپ رسیده است. (زکریا، ۱۹۸۳: جلد کتاب) در این کتاب تاریخ دوره ناصرالدين بیان شده است. (عبدالعلیم، ۱۹۷۳: ۲)

فتوحات فیروز شاهی

سلطان **فیروز شاه تغلق** به نام فتوحات فیروز شاهی کتابی به زبان فارسی نوشته است. مورخ مشهور بنگلادش **پروف سور عبدالکریم** این کتاب را به زبان بنگلا ترجمه نموده، و در سال ۱۹۸۹م. از آسیاتیک سوسایتی بنگلادش به چاپ رسیده است. (عبدالکریم، ۱۹۸۹: جلد کتاب).

تاریخ بنگلای مهابت جنگی

آقای **یوسف علی خان** کتاب تاریخ بنگلای مهابت جنگی را نوشته است. **جدوناته سرکار** این کتاب را به زبان انگلیسی ترجمه نموده و با ویراستاری دکتر **عبدال سبحان** نسخه تاریخ بنگلای مهابت جنگی فارسی در سال ۱۹۶۹م. از آسیاتیک سوسایتی، کلکته به چاپ رسیده است. آقای **ابوالکلام محمد زکریا** این کتاب را به زبان بنگلا ترجمه نموده و در سال ۱۹۹۷م. از آکادمی بنگلا به چاپ رسیده است. (سرکار، ۲۰۱۵: ۳۰۷-۳۰۸)

شایان یادآوری این است که نام کتاب تاریخ بنگلای مهابت جنگی در نسخه گوناگون نام هایی که دیده می شود از این قرار است: احوال علی بردی خان، تاریخ علی بردی خان مهابت جنگی، احوال مهابت جنگ و تاریخ بنگله مهابت جنگی. (زکری، ۱۹۹۷: سی و هشت)

مظفر نامه

نویسنده کتاب مظفرنامه آقای **کرم علی** است. در این کتاب از سال ۱۷۲۲م. تاریخ بنگلا ذکر شده است. در آن زمان **مرشد قلی خان** نواب بنگلا بود. بواسطه کتاب نوابس بنگول از **جدوناته سرکار**، آقای **ابوالکلام محمد زکریا** کتاب مظفر نامه را به زبان بنگلا ترجمه نموده است. کتاب مزبور در سال ۱۹۹۸م. از سوی آکادمی بنگلا به چاپ رسیده است. (سرکار، ۲۰۱۵: ۳۱۰-۳۱۱)

نوبهار مرشدقلی خانی

آقای **آزاد الحسینی** شاید در سال ۱۷۲۹م. کتاب نوبهار مرشدقلی خانی را نوشته است. در حقیقت این یک رساله، و مشتمل بر ۶۵ صفحه است. بواسطه کتاب نوابس بنگول از **جدوناته سرکار**، آقای **ابوالکلام محمد زکریا** نوبهار مرشدقلی خانی را به زبان بنگلا ترجمه نموده است. کتاب مزبور در سال ۱۹۹۸م. از آکادمی بنگلا به چاپ رسیده است. (سرکار، ۲۰۱۵: ۳۱۱-۳۱۲)

آئین اکبری

ابوالفضل علامی کتاب آئین اکبری را به زبان فارسی نوشته است. در حقیقت کتاب آئین اکبری جلد سوم کتاب اکبرنامه از ابوالفضل علامی است. آقای **ایچ بلوکمین** این کتاب معتبر را به زبان انگلیسی ترجمه نموده است. آقای **احمد فضل الرحمن** برگزیده ای از ترجمه **بلوکمین** به زبان بنگلا ترجمه کرده و در سال ۲۰۰۳م. توسط آکادمی بنگلا به چاپ رسیده است. (فضل الرحمن، ۲۰۰۳: جلد کتاب)

تذکره الواقعات

این کتاب، مشتمل است بر یادداشتهای مربوط به دوره همایونی که **مهتر جوهر**، یکی از خدمتگزاران مخصوص همایون، در ۹۹۵ هجری به رشته تحریر درآورده و از منابع معتبر و موثق تاریخ دوره همایون، و در خصوص اطلاعات دقیق درباره روابط **همایون و شاه طهماسب** بسیار با ارزش است. (سرکار و کهدویی، ۲۰۲۰: ۲۱۶)

تذکره الواقعات، در بردارنده حوادث تاریخی سراسر دوره همایون (۹۶۲ - ۹۳۷) است که مؤلف در آن تاریخ زندگانی همایون را از سال جلوس تا وفات وی دنبال کرده، و مشتمل است بر مقدمه و پنج فصل، که محتوای کتاب، گاهی با فصلهاییکه در آغاز نامبرده، مطابقت نمی کند. (آفتاب اصغر، ۱۳۶۴: ۹۴)

ترجمه کتاب تذکرة الواقعات به زبان بنگالی، توسط **شمس‌الرحمن چودهوری** صورت گرفته و در آکادمی بنگلا به چاپ رسیده است. معرفی مختصری از آن کتاب چنین است: سخن ناشر ۱ صفحه، سخن مترجم ۶ صفحه، مقدمه **جوهر آفتابه چی** ۲ صفحه، فهرست عنوانها ۳ صفحه، متن ترجمه کتاب ۱۳۸ صفحه، مشتمل بر ۳۳ باب و سال انتشار ۱۹۶۸ و ۲۰۰۲ م. ناشر آکادمی بنگلا و دیبوی پروکاش است. (سرکار، ۲۰۱۵: ۳۳۳)

نتیجه گیری

با مقاله‌های اهمیت و ارزش ترجمه کتابهای تاریخی فارسی به زبان بنگلابه این نتیجه می‌رسیم که ترجمه کتابهای تاریخی که در سرزمین بنگلادش انجام شده، در نهایت سبب تقویت و تحکیم روابط فرهنگی و ادبی بین فارسی و بنگلادش می‌شود. ما می‌دانیم که برای تاریخ نویسی دو شرط لازم است: اطلاع و صداقت. کتابهای تاریخی فارسی که در این مقاله ذکر شده است، به نظر من با اطلاع و صداقت نویسندگان این کتاب های مزبور را نوشته اند. بدون کتابهای تاریخی مزبور، اطلاع دقیق و معلوم تاریخ معتبر این سرزمین، ممکن نیست. کتابهای مزبور شامل برنامه درسی دانشگاههای بنگلادش نیز شده است. این نمونه تأثیر زبان فارسی و اهمیت و ارزش برای تاریخ این سرزمین و زندگی فرهنگی و اجتماعی مردم بنگلادش است. امید است در آینده نیز تعداد این آثار و تأثیر بیشتر شود.

کتابنامه :

۱. آفتاب اصغر، دکتر (۱۳۶۴) *تاریخ نویسی فارسی در هند و پاکستان*، خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران، لاهور، پاکستان.
۲. ابوالکلام محمد زکریا (۱۹۹۸) *مظفرنامه*، آکادمی بنگلا، داکا، بنگلادش.
۳. *بنگلای مهابت جنگی*، (ترجمه) آکادمی بنگلا، داکا، بنگلادش. (۱۹۹۷)
۴. *ناصری*، (ترجمه) آکادمی بنگلا، داکا، بنگلادش. (۱۹۸۳) *طبقات*
۵. (ترجمه) دیبوی پروکاش، داکا، بنگلادش. (۱۹۷۸) *سیر المتأخرین*،
۶. احمد فضل الرحمن (۲۰۰۳) *آئین اکبری* (ترجمه)، آکادمی بنگلا، داکا، بنگلادش.

۷. اکبرالدین (۱۹۷۴) *ریاض السلاطین*، (ترجمه) آکادمی بنگلا، داکا، بنگلادش.
۸. چود هوری شمس الرحمن (۲۰۰۲) *شمرات همایونیر کاهینی*، دیببو پروکاش، داکا، بنگلادش.
۹. خالقداد چود هوری (۱۹۷۸) *بهارستان غیبی*، (ترجمه) آکادمی بنگلا، داکا، بنگلادش.
۱۰. (۱۹۸۳) *بهارستان غیبی*، (جلد دوم) آکادمی بنگلا، داکا، بنگلادش.
۱۱. (۱۹۸۹) *بهارستان غیبی*، (جلد سوم و چهارم) آکادمی بنگلا، داکا، بنگلادش.
۱۲. عبدالعلیم (۱۹۷۳) *بهاروتی مسلم راجوتتیر اتیهاش*، آکادمی بنگلا، داکا، بنگلادش.
۱۳. عبدالقادر (۱۹۷۸) *سیرالمتأخرین*، (ترجمه) آکادمی بنگلا، داکا، بنگلادش.
۱۴. عبدالکریم (۱۹۷۷) *بنگلار اتیهاش، سلطانی عمل*، آکادمی بنگلا، داکا، بنگلادش.
۱۵. (۱۹۸۹) *فتوحات فیروز شاهی*، (ترجمه) اسیاتیک سوسیتی بنگلادش.
۱۶. غلام سمدانی قریشی (۱۹۸۲) *تاریخ فیروز شاهی*، (ترجمه) آکادمی بنگلا، داکا، بنگلادش.
۱۷. فضل الرحمن (۱۹۷۸) *طبقات اکبری*، (ترجمه) آکادمی بنگلا، داکا، بنگلادش.
۱۸. نذیر ابوالکلام سرکار (۲۰۱۵) *ترجمه ادبیات فارسی در بنگلادش*، اسیاتیک سوسیتی، بنگلادش، داکا، بنگلادش.
۱۹. نذیر ابوالکلام سرکار و نذیر کاظم کهدویی (۲۰۲۰) «بررسی ترجمه تذکرة الواقعات به زبان بنگالی» *شکوفایی ادبیات فارسی در قرن ۱۵ و نیمه اول قرن ۱۶ میلادی*، مجموعه مقالات، جلد اول، مرکز تحقیقات فارسی دانشگاه اسلامی علیگره، هند.
۲۰. نذیر شهیدالله (۱۹۷۷) *مسلم بیجویر اتیهاش* (تاریخپیروزیمسلم)
۲۱. مصطفی هارون (۱۹۷۸) *همایون نامه*، آکادمی بنگلا، داکا، بنگلادش.

بررسی گلستان سعدی به عنوان آموزش اخلاقی
[An Evaluation of Sheikh Sadi's *Gulistan* with Reference to
Moral Education]
Dr. Md. Shafiullah¹

Abstract: Sheikh Sadi is one the greatest poets and unquestionably the most popular Persian writer. The *Gulistan* (The Rose Garden) is one of the two major works of the Persian poet Sadi, who is considered one of the greatest medieval Persian poets. It is also one of his most popular books, and has proved deeply influential in the West as well as in the East. It is the work of the poet's ripe experience and matured wisdom which was gathered during his thirty years' traveling in Asia and Africa. It deals with ethics, moral lessons, politics, state administration and sociology. Human kindness and humor were displayed in Sadi's *Gulistan*, which made him the most lovable writer of Iranian Culture. His nobility of thought and pure morals made the *Gulistan* one the masterpieces of Persian literary world. Sadi provides in *Gulistan* proper guidance for human life and deals with themes which incorporate human welfare directly or indirectly. *Gulistan*, especially a rich store of clever tales and charming anecdotes, contains moral lessons and lessons of practical wisdom which are able to develop moral education. Finally, he is recognized for the quality of his writings and for the depth of his social and moral thoughts. The article attempts to evaluate *Gulistan* with reference to Sadi's moral teaching.

مشرف الدین مصحح بن عبدالله سعدی شیرازی یکی از ستاره های قدر اول آسمان ادب ایران است که نظم و نثر بدیع او زبان فارسی را با علی درجه فصاحت رسانید و بهتر نمونه بلاغت را بدست داد.^۱ درباره شیخ سعدی پروین شکیبا گفته است: "اگر در تاریخ ادبیات، بخواهیم استادانی را برگزینیم که صاحب سبک و مسلک و ابتکارند و از مرحله تقلید گذشته اند، بدون تردید، یکی از آنان، سعدی شیرازی است."^۲ در باره اسم اصلی شیخ سعدی روایت گوناگون است. اسم سعدی بر حسب نقل حمد الله مستوفی که نام اصلی او مصحح و نام پدرش عبدالله و لقب خود سعدی گفته است که لقبش مشرف الدین است، ولی دولت شاه می گوید لقب وی شیخ مصحح الدین است.^۳ E.G Brown گفته است که نام کامل او مشرف الدین بن مصحح الدین عبدالله.^۴ ولی سعدی در سرا سر جهان بنام شیخ سعدی معروف و مشهور پیدا کرده است.

کتاب گلستان: سعدی بوسیله کتاب گلستان نه تنها در ایران بلکه در کشورهای اسلامی و در تمام عالم علم و ادب از همان عصر خودش تاکنون جزو سخنگویان نامدار بشمار آمده و افکار و اشعار او را از روی شوق و رغبت جستجو می کنند.^۵ در باره کتاب گلستان پروین شکیبا گفته است: "گلستان در حقیقت

¹ Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Rajshahi.

کتابی است در آموزش و پرورش و هدف اغلب حکایات و امثال آن، ادب و تربیت و تهذیب نفس است.^۷ کتاب گلستان مشتمل بر هشت باب است. هشت باب را در زیر به ترتیب ذکر نموده است. از هر باب کتاب گلستان مورد آموزش اخلاقی را بطور نمونه ذکر گردیده است:

باب اول درسیرت پادشاهان: اولین حکایت این باب این است که: پادشاهی را شنیدم که بکشتن اسیری اشارت کرد بیچاره در آن حالت نومیدی بزبانی که داشت ملک را دشنام دادن گرفت. آن وقت پادشاه از یکی از وزراء پرسید که این نفر چه می گوید یکی از وزراء نیک محضر گفت ای خداوند همی گوید: والکاظمین الغیظ والعافین عن الناس. پادشاه وقتی که این جواب را شنید دردلش رحمت آمد و از سر خون او دست برداشت. وزیر دیگر که مخالف او بود گفت ابنای جنس ما را نشاید به پیش پادشاهان جز براسستی سخن گفتن، این پادشاه را دشنام داد و نا سزا گفت. آن وقت پادشاه روی از این سخن درهم کشید و گفت آن دروغ که وی گفت پسندیده تر آمد مرا از این راست که تو گفتی که روی آن در مصلحتی بود و بنای این بر خبیثی "و خردمندان گفته اند که دروغ مصلحت آمیز به از راستی فتنه انگیز."^۸ در این حکایت سه نوع شخصیت وجود دارد؛ یک شخصیت پادشاه، دو شخصیت وزیر، سه شخصیت اسیر. در این حکایت یک آموزش اخلاقی روشنتر شده است که وقتی بنی آدم کاری که انجام می دهد آن وقت برای مردم چیزی که خیرخواه، خیرآمیز، و مصلحت آمیز می شود آن کار و آن چیزی را انجام بدهد. اگر کاری که برای مردم با عث نقصان و فتنه انگیز شود آن کاری را ترک می کند. در این حکایت گرچه وزیر اول برای نجات دادن یک اسیر دروغ گفته وزیر دوم برای کشتن اسیر راست گفته. در این حکایت به نزدیک خردمندان دروغ گفتن وزیر اول را پسندیده تر آمد از راستی گفتن وزیر دوم را، برای اینکه در این پایان حکایت گفته شده است که دروغ مصلحت آمیز به از راستی فتنه انگیز. این جمله اخلاقی موافق یک حدیث رسول(ص.) است. رسول خدا(ص.) فرموده است: "الفتنة اشد من القتل." در هر حکایت سعدی نصیحتی وجود دارد.

مفهوم این حکایت کاری که برای مردم مصلحت آمیز و خیرآمیز می شود مردم باید همان کاری انجام بدهند. در پایان این حکایت یک مثنوی وجود دارد. در این مثنوی پادشاه را اشاره کرده برای مردم هر طبقه را نصیحت کرد که:

جهان ای برادر نماند بکس + دل اندر جهان آفرین بند و بس.

مکن تکیه بر ملک و دنیا پُشت + که بسیار کس چون تو پرورد و گُشت

چو آهنگ رفتن کند جان پاک + چه بر تخت مردن چه بر روی خاک^۹

شیخ سعدی این مثنوی را بتتبع از آیه قرآن ساخته. در قرآن مجید خداوند متعال فرموده است: . كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ^۹

باب دوم در اخلاق درویشان: باب دوم در اخلاق درویشان چنانکه نام از باب معلوم می شود در این باب چه چیز را تاکید داده؟ از نام این باب معلوم است که درسرا سر این باب دوم موضوعات اخلاقی را روشنتر کرده است. بطور نمونه آموزش اخلاقی اولین حکایت این باب دوم را ذکر نموده است: "یکی از بزرگان گفت پارسایی را چه گوئی در حق فلان عابد، که دیگران در حق وی بطعنه سخنها گفته اند؟ گفت بر ظاهرش عیب نی بینم و در باطنش غائب نی دانم"^{۱۰}. در این حکایت اخلاق عابد را اشاره کرده بنی آدم را اخلاقی خوبی آموخته اند. اگر بنی آدم بچشم خودشان عیب کس را نی بیند بر ظاهرش عیب را نی گیرد برای اینکه بنی آدم غیب را نی داند. در این حکایت سه نوع شخصیت وجود دارد. یک- آدم محقق، دو- پارسا، سه- عابد. در این حکایت کسی از یک آدم پرهیزگار در باره یک عابد پرسیده که مردم این عابد را دشنام داده اند و بطعنه سخنها گفته اند شما در باره این عابد چه می گوئید؟ آدم پرهیزگار جواب داد که من هیچ عیب بر ظاهرش نی بینم و در باره باطنش هیچ نی دانم، زیرا که بدون خداوند هیچ کس غیب نی داند. در پایان این حکایت سعدی درقطعه ای نصیحت داده که:

هرکه را جامه پارسا بینی + پارسادان و نیکمرد انگار

ورندانی که در نهانش چیست + محتسب را درون خانه چه کار.^{۱۱}

در این قطعه سعدی گفته که کسی اگر درباره کسی از شما چیزی می خواهد بداند درباره آن کس را برآستی اطلاع بدهید و هرگز درباره درونش سخن نگوئید؛ زیرا که شما غیب نی دانید. کسی اگر وظیفه می گیرد که خانه را شماره بکند برای آن کس درون خانه چه چیزهایی وجود دارند، آن چیزها را شماره کردن بیهوده است. از این حکایت گلستان این اخلاق آموزشی بیاموزیم که ما عیب مردم را جستجو نی کنیم و ما هرگز به مردم بدگمانی نی کنیم و ما همیشه اخلاق خوب مردم را به پیش دیگران بیان می کنیم.

باب سوم در فضیلت قناعت: قناعت یکی از مهمترین زیور اخلاقی مردم است. در سر تا سر باب سوم درباره فضیلت قناعت بیان شده است. در این باب اولین حکایت را بطور نمونه آموزش اخلاقی ذکر گردیده است. "خواهنده مغربی در صف بزازان حلب میگفت: ای خداوندان نعمت اگر شما را انصاف بودی و ما را قناعت رسم سوال از جهان بر خاست"^{۱۲}. در این حکایت یک بنده تنگدستی بنزدیک پارچه

فروش شهر مشهور شام عرض می کرد که ای ثروتمندان و توانگران اگر شما با انصاف مزوری تنگدستی را می دادید و از طرف دیگر، ما اگر قناعت را بکار می بردیم رسم سوال از بین می رفت؛ در پایان این حکایت شیخ سعدی با قطعه ای نصیحت داده:

ای قناعت توانگرم گردان + که و رأی تو هیچ نعمت نیست

کنج صبر اختیار لقمان است + هرکرا صبر نیست حکمت نیست.^{۱۳}

در این قطعه فضیلت قناعت و صبر را بطور خوبی بیان کرده است. در این قطعه گفته است که هیچ نعمت از نعمت قناعت و صبر بزرگتر نیست. از این حکایت این اخلاقی را بیاموزیم که سوال کردن بدترین عیب است. این عیب را ما با ید با قناعت تبدیل کنیم.

باب چهارم در فوائد خاموشی: در سراسر این باب سعدی اهمیت فوائد خاموشی مطرح شده است. خاموش ماندن عمده ترین اخلاق مردم است. بطور نمونه اولین حکایت ذکر گردیده است، حکایت: "یکی از دوستان را گفتم: امتناع سخن گفتنم بعلت آن اختیار آمده است که غالب اوقات در سخن نیک و بد اتفاق افتد و دیده دشمنان جز بریدی نمی آید گفت ای برادر دشمن آن به که نیکی نبیند."^{۱۴} در این حکایت سعدی یکی از دوستانش را پند داده که در بیشتر اوقات و در بیشتر حالات خاموشی را اختیار کردن بهتر است بجای چیزی گفتن. زیرا که در بیشتر اوقات در بیان کردن سخن نیک سخن بد هم از دهان بیرون می آید. آن وقت آن سخن باعث دشمنی می شود. در چشم دشمنان در سخن نیک هم بدی می افتد، زیرا که چشم دشمنان جز بریدی نمی افتد. از این علت سعدی به دوستانش پند داده که ای برادر برای دشمن آن بهتر است که به پیش دشمن هیچ سخن نگویند. زیرا که در سخن نیکی هم سخن بدی بیرون می آید. آن وقت چشم دشمنان بر بدی می افتد. در پایان این حکایت سعدی می سراید:

هنر بچشم عداوت بزرگتر عیب است + گل ست سعدی و در چشم دشمنان خارا است.^{۱۵}

در این شعر گفته شده است که دانش و عقل و هنر بچشم دشمن گاهی خطا است. بدین علت هنر را به پیش دشمن ظاهراً هر کردن هم به عیب شمار می رود. ما از این حکایت و پند سعدی این آموزش اخلاقی بیاموزیم که ما بیشتر اوقات خاموشی را اختیار می کنیم.

باب پنجم در عشق و جوانی: باب پنجم در باره عشق و جوانی ذکر کرده شده است. در حکایات این باب نیکی و بدی عشق و جوانی بیان شده و بعد از آن سخنان خردمندان آورده شده است. سپس به طرف خوبی عشق و جوانی با پند و نصیحت تشویق داده. بطور نمونه اولین حکایت

این باب چنین ذکر شده است: "حسن میمندی را گفتند: سلطان محمود چندین بنده صاحب جمال دارد که هریکی بدیع جهانی اند چگونه افتاده است که با هیچ کدام از ایشان میلی و محبتی ندارد چنانکه با ایاز، با آنکه زیادت حسنی ندارد گفت هرچه در دل فرود آید در دیده نکو نماید"^{۱۶}. در این حکایت گفته شده است که حسن میمندی وزیر نخست سلطان محمود بود از او مردم پرسیدند که چرا ایاز که غلام سلطان محمود است، سلطان محمود او را بیشتر محبتی دارد درحالی که سلطان محمود چندین بنده صاحب جمال دارد که هر یکی بدیع جهانی اند. طرف دیگر، ایاز خوبصورت زیادی ندارد. آن وقت حسن میمندی جواب داد که هرچه درباطن به نظر زیبا آید، درظاهرش نکو نماید. در پایان این حکایت به عنوان مثنوی سعدی پند داده:

هرکه سلطان مرید او باشد + گر همه بد کند نکو باشد

وآنکه را پادشاه بیند از او + گسش از خیل خانه نوازد.^{۱۷}

دراین مثنوی گفته شده است که کسی که بنزدیک سلطان عزیز می باشد هر کارش بچشم سلطان خوب باشد. اگر اتفاق بدی انجام می دهد آن کار بد هم بچشم سلطان نکو باشد.

باب ششم درحالت ضعف پیری: مفهوم اولین حکایت این باب این است که آدم در حالت ضعف پیری هم نمی خواهد که بمیرد. دراین حالت آدمی را باید که سیرت بزرگان را بخواند و خودش را آماده بکند برای زندگی آخرت. آن وقت کار نکو را انجام بدهد و رضامندی خداوند تعالی جستجو بکند. در حالت ضعف پیری مردم پیر به دنیا بیشتر تعلقات پیدا می کند و در دل ایشان دنیا و چیزی که جالب است به طرف آن چشم ببندد. آن وقت باید چشم را به طرف چیزهای جالب نبندد؛ بلکه چیزهای جالبی را که آفریده است، یعنی به طرف خداوند متعال دل را ببندد. در حالت ضعف پیری، اکثر اوقات آدمی را باید در ذکر خداوند متعال و فکر آخرت را همیشه دردلش جای بدهد.

باب هفتم در تأثیر تربیت: در این باب درباره تربیت اخلاقی بیشتر حکایت بیان کرده شده است. تربیت یک نوع آموزش از انواع آموزش است. یک دفعه تربیت آموزش بهتر از هزار بار علم آموختن بر آن موضوع. مثلاً گفته شده است که: "شنیده کی بود مانند دیده". برای اینکه تربیت بکاربردن مهمتر از علم آموختن بر هر چیزی است. اگر انسان بخواهد که خودش را انسان بزرگ بکند برای آن انسان لازم است که اول کار آموزش اخلاقی را بپذیرد. اگر اخلاقی را بطور خوبی بکار برد انسان کامل می شود. همه را باید تربیت را در حالت کودکی بپذیرد. برای اینکه وقتی آدم بزرگ می شود آن وقت نمی تواند تربیتی را بطور خوبی بپذیرد. چنانکه شیخ سعدی در باب هفتم در تأثیر تربیت گفته است:

هر که در خردیش ادب نکنی + در بزرگی فلاح ازو بر خاست

چوبِ تر را چنانکه خواهی پیچ + نشود خشک جز بآتش راست.^{۱۸}

باب هشتم در آداب صحبت : این باب یکی از مهمترین ابواب گلستان است. در این باب بیشتر پند و نصیحت وجود دارد. در این پند و نصیحت چیزهای خیر خواه بنی آدم است. در این باب فقط برای مسلمانان پند و نصیحت نداده، بلکه برای انسان یا بنی آدم پند و نصیحت داده است. این باب پر از حکمت است. در این باب سخن دانائی وجود دارد. هر رشته این باب خیلی اهمیت دارد. بیشتر سخن این باب در موضوعات گوناگون سخن دانائی گفته شده است. از این باب بطور نمونه دو، سه تا حکمت ذکر گردیده است که: "مال از بهر آسایش عمر است نه عمر از بهر گرد کردن مال است عاقلی را پرسیدند که نیکبخت کیست و بد بخت چیست گفت نیکبخت آنکه خورد و کشت و بد بخت آنکه مُرد و هشت."^{۱۹}

در یک حکمت دیگر سعدی گفته است: "علم از بهر دین پروردن است نه از بهر دنیا خوردن"^{۲۰}

یعنی مقصود علم حاصل کردن این است که برای عمل دینی کردن است، برای کسب دنیا نیست.

در یک حکمت سعدی گفته است: "سه چیز پایدار نماند مال بی تجارت و علم بی بحث و ملک بی سیاست."^{۲۱} یعنی سه چیز بدون سه چیز پایدار نماند: مال بدون تجارت و علم بدون بحث و ملک بدون سیاست.

در پایان این سخن می توان گفت که در این باب هزارها خیرخواه و مصلحت آمیز پند و نصیحت داده شده است. در باب هشتم در هر حکمت موضوع آموزش اخلاقی وجود دارد. این باب به عنوان آموزش اخلاقی، مهمترین باب گلستان است. در این باب موضوعات گوناگون آموزش اخلاقی بیان شده است. در این مقاله، همه موضوعات اخلاقی را جای دادن ناممکن است. برای همین بطور نمونه از هر باب چند نکته موضوعات اخلاقی نوشته شده است.

کتاب گلستان سعدی یکی از مهمترین کتابهای اخلاقی جهان است. بدیع الزمان فروزانفر گفته است که: "در آخرین درجه فصاحت قرار گرفته و سعدی، ذری از سخن بر روی آیندگان گشوده، و با وجود این می توان گفت که در سخن را هم بسته است، زیرا تاکنون که از تألیف این نامه قریب هفت قرن می گذرد و فضیلت بسیار و نویسندگان کامل در ایران پیدا شده اند، هنوز کسی مانند گلستان سعدی ننوشته است."^{۲۲}

منابع

۱. دکتر رضازده شفق، *تاریخ ادبیات ایران*، انتشارات آهنگ ایران، چاپخانه آرمان، چاپ اول، ۱۳۴۹ ه.ش. ص. ۲۴۸-۲۴۹.
۲. پروین شکیبا، *شعر فارسی از آغاز تا امروز*، تهران: انتشارات هیرمند، چاپ دوم ۱۳۷۳ ه.ش. ص. ۱۲۲-۱۲۳.
۳. بدیع الزمان فروزانفر، *تاریخ ادبیات ایران*، تهران: انتشارات و وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول ۱۳۷۳ ه.ش. ص. ۳۶۵.
۴. میرزا مقبول بیگ بدخشانی، *ادب نامه ایران*، لاهور: تیمپول رود، نگارشات، چاپ دوم، ص. ۴۳۷.
۵. دکتر رضازده شفق، *تاریخ ادبیات ایران*، ص. ۲۵۲.
۶. *شعر فارسی از آغاز تا امروز*، ص. ۱۲۴-۱۲۳.
۷. *گلستان سعدی*، ناشر: اشرفیه بک هاؤس، داکا: بنغلا بازار، ص. ۱۷-۱۸.
۸. *گلستان سعدی*، ص. ۱۹.
۹. القرآن الکریم- سورة ال عمران: آیه- ۱۸۵.
۱۰. *گلستان سعدی*، ص. ۶۶.
۱۱. همان.
۱۲. همان، ص. ۱۰۶-۱۰۵.
۱۳. همان، ص. ۱۰۶.
۱۴. همان، ص. ۱۳۸-۱۳۹.
۱۵. همان، ص. ۱۳۹.
۱۶. همان، ص. ۱۴۶.
۱۷. همان، ص. ۱۴۶-۱۴۷.
۱۸. همان، ص. ۱۸۵.
۱۹. همان، ص. ۲۱۱-۲۱۰.
۲۰. همان.
۲۱. همان، ص. ۲۱۳.
۲۲. بدیع الزمان فروزانفر، *تاریخ ادبیات ایران*، ص. ۳۸۳.

پیشرفت زبان و ادبیات فارسی در بنگلادش
[Study of Persian Language and Literature in Bangladesh]
Dr. Md. Shamim Khan *

Abstract: Persian language and literature in Bangladesh has retained its age old glory of learning and scholarship. Moreover, the tradition of oriental study and learning continued to be maintained throughout Bangladesh in modern days and we have in our midst a good number of scholars, writers and researchers who have developed Persian language and literature and contributed to the advancement of knowledge in this region. Bangladesh was the cradle of Persian language and literature even before the early days of Muslim conquest, Great Saints and Ulama in Sonargaon near Dhaka like Maulana Sharf Al Din Tawama and in Lucknauti Qazi Rukn Al Din Samarqandi produced remarkable works in Persian Prose and verse. Though centuries have passed they are still well known for their Islamic learning and Persian scholarship. Persian language and literature had a great impact on our life, as a court language and education since the beginning of Muslim rule in South Asia and became the sole “Official Language” under the Mughal emperors. This paper evaluates the contribution and development of Persian language and literature in Bangladesh.

ساقی حدیث سروگل و لاله می رود
وین بحث با ثلاثه غساله می رود
شکر شکن شوند همه طوطیان هند
زین قند پارسی که به بنگاله می رود

بخش وسیعی از آسیای جنوبی را شبه جزیره بزرگی اشغال کرده که چون سرزمین مستقلى است، شبه قاره خوانده می شود. کوه های بلند آسیای مرکزی و شمال این شبه قاره قرار گرفته، خلیج بنگال مشرق آن را احاط کرده و دریای عرب در جنوب غربی آن است. جزیره سری لانکا در جنوب شرقی این شبه قاره است و افغانستان در شمال غربی آن قرار دارد. کشورهای هند، پاکستان، بنگلادش، نپال و بوتان روی این شبه جزیره واقع شده اند.

تاریخ تمدن بشر و پیدایش فرهنگ در شبه قاره به هزاران سال پیش بر می گردد و این سرزمین از زمان های قدیم مورد توجه ملل دیگر جهان بوده است. مورخین می نویسند که حدود ۱۱۰۰ تا ۱۵۰۰ سال پیش از میلاد طوایف و قبایل آریایی از دره خیدبر وارد این منطقه و سرزمین ایران شدند و روابط فرهنگی و زبانی ایران و شبه قاره از آن

* Ex- Professor, Department of Persian language and literature, University of Rajshahi, Bangladesh.

آغاز گردید. بر اساسی ملاحظات فوق و وجود تقارن بین زبان اوستا و سانسکریت می توان گفت که رابطه ایران و شبه قاره پیوندی دیرینه است. قابل ذکر این است که در زمان زرتشت زبان مردم ایران و شبه قاره هند به هم بسیار نزدیک بوده است.^۲

فراموش نکیم که ما مسلمانان شبه قاره اسلام را بیشتر به دست ایرانیان قبول کردیم و تعلیم و تربیت مذهب اسلام و تفسیر و سنت را که در اصل به زبان عربی بود به زبان شیرین و جالب فارسی صوفیان یاد گرفتیم.

بدین دلیل ورود صوفیان در این سرزمین و نوشتن رسائل و کتب عرفانی در گسترش زبان و ادبیات فارسی بسیار مؤثر بوده است. سید علی بن عثمان هجویری، خواجه معین الدین چشتی، شیخ بهاء الدین زکریا مولتانی، سید اشرف جهانگیر سمنانی، امیر سید علی همدانی، شیخ جلال الدین تبریزی هر کدام سهم بزرگ و مهمی دارند. شیخ احمد سرهندی معروف به مجدد الف ثانی، شاه ولی الله محدث دهلوی، عبد العزیز محدث دهلوی، عبد الحق محدث دهلوی از شخصیت‌هایی بودند که رساله‌های گوناگون به زبان فارسی نگاشتند و بر علما و دانشمندان شبه قاره تأثیر فراوانی گذاشتند. شیخ احمد سرهندی نامه‌هایی که به ناحیه مختلف شبه قاره برای ارتباط با مریدان و شاگردان خود نوشته بود که بعداً به نام مکتوبات ربانی به چاپ گردید و همه به زبان فارسی است.^۳

ولی هنگامی که بنگال بدست اختیار الدین محمد بن بختیار خلجی در سال ۱۲۰۴ میلادی استقلال پیدا کرد، زبان فارسی در سرزمین بنگال رواج یافت. در زمان فرمانروایان ترکان خلجی (۱۲۰۴-۱۳۴۲م) فارسی، زبان رسمی بنگال بود. بختیار خلجی بعد از تصرف بنگال در رنگپور مساجد و مدرسه‌ها بنا نمود.^۴ در نتیجه از همان اوایل حکومت مسلمانان تدریس فارسی در بنگال (بنگلادش فعلی) آغاز گردید. در عهد غیاث الدین بلبن (۱۲۶۶-۱۲۸۷م) و علامه شرف الدین توامه (ف ۱۳۰۰م) و شاگرد و دامادش احمد بن یحیی منیری در سونارگان نزدیک شهر داکا مدرسه و خانقاه بنا کردند.^۵ این مدرسه آن زمان به عنوان دانشگاه شبه قاره به شمار می رفت و دروس از متوسط تا عالی با زبانهای عربی و فارسی تدریس می شد.^۶

در زمان غیاث الدین اعظم شاه (۱۳۸۹-۱۴۰۹م) بن سلطان سنکدر شاه که یکی از سلاطین خانواده الیاس شاهی بنگال است که زبان و ادبیات فارسی گسترش زیادی کرد که آن را

می‌توانند عصر طلائی ادبیات فارسی در بنگال معرفی می‌شود.^۷ حضرت نور قطب عالم در همین دوره زندگی می‌کرد که یکی از شاعران و نویسندگان برجسته آن زمان به شمار می‌آید. چندین آثار وی در تذکره‌ای "صبح گلشن" ذکر شده. مثلاً انیس الغرباء، مکاتیب فارسی، رساله وصولی الی الله.

علاوه بر این پادشاه وقت سلطان غیاث الدین اعظم شاه خود ذوق شعری داشت و حافظ شیرازی را به بنگال دعوت کرد و مصرعی که خودش ساخته بود برای حافظ فرستاد تا بر وزن آن غزلی بسراید که مصرع بدین قرار است.

" ساقی حدیث سرو و گل و لاله می‌رود"

حافظ شیرازی مسافت طولانی بنگال و ضعف پیری خود نتوانست دعوت سلطان نا مبرده را قبول کند، ولی در پاسخ آن یک غزل کامل به پیش سلطان فرستاد که در مطلع و مقطع و یکی ابیات آن لفظ بنگال و نام سلطان را آورده است که بدین قرار نقل می‌شود.^۸

ساقی حدیث سرو و گل و لاله می‌رود

وین بحث با ثلاثه‌ای غساله می‌رود

شکر شکن شوند همه طوطیان هند

زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود

حافظ ز شوق مجلس سلطان غیاث دین

غافل مشو که کار تو از ناله می‌رود.^۹

شرفنامه منیری یا "فرهنگ ابراهیمی" در قرن پانزدهم میلادی در زمان یکی از سلاطین الیاس شاهی در بنگال نگاشته شده. نگارنده ابراهیم قوام فاروقی این کتاب را بتحریر آورده است. مؤلف این کتاب شعر خود و ابیاتی از ملک الشعراء امیر زین الدین هراتی و از فرهنگ امیر شهاب الدین حکیم کرمانی که در دوره خود در بنگال در حیات بودند ضمن استناد آورده است ولی غیر از این شعراء و نویسندگان دیگر هیچ تألیفی از آن زمان در دست نیست که بتوان ارزشیابی کرد.^{۱۰} درباره شرفنامه، حافظ مجید شیرانی می‌نویسند که موقعه نوشتن این فرهنگ مؤلف امیر زین الدین هراتی بعرف فتح خان، محمود شیرازی و شیخ وحیدی که در آن زمان شعراء برجسته بودند کمک گرفته بود.^{۱۱}

در زمان سلاطین سلسله حسین شاهی (۱۴۹۴-۱۵۳۸م) زبان فارسی پیشرفت زیادی کرده بود. سلطان علاؤ الدین حسین

شاه و جانشینان وی فارسی را رسمی قرار دادند؛ ولی در رواج زبان محلی (بنگلا) نیز کوتاهی نکردند. در زمان ایشان داستانهای رزمی سانسکریت به فارسی ترجمه شده، ساختمانهایی که بوسیله علاؤ الدین حسین شاه در لکهنوتی و پندوه بنا شده دارای کتبه‌های فارسی و عربی است؛ اما متأسفانه نام نویسندگان این کتیبه‌ها به دست ما نرسیده که دربارهٔ ایشان بتوان صحبت کرد. در همین دوره کتاب ارزنده تحت عنوان "هدایة الرّامی" در فن تیراندازی نگاشته شده که از لحاظ موضوع در بنگال نخستین کتاب به شمار می‌آید. نگارنده اش میر سید علوی است که از دید اسلامی دربارهٔ فن تیراندازی بحث مفصل آورده و کتاب آن با اسم سلطان علاؤ الدین حسین شاه اهدا گردیده است.^{۱۲}

در زمان مغول در بنگال زبان و ادبیات فارسی بیشتر مورد توجه قرار گرفت چنانچه سرپرستان شعراء و فضلاء مثل خانخانان منعم خان، خانجهان و راجا مان سنگ در عهد اکبری حکومت بنگال را به عهده داشتند. در این دوره بهرام سقا وارد بنگال شد و "برداون" جایی که شاعر ملی بنگلادش قاضی نذر الاسلام متولد شد به آن مقام فوت کرد. دیوان فارسی اش دارای غزلیات و رباعیات و مثنویات و مخمسات وجود دارد.

ارتباط بهرام سقا با جلال الدین اکبر شاه کبیر از مثنویاتش روشن است. وی شاعر برجسته و شیرین گفتار در دورهٔ خود شناخته می‌شود.^{۱۳} علاؤ الدین اصفهانی معروف به میرزا ناتهن که یکی از افسران نظامی در لشکر شاهان مغول عهده داشت. کتابی بنام "بهارستان غیبی" در بنگال نوشت و در این کتاب مشاهدات و تجربیات عهد جهانگیری و شاه جهان را ذکر نموده است. موضوع کتاب تاریخی است که موقع فتح آسام، کوچ بیهار، بیهار و اریسا می‌باشد.^{۱۴}

در دورهٔ حکومت شاه جهان، شهزاده شجاع حکومت بنگاله را به عهده داشت. این دورهٔ طولانی در تاریخ ادبی و فرهنگی بنگال عصر پُر ارزشی به شمار می‌رود. شاه زاده شجاع خود به زبان فارسی شعر سروده است و بسیاری از شاعران ایرانی به بنگاله آمدند و زبان فارسی نیز رونقی سبزا داشت. بنا بر قول مجذّب صادق، جهانگیرنگر (داکای فعلی) مرکز علم و ادب بود و در آنجا شخصیت‌های علمی و مذهبی مثل میر علاؤ الملک (استاد شاه زاده شجاع) و برادرش میر ابو المعالی که هر دو شعر فارسی نیز می‌سرودند، گرد آمده بود.

در همین زمان شعرای برجسته که شهرت داشتند بدین قرار است. عبد الرحیم حیدری، خوجه سعید الدین مشهدی، احمد بیگ اصفهانی، محمد حسین منیر غفاری و مولانا ندیم گیلانی، میرزا محمد صادق که مینا تخلص داشت پسر میرزا صالح اصفهانی می باشد. وی نویسنده برجسته و شخصیت ممتاز شناخته بود. "صبح صادق" یکی از کتاب پُر ارزش او به شمار می آید که از لحاظ مطالب علمی، ادبی و تاریخی دارای اهمیت خاصی دارد. تألیف دیگر وی که شامل داستان‌های ادبی و لطایف تاریخی و اشعار و ضرب الامثال فارسی آورده است بنام "شاهد صادق" شهرت دارد.

میر محمد معصوم "تاریخ شاه شجاع" به سرپرستی شاه زاده شجاع برشته تحریر آورده بود از لحاظ اتفاق تاریخی آن دوره مهم به شمار می رود. بنا بر قول مورخ معروف سر جادونات سرکار "بیشتر اعیان و ارکان دولت، دانشمندان ایرانی نژاد و شیعه مذهب بودند" چنانکه از نام های ایشان ظاهر می گردد و احتمال می رود که ایشان از راه دریا وارد بنگال شده باشند.^{۱۰} ولی علاوه بر ایرانیان از اطراف و اکناف شبه قاره هند نیز شاعران و دانشمندان در آنجا گرد می آمدند و مورد احترام و الطاف بی پایانی دربار قرار می گرفتند. از آنجمله منیر لاهوری را می تواند اسم برد که او در خصوص طبیعت زیبای بنگلادش مثنوی به نام صفت بنگاله سروده بود که بعداً توسط اداره مطبوعات پاکستان در کراچی چاپ گردیده است. وی نیز شاعر دربار صوبه دار سیف خان (۱۶۳۹م) بود که حدود صد هزار بیت فارسی نگاشته است. لازم به ذکر این است که در آن زمان ادبیات مسلمانان بنگال در شهر و روستا با زبان فارسی رواج پیدا کرده بود که بهترین نمونه و توسعه زبان فارسی در روستاها کتاب "گنج راز" است توسط شاعر معروف عبد الرحمان در روستایی به نام فتح آباد از نواحی شهر چیتاگانگ در سال ۱۵۵۹م نوشته شده است. در زمان حکومت صوبه دار مرشد قلی خان (۱۷۱۷-۱۷۲۶م) و صوبه دار شجاع الدین خان (۱۷۲۷-۱۷۳۹م) و صوبه دار وردی خان (۱۷۴۰-۱۷۵۶م) شهرهای مرشدآباد، عظیم آباد، هوگلی و داکا به عنوان مرکز و پایگاه گسترش زبان و ادبیات فارسی شناخته می شد و هندوها و مسلمانان موظب به فراگیری این زبان بودند.^{۱۱}

زبان و ادبیات بنگلا به علت توجه شاهان و حکام پیشین تاکنون پیشرفت کرده بود. کتابهای مذهبی هندو از سانسکریت به بنگلا ترجمه شده. ولی در زمان شاه زاده شجاع زبان بنگلا نیز تحت تاثیر فارسی قرار گرفت چنانچه

علاول نخستین شاعر بنگلا است که "سکندرنامه" و "هفت پیکر" نظامی را به زبان بنگلا به تحریر آورده و طبق نوشته مولوی حمید الله چاتگامی بنا بر سبک و تشبیهات و موضوعات که با فارسی خیلی نزدیک تراست. امکان می‌رود که علاول به زبان فارسی هم شعر سروده است.^{۱۷} در زمان حکومت اورنگزیب (۱۶۵۸-۱۷۰۷م) میر جمله و شایسته خان و شاه زاده محمد اعظم و عظیم الشان حکومت بنگال را به عهده داشتند و در زمان ایشان نیز فارسی نه فقط پیشرفت کرد بلکه شاعران و نویسندگان فارسی از طرف دولت مورد تشویق و انعام قرار گرفتند.

کتاب‌های مهم که درباره میر جمله و شایسته خان به رشته تحریر آورده شده "تاریخ ملک آسام" است از تالیف شهاب الدین تالش می‌باشد. کتاب دیگری که توسط احمد علی صفوی نوشته شده "تاریخ عالمگیری" است. علاوه بر این کتاب‌های تاریخ که پس از دروۀ شاه جهان در این سرزمین نگاشته شده بدین قرار است: احوال مهابت جنگ تالیف یوسف علی، سیر المتأخرین تالیف غلام حسین طباطبائی، مظفرنامه تالیف کرم علی، واقعات فتح بنگاله تالیف محمد وفاء، تاریخ ابراهیم خانی تالیف علی ابراهیم خان، نو بهار مرشد قلی خان تالیف آزاد بلگرامی، گذشته از تواریخ فوق، تذکره شعرای فارسی بنام "حدیقة الصفا" تالیف یوسف علی نیز در این دوره نوشته شده. "گل بکاولی" که داستان رمانی فارسی به چشم می‌خورد تالیف عزت الله می‌باشد.^{۱۸}

بعد از جنگ پلاسی (۱۷۵۷م) مملکت بنگال به تصرف انگلیسی‌ها درآمد. در صد سال اول این دوره زبان فارسی رو به گسترش بود. در این دوره کتابهای فارسی که نوشته شده بدین قرار است.

تاریخ بنگاله از منشی سلیم الله (۱۷۶۳م) و سیر المتأخرین از غلام حسین طباطبائی (۱۷۸۱م) و ریاض السلاطین از غلام حسین سلیم (۱۷۸۸-۱۷۸۷م) نمونه‌های درخشانده رواج فارسی در این قرن محسوب می‌شود.^{۱۹} علاوه بر این تذکره "گلزار ابراهیم" تالیف علی ابراهیم خان خلیل نیز دارای سبب شاعر اردو است که به سال (۱۷۸۲م) به زبان فارسی نوشته شده.

دولت انگلیس زبان فارسی را به عنوان میراث فرهنگی و عقیدتی مسلمانان بنگال و شبه قاره دانست ولی با صدور اطلاعیه‌ای رسمیت زبان فارسی بسال ۱۸۳۶م باطل اعلام کرد. زبان فارسی که حدود ششصد و پنجاه سال در شبه قاره مسلط بود و رونق بسزایی داشت، از مقام و اهمیت خود کنار

نهاده شد؛ ولی در گوشه‌های مختلف بنگال تألیف و تصنیف در زبان فارسی در جریان بود. بدون شک و تردید هیزدهم میلادی پنج مرکز بزرگ فارسی مشاهده می‌شود که عبارت‌اند از: داکا، چیتاگنگ، سهلت، فریدپور و کملا می باشد. در آن زمان شعرای ممتاز و نویسندگان معروف داکا، خواجه عبد الرحیم صبا، خواجه احسن الله شاهین، سید محمد آزاد، باقر طباطبائی، محمد شیرازی و عبید الله عبیدی محسوب می‌شوند.

در چیتاگنگ صوفی فتح علی شاه ویسی، خان بهادر حمید الله حمید، فیض الدین خاکی، محمد اسماعیل عنبر از شعرای قابل ذکراند. همین طور از شعراء و مشاهیر سلطنت که در آن دوره زبان و ادب فارسی شهرت داشتن می‌توانم اسم آنها را ببرم: حاجی الله بخش حامد، حاجی ناظر محمد عبد الله آشفته، فدا حسین فدا و عبد الرحمن ضیا. شعراء مشهور زبان اردو و فارسی یعنی عبد الغفور نساخ و پسرش مظهر الحق شمس که در فریدپور می‌زیستند، علاوه بر آنها سراج الدین سراج و حفیظ الدین احمد شهید هم در آن منطقه به چشم می‌خورد. و آخرین مرکز کملاً که در آن شهر شعراء فارسی دیده می‌شود مثل حمید الدین، عبد الدین عضد، ریاضت الله اوج و عبد الرحمن سعید بودند.

ناگفته نماند که زبان و ادبیات فارسی در شبه قاره بنگلادش پاک و هند در سده نوزدهم و نیمه اول قرن بیستم میلادی علاوه بر نثر نویسندگان تعداد شعرای این دوره به هفتاد نفر می‌رسد که بدون شک و تردید بیشتر از آثار آنها چاپی و خطی که در اختیار کتابهای شخصی در گوشه‌های مختلف این سرزمین بود، دسترسی نداشت. علاوه بر این نسخه‌های خطی و برخی از کتابهای چاپی مهم به شمار می‌آید در زیراند:

دیوان عبیدی فارسی و اردو، مثنوی عبرت افزا، دیوان آزاد، دیوان شاهین، دیوان باقر طباطبائی، محزن حقیقت، برهان العارفین، فریاد عاصی، قصاید منتخبه، مرغوب دل، دیوان ویسی، ریاض النور، تنویر القلوب، دیوان فاضل رساله الدعروض و القوافی... و تشحیذ الادراک فی تحقیق حرکت الارض و وجود الافلاک به چاپ شده است.

در نیمه اول قرن بیستم میلادی زبان و ادبیات فارسی در بنگلادش به نفوذ فرهنگ و تمدن غیر مسلمانان رو به انحطاط کشید بدین سبب تدریس و تألیف فارسی نسبت به قرن گذشته کمتر شد مگر این که در بین نسل گذشته افراد آشنا به سنت درین گاه، گاهی اقدام به فعالیت‌های در زبان و ادبیات فارسی نموده‌اند. بعضی از نویسندگان کتابهای در

زبان اردو چاپ گردیداند که نیز دارای اشعار فارسی می باشد. در همین دوره یکی از کتاب‌های مهم بنام "ثلاثه غساله" که تحریر آورده حکیم حبیب الرحمن می باشد. ویژگی "ثلاثه غساله" این است که در آن اسامی کتابهای فارسی، اردو و عربی در سه بخش با تفصیل ذکر شده که در بنگال گرد آور می شده است. نسخه خطی آن در کتابخانه دانشگاه داکا نگهداری می باشد. دکتر عارف نوشاهی این نسخه خطی را چاپ کرده است.

فارسی در پسند ترین زبان در ملک بنگال به شمار می رود و تألیف زبان فارسی و زبان بنگالا تا مدت شش قرن خیلی نزدیک شده بود. بدین سبب ترویج و ترقی هر دو زبان از لحاظ محیط فرهنگی و ادبی و واژه‌های مشترک در هر دو زبان کاربرد مشاهده می شود. علاوه بر این زبان بنگالا تحت تأثیر زبان فارسی قرار گرفت کم و کاست کلمات و واژه‌های فارسی به زبان بنگالا وارد شد.

قاضی نذر الاسلام (۱۹۸۶-۱۸۹۹م) شاعر معروف و شاعر ملی بنگلادش خدمات شایانی است که وی اشعار حافظ و خیام و رومی را بزبان بنگالا ترجمه کرده و برای نخستین بار صنف غزل، اوزان و بحور و تشبیهات و استعارات فارسی را در ادبیات بنگالا معرفی نمود.

قبلاً ذکر شده است که زبان و ادب فارسی در این سرزمین ریشه عمیق گذاشته بود، بنابراین این ارتباط قطع نشد. اگرچه فارسی زبان برای مدت کوتاه بعد از استقلال بنگلادش رواج و رونق خود کاهش یافته بود و به هیچ وجه اهمیت متنا سب با گذشته نداشت. ولی به زودی روابط فرهنگی و ادبی بین ایران و بنگلادش استوار شد و اولین استاد اعزامی مرحوم دکتر مصطفی صراف که داماد دکتر معین بود، از ایران به دانشگاه داکا تشریف آوردند. سپس در سال ۱۹۸۴م دولت ایران خانه فرهنگ جمهوری اسلامی ایران در داکا باز کردند. آقای سابقی اولین رایزن فرهنگی در خانه فرهنگ بودند و در آن زمان روابط فرهنگی و ادبی دوباره شروع شد. در آن زمان دانشگاه داکا یا دیگر دانشگاه‌ها دانشجویان فارسی کاهش یافته بود. ولی به کمک خانه فرهنگ یواش یواش دانشجویان فارسی گرد آورده شدند. بنده خود در سال ۱۹۸۴م به دانشگاه داکا در فوق لیسانس سال اول ثبت نام کرده بودم و بعداً مدرک فوق لیسانس حاصل نمودم.

در داکا یک انجمن بنام شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی به سال ۱۹۹۱ میلادی تشکیل شد. شادروان آقای شمس

الحق شیدایی رئیس انجمن و دکتر خانم ابو البشر مدیر کل منتخب شدند. این انجمن چند بر نامه ادبی و علمی برگزار کردند. انجمن دیگری بنام انجمن فارسی در سال ۱۹۹۶ میلادی به کمک رایزنی فرهنگی ج. ا. اسلامی ایران تشکیل داده می شود. هدف این انجمن گسترش و ترویج زبان و ادبیات فارسی در بنگلادش بود که ایجاد همبستگی بین فارسی دانان و پژوهش گران ادبیات فارسی و تحکیم روابط هزار ساله زبان فارسی و بنگالی را مستحکم کنند. از طرف همین انجمن به سال ۱۹۹۸م مجله "یاد بود" با کمک خانه فرهنگ داکا انتشار یافت که این اولین مجله به زبان فارسی و بنگلا به شمار می آید. بعد از آن در سال ۲۰۰۰ میلادی دو مین و در سال ۲۰۰۲ میلادی سومین مجله به طرف معاونت مالی خانه فرهنگ داکا و به کوشش آقای علی آورسجی رایزنی محترم بچاپ رسید.

در قرن آخر بیستم میلادی زبان و ادبیات فارسی در بنگلادش پیشرفت کرد. اگرچه قبل از آن زبان و ادبیات فارسی در حوزه های علمی و دانشگاه داکا، راجشاهی، چیتاگنگ درس و تدریس جاری بود، ولی رونق خود بدست داده بود. در همین زمان با کمک دولت بنگلادش و ایران این زبان شیرین دوباره در دانشگاه های مختلف رشت پیدا کرد. حالا در دانشگاه داکا یک بخش زبان و ادبیات فارسی گروه مستقل شده است. قبل از این بخش اردو و فارسی به یک گروه بودند. فیلاً در این بخش ده نفر استاد حضور دارند که در آن پنج تا به عهده پرفسور هستند اسمهای آنها بدین قرار است. پرفسور دکتر ک. م. سیف الاسلام، پرفسور دکتر محمد عبد الصبور خان، پرفسور دکتر محسن الدین میان، پرفسور دکتر طارق ضیا الدین سراجی می باشند. دکتر ابو موسی محمد عارف بالله، دکتر محمد ابو الکلام سرکار و دکتر محمد بهاء الدین استاد دانشیار و آقای هادی و ممیت الرشید استادیار در این بخش به عهده دارند. پرفسور دکتر کلثوم که در سال گذشته بازنشست شدند. ولی بحیث استاد **Supernumerary** در بخش هستند. و یک استاد اعزامی دکتر نعمت الله زاده هم در این بخش حضور دارند. لازم تذکر این است دولت ایران برای گسترش زبان و ادبیات فارسی از ۱۹۹۴ تا حال یک استاد ایرانی در دانشگاه داکا برای درس و تدریس می فرستند.

در ۱۳۹۲ یک سالن بنام "حافظ سرا" در دانشکده علوم انسانی، دانشگاه داکا به همکاری دولت بنگلادش و ایران افتتاح شده. هدف آن این است که پژوهشگران این سرزمین برای پیشرفت زبان و ادب فارسی و بنگلا کار کنند. گروه

فارسی داکا هر سال یک مجله تحقیقی به زبان فارسی بنام **D.U Journal of Persian** انتشار می شود. علاوه برین موسسه زبانهای نوین، در دانشگاه داکا دئراست که در آن زبان فارسی تدریس می شود. خانم شمیم بانو، استاد دانشیار وظیفه شایسته دارند.

دانشگاه راجشاهی که دومین دانشگاه بزرگ در بنگلادش شهرت دارد. این دانشگاه به سال ۱۹۵۲ میلادی تاسیس شده است. ولی تدریس زبان و ادب فارسی در بخش زبانها به سال ۱۹۶۲ میلادی شروع شده. ولی لیسانس در زبان فارسی در بخش زبانها از ۱۹۹۷ میلادی آغاز شد. حالا همین دانشگاه رشته کارشناسی و کارشناسی ارشد، ایم فیل و دکترا داده می شود. فعلاً در این بخش ده استاد فارسی فعالیت دارند که اسم های آنها بدین قرار است: پرفسور دکتر محمد شمیم خان، پرفسور دکتر محمد نور الهدی، پرفسور دکتر محمد کمال الدین، دکتر محمد عطاء الله، دکتر محمد عثمان غنی، دکتر محمد شفیع الله، دکتر خانم تهمین بیگم، دکتر خانم رضوانه اسلام شمی، دکتر محمد عبد الله و آقای نذر الاسلام حضور دارند. لازم به تذکر این است که همه استادان این گروه به کمک دولت ایران در دانشگاه های مختلف ایران مدت کوتاه شرکت کرده اند.

دانشکده علوم انسانی بنام "مجله تحقیقی" زبان بنگلا چاپ می شود؛ ولی در هر شماره موضوعات زبان و ادبیات فارسی مقاله تحقیقی نوشته می شود. مجله دیگر از طرف دانشگاه راجشاهی بنام "**University Studies**" انتشار می یافت و در این مجله هم موضوعات زبان فارسی مقاله تحقیقی به زبان بنگلا پژوهشگران می نویسند. بنده این کار را نیک می شمارم که زبان و ادبیات فارسی در بنگلادش کم کم رشد می کند.

چیتاگنگ شهری است که در بنگلادش اهمیت خاصی دارد و بزرگ ترین بندرگاه بنگلادش به شمار می آید. بخش زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه چیتاگنگ چند سال پیش به همکاری دولت ایران و بنگلادش باز شده است. قبلاً زبان فارسی در بخش عربی پیوسته بود و هیچ فعالیت نداشت. حال حاضر در این بخش پنج استاد فارسی مشغول تدریس زبان و ادبیات فارسی هستند. می توانم آنها را معرفی می نمایم: رئیس گروه آقای ابو الهاشم هستند و عبد الکریم، دکتر نور عالم، خانم اسماء و آقای الطاف حسین، که خدمت زبان فارسی انجام می دهند.

زبان فارسی در دانشگاه خولنا به کمک خانه فرهنگ ج. ا. داکا پیوسته گروه زبانهاست که زبان فارسی تدریس می شود. پرفسور دکتر محمد شاه جلال ریاست این بخش را به عهده دارند.

منابع

- ۱ قاسم صافی، بهار ادب، تاریخ مختصر زبان و ادبیات فارسی در شبه قاره هند و پاکستان، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۲ش، ص ۱۲.
- ۲ سلیم نیساری، تاریخ ادبیات ایران، ۱۳۲۸ش، ص ۲.
- ۳ دایرة المعارف اسلامی، ج ۱، بنیاد اسلامی بنگلادش، داکا ۱۹۸۶م، ص ۴۷۸ و ۵۲۵؛ ج ۲، ص ۲۳۸.
- ۴ شیخ غلام مقصود هلالی، عناصر مشترک عربی و فارسی در بنگال.
- ۵ عبد المنان طالب، اسلام در بنگلادش، داکا، ۱۹۸۰م، صص ۹۹-۱۰۰.
- ۶ محمد عالمگیر، سنن نظام آموزشها در پرتوتاریخ.
- ۷ نواب علی حسن خان، صبح گلشن، مطبع شاه جهانی، بهوپال، ۱۲۹۵ هـ. ق. ص. ۵۵۷.
- ۸ غلام حسین سلیم، ریاض السلاطین، طبع کلکته، ۱۸۹۸م، صص ۱۰۵-۱۰۶؛ شبلی نعمانی، شعر العجم، ج ۵، لاهور ۱۳۲۵ هـ. ق.، ص ۱۶۹.
- ۹ دیوان حافظ، حسن علی یوسفی، نشر روزگار، تهران، ۱۳۸۱ش، ص ۳۶۵.
- ۱۰ هاشمی فرید آبادی، تاریخ مختصر هند و پاک (اردو)، انجمن ترقی اردو کراچی، ص ۲۳، ۱۳۲.
- ۱۱ محمد عبد الله، ادبیات فارسی در بنگلادش (بنگلا)، نوزدهم میلادی، اسلامیک فونڈیشن بنگلادش، داکا، ۱۹۸۳م، ص ۲۵.
- ۱۲ محمد کلیم سہسرامی، خدمتگزاران فارسی در بنگلادش، رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران داکا، ۱۹۹۹م، ص ۶.
- 13 Maulavi A. Muqtadir, Catalogue of Persian MSS at Oriental Public Library, Bankipur, Patna, vol. ii, P. 162; S.M. Ikram, Rud-i-Kawsar, P. 540.
- ۱۴ علاؤ الدین اصفهانی، بهارستان غیبی، طبع دولت آسام (هند)، صص ۶۸۶ و ۴۷۶.
- ۱۵ سرکار، جادونات، تاریخ بنگال، جلد دوم، بحواله میراث فرهنگی پاکستان، ص-۱۱۴.
- ۱۶ نواب علی حسن خان، صبح گلشن، بهوپال، ۱۲۹۵ هـ. ق، ص ۲۲۲.
- ۱۷ حمید الله، احادیث الخوانین، طبع کلکته، ۱۸۷۱م، صص ۵۴، ۵۵.
- ۱۸ محمد عبد الله، تاریخ فارسی بنگلادش، ص-۱۱.
- ۱۹ ایضاً.

فلسفه^۶ کشورداری و سیاسی در اشعار شیخ سعدی
[Philosophy of State Administration and Politics in the Poetry of
Sheikh Sādi]
Dr. Md. Osman Goni*

Abstract: Sheikh Sādi (1191-1291) was the most distinguished and popular ethical poet in Persian literature. He is also called "The master of both prose and verse". His works both in prose and verse, particularly *Bustan* (1257) and *Gulistan* (1258), have been acknowledged as masterpieces and even acclaimed as epoch-making in the evolution of Persian literature. *Bustan*, composed in verse, contains the virtues of ethics and morals, principles of politics and administration, and the code of conduct for life. The most popular prose work of Sādi, *Gulistan* deals with ethics, politics, state administration and sociology. It also depicts the political condition with all the virtues and vices of the period. He puts emphasis on governing a state keeping in mind the Creator and ruling with the principles of justice, non-oppressive measures, devotion to public duty, abstaining from luxury, social welfare, kindness, generosity ensuring the security of life and properties of the citizens. This article deals with the life and literary works of Sheikh Sādi and his philosophy of state administration and politics in the light of his poetry.

مقدمه

سعدی یکی از بزرگترین سخنرانان ایران و مایه افتخار ادبیات فارسی است. در آغاز سده هفتم هجریبه دنیا آمد و حدود نود سال زیست و یک جهان ادب و هنر به وجود آورد. سعدی آخرین مظهر کمال در سراسر ادبیات ایران است. به نظر می رسد که در اغلب موارد قصد سعدی بیان محاسن و معایب اجتماعی و اخلاقی بشری بوده و نهایتاً به اصلاح جامعه توجه داشته است. در کل حکایتها از جهت نظام اجتماعی و امور کشورداری یا سیاست مدن یک سیستم فکری تعقیب شده است. هدف او راهنمایی و خدمت به انسانها خاصه کسانی بود که در اجتماع او زیستند و زبان او را می فهمیدند. آنچه در ضمیرش می گذشت با قلم توانای خویش سودمندترین مباحث سیاسی، اجتماعی و اخلاقی را تصویر کرده است. در این گفتار سعی بر این است که مختصر زندگی نامه و آثار سعدی و آن دسته از سخنان شیخ شیراز از اشعار وی که مضامین کشورداری و سیاسی دارد و در طول زمان در میان مردم به صورت مثل در آمده است، بررسی گردد.

* Professor, Dept. of Persian Language and Literature, University of Rajshahi

۱- مختصر زندگی نامه سعدی

شیخ سعدی یکی از بزرگ‌ترین شاعرانیدست که بعد از فردوسی در آسمان ادب فارسی درخشیده است و هنوز می‌درخشد. ۱ او در شیراز دیده به جهان گشود.

تاریخ تولد سعدی به درستی روشن نیست، ولی به قرینه سخن او در گلستان می‌توان آنرا بتقریب در حدود سال ۶۰۶ هجری دانست. تخلص او بسعدی بسبب ظهور وی در روزگار اتابک سعد بن زنگی بن مودود سلغری (حکومت ۵۹۹-۶۲۳ ه.ق.) یا بعلت انتساب سعدی به سعد بن ابی بکر بن سعد بن زنگی است. و این نظر ثانوی مورد قبول غالب محققان معاصر است. ۲

خاندان سعدی به گفته خود وی همه از عالمان دین بودند. ۳ پدر شیخ ملازم اتابک سعد بن زنگی بوده و آغاز تحصیلات شاعر با سرپرستی پدر بود. ۴ اما در همان سالهای کودکی پدر را از دست داد و دردی بی‌پدری در جانش نشست. ۵

سعدی مقدمات علوم را از پدر بزرگ مادری خود فراگفت و سپس برای اتمام تحصیلات به بغداد رفت. ۶ سعدی در نظامیه بغداد، مدرسه‌ای که خواجه نظام الملک طوسی آن را بنا کرده بود درس خواند و از آن مدرسه شهرت یافت. سعدی گفت:

مرا در نظامیه ادرار بود شب و روز تلقین و تکرار بود. ۷
او در بغداد با بسیاری از بزرگان علم و ادب آشنایی یافت. از آن میان یکی ابو الفرج ابن جوزی (در گذشته بسال ۶۳۶ ه.ق.) و یکی دیگر عارف معروف شهاب الدین سهروردی صاحب "عوارف المعارف" (در گذشته ۶۳۲ ه.) که از وی بنام "شیخ دانای مرشد" ذکر گردیده است. ۸

سعدی پس از پایان بردن تحصیلات در بغداد، سالیانی درازی در سرزمینهای اسلامی چون حجاز، شام، لبنان و روم (یعنی آسیای صغیر، ترکی فعلی) به سفر پرداخته و روزگارانی با مردمان گوناگون به سر برده و از هر گوشه‌ای بهره و از هر خرمنی خوشه‌ای برداشته است. چنانچه فرماید:

در اقصای عالم بگشتم بسی به سر بردم ایام با هر کسی
تمتع به هر گوشه‌ای یافتم ز هر خرمنی خوشه‌ای یافتم. ۹

سعدی در آثار خود به خصوص گلستان و بوستان اشاره‌هایی دارد به سفر خود به سرزمینهای مشرق چون کاشغر و هند و ... که خود یاد کرده است. ۱۰

شاعر سفری را که در حدود سالهای ۶۲۰-۶۲۱ ه.ق. آغاز کرده بود، در حدود سال ۶۵۵ ه.ق. به پایان برد و به شیراز بازگشت. در این هنگام فرمانروای فارس اتابک ابو بکر بن سعد زنگی (حکومت ۶۲۳-۶۵۸ ه.ق.) بود. سعدی در دربار این اتابک مقامی ارجمند یافت و در خانگاه به موعظه و راهنمایی مردم پرداخت. در این هنگام که شاعر فراغتی یافته بود، خود را به تصنیف و تألیف دست زد. در همان سال ۶۵۵ ه.ق. که شاعر به شیراز بازگشت "بوستان" را و در سال ۶۵۶ ه.ق. "گلستان" را تصنیف کرد. ۱۱ باردیگر از شیراز خارج شد و در سال ۶۶۲ ه.ق. به بغداد و حجاز رفت. پس از آن پیاده به زیارت حج رفت. و از راه آسیای صغیر به آذربیدجان رفت و مورد احترام شمس الدین جوینی (وفات، ۶۸۳ ه.ق.) و برادرش عطا ملک جوینی (۶۸۱-۶۲۳ ه.ق.) مؤلف تاریخ جهانگشای قرار گرفت. ۱۲ شیخ سعدی پس از این سفر به میهن گرامی خود شیراز باز آمد و به خلوت و ریاضت پرداخت، و به راهنمایی مردم همت گماشت. ۱۳ چندین سال بعد شاعر چشم از جهان فرو بست. تاریخ درگذشت سعدی به درستی روشن نیست و آن را در مآخذ گوناگون بسالهای ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۴، ۶۹۵ ه.ق. نوشته‌اند. ۱۴

۲- آثار سعدی:

آثار سعدی به دو دسته منظوم و منثور تقسیم می‌شود.

الف: - آثار منظوم سعدی:

۱- بوستان (سعدی نامه):

نخستین اثر مستقلی که سعدی تألیف کرد، سعدی نامه یا بوستان است. از مقدمه بوستان چنین بر می‌آید که سعدی بسیاری از بخشهای بوستان را پیش از بازگشت به شیراز سروده و در شیراز به سال ۶۵۵ ه.ق. یعنی در همان سال بازگشت، آن را به پایان رسانده است. بوستان مثنوی است که در بحر متقارب هم وزن شاهنامه فردوسی (فعولن فعولن فعولن فعول) به نظم آورده شده است. این کتاب بنام ابو بکر بن سعد زنگی است که سعدی در دیباچه به او تقدیم کرده است. این منظومه در اخلاق و تربیت و وعظ و تحقیق است که دیباچه و ده باب دارد: (۱) عدل و تدبیر و رای، (۲) احسان، (۳) عشق و مستی و شور، (۴) تواضع (۵) رضا

(۶) ذکر قناعت، (۷) عالم تربیت، (۸) شکر بر عافیت، (۹) توبه و راه صواب، (۱۰) مناجات و ختم کتاب.

شماره ابیات این منظومه در حدود چهار هزار است و تاکنون بارها جداگانه و همراه کلیات سعدی بطبع رسیده است. بوستان آمیزه‌ای است از اخلاق و سیاست مدن و حکمت عملی و دستوره‌های زندگانی، و اغلب مطالب در قالب حکایت و از زبان شخصیت‌های داستانها و به صورت گفت و شنید بیان شده است.

۲- غزلیات سعدی:

شهرت سعدی بیشتر در غزل است. در غزل سرایی وی یگانه استاد است و غزل عاشقانه را با آن شور و حال لطیفتر از و کس نسروده است. تعداد غزلهای سعدی در حدود هفتصد است. در غزلیات وی موضوع‌هایی چون عشق، دوست داشتن، دوست پرستی، وصف یار زیبا، دوری از معشوق، شوق دیدار، تحمل دوری، شکیبایی در غیبت دوست، تحمل رنج و ناملایمات دوستی، وفاداری، پایداری در عشق و دوستی و غیره در آنها نه یک بار بلکه بارها توصیف شده است.

۳- قصاید سعدی:

سعدی شاعر بزرگ ایران نه تنها استاد غزل و مثنوی بوده بلکه در اقسام سخن و فنون ادب دست داشته و در هر رشته استادی و مهارت شایانی به خرج داده است، از جمله قصاید خوب و دلپذیری در موضوعات مختلف مانند مدح و وصف و موعظه و تنبیه و رثاء و توحید به رشته نظم کشیده و سخن بخشیده است.

۴- آثار منظوم دیگر سعدی:

علاوه بر آنچه ذکر گردید شد، در مجموعه آثار سعدی که به کلیات سعدی، معروف است، همانند: قصیده‌های عربی، مرثیه‌ها، خبیثات، چند غزل، قطعه، رباعی، ملامعات، مثلثات و مفردات که همه آنها مطبوع منظوم است.

(ب) آثار منثور سعدی:

۱- گلستان سعدی:

شاهکار سعدی نثر "گلستان" است. سعدی پس از پایان رساندن بوستان، به تنظیم یادداشتهای منثور خود دست زد. در سال ۶۵۶ هجری قمری بنام سعد بن ابوبکر تقدیم کرد. این کتاب یک دیباچه و هشت باب دارد، همانند: باب اول- در سیرت پادشاهان، باب دوم- در اخلاق درویشان، باب

سوم - در فضیلت قناعت، باب چهارم - در فواید خاموشی، باب پنجم - در عشق و جوانی، باب ششم - در ضعف و پیری، باب هفتم - در تأثیر تربیت و باب هشتم - در آداب صحبت.

این کتاب که هشت باب دارد مجموعه‌ای است از حکایات منثور آمیخته به اشعار، غالب آن حکایات را سعدی برای بیان نصیحت و موعظه و عبرت به شیوه نمونه‌نثر ظریف، لطیف و روان فارسی را ایجاد نموده است. سعدی سخن را با ستایش خداوند و شکر نعمت و فراگیر بودن رحمت او توحید و عرفان آغاز می‌کند. سپس به نعت پیغمبر اکرم (ص) که در عالم معروف و مشهور است و با احترام خوانده می‌شود:

بلغ العلی بکماله، کشف الدجی بجماله حسنات جمیع خصاله،
صلوا علیه و اله

آثار منثور دیگر سعدی:

علاوه بر این آثار منثور دیگر سعدی همانند:

الف) - مجالس پنجگانه:

مجالس پنجگانه است که بشیوه مجالس صوفیان، مذكران و تذکیرهای شیخ بر منبر و عظ بوده است. درین رسالات نثر و نظم پارسی و عربی هم آمیخته است و اساس آنها بر سادگی نهاده شده و در بسیاری از موارد آثار وزن در نثر آشکار است. استفاده از آیات قرآن و از احادیث و تفسیر و توضیح آنها بر مذاق مذكران صوفی مشرب نیز در این مجالس بسیار دیده می‌شود.

ب) - رساله در پاسخ صاحب دیوان:

رساله در پاسخ صاحب دیوان که متضمن چند سوال صاحب دیوان شمس الدین محمد جوینی و جوابهای شیخ است. آنچه از کلام سعدی در این رساله دیده می‌شود، مقرون است به عبارات بدیع و ظرافتی که از جانب سعدی معهود است.

ج) - رساله در عقل و عشق:

رساله در عقل و عشق که پاسخ سعدی است، به کسی به نام سعد الدین که از شیخ سوالی بنظم کرده است. لیکن سوال را بی جواب نگذاشته و ماننده دیگر مشایخ متصوفه در بحث خود عشق را برای وصول به حق بر عقل رجحان نهاده است. شیوه نویسنده درین رساله اساساً ساده و تا حدی نزدیک بروش نویسنده شیخ در گلستان است.

(د) - نصیحت الملوک:

نصیحت الملوک رساله‌ای است در نصیحت در باب سیاست است که سعدی آنرا بخواهش یکی از دوستان عزیز جزوی در این معنی تمنی کرد، بفهم نزدیک و از تکلف دور... این رساله نثری ساده و بسیار فصیح بشیوه استادان قدیم دارد. نصیحت الملوک متضمن مقداری نصایح و مواعظ است همراه با حکایت کوتاه و در حقیقت آنرا باید دستور کشورداری شمرد.

۳. فلسفه کشورداری و سیاسی در اشعار سعدی:

اول گلستان "در سیرت پادشاهان" و در بوستان "عدل و تدبیر و رای" از جهت نظام اجتماعی و امور کشورداری و سیاست است. به نظر می‌رسد که در اغلب موارد قصد سعدی بیان محاسن و معایب اجتماعی و اخلاقی بشری بوده و نهایتاً به اصلاح جامعه توجه داشته است. در کل حکایتها از جهت نظام اجتماعی و امور کشورداری و سیاست مدن یک سیستم فکری تعقیب شده است. در چند حکایت در مذمت و تقبیح ستم و سفارش به عدالت است و نظریه مهم سعدی در آیین کشورداری مطرح می‌شود.

تقوی و پرهیزگاری:

سعدی در اول بوستان اشاره کرده است که پادشاه باید تقوی دار و پرهیزگار باشد. زیرا که الله سبحانه تعالی مالک این جهان است. الله هرکسی را که خواهد ملکیت می‌دهد و از هرکسی می‌خواهد پس می‌گیرد. همه ملکیت و عزت و ذلت بدست خداست. الله تعالی در قرآن می‌فرماید: "قل اللهم ملک الملک تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تعز من تشاء و تذلل من تشاء بیدک الخیر. انک علی کل شیء قدیر".

بدین علت سعدی می‌گوید:

خدا ترس را بر رعیت گمار که معمار ملکست پرهیزگار

نگهداری رعیت:

به نظر سعدی پادشاه باید با رای رعیت انتخاب شود. پادشاهی که از سوی رعیت تأیید می‌شود از خطر دشمن امان است. پادشاه اگر چه صاحب بسیار مال و دولت و قوت است باین حال، پادشاه برای پاس و نگهداری رعیت است نه رعیت برای اطاعت پادشاه. بقول سعدی:

پادشاه پاسبان درویش است گرچه نعمت به فر دولت اوست
گوسفند از برای چوپاب نیست بلکه چوپان برای خدمت اوست.

امن و امنیت رعیت:

وظیفهء پادشاه این است که امن و امنیت زیر دستان
خود را تأمین کنند ولی در طول زمان همیشه رعیتان از
طرف حکومت کنندگان مظلوم واقع شده اند. بنابراین این سعدی
می گوید که رعیت اساس ملک و حکومت است. پادشاه هیچ وقت
نمی تواند با ظلم و ستم حکومت کند، بلکه خودش پایه
حکومتش را سست می کند و می کند.

نه کند جور پیشه سلطانی که نیاید زگرگ چوپانی
پادشاهی که طرح ظلم فگند پای دیوار ملک خویش را کند

پاسداری با عدالت:

نویسنده بمخاطب خود یعنی شاهان می گوید که رعیتان
به واسطه ظلم و ستم شاهان فاصله می گیرند و سنت دوستی
بین آنان به دشمنی تبدیل می شود. اگر شاه پاسداری خوبی
را انجام دهد، رعیتان وقت ضرورت همانند یک لشکر برای
پادشاه می جنگند.

با رعیت صلح کن وز جنگ خصم ایمن نشین
زان که شاهنشاه عادل را رعیت لشکر است

.....

همان به که لشکر به جان پروری
که سلطان به لشکر کند سروری

ترک ظلم و ستم:

سعدی می گوید که پادشاهان نباید در رفتار خود با
رعیت و زیر دستان اساس بدی و ظلم بگذارند. اگر شاه آن
کار را خرده ای کند لشکریانش زیادتر می کنند.

اگر ز باغ رعیت ملک خورد سیبی
بر آورند غلامان او درخت از بیخ
به پنج بیضه که سلطان ستم روا دارد
زنند لشکریانش هزار مرغ به سیخ

.....

نماند ستمگار بد روزگار بماند برو لعنت پایدار

فکر آسایش رعیت:

پادشاه برای رعیت انتخاب شود. اگر به فکر آسایش خویش باشد در ملکش امن و امنیت نماند. اگر چوپان در خواب ماند، باید گرگ بر گوسفندان حمله کند و ضرر می رسد. به نظر سعدی می فرماید:

چو آسایش خویش جویی و بس نیاساید اندر دیار تو کس
نیاید بنزدیک دانا پسند شبان خفته و گرگ در گوسفند
برو پاس درویش محتاج دار که شاه از رعیت بود تاجدا

وظیفه شناسی رعیت:

پادشاه باید وظیفه شناس رعیت ضعیف باشد. وظیفه ناشناسی عیب و خطاست. اگر کسی با خلق خدا مهربان باشد از ترس دشمن به راحتی زندگی می کند. زیرا که همه انسان اعضای یک پیکرند. اگر عضوی بدرد آید دیگر اعضا نمی تواند بر قرار ماند. کسی این احساس را ندارد نمی توان آن را آدمی خواند.

بنی آدم اعضای یک پیکرند که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار دگر اعضا را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی غمی نشاید که نامت نهند آدمی

نتیجه گیری

شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی بی تردید بزرگ ترین شاعری است که بعد از فردوسی آسمان ادب فارسی را با نور خیره کننده خود روشن ساخت و آن روشنی با چنان نیرویی همراه بود که هنوز پس از گذشت هفت قرن، از تاثیر آن کاسته نشده است. آثار سعدی تصویر زندگی است. زندگی چهره خود را در این شعرها و نوشته ها باز می نماید و به سوی یک زندگی بهتر راه می گشاید. نزد وی اخلاق وسیله ای است که انسان را به کمال آدمیت می رساند و وجود او با رشته محبت با سراسر کاینات پیوند می دهد. بدین سبب وی را در تمام دنیا معلم اخلاق بدانند و بنامند. بعضی سخنانش در نزد عوام به صورت امثال در آمده است.

منابع و مأخذ

- ۱- دکتر حسن انوری، شوریده و بی قرار (درباره سعدی و آثار او) ص-۱۸.
- ۲- کلیات سعدی، ص-۱۸۹.

- ۳- کلیات سعدی، ص-۱۸۹.
- ۴- تاریخ ادبیات در ایران، جلد سوم بخش اول، ص-۶۰۵.
- ۵- دکتر علی اصغر حلبی، تاثیر قرآن و حدیث در ادبیات فارسی، ص-۱۸۰.
- ۶- کلیات سعدی، ص-۴۹۹.
- ۷- امید هست که روی ملال در نکشد
ازین سخن که گلستان نه جای دلتنگیست
علی الخصوص که دیباچهء همایونش بنام سعد ابو بکر سعد بن زنگیست
.....
درین مدت که مارا وقت خوش بود ز هجرت ششصد و پنجاه و شش بود.
کلیات سعدی، ص-۲۸؛ دکتر رضا زاده شفق، تاریخ ادبیات ایران،
ص-۲۵۳-۲۵۴؛ شبلی نعمانی، شعر العجم، لاهور: عشرت پبلیشنگ هاوس،
۱۳۳۵، ص-۳۹؛ دکتر حسن انوری، ص-۲۲.
- ۸- دکتر حسن احمدی گیوی، مقدمه، شرح و تعلیقات گلستان سعدی،
تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۶،
ص-۲.
- ۹- پرویز اتابکی، برگزیده و شرح آثار سعدی، همان، ص-هفت.
- ۱۰- دکتر خلیل خطیب رهبر، دیوان غزلیات، همان، ص-بیست و شش.
- ۱۱- تاریخ ادبیات در ایران، همان، ص-۱۲۱۸.
- ۱۲- همان، ص-۱۲۱۹.
- ۱۳- کلیات سعدی، ص-۸۱۷.
- ۱۴- تاریخ ادبیات در ایران، ص-۱۲۱۹.
- ۱۵- کلیات سعدی، ص-۸۰۲.
- ۱۶- تاریخ ادبیات در ایران، همان، ص-۱۲۱۹.
- ۱۷- کلیات سعدی، ص-۵۶.
- ۱۸- همان، ص-۳۷.
- ۱۹- همان، ص-۳۸.
- ۲۰- همان، ص-۳۷.
- ۲۱- همان، ص-۴۹.
- ۲۲- همان، ص-۵۰.

تأثير فارسی در اشعار فرخ احمد

[Influence of Persian on Farrukh Ahmad's Poetry]

Dr. Md. Atullah*

Abstract: Farrukh Ahmad (1918-1974) was a poet and writer of Bangladesh. He is commonly known as the 'Poet of the Muslim Renaissance'. His poems represent the spirit of Resurrection, particularly in the hearts of the down-trodden Muslims of the then Bengal. He had been fascinated by the radical humanism of Manabendra Nath Roy and had participated in leftist politics. However, he was a strong supporter of the Pakistan movement to have an independent Muslim state from the British Indian Empire. He supported the Language Movement in 1952 and the liberation war of Bangladesh. His poems reflect the Persian and Arabic legacy in Bengal and are replete with Arabic and Persian words. He was greatly influenced by Iranian prominent poets like Firdausi, Saadi, Rumi, Hafiz and Khayyam etc. Persian language is considered as one of the sweetest and richest languages in the world. Moreover, Persian language has one of the greatest collections of sophistic literature in the world. Having been impressed by the magical influence of Persian poetry, Farrukh Ahmad generously uses Persian vocabulary, word formations and rhetorical expressions etc. to express his thoughts and feelings. Moreover, to express the universality of Islam he has generously used Persian words in his poetry which gives his poetry a new outlook. The influence of Persian on Farrukh Ahmad's Poetry will be discussed in the present paper.

مقدمه

زبان فارسی یکی از مهمترین و مشهورترین زبان از زبانهای جهان است. در این زبان بسیار شاعران، نویسندگان، دانشمندان و علاقه مندان با نوشتن خود در سراسر جهان شهرتی یافته اند. این زبان و ادبیات همینقدر غنیر و قویتر است که بسیار نویسنده با تأثیر این زبان بسیار نظم و نثر نوشته اند. این بر هیچ کس پنهان نیست که بیشتر از ششصد سال زبان فارسی زبان رسمی شبه قاره بود. از این جهت اکثر مردم این منطقه زبان فارسی را می آموختند. بعد از آغاز حکومت انگلیسی زبان فارسی را از زبان رسمی دور انداخت. پس هنوز هم از تأثیر این ششصد سال زبان و ادبیات فارسی در میان مردم عمومی، شاعران و نویسندگان این شبه قاره دیده می شود. مثلاً شاعر ملی ما قاضی نذراالاسلام، شاعر مشهور جهان رابیندرا نات تاگور، کریشنو چندر مجموعدار و فرخ احمد در اشعار خودشان زبان فارسی زیاد استفاده کرده اند که اشعارشان به درجه بالا رسیده است. از این شاعران و نویسندگان بزرگ شاعر فرخ احمد هم خیلی الفاظ فارسی را در اشعار او استفاده کرده است که درجه شعر او در

* Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Rajshahi, Bangladesh.

ادبیات بنگالا یک جای خوبی گرفته است. درباره استفاده و تأثیر فارسی که در اشعار شاعر مشهور بنگلادش فرُّخ احمد دیده می شود اینجا بیان شده است.

معرفی فرُّخ احمد

فرُّخ احمد شاعر معترض اسلام است. او پس از شاعر ملی ما قاضی نذراالاسلام در زمینه اشعار بنگلادش صاحب یک خصوصیات رونقی است. احمد اگر یک شاعر اسلامی بود پس هم در افکار اشعار او هیچ دلتنگی دخالت نکرده بود. صدای انسانیت، اخلاقیات و اجتماعی در اشعار او با اهمیت اظهار شده است. هر آثار و نوشته او با اصیلت و خلاقیت منقوش شده است. فرُّخ احمد یک شاعر بزرگ است این هم سخن راست است و بیشتر راست این است که او یک مرد با شخصیت عالی و اخلاقیات قوی است. نخستین خصوصیت اخلاق او غیر قابل انعطاف و صاحب خود بینی است.^۱ همینقدر شاعر با انسانیت و اخلاقیات امروزها معمولا زیاد پدید نمی شود. این شاعر مشهور بنگلادش در ۱۰ ژون ۱۹۱۸م در ناحیه ژشور در روستای مژایل تولد یافت. نام پدر او حشام عالی و نام مادر او بیگم روشن اختر است. پدر او یک پلیس بود. آنها سه برادر و دو خواهر بودند. در سنه شش مادر او درگذشت و نزدیک مادر بزرگ او پرورش می شود. در سال ۱۹۴۳م پدر او درگذشت و در همان سال مادر بزرگ او هم درگذشت.^۲

فرُّخ احمد تحصیلات ابتدای در مدرسه روستا خود گرفت. بعدا او در مدرسه مدیل ام.ای، کلکته ثبت نام کرد و از آنجا در مدرسه بالینگنج ثبت نام کرد. در آن مدرسه شاعر بزرگ معاصر غلام مصطفی استاد او بود. بالاخره فرُّخ در سال ۱۹۳۷م از دبستان کهولنا جیلا اسکول امتحان داخل را بانیجه درجه اول تمام کرد. و در سال ۱۹۳۹م از دانشکده ریون، کلکته اینترمدیت را تمام کرد. پس اولا در بخش فلسفه و بعدا در بخش انگلیسی برای لیسانس ثبت نام کرد، ولی بالاخر لیسانس نگرفت.^۳

فرُّخ احمد در زندگی عملی در جاهای مختلف خدمت کرد، ولی هیچ جا دوام نیاورد. مثلا او در سال ۱۹۴۳م در اداره ای، زی پریزون، و در سال ۱۹۴۴م در اداره سیبیل سپلی، و در سال ۱۹۴۵م در روزنامه ماهیانه محملی بطور مدیر عهده دار وظیفه بود. اکثر اوقات فرُّخ احمد در اداره رادیو داکا رفت و آمد داشت کرد. پس از برگشتن از کلکته به داکا در اواخر سال ۱۹۴۸م او در اداره رادیو داکا استخدام شد و قبل از فوت در آنجا مشغول بود.^۴

آثار فرُّخ

شاعر معترض اسلام، انساندوستی، آزادی و صعود فرُّخ احمد در حیات زندگی او آثارهای که نوشته بود زیر بیان فرموده است.

۱- شات شاگورر ماژی

این کتاب در سال ۱۹۴۴م از چاپخانه^۵ نوروز پبلیشین هوز، ۱۰۶-خیابان سرکاس، کلکته پخش شد. ناشر این کتاب بینظیر احمد است. در این کتاب نوزده تا شعر وجود دارد. مثلا: سندباد، بار دریای، دربار شیش راتری، شهریار، آکاش-ناییک، بندری شندا، زاروکای، اشوب راتری، پورونو مژاری، پنجری، شورنو ایگول، لاش، توفان، هی نشاناهی، نشان، نشان بردار، اولاد، شات شاگورر ماژی. گفته می شود که این کتاب مشهور فرخ احمد در یادگار شاعر علامه اقبال فداکاری کرده بود.^۶

۲- آزاد کرو پاکستان

ناشر این کتاب محمد قاضی افسرالدین احمد و س.م. بذل الحق است که در سال ۱۹۴۶م از چاپخانه^۷ بهاروتی پریس، ۵-سانیات شین شتریت، کلکته پخش کردند. در این کتاب ده تا شعر وجود دارد. مثلا: فوزیر گان، آزاد کرو پاکستان، اوراو ژاندا، قاعد اعظم زنده باد، نتون محرم، پت، پاکستانر کوبی (علامه اقبال)، راتریر آغاد بونی، کاریگر، ظالم و مظلوم. انسانهای که برای بازخست اسلام جان و مال را قربانی کرده است به یادگار آنان این کتاب شعر را نوشته است.^۸

۳- سراج المنیره

فرخ احمد این کتاب را از سال ۱۹۴۳م تا سال ۱۹۴۶م نوشت. در سال ۱۹۵۲م از چاپخانه^۹ تمدن، ۵۰-خیابان لالباغ، داکا چاپ شد. ناشر این کتاب طیب الرحمن است. در این کتاب تقریباً هیجده تا شعر وجود دارد. مثلا: سراج المنیره، ابویکر صدیق، عمر دراج دل، عثمان غنی، علی حیدر، شهید کاربالا، از شنگرام، ای شنگرام، پریم پونتهی، اسرو بیندو، گوسول الاعظم، سلطان الهند، خواجه نقشبندی، مجدد الفثنانی، مریتو شونکوت، آبهیزتریکیر پرارتهونا، موکتودهارا، ایشارا. این کتاب به یادگار الحاج مولانا عبد الخالق قربانی کرده است.^{۱۰}

۴- خوفل و هاتم

این کتاب در سال ۱۹۶۱م ژون چاپ شد. از طرف سازمان نویسنده^{۱۱} پاکستان دکتر قاضی مطهر حسین این کتاب را از داکا پخش کرد.^{۱۲}

۵- موهورتیر کوبیتا

در این کتاب تقریباً صد تا شعر وجود دارد. این کتاب بوسیله^{۱۳} محمد عبدالقادر از چاپخانه^{۱۴} امپیرال، ۱۰ خیابان هاتکھولا، داکا در سال ۱۹۶۱م پخش شد. این کتاب به یادگار عضو محترم انجمن ریئیسای پاکستان شرقی نوشته شده بود.^{۱۵}

۶- هاتم تائی

این کتاب در سال ۱۹۶۶م از چاپخانه^{۱۶} بنگالا اکادمی، داکا با یک پیش گفتار و یک سخن پایانی در ده جلد پخش شد. در این کتاب درباره^{۱۷} نویسنده^{۱۸} قدیمی نسخه^{۱۹} خطی نوشته شده است.^{۲۰}

ادبیات کودکی

۷- پاخیر باشا:

این کتاب در سال ۱۹۶۵م از چاپخانه بنگلا آکادمی، داکا چاپ شد. در این کتاب تقریباً چهل و دو تا شعر وجود دارد.^{۱۱}

۸- حرف‌فر ترا:

این کتاب در سال مارس، ۱۹۶۸م از چاپخانه بنگلا آکادمی، چاپ شد.

۹- نتون لیکها:

این کتاب از چاپخانه احمد پیلشین هوز، داکا چاپ شد. در این کتاب تقریباً هفتاد و دو تا شعر وجود دارد.

۱۰- شرار اشور:

این کتاب در سال ۱۹۹۰م چاپ شد.

۱۱- نیا جماعت (قسمت اول):

این کتاب در سال سپتمبر، ۱۹۵۰م از چاپخانه سریناته پریس چاپ شد. این کتاب را برای کلاس پنجم دبستان هیئت تکست بوک بنگال شرقی انتخاب کرد.

۱۲- نیا جماعت (قسمت دوم):

این کتاب هم در سال سپتمبر، ۱۹۵۰م از چاپخانه سریناته پریس چاپ شد. این کتاب را برای کلاس ششم دبستان هیئت تکست بوک بنگال شرقی انتخاب کرد.

۱۳- نیا جماعت (قسمت سوم):

این کتاب هم در سپتمبر سال، ۱۹۵۰م از چاپخانه سریناته پریس چاپ شد. این کتاب را برای کلاس هفتم دبستان هیئت تکست بوک بنگال شرقی انتخاب کرد.

۱۴- نیا جماعت (قسمت چهارم):

این کتاب هم در سال سپتمبر، ۱۹۵۰م از چاپخانه سریناته پریس چاپ شد. این کتاب را برای کلاس هشتم دبستان هیئت تکست بوک بنگال شرقی انتخاب کرد.

تأثیر فارسی در اشعار فرخ:

لفظ در اشعار فرُّخ احمد یک چیز مهم است. گر فقط با لفظ نمی توان شعر بسازد ولی بوسیلهٔ این لفظ خصوصیات و اخلاقیات یک شاعر اظهار می شود. دربارهٔ این شاعر مشهور معاصر آقای شهاب الدین احمد در کتاب او کوی فرُّخ: تار مانوش و منیشا گفت:

“آمار بর্তمان ধারণা কবিতার মূল-উৎস ভালবাসা। তাজমহল শুধুমাত্র দেশী-বিদেশী মূল্যবান পাথর গেঁথে নির্মিত হয়নি, তার নির্মাণের উৎস মূলে ছিল ভালবাসার বেদনার অভিঘাত। মোমতাজের অভাবজনিত গভীর বিরহ শাহজাহানকে অমর সৃষ্টিকর্মকে বাস্তবায়িত করার প্রেরণা যুগিয়েছিল। পরিকল্পনা এসেছে প্রয়োজনের তাগিদে। তারপর ডাক পড়েছে-এসেছেন বহিরঙ্গ ও অন্তরঙ্গ স্থপতির, শিল্পির, মিস্ত্রী ও কারিগরের; তৈরী হয়েছে নকসা এবং তাকে বাস্তবায়িত করার জন্য কারু ও চারু শিল্পিরা সুশোভিত ও সমুজ্জ্বল করতে, আর তারই প্রয়োজনে এসেছে রং, এসেছে আলো বিকীরণকারী মূল্যবান চোখ ঝাঁপাণো, বিস্ময়ে বোবা করে দেওয়া নানা বর্ণে উদ্ভাসিত মণি-মাণিক্য।”^{১২}

قبل از بیان تأثیر فارسی در اشعار فرُّخ احمد این سخنها گفتن خیلی نیاز است که اصول ساختن اشعار فرُّخ مثل شاعران گوناگون درد عشق است. او خواسته بود که یک تاج محل شعر می سازد. و برای ساختن با خوشگل و خوش رو و خوشرنگ و پر رونقی او خودش بطور یک هنرمند و کارگر و بناء و معمار کار ها را انجام می دهد. او آفرینندهٔ جمال با نقشها و رنگهای گوناگون سنگهای الفاظ گرانی را جمع کرده بود. آن الفاظی که در اشعار او منقوش شده است در ذیل ذکر گردیده است.

তরু অন্দরমহলে তোমার বিহঙ্গ বেগবান,

আজো বয়ে আনে সুলায়মানের বিশ্বজয়ের গান।^{১৩}

این شعر از کتاب سراج المنیره گرفته شده است. در این بیت اندرمحل لفظ فارسی است. این لفظ اینجا بمعنی در درون محل یا اتاق پنهان استفاده شده است.

হে আফতাবের রশ্মিতি রাঙি চাওনি হীরা ও মোতি

তার গতিবেগে বাড়ালে মানব-মনের অগ্রগতি।^{১৪}

این دو بیت از کتاب سراج المنیره گرفته شده است. در این بیت آفتاب لفظ فارسی است. این لفظ اینجا بمعنی خورشید، شمس یا مهر استفاده شده است.

আনি আলমাস, গওহর লুটে আনি জামরুদ লা'ল,

নিখর পাতাল বালাখানা থেকে ওঠাই রাঙা প্রবাল।^{১৫}

این شعر از کتاب شات شاگورر مائی گرفته شده است. در این بیت الماس لفظ فارسی است. اینجا الماس یعنی یکی از سنگهای کانی قیمتی که بعلت سختی و در خشندهگی و کمیابی مقدم بر دیگر سنگهای کانی است آن کربن خالص است.

শুধু বাড়িয়েছি পুঁজি, করিনি কখনো নেক কাজ;

বরং বিপক্ষে তার ক্রমাগত তুলেছি আওয়াজ।^{১৬}

এই شعر از کتاب حاتم طائی گرفته شده است. در این بیت آواز لفظ فارسی است. این لفظ اینجا بمعنی صوت، صدا یا بانگ استفاده شده است.

কলিজা কাঁপায় কারবালা মাঠে ক্রন্দন লোহু সফেন,

উঠে আসমান জমিনে মাতম; কাঁদে মানবতা: হায় হোসেন!!^{১৭}

এই شعر از کتاب حاتم طائی گرفته شده است. در این بیت آسمان و زمین این دو تا لفظ فارسی است. لفظ آسمان اینجا بمعنی فلک، سپهر و لفظ زمین بمعنی خاک استفاده شده است.

ছড়ায় প'ড়েছে বিজয়ী সূর্য-রশ্মি নবীর দ্বীন,

ইরানের ভিতে গোলাবীর পাপড়ি জাগিতেছে রংগিন।^{১৮}

এই شعر از کتاب سراج المنیره گرفته شده است. در این بیت ایران لفظ فارسی است. این لفظ اینجا بطور معنی کشور ایران استفاده شده است.

কমজোর বাজু পারে না বইতে ও গুরুভার,

সঙ্গ দিলে আজ ওড়ে না নিশান মানবতার।^{১৯}

এই شعر از کتاب شات شاگورر مائی گرفته شده است. در این بیت কمزور লفظ فارسی است. কمزور یعنی کسی که زور ও نیروয় او اندক است.

পাল তুলে দিয়ে কিশতি ছুটেছে জোয়ার ভাটার মাঝে অটল,

নতুন তুফানে কোটি মরাগাঙ ধমনতি পেল নতুন বল।^{২০}

এই شعر از کتاب سراج المنیره گرفته شده است. در این بیت কشتی লفظ فارسی است. این لفظ اینجا بمعنی سفینه, زورق یا جهاز استفاده شده است. یعنی آلتی که روی آب بوسیله ای حرکت و بار و مسافر را حمل کند.

জানালো সেহেলী হাসনার কাছে, 'বনি আদম

হয়েছে বন্দী কয়েদখানায় সুনির্মম!^{২১}

এই شعر از کتاب سراج المنیره گرفته شده است. در این بیت قیدخانه লفظ فارسی است. این লفظ اینجا بمعنی محبس, زندان استفاده شده است.

ভেঙে ফেলো আজ খাকের মমতা আকাশে উঠেছে চাঁদ,

দরিয়ার বুকে দামাল জোয়ার ভাঙছে বালুর বাঁধ।^{২২}

এই شعر از کتاب سراج المنیره گرفته شده است. در این بیت خاک লفظ فارسی است. این লفظ اینجا بمعنی تراب, زمین, মملکت یا کشور استفاده شده است.

যেখানে আমার জীবনের খাব মন ছুটেছিল সেথা,

কাফেলার বাঁশী ব'য়ে এনেছিল জহরের মত ব্যাথা!^{২০}

این شعر از کتاب *سراج المنیره* گرفته شده است. در این بیت خواب لفظ فارسی است. این لفظ اینجا بمعنی نوم، استفاده شده است. یعنی حالتی توأم با آسایش و آرامش که بر اثر از کار بازماندن حواس ظاهرا در انسان و حیوان پدید آید. مثل این خیلی الفاظ فارسی فُرُخ احمد در اشعار خود استفاده کرده است که طبقه اشعار او به درجه بالا رسیده است.

نتیجه

بالاخره ما به این نتیجه می رسیم که فُرُخ احمد یکی از بزرگترین شاعران شعرای بنگلادش است. او در این زندگی طولانی بسیار اشعار گرانسنگ نوشته است که بدین سبب نام او در ادبیات جهان شهرتی یافته. اشعار او با ویژگیهای مختلف منقوش شده است. خصوصا در اشعار او زبان فارسی بیشتر استفاده شده است. اغلب اشعار او مربوط با تهذیب، تمدن، مذهب، دین و عناصر اسلام است. فُرُخ احمد شاعر معترض اسلام است که از موضوعات اشعار او پدید گردیده است. برای این در اشعار او کلمات فارسی زیاد دیده می شود. این کلمات گاهی بطور مفردات گاهی بطور ترکیبات و گاهی بطور شبه جمله استفاده شده است که اشعار او را از لحاظ فصاحت، بلاغت و موضوعات بطور قشنگی به مردم عمومی جهان پیش کرده است. برای این کارهای مهمی مردمان سراسر جهان فُرُخ احمد را ذکر می نماید.

منابع

^۱ دکتر محمد صبیح الاسلام هولادار، *فُرُخ احمد ار کب عربی فارسی شیدو او اسلامی ایدان: یکنی مولایان* (داکا: اسلامیک فونڈیشن بنگلادش، ۲۰۰۷م)، ص. پرکاشوکر کوتها.

^۲ همان، ص. ۳۱.

^۳ همان، ص. ۳۲.

^۴ همان، ص. ۳۵.

^۵ همان، ص. ۵۶.

^۶ همان، ص. ۵۶.

^۷ همان، ص. ۵۶.

^۸ همان، ص. ۵۷.

^۹ همان، ص. ۵۷.

^{۱۰} همان، ص. ۵۸.

^{۱۱} همان، ص. ۵۸.

^{۱۲} شهاب الدین احمد، *کوبی فرروخ احمد: تار مانش او منیشا* (داکا: بنگلا شاهیٹا پریشود، ۱۹۹۴م)، ص. ۴۳.

^{۱۳} عبد المنان سید (ناشر)، *فرروخ احمد روچونابولی*، جلد اول (داکا: بنگلا اکادمی، ۱۹۹۵م)، ص. ۱۰۹.

^{۱۴} همان، ص. ۹۱.

^{۱۵} همان، ص. ۷.

^{۱۶} همان، ص. ۲۸۲.

^{۱۷} همان، ص. ۹۵.

^{۱۸} همان، ص. ۹۲.

^{۱۹} همان، ص. ۳۷.

-
- ۲۰ عبد المنان سید (ناشر)، فرروخ احمد روچونابولی، جلد دوم (داکا: بنگلا اکادمی، ۱۹۹۵م)، ص. ۱۷۸.
- ۲۱ فرروخ احمد روچونابولی، جلد اول، ص. ۲۹۵.
- ۲۲ همان، ص. ۷.
- ۲۳ همان، ص. ۱۲.

جایگاه انسان در شعر فارسی
[The Place of Man in Persian Poetry]
Dr. Mohammad Kazem Kahduei*

Abstract: Persian language and literature have a history of over a thousand years. From the time of Rudaki till now thousands of poets and writers have emerged who have usually started their homeschooling by learning the Qur'an and hadiths, and the Qur'anic ideas had influenced their intellectual structure in some ways. They spoke specifically about human beings and human ideals. In *Shahnameh*, Ferdowsi considered the ideal human being a human with a charitable, tolerant, wise, honest, prudent, and human character, which is the best model for achieving happiness. In Nizami e Ganjavi's thought, human was a glorious creature with endless talent. From Saadi's point of view, the symbol of humanity is not only his appearance, but the virtues that are embodied in him. The perfect human is he who has reached the stage of humanity and this ideal man is a social human. Attar Neyshaburi, in his works, depicted a fascinating vision of an aspiring and truthful man who takes all the difficult steps of the path of truth and accepts difficulties to achieve the truth. Jalaluddin Molavi believed that men can build their self by knowing Islamic culture and practically following it and a perfect man attains freedom and immortality by possessing transcendent values. In general, in the epic poems and verses, an ideal man is a hero but in mysticism, an ideal man is perfect and for some poets, the perfect man is someone who has reached the stage of humanity and regards people's work as a form of worshiping. This article intends to summarize the place of man in the poetry of the great Persian poets.

مقدمه

بزرگان ادبیات فارسی، همواره هدایتگر انسان و جامعه برای رسیدن به کمال بوده اند که این تفکر و بینش خود را نیز بر اساس آموزه اسلامی قوت بخشیده و مطرح کرده و خود نیز غالباً در این راه پیشقدم بوده اند.

ادبیات، معرفت و انسان

انسانشناسی در ادبیات فارسی، عموماً پیرامون دو محور اصلی در گردش است:

الف) معرفت و شناخت حقیقت انسان ب) هدایت انسان برای رسیدن به کمال

کوشش شاعران و اندیشمندان بزرگ ایرانی برای پاسداری از کرامت و ارزش والای انسان و هدایت او در سایه تعالیم اسلامی، و اندیشه‌های آزادیخواهی قابل تحسین است. باید راهرو بود تا راهبر شد:

«ای بیخبر بکوش که صاحب خبر شوی تا راهرو نباشی، کی راهبر شوی؟»

(حافظ)

* Professor, Department of Persian Language and Literature, Yazd University, Iran.

شاعران و خردورزی و احسان

الف) حماسه و انسان خردمند

فردوسی، شاعر بزرگ ملی ایران و حماسه سرای بی نظیر، همواره خردمندی انسان را یادآوری می کند زیرا که خرد برترین هدیه خداوندی است، و شخصیت آرمانی وی در شاهنامه، «انسان خردمند» است که نماد انسان کامل و مظهر پاکی و نیکی است. این انسان خردمند، که از دوره خردگرایی فردوسی در ادبیات فارسی، بویژه ادبیات حماسی، نمایان شده، در متون عرفانی تحوّل یافته، تا به «انسان کامل» یا «آبر انسان» در عرفان اسلامی رسیده است.

ب) عرفان و آبر انسان

سرچشمه تجلی اندیشه های عارفانه و حق مدار و انسان ساز در نزد شاعران پارسیگوی، آیات قرآنی و احادیث نبوی و غیر آن بوده است و شاعران و عارفان ایرانی همواره به تبعیت از دین اسلام و تعالیم قرآن سعی کرده اند ضمن شناخت برترین انسان، ویژگیهای والای وی را برای تأثر بهره مندی و موفقیت دیگران بازگو نمایند. نمادهای حماسی که در آثاری چون شاهنامه **فردوسی** مطرح شده، به دلیل رازآمیز بودن قابلیت تأویلات عرفانی را داشته و در نزد بسیاری از نویسندگان و شاعرانی چون **شسنایی و نظامی و عطار و مولانا** و... جامه عرفانی بر تن کرده اند. در آثار حماسی، «**پهلوان**» انسان آرمانی است، در عرفان، «**مراد**» یا «**ولی**» یا **پیر**، انسان کامل است؛ چنانکه **حافظ شیرازی** نیز بخوبی پهلوانان را در قالب پیران و اولیا نشان داده است:

شاه ترکان چو پسندید و به چاهم انداخت دستگیر ار نشود لطف تهنن چه کنم

آموزه های انسانی در بعضی از آثار بزرگان ادب فارسی

۱. در ادب حماسی

فردوسی (۳۲۹ - ۴۱۱ هجری)، انسان آرمانی را در شاهنامه به زیبایی به نمایش گذاشته؛ انسان نمونه شاهنامه متصل به سرچشمه حقیقت است که به صورت پهلوان یا پادشاه عادل ایرانی نشان داده شده، و انسانی است با ویژگیهایی چون ایمان به خدای یگانه، که جوانمردی، راستی انسانیت، دلاوری و پیروزی و شکست خود را تنها از رهگذر اراده مطلق خداوند می داند؛ پادشاهانی چون: **فریدون، منوچهر، سیاوش، کیخسرو، انوشیروان** و ... انسانهایی خداپرست، خردمند، دادگر، خیرخواه، فرهیخته و دوراندیش هستند که هر کدام به نوعی از جلوه های کمال انسانی را عرضه می دارند و در هر زمان و مکانی که ظهور یابند همواره مورد توجه و مطلوب همه انسانها در سراسر جهان هستند. برخی از معیارها که فردوسی برای انسان نمونه و آرمانی برشمرده که عبارتند از:

خداپرستی

جلوه های خداپرستی به شیوا ترین و زیبا ترین شکل در جای جای داستان های شاهنامه تجلی یافته است؛ فردوسی بر این باور است که انسان پیوسته باید در کسب رضایت و خشنودی آفریدگار بکوشد تا بتواند با تکیه بر نیکی راه کمال را به یاری ایزد یکتا بیابد؛ در داستان **رستم** و **اسفندیار** در هر بار که **رستم** قصد میدان می کند با خداوند راز و نیاز دارد. در داستان **کیخسرو** نیز این مطلب را می توان شاهد بود که مناجات به درگاه خداوند و یاری جستن از او، سرلوحه کار وی است:

ز لشکر بشد تا به جای نماز

ابا کردگار جهان گفت راز

آبر خاک چون مار بیچان ز کین

همی خواند بر کردگار آفرین

همی گفت کام و بلندی ز توست بهر سختی یارمندی ز توست

خردمندی

در نگاه فردوسی، دانش و خرد، حد اعلای آفرینش است و از همین روست که در سراسر کتاب شاهنامه خرد بزرگترین فضیلت آدمی شمرده می شود و تنها صفتی است که بلافاصله پس از حمد و ثنای خداوند مورد ستایش قرار می گیرد، همین است:

خرد بهتر از هر چه ایزد بداد ستایش خرد را به از راه داد
خرد رهنما و خرد دلگشای خرد دست گیرد به هر دو سرای

(همان ج ۱)

عدالت و دادگری

در نخستین نگاه، فردوسی، خدا را تنها عادل و دادگر می داند و نظم طبیعت را مرهون دادگستری و عدالت خواهی او می شمارد؛ بنابراین، رعایت عدالت برای رسیدن به هدف؛ ضروری است:

اگر دادگر باشی و پاک دین ز هر کس نیابی بجز آفرین

(همان ج 1)

از نمونه هایی که فردوسی در شاهنامه، بخوبی او را نشان داده و بارها از او به نیکی یاد کرده، انوشیروان است:

ز شاهان که با تخت و افسر بدند به گنج و به لشکر توانگر بدند
نبد دادگرتر ز نوشین روان که بادا همیشه روانش جوان

(جلد سوم)

۲. در ادب عرفانی

با ورود مفاهیم عرفانی به ادبیات فارسی می توان مرحله برون گرایی به درون گرایی را نشان داد که در شناخت انسان می کوشد تا حقیقت او را بشناساند و بین او و خالق، تعامل ایجاد کند و او را به اوج کمال انسانیت برساند. که سنایی غزنوی، نخستین گامهای این تحول عظیم را برداشت و در پی آن شاعرانی چون نظامی، عطار، مولوی، سعدی، حافظ، و... در این مسیر کوشیدند و هرکدام به نوعی راهنمای انسانه در مسیر خود شدند و ره نمودند و به شناخت اصل وجود او پرداختند و کوشیدند با بیدار ساختن نسل بشر، حقایق وجودی او را نیز بیشتر به او بنمایانند.

نگاه سنایی به انسان

سنایی غزنوی (فوت حدود ۵۲۵ هجری) را می توان از نخستین شاعرانی دانست که عرفان اسلامی را به طور گسترده در شعر فارسی وارد کرد. در نگاه سنایی این موارد را می توان درخصوص انسان نشان داد:

الف) موجودی سه بعدی: سنایی بخشی از اشعار خود را به بیان ابعاد وجودی انسان اختصاص داده است؛ او در «دیوان» انسان را موجودی سه بعدی معرفی می کند؛ حیوانی شیطانی و روحانی:

در تو حیوانی و روحانی و شیطانی در است در شمار هرکه باشی آن شوی روز شمار

(ب) **دل و گل:** در منظومه حقیقه الحقیقه از ابعاد وجودی انسان سخن می گوید و سرشت انسان را مجموعه دل و گل معرفی می کند:

گل و دل دان سرشته آدم این برآن آن براین شده در هم

(ج) **خیر و شر:** موجودی دو بعدی، با دو نیروی خیر و شر، که او را به سوی خود می خوانند یا امر و دعوت به کاری می کنند:

داعی خیر و شر درون تو آند هردو در نیک و بد زیون تو آند

در ره خلق خوب و سیرت زشت هفت دوزخ تویی و هشت بهشت

(حقیقه الحقیقه)

(د) **امانتدار**

از نگاه سنایی انسان امانتدار خداوند است که خداوند رحمان بار امانت خود را که عشق یا معرفت است، در درون او به ودیعت و امانت گذاشته است:

زین همه خلق و زین همه بنیاد بار تکلیف خویش بر تو نهاد

(همان)

(ه) **خلیفه الهی**

سنایی همچون دیگر صوفیان انسان را مقصود اصلی آفرینش می داند و تنها موجودی که دارای عقل و بینش است و خلیفه خدا بر زمین، و این عظمت و بزرگی را به واسطه روح به دست آورده است:

تو به قوت خلیفه ای به گهر قوت خویش را به فعل آور

روح انسان عجایی است عظیم آدم از روح یافت این تعظیم

انسان از منظر نظامی

انسان در شعر **نظامی گنجوی**، بیشتر عاشق است و عارف، و در تمامی **خمسه نظامی**، بویژه مخزن الاسرار، شعر او برخوردار از مایه های عقیدتی و دینی عرفانی اخلاقی حکمی و زاهدانه و حتی کلامی است.

انسانی که **نظامی** معرفی می کند، موجودی است ستایش برانگیز با استعدادی بی پایان و هیأتی ستودنی. **نظامی گنجوی** معتقد است که وجود آدمی از دو عنصر « زمینی و خاکی و آسمانی و علوی»؛ یعنی همان جسم و جان یا تن و روان تشکیل یافته است.

در نگاه **نظامی**، انسان، اشرف مخلوقات است:

آن به خلافت علم آراسته چون علم افتاده و برخاسته

علم آدم صفت پاک او خمّر طینه شرف خاک او

(مخزن الاسرار)

فضیلت انسان بر مخلوقات

در مقاله هفتم از مخزن الاسرار، خطاب به انسان فضیلت او را بر دیگر مخلوقات یادآوری می کند:

ای به زمین بر چو فلک نازنین نازکشت هم فلک و هم زمین

رهایی از عالم خاک

نظامی، بهترین راهنمای انسان برای رسیدن به قلّه های کمال را عقل و خرد و اندیشه اومی داند که با یاری او با پای جان می توان به افلاک رفت:

برای جان توانی شد بر افلاک رها کن شهر بند خاک بر خاک

(خسرو و شیرین)

انسان از دیدگاه سعدی

سعدی شیرازی که جایگاهی والا در شعر و ادب فارسی دارد، آدمیان را از یک گوهر و وابسته به هم می داند:

«بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار
تو کز محنت دیگران بی غمی نشاید که نامت نهند آدمی»

سعدی در تمام مفاهیم و مضامین به تربیت و ارشاد انسان کسب فضیلت های بندگی و عبودیت الهی سخن گفته است. همین اهمیت انسانیت نزد اوست که نوع دوستی و نصیحت و عدالت و جوانمردی در اشعار او بسیار به چشم می خورد:

فضل و هنر

شرف و قیمت و قدر تو به فضل و هنرست نه به دیدار و به دینار و به سود و به زیان

واقع بینی و اعتدال

ارزشی که **سعدی شیرازی**، برای کرامت انسان و جامعه قایل است، می تواند باعث معنا یافتن اخلاق و دینداری در اجتماع، در برخورد با انسانها باشد و ارزش انسان به سیرت زیبا و فضایل و خواص و آثار نیکی است که در وجود او قرار داده شده است:

آن است آدمی که در او حسن سیرتی یا لطف صورتی است دگر حشو عالم است

(سعدی، ۱۳۹۰، ص. ۳۳۶)

شرافت آدمی به جان

از نگاه **سعدی**، انسان نمونه کسی است که با کسب فضایل اخلاقی و ملکات معنوی، به مرحله آدمیت رسیده باشد و در چنین مرتبه ایست که مقام و منزلت او از فرشتگان هم بالاتر است:

تن آدمی شریف است به جان آدمیت نه همین لباس زیباست نشان آدمیت
رسد آدمی به جایی که بجز خدا نبیند بنگر که تا چه حد است مقام آدمیت

(سعدی، غزلیات، غزل ۱۸)

نیکوکاری و نام نیک

اساس اندیشه و تفکر سعدی را نیکوکاری، نام نیک، عدم دل بستگی به دنیا، دستگیری از ستم دیدگان و بیچارگان، شرافت و انسانیت و داشتن غم و رنج دیگر انسانها می توان دانست:

داشتن عقل و هوش و معرفت

گر عاقل و هشیاری و زدل خبری داری تا آدمیت خوانند و نه کم از انعامی
(سعدی، ۱۳۹۰، ص ۷۱۵)

ترحم و احسان

آدمیت رحم بر بیچارگان آوردن است کادمی را تن بلرزد چو ببیند ریش را
(همان: ۶۹۳)

انسان و عشق و هستی

عشق از نگاه سعدی دلیل خلقت و اساس هستی است. این عشق، انسان ساز است:
به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست
(سعدی، ۱۳۹۰، ص ۶۹۳)

جهان خلقت در خدمت انسانیت

جایگاه انسان در مکتب سعدی، و انسانگرایی وی را می توان چنان دانست که در نگاه او، همه چیز در جهان خلقت، در خدمت انسان است و ارزش انسانها به اندازه خدمتی است که به دیگران می کنند:
تو کز محنت دیگران بیغمی نشاید که نامت نهند آدمی

انسان در نگاه عطار نیشابوری

در آثار فریدالدین عطار بویژه در منظومه «منطق الطیر» او چهره انسان کامل، بخوبی ترسیم شده است؛ این منظومه که در واقع یک نوع حماسه عرفانی است شامل ذکر مخاطر و مهالک روح سالک است که به رسم متداول قدما از آن به طیر تعبیر شده است (رزجو ۱۳۶۵، ص ۲۵۶)

انسان آرمان طلب

آنچه عطار در آثار خود می نماید، سیمای جذابی از یک انسان آرمان طلب و حقیقت جوست که در پی یافتن حقیقت تمام مراحل هولناک راه سلوک را طی می کند و دشواریها و مخاطرات راه را همچون شهید در کام دل می ریزد و تا بلندای قاف اوج می گیرد.

مقام خلیفه الهی

عطار در آثار خود، بین سه حلقه شریعت، طریقت و حقیقت پیوندی برقرار می کند. در «الهی نامه» سالک یا رهرو با آنچه که او را شایسته مقام خلیفه الهی می کند آشنا می گردد. او باید مراحل مبارزه با نفس، غلبه بر شیطان و رسیدن به کمال را طی کند تا به مقام فقر که افتخار نبی اکرم (ص) است، نایل شود. (حجازی، ۱۳۷۸، ص ۳۶)

انسان کامل و پیمودن طریق عشق و عرفان

در «منطق الطیر» پیر، با هفت وادی عرفانی (طلب، عشق، معرفت، استغناء، توحید، فقر و فنا)، آشنا می‌شود. **عطار**، انسان کامل را در منطق الطیر، به زیباترین وجوه ترسیم کرده است. **عطار** هفت وادی طریقت را برای دست یابی به سیمرغ دارای خصوصیات روحی و عاطفی خاصی می‌داند که در این ابیات بیان شده که سرمایه همه آنها عشق است:

نیک و بد در راه او یکسان بود خود چو عشق آمد نه این نه آن بود
هرچه دارد پاک دربازد به نقد وز وصال دوست می‌نازد به نقد
محو او گشتند آخر بر دوام سایه در خورشید گم شد والسلام

(رزمجو ۱۳۶۵ ص. ۲۵۷)

مولانا و انسان کامل

در نگاه **جلال الدین محمد مولوی**، انسان کامل و آرمانی کسی است که به سبب دارا بودن ارزشهای متعالی به آزادی و جاودانگی نایل آمده و با فنا فی‌الله به حق رسیده و خلیفه الله روی زمین است:

او به نسبت با صفات حق فناست در حقیقت در فنا او را بقاست

(مثنوی معنوی، ص ۲۷)

در نگاه عارفان، انسان کامل یا پیر و ولی حق، در هر زمانی حضور دارد و می‌تواند در شکلهای مختلف نمود پیدا کند. چنانکه **مولانا** در آغاز داستان پادشاه و کنیزک، اینگونه یادآور می‌شود که:

«بشنوید ای دوستان این داستان در حقیقت نقد حال ماست آن»

او در مثنوی معنوی، به بیان داستانهایی از **ایاز** (غلام سلطان **محمود غزنوی**) می‌پردازد. **ایاز** نمونه انسان کامل یا برتر است. صاحب علم است و کارهای او بر اساس حکمت و دانش. **سلطان محمود** از **ایاز**، علت کار او را در خصوص قفل بر در اتاق خالی زدن و رازگونه بودن آن را می‌پرسد که **ایاز** در جواب سلطان می‌گوید: سبب آن است که هر جایگاهی دارم از گرم‌توست، و همه کمالات من از بخششهای توست، و گر نه من لایق همان چارق و پوستینم.

بیان **مولانا** در اینجا، اگرچه بظاهر گفته **ایاز** به سلطان **محمود** است، ولی در واقع سخن انسان کامل به حضرت حق است.

نتیجه

با توجه به بررسی صورت گرفته در این پژوهش، این نتیجه حاصل شد که در تمامی قرون و اعصار فرهیختگان و خردمندان و شاعران و ادیبان، به شخصیت و وجود آدمی توجه داشته‌اند و به فراخور حال خود، به بیان ارزشها و کمالات و راههای رسیدن وی به کمال، توجه داشته‌اند.

در هر دو گونه شعر فارسی (حماسه و عرفان)، توجهی خاص به انسان داشته‌اند.

در مبحث مربوط به عرفان اسلامی، با توجه به اینکه تحول انسان را از پهلوان، به انسان کامل و پیر و مراد بیان داشته‌شد، جایگاه انسان در آثار آنان نیز نموده‌شد و از کمالگرایی وی بر اساس آموزه های اسلامی و اخلاقی و عرفانی، سخن به میان آمد و انسان آرمانی در نگاه **سنایی** و **عطار** و **نظامی** و **سعدی** و **مولوی** در حد خلاصه و مقدر نشان داده‌شد.

منابع

قرآن کریم

الهی نامه، عطار نیشابوری، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ پنجم، انتشارات سخن، تهران ۱۳۸۸.

بوستان، سعدی شیرازی، شرح محمد خزائلی، چاپ دوم، تهران ۱۳۵۳

حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه، سنایی غزنوی، چاپ ششم، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۸۳

خسرو و شیرین، نظامی گنجوی، تصحیح وحید دستجردی، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی

دیوان غزلیات حافظ، حافظ، شمس الدین محمد (شرح خلیل خطیب رهبر)، چاپ ۳۲، صفی علیشاه، تهران ۱۳۸۱

شاهنامه، فردوسی، ابوالقاسم، شاهنامه 8 جلد در 4 مجلد، چاپ مسکو، به کوشش سعید حمیدیان، چ هفتم، قطره، تهران 1385.

کلیات سعدی، سعدی شیرازی، تصحیح محمدعلی فروغی، انتشارات هرمس، تهران ۱۳۸۵

کلیات شمس تبریزی، مولوی، بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، چاپ چهاردهم، تهران ۱۳۷۶.

گلستان سعدی، سعدی شیرازی، شرح محمد خزائلی، انتشارات علمی، تهران ۱۳۴۴ .

مثنوی معنوی، مولوی، جلال الدین، به تصحیح نیکلسون با مقدمه قدمعلی سرامی، چاپ دوم، بهزاد، تهران ۱۳۷۰.

مخزن الاسرار، نظامی گنجوی، ش تصحیح حسن وحید دستگردی، چاپ دوم، مطبعه ارغوان، تهران ۱۳۲۰

مصیبت نامه، عطار نیشابوری، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات سخن، تهران ۱۳۸۶.

منطق الطیر، عطار نیشابوری، فرید الدین محمد، مقدمه، تصحیح و تعلیقات از محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: انتشارات سخن، چاپ سوم، تهران ۱۳۸۷.

بررسی ویژگی های اشعار محمد حسین شهریار [Salient Features of Mohammad Hossein Shahriar's Poetry] Dr. Md. Kamal Uddin¹

Abstract: Mohammad Hossein Shahriar (1906-1988) was a prominent Iranian poet, who wrote both in Persian and Azerbaijani. His poems are mainly influenced by the well-known Iranian poet Hafez Shirazi. His most famous Azari language poem *Heidar-Baba* has so far been translated into ninety languages of the world. His verses take various forms such as lyrics, quatrains, couplets, odes, and elegies. One of his love poems, *Hala Chera*, was set to music by Rouhollah Khaleghi. The Iranian ancient and modern traditions, patriotism, concept of Islamic ideology in practical life, sympathy for the deprived people and eternal love have been depicted in his poetry. As the social and political themes have considerably broadened the modern Persian poetry he has also expressed his ideas along with modern thematic values. Since the colloquial language has been introduced in the context of poetry his poems are understandable to all sorts of people. His literary works have been closely associated with human life. Moreover his poetry deals with thematic varieties such as political, social, educational, ethical and historical elements along with simple language and natural diction. The day of his death is named the "National Day of Persian Literature" in Iran. This article attempts to discuss the salient features of the poetry of Mohammad Hossein Shariar.

مقدمه

استاد شهریار یک شاعر بزرگ معاصر ایران است که هم در شعر سنتی و نیمایی فارسی و هم در شعر ترکی مهارت کامل داشت. قسمت عمده ای از دیوان او غزل است که از دوران جوانی تا روزگار پختگی زندگی خود سروده شده است. اشعار او از لحاظ آرایش زبان و احساس درون دل در اوج ادبیات است. سادگی و عمومی بودن زبان و تعبیر یکی از موجبات رواج و شهرت شعر شهریار است. او اندیشه ها و عواطف و تخیلات خود را به زبان مردم عام به شعر بازگو کرده است. بنابراین شعر او برای همگان مفهوم و مانوس و مؤثر است و تأثیر او بر جامعه زیاد است.

نقد و تحلیل آثار شهریار

سید محمد حسین بهجت تبریزی (۱۲۸۵ ه.ش- ۲۷ شهریور ۱۳۶۷ ه.ش.) متخلص به شهریار شاعر ایرانی اهل آذربایجان شرقی بود که به زبان های ترکی آذربایجانی و فارسی شعر سروده است. این شاعر بزرگوار در تبریز چشم به جهان گشود و بنا به وصیتش در مقبره الشعراء تبریز به خاک سپرده شد. شهریار تحصیلات خود را در مدرسه متحده و فیوضات تبریز و دار الفنون تهران به پایان رسانده است. گرچه در تهران در رشته ی پزشکی دانشگاه تهران ثبت نام کرده متأسفانه سر انجام نتوانست به پایان برساند. او در روزگار اول تخلص خود را «بهجت گرفت سپس از فال گرفتن دیوان حافظ تخلص خود را به «شهریار» تبدیل کرد. دیوان اشعار شهریار مشتمل بر: غزلیات، قطعات، رباعیات، قصاید، مثنویها و اشعار پراکنده است. در اشعارش از ترکیبات، اصطلاحات، صور خیال

¹ Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Rajshahi, Bangladesh

و تمثیل های مناسب استفاده کرده است.^۱ روز درگذشت این شاعر معاصر را در ایران «روز شعر و ادب فارسی» نام گذاری کرده اند.

حیدر بابایه سلام

منظومه^۲ حیدر بابایه سلام به زبان مادری خود، یعنی ترکی آذربایجانی سروده شده است. این منظومه به زبان فارسی هم به منظومه^۳ سلام به حیدر بابا ترجمه شده است که از شاهکارهای ادبیات ترکی آذربایجانی است. شاعر در آن زیباییهای روستا و فرهنگ روستایی که باتجربه^۴ زندگی خودش یاد کرده است. شاعر در این منظومه باجان و روح و احساس پیوند خورده که در واقع جوهر شعر و حاصل یک تأملات عاطفی او را خود انعکاس داده است. به همین اعتبار شهریار به نام «شاعر حیدر بابا» و «شاعر شکوه روستا» مشهور است. این منظومه میان اشعار مدرن قرار گرفته است بیش از ۹۰ زبان زنده^۵ دنیا ترجمه شده است. بند اول «حیدر بابایه سلام» با ترجمه^۶ فارسی آن چنین است:

حیدر بابا، ایلدر یملار شاخاندا سللر، سولار شاقلیدیب، آخاندا!

قرلار اوناصف با غلیوب باخاندا سلام اولسون، شوکتوزه، انلوزه

منیم ده بیر آدیم گلسین دیلوزه^۲

غزل سرایی شهریار

شهریار یکی از بزرگترین غزلسرایان ادبیات فارسی است که الگوی غزل خود را از حافظ شیرازی گرفته است. علاوه بر اینکه او رندی و عرفان را از حافظ شیرازی، شوخی را از سعدی، نازک خیالی را از همشهری اش صائب تبریزی یاد گرفته است که در اشعار او آمیختگی ویژگی های متنوع ملاحظه می شود. بعضی از مشهورترین اشعار او نیز به صورت غزل سرود شده است؛ مثلاً «حالا چرا؟»، «سوز و ساز»، «نی محزون»، «دستم به دامانت»، «گل پشت و رو ندارد»، «ناله^۷ ناکامی»، «انتظار»، «غزال و غزل»، «زندادان زندگی»، «یک شب باقمر»، «سه تار من»، «شهریاری من». شاعر آنها را به آواز همراه باموسیقی خوانده است. سرگذشت عشق آتشین درون دل و ناکام او در زندگی خود مایه^۸ اشعار اوست.^۳

استاد شهریار یکی از بزرگترین نمایندگان غزل در ادبیات معاصر ایران است که به نظر بعضی ملقب به «حافظ ثانی» می باشد. وی از حافظ شیرازی اینگونه تأثیر پذیرفته است که هیچوقت از زندگی پرفراز و نشیبش از حافظ و روحانیت وی جدا نشده است. تعلق شهریار باحافظ نه تنها در اشعارش بلکه در شخصیت، جهان بینی، طرز زندگی، علم و عرفانش قابل مشاهده است. او خود را به صورت شاگرد مکتب عشق استاد خود می دید و همواره در راه عرفان وی قدم بر می داشت. دیوان شهریار مآثور از عشق و فلسفه^۹ حافظ شیرازی است. چنانکه شهریار می گوید:

صدای حافظ شیراز بشنوی که رسید

به شهر شیفتگان، شهریار شیدایی^۴

بررسی ویژگی های اشعار شهریار

اشعار شهریار دارای مضامین وطنی و اجتماعی و تاریخی و مذهبی و عرفانی و معارف اسلامی و... است. اشعار او در زمینه های متنوع برای ذوق نوجویی و نو اندیشی خصوصا تازگی مضمون، صور خیال، حتی از لحاظ قالب شعر متمایز شده است. شهریار زندگی مردم را شاعرانه با زبان آنان بیان نموده که به طور خلاصه در ذیل ذکر گردیده است:

وطن دوستی

وطن به معنی سرزمینی که مردمانی دارای مشترکات قومی، زبانی و فرهنگی در آن زندگی می کنند، به کار می رود. اندیشه و تفکر شهریار در این زمینه همین است که او به دنبال جهانی می گردد که سراسر صلح و دوستی باشد؛ به طوری که افراد بشر، هر جایی از جهان را وطن خویش احساس کنند و تمام سرزمینها یک حکومت و یک قانون داشته باشند. اندیشه^۵ او را نمی توان در قالب مکتب و مذهب خاصی محدود کرد. خود شاعر می گوید:

از چه جهان را نگزینی وطن

باز در او جای تو و جای من

این همه میسند به خود عرصه تنگ

تا دل تنگت نکشانند به جنگ^۶

اطلاعات تاریخی

تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران معاصر و ایران کهن در آثار استاد شهریار نمایان است. او مانند شعرای بزرگوار تاریخ را در دوره^۷ معاصر توسط اشعارش زنده کرده است. مقام معظم رهبری تعهد هنری «شهریار» را با دیدی گوهر شناسانه این گونه زیبا و موجز بیان فرموده اند: «درخشانترین هنر شهریار آن است که وظیفه تاریخی خود را شناخت و با همه وجود و به کمال خلوص به آن عمل کرد.» شاعر می گوید:

یک قرن عقب زدم خرابه

تا صورت اولی شد اینک

قصر است و شکوه میهمانی

با جبه، به سر سرا، اتابک

اعیان و رجال گوش تا گوش

بر مقدم موبک مبارک

کالسکه^۶ شاه شد نمایان.

اهمیت دین در تمدن بشر

شهریار فکر می کند که تمدن بشر بدون دین ناقص است. پیشرفت واقعی بشر و رسیدن به قله^۶ کمال انسانی همیشه به راه رفتن دانش و دین مربوط است. فقط پیشرفت صنعتی و رشد اقتصادی زندگی مردم را به کمال نمی رساند. بلکه دین و عرفان انسانیت را به درجه^۶ اوج ارسال می کند. چنانکه شاعر می گوید:

همه آن نیست که دانش برد انسان تا ماه دانشی هست که تا عرش برد انسان را

آهن آلات، تمدن نشود، کز عرفان آدمی جلوه دهد جوهر جسم و جان را^۷

معارف اسلامی

معارف اسلامی که در آثار شهریار وجود دارد قابل توجه است. خود استاد شهریار یک مسلمان واقعی بوده، وی اسلام را نه تنها دین اخلاق و وجدان می دانست بلکه دین سیاست فکر می کرد. وی همیشه برای حکومت اسلامی کار می کرد. نخستین الفبایی که شهریار یاد گرفت الفبای اسلامی و نخستین کتابی که خوانده قرآن کریم بود. بنابراین ویژگی های اندیشه^۶ دینی و معارف اسلامی در آثار شهریار بسیار نمایان است. شاعر می سراید:

از متن جمال تو کجا دیده شود سیر؟

کز حاشیه سازیم خط سبز به تفسیر

یا رب چه رفیقی تو؟ که در کشمکش خواب

من از تو شوم سیر و تو از من نشوی سیر.^۸

انقلاب اسلامی

شهریار شاعر انقلاب اسلامی بود. ارتباط اندیشه های شهریار با انقلاب اسلامی ناگسستی است. او تنها شاعری است که وقتی شعرای دیگران مشغول به سرودن مضامین گوناگون بودند او به انقلاب اسلامی، شهادت، شهدای گرامی و جهاد شعر می سرود. صدای اسلام و انقلاب اسلامی همیشه در افکار و اندیشه های او ملاحظه می

شود. شاعر در این زمینه می سراید:

صلای انقلاب و دادخواهی است

خراش سینه از مستضعفان است

خروش از حلق و حلقوم شهیدان

نوی نای دل‌های شکسته است:

« بیا سوته دلان گردهم آئیم »

پناه پرچم اسلام با ماست.^۹

عشق عرفانی

اندیشه^۹ روحی استاد به عشق آسمانی است، عشق عرفانی او نیز در اشعارش مقام والایی دارد. تمام وجود فکری شاعر از آیات قرآنی، احادیث و روایات و اخبار عرفان و سیر در معراج حکمت اشراق است که به سوی محبت الهی عروج می دهد. عواطف و احساس درد خویش و پند تلخی را با کلمات شیرینی و شور مطرح می کند. از دیدگاه او شعر مساوی با حیات انسانی است. شاعر زندگی انسان را به گونه های متنوع شاعرانه به قلم آورده است. در غزل‌های او عشق به موسیقی، عشق به رفیق، عشق به هنر، عشق به وطن، عشق به زادگاه و دیگر صورتهای عشق بیان شده است. چنانکه شاعر می گوید:

به مرگ چاره نجستم که در جهان مانم به عشق زنده شدم تا که جاودان مانم

در جویبار محبت چشیدم آب حیات که چون همیشه بهار ایمن از خزان مانم

به شمع صبحدم شهریار و قرآنش کزین ترانه به مرغان صبح خوان مانم^{۱۰}

غم و شادی در شعر

غزل شهریار بازتاب از زندگی است که کلام امید بوی امید، سخن یأس بوی یأس می دهد. احوال زندگی مردم مانند غم و شادی، وصل و هجران، امید و ناامید و غیره قابل توجه است. او رنج مردم را که از نزدیک آنان بازدید کرده و موجز به قلم درآورده است. چنانکه خود شاعر در «مناجات» می گوید:

کیستم؟ چیستم؟ بگو با من

مگر از راز خود، خبر گیرم

از غم و شادی ام، مراد تو چیست؟

تا مراد تو، در نظر گیرم

اگرم خنده خوب، خوش خندم

وگرم گریه، گریه سرگیرم^{۱۱}

طنز شهریار

طنز شهریار دارای دو بخش نظم و نثر است. طنزهای او انتقادی، سیاسی، تلخ و شیرین بوده است. شهریار در طنز نویسی هم حافظ شیرازی را پیروی کرده است. در طنزهای او مانند طنز سرایان امروز، ستم و ظلم های رفته بر ایران و مردم عام شاعرانه بیان کرده است.

انساندوستی و همدردی

شهریار از دیدن اوضاع فقیران و بیچارگان بسیار پریشان می شد. تمام مردم جهان حق دارند که باخوشحالی زندگی گزرانند. ولی مردم جامعه به بیچارگان توجه ندارد بلکه به دولت مندان و ثروتمندان اهمیت بیشتر می دهد. شاعر از دیدن احوال این گونه مردم درجه پایین بسیار ناراحت و غمگین می شد که تأثیر او در اشعار او هم ملاحظه می شود. او در این باره می گوید:

بیچاره زن سیاه طالع

یکشب زده راه عفتش غول

پستان به دهان شیر خواره

آن کنج خرابه مانده مسلول

با رنگ پریده، شب، به مهتاب

چون ساز حزین به ناله مشغول

می گفت به شیر خواره، لالای^{۱۲}

محبت به پدر و مادر

اهمیت پدر و مادر در پرورش زندگی فرزندان زیاد است. خصوصاً آن کسی که از محبت والدین محروم گشتند می توانند بفهمند جایگاه آنان چقدر مهم بود. شاعر از درگذشت مادر خود خیلی غمگین شده بود و نتوانست این ویرانی را تحمل کرد. همیشه یادش می آمد که مادرش زنده است گرچه او از دنیا رفته بود. شهریار در شعر « ای وای مادرم » می گوید:

نه او نمرده، می شنوم من صدای او

با بچه ها، هنوز سر و کله می زند:

ناهید! لال شو

بیژن! برو کنار

کفکیر بی صدا،

دارد برای ناخوش خود، آتش می پزد.^{۱۳}

زیبایی طبیعت

شاعر مناظر طبیعت را بسیار زیبا و ساده و در عین حال لطیف و شاعرانه تصور کرد. اندیشه های اشعار او با مطرح از مناظر طبیعی بسیار پراحساس است. بیان ماهتاب، نو بهار، دریا و غیره در اشعار او دل انگیز و دلکش است. شاعر در «ماهتاب جنگل» می گوید:

تیره، پیچ شکن جنگلها

ناگه افروخته شد، مشعل ها

سر برآورده درختان به شتاب

دل پر از غلغله^{۱۴} شوق و شتاب

زبان شعر شهریار

شهریار عوالم را با روح تأثیر پذیر احساس کرده و عواطف و تخیلات و اندیشه های خود را شاعرانه به زبان مردم عام بازگور کرده است. بنابراین اشعار او برای همگان مفهوم و مأنوس و نیز مؤثر است. اما در این شعرها محتویات و مضامین و تعبیرات از پیراستگی و تهذیب برخوردار است.^{۱۵}

تأثیر شهریار

تأثیر شهریار از لحاظ محتویات متنوع، مکتب شعر، سبک شناسی و اندیشه های گوناگون بسیار است. ارزش جاودان اشعار شهریار هم از لحاظ زبان و ادبیات و هم از دیدگاه ساختن یک جامعه^{۱۶} صلح و گزراندن زندگی با سلامتی زیاد است. شعرای فارسی همعصر و پسین او از آثار شهریار بسیار تأثیر پذیرفته شده. شاعر مفتون که همشهری شهریار بود می گوید:

آبروی عشق باش و حرمت آشفتنگی

ای ترا هر عاشق آشفته، قربان! شهریار

اولین استاد شعر و آخرین سلطان عشق

هرکجا، نام تو در آغاز و پایان، شهریار^{۱۶}

نتیجه

شهریار قطعا شاعر ماندنی است که خصوصا مانند آن شعری که در دورانی بعد از دورانیهای خودش معروفتر و بزرگتر شده است. شعرهای شهریار نه تنها قلوب مردم ایران به تسخیر درآورده بلکه قلمرو وسیع از نفاذ و رواج در خارج از مرزهای ایران زمین نیز برای خود فراهم کرده است. اندیشه های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی و عاطفه

های شاعرانه^۶ او در قلوب مردم ادب‌دوست جهان هم جایگاه خاصی ایجاد کرده است. پس می‌شود گفت، استاد شهریار نه تنها شاعر فارسی و ترکی زبان است بلکه شاعر بنیانگر زندگی مردم سراسر جهان است.

-
- ^۱ بزرگ علوی، تاریخ ادبیات معاصر ایران، ترجمه: دکتر سعید فیروز آبادی (تهران: انتشارات جامی، ۱۳۸۶ ه.ش.)، ص. ۲۵۸
- ^۲ دکتر محمد جعفر یاحقی، چون سیوی تشنه (تاریخ ادبیات معاصر) (تهران: انتشارات جامی، ۱۳۷۵ ه.ش.)، ص. ۱۷۰-۱۷۱
- ^۳ دکتر غلامحسین یوسفی، چشمه^۶ روشن: دیلماری باشاعران (تهران: انتشارات علمی، چاپ یازدهم، ۱۳۸۶ ه.ش.)، ص. ۶۳۶
- ^۴ حسین منزوی، این ترک پارسی گوی (تهران: انتشارات برگ، ۱۳۷۲ ه.ش.)، ص. ۸۰
- ^۵ محمد حسین شهریار، کلیات اشعار فارسی، زیر نظر حمید محمد زاده، چاپ بیست و هفتم، تهران: موسسه^۶ انتشارات نگاه، ۱۳۸۴، ص. ۷۰۴
- ^۶ این ترک پارسی گوی، ص. ۱۲۵
- ^۷ کلیات اشعار فارسی، ۸۶
- ^۸ این ترک پارسی گوی، ۲۶۶
- ^۹ استاد سید محمد حسین شهریار، شهریار و انقلاب اسلامی، گردآوری و تصحیح اصغر فردی (تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی، ۱۳۷۲ ه.ش.)، ص. ۲۰۹
- ^{۱۰} شهریار و انقلاب اسلامی، ص. یک
- ^{۱۱} این ترک پارسی گوی، ص. ۲۸۰
- ^{۱۲} این ترک پارسی گوی، ص. ۱۲۵
- ^{۱۳} این ترک پارسی گوی، ۲۷۶
- ^{۱۴} این ترک پارسی گوی، ص. ۲۶۹
- ^{۱۵} چشمه^۶ روشن: دیلماری با شاعران، ص. ۶۳۷
- ^{۱۶} این ترک پارسی گوی، ص. ۲۳۶-۷

پیشرفت فلسفه تصوف در بنگلادش [Development of Sufism in Bangladesh] Dr. Mohammad Noor e Alam*

Abstract: Sufism deals mainly with mental, spiritual and philosophical aspects of Islam, the essence of which is to establish a direct relationship with Allah by purifying the soul. Sufism worked for purification of the human soul by cleaning the spiritual heart to give it a mirror-like transparency for the reflection of Almighty's love. A majority of Bangladeshi Muslims perceive Sufis as a source of spiritual wisdom and guidance and their 'Khanqahs' and 'Dargahs' as nerve centres of Muslim society. The earliest record of Sufism in Bengal goes back to 11th century AD in connection with the continuation of Sufism in northern India. Shah Sultan Rumi was the first Sufi to come to Bengal, who came to Mymensingh in 1053 AD. Subsequently, Baba Adam Shah Shahid came to Dhaka in 1119 AD and Shayekh Jalaluddin Tabrizi, more popularly known as Hazrat Shah Jalal, arrived in Sylhet in 1225 AD. The list of names is a long one. From 1200-1500 AD Sufism attained its 'Golden Age' in Bengal, and it was influenced by the diverse Sufi orders of *Qadiriya*, *Chistia*, *Naksbandia*, *Mujaddedia*, *Suhrawardiya* etc. During this period the Sufis of northern India, especially Hazrat Khawja Muinuddin Chisti and Khawja Bahauddin, sent their deputies to Bengal as torch-bearers of the Islamic faith. In Akbar's reign many religious teachers, including Mujaddid Alf Sani, were sent to this province, where they continued preaching their faith 'Islam' among non-believers. Sufism in Bangladesh is a silent and spontaneous movement. The Bangladeshi people are tender minded in terms of religious principle; they can be easily convinced if they are given the right direction and shown the right path towards truth. The article attempts to discuss the development of Sufism in Bangladesh.

مقدمه : پژوهشها نشان می دهد که اسلام از راه تصوف و عرفان به بنگلادش وارد شده است. در دنبال این صدها مبلغین اسلام هستند. در زمان اصحاب گرامی مبلغان دین با تجار عرب به سراسر جهان تشریف آوردند. خصوصاً در زمان حضرت عمر خلیفه دوم اسلام گروهی برای تبلیغ اسلام به بنگلادش تشریف آوردند. آنها اولاً زبان این منطقه را آموختند و مردمان این منطقه را زبان عربی آموختند و برای تبلیغ اسلام تشویق کردند. بعد از این پنج گروه از مصر و ایران به بنگال آمدند و به دعوت دینی مشغول شدند و در جاهای مختلف مسجد و خانقاه تأسیس نمودند و مردمان از مذاهب هندو، عیسایی و بودایی و ... از دعوت آنان متأثر شدند و مبین دین اسلام را قبول کردند. در قرن نهم و دهم میلادی تصوف در کشورهای مختلف مانند عراق، مصر، ایران، پاکستان، هند و بنگلادش ترقی یافت. درباره گسترش تصوف، فعالیت‌های چهار نفر دعوت زیادی دارد: (۱) حضرت

* Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, University of Chittagong, Bangladesh

امام غزالی (ره)؛ ۲) حضرت عبد القادر گیلانی (ره)؛ ۳) خواجه معین الدین چشتی (ره) و ۴) مولانا جلال الدین رومی. هر یک از این شخصیتها طریقت جداگانه را ایجاد کردند. در حال حاضر در جهان اسلام بیش از ۱۵۰ طریقه وجود دارد. تصوف از اسلام ایجاد شده بود. بدین وسیله «بنیاد تصوف» از اسلام است. بیشتر صوفیان از ایران به بنگال آمد. در بین متصوفه و عرفا تأثیر مولانا جلال الدین رومی در بنگلادش بیشتر است. در قرنهای پانزدهم و شانزدهم تأثیر وی بر آقایان چاندی داس، بیداپاتی، چاندقازی، گوینداداس، گیان داس، رای شیخار و سید مرتضی؛ در قرن بیستم آقایان لان شاه، حسن راجا، رامش فقیر، رابیندرانات تاگور و بر شاعر ملی بنگلادش قاضی نذرالاسلام زیادی بوده است. اگر شعر مختلف رابیندرانات تاگور را می خوانیم؛ می بینیم که بیشتر آنها تفسیر مثنوی رومی است. براساس تأثیر و تبلیغات تصوف اسلام در بنگلادش گسترده پیدا کرد. مثلاً یکی از شهرستانهای بنگلادش چیتاگانگ شهر صوفیان می باشد که بی محدود صوفیان در این منطقه عازم شدند. بیشتر صوفیان با زبان فارسی حرف می زدند. همچنین زبانهای مختلف مانند عربی، فارسی، اردو، هندی و بنگالی گسترش یافت. در این مقاله پیشرفت فلسفه تصوف در بنگلادش بیان شده است.

پیشرفت فلسفه تصوف در بنگلادش

تصوف از اسلام ایجاد شده بود. بدین وسیله «بنیاد تصوف» از اسلام است. صوفیسم از ایران به بنگال آمد (سعید، ۲۰۰۹: ۲۷) ایرانیان از طریق تصوف، نمایشنامه ها را نوشتند. به زبان فارسی یوسف زلیخا از این نمونه است (انعام الحق، ۲۰۰۹: ۲۶) حدود شش صد سال پیش از تولد مولانا رومی، در قرن هفتم میلادی در زمان حضرت محمد (ص) در کنار مسجد نبوی، گروهی از نمازگزاران تصوف را ایجاد کردند. (احمد الحق، ۲۰۰۷: ۱۰) در قرن هشتم میلادی در کنار دریای «تیگریس» منطقه «مسوپاتیما» یک گروه مسافران لباس سفید پوشیدند. همین گروه صوفیسم را گسترش دادند. در قرن نهم و دهم میلادی تصوف در کشورهای مختلف مانند عراق، مصر، ایران، پاکستان، هند و بنگلادش ترقی یافت. درباره گسترش تصوف، فعالیت های جهان نگر اهمیت زیادی دارد؛ ۱) حضرت امام غزالی (ره) (۱۰۵۸-۱۱۱۱م)؛ ۲) حضرت عبد القادر گیلانی (ره) (۱۰۷۷-۱۱۵۵م)؛ ۳) خواجه معین الدین چشتی (ره) (۱۱۴۲-۱۲۳۶م) و ۴) مولانا جلال الدین رومی (ره) (۱۲۰۷-۱۲۷۳م). هر یک از این شخصیتها طریقت جداگانه را ایجاد کردند. در حال حاضر در جهان اسلام

بیش از ۱۵۰ طریقه وجود دارد. در شهرستان چیتاگانگ یکی از طریقت‌ها «مایزبهانداری» تأثیر زیادی دارد. (احمد الحق، ۲۰۰۷: ۳۰)

معرفی تصوف

چیزی تصوف است که از دل احساس می‌شود؛ معنی دار و رازناک است. کسی که با خالق ارتباط دارد، وی را صوفی می‌گویند. درون هر نفر یک قوت دارد؛ او از طریق آن قوت از محدود به غیر محدود می‌رود و یک مرحله از خودش پنهان می‌ماند، یعنی فکر الهی اینقدر مشغول می‌شود که جسم خودش را فراموش می‌کند، این فراموش شدن را تصوف می‌گویند. (ریاض الحق، ۱۹۹۲: ۶) کسانی که در عشق الهی غرق شده‌اند، تذکیر نفس و علم عرفانی دارند و از دنیا غافل می‌شوند، آنان صوفی می‌باشند. (دستگیر، ۲۰۱۱: ۲۸) در زمان اوایل اسلام، گروهی به نام «صفه» به خدمت کعبه مشغول بودند. از این لغت «صفه» صوفی آمد. در زمان پیامبر گرامی اسلام گروهی بود به نام «اصحاب صفه». آنان منزل و خانواده نداشتند. آنها همیشه پیش رسول گرامی بودند. از «اصحاب صفه» لغت «صوفی» مشهور شد. (دستگیر، ۲۰۱۱: ۱۹)

پیروان تصوف لباس پشمیه (صوف) پوشیدند. بدین سبب آنان را صوفی می‌گویند. در ایران احساس فکر بالای دین را تصوف می‌گویند. خانم رابعه بصری (فوت ۷۰۱م) یکی از صوفیان مشهور می‌باشد. صوفیان خودشان را پیرو راه حق ادعا نمود. (یحیی ارمجانی: ۲۰۱۱: ۱۰۹)

صوفیان «پناه» و «بقا» را اعتقاد دارند. پناه فی الحقیقت یعنی هستی خودش را فراموش کردن، بقا یعنی ابد و ازل است. صوفی نیازهای دنیایی و شهوتی را ترک می‌کند، با «بقا» وجود عرفانی خودش را موجود می‌داند، به نیازهای طبیعت بدی و شهوت دنیایی؛ هستی خودش را مهلک می‌کند. (عبد الکریم، ۱۹۹۳: ۱۲۷)

سلسله تصوف انواع مختلف دارد. ولی تعداد چهار نوع در شبه قاره بسیار تأثیر گذاشت: چشتیه، سهروردیه، قادریه و نقشبندیه. بعداً فرقه‌های مختلف صوفی که گسترش شده، همه زیر نظر این چهار نوع هستند. صوفیانی که به بنگال تشریف آوردند بیشتر آنان چشتیه و سهروردیه هستند. (عبد الکریم، ۱۹۹۳: ۱۲۷)

مهمترین صوفیان

اولین کسی که اقدامات تصوف را پذیرفته، ذوالنون مصری (فوت ۲۴۵م) بود. شاگرد جنید (فوت ۲۹۷هـ ق.) شبلی خراسانی (فوت ۳۰۹هـ ق.) می‌گفت که صوفیسم دین اصلی است. بدون شبلی هم خواجه حسین بن منصور حلاج بیضاوی (فوت ۳۰۹هـ ق.)، خواجه بایزید بسطامی (فوت ۲۶۰هـ ق.) هم پیروی آن فکر قبلی بودند. صوفیان اعتقاد داشتند که روح جانداران عضو خالق هستند. براساس صوفی قدیم حضرت جنید^(د) برای صوفی حقیقی هشت خصلت لازم می‌داند؛ مثل حضرت ابراهیم^(ع) فداکاری، مثل حضرت اسماعیل^(ع) پیروی، مثل حضرت ایوب^(ع) حلم، مثل حضرت زکریا^(ع) حلم زبان، مثل حضرت موسی^(ع) لباس ابریشم پوشیدن، و مثل حضرت محمد^(ص) فقیری (محموده خانم، ۲۰۰۳: ۱۴)

در کشورهای آسیا و آفریقا به همت صوفیان ادبیات تصوف ایجاد شد. حضرت جنید بغدادی (فوت ۷۸۸م) مقاله درباره تصوف به عنوان «ابو نصر سراج راجر» را نوشت که در کتاب *اللمع* چاپ شده بود. نوشته های صوفی مشهور شهید منصور حلاج بیضاوی (۸۵۷-۹۲۲م) خیلی دلپذیر بود. کتاب امام غزالی (۱۰۵۸-۱۱۱۱م) به عنوان *یحیی علوم الدین*، کتاب ابن عربی (۱۱۶۵-۱۲۴۰م) *فصوص الحکام و فتوحات مکیه* را ام‌الکتاب گفته می‌شود.

رباعیات عمر خیام را هم یکی از آثار تصوف می‌توان دانست که جای آن در ادبیات تصوف هم خیلی والا است. ما عمر خیام (۱۰۳۸-۱۱۲۰م) را یکی از صوفیان مشهور می‌بینیم.

مثنوی مولوی و *دیوان شمس تبریزی* اثر مولانا جلال الدین رومی (۱۲۰۷-۱۲۷۱م)، *گلستان و بوستان و غزلیات* نوشته شیخ سعدی (۱۱۸۴-۱۲۹۱م)، *کتب یوسف زلیخا، لیلی مجنون و غزلیات ملا جامی* (۱۴۱۴-۱۴۹۲م)، *دیوان حافظ شیرازی* کاملاً درباره تصوف هستند. اینها در ادبیات جهان خیلی مشهور هستند. بدون اینها ادبیات فارسی را نمی‌توانیم درک کنیم. در ادبیات اردو دکتر اقبال *شکوا و جواب شکوا و بانگدرا* نوشته و در سراسر جهان مشهور شدند. شاعران مشهور بنگال غالب، حالی، قاسم حیدرآبادی، بهادرشاه ظفر (آخرین پادشاه مغول)، کامل حیدرآبادی، آرزو لکهنوی، حسرت مهنی و غیره غزلهای عرفانی نوشتند و ادبیات تصوف اردو را مشهور کردند. (احمد الحق، ۲۰۰۷: ۱۰)

ادبیات تصوف در بنگلادش سرمایه گرانبهاست. در دنبال این صدها مبلغین اسلام هستند. در زمان حضرت عمر (فوت ۶۴۴م) به رهبری «مامون و مهیمن» گروهی برای تبلیغ اسلام به بنگلادش تشریف آوردند. آنها اولاً زبان این منطقه را آموختند. بعداً مردمان این منطقه را زبان عربی آموختند و برای تبلیغ اسلام تشویق کردند. بعد از این پنج گروه از مصر و ایران به بنگال تشریف آوردند و به دعوت دینی مشغول شدند. بعد از این در قرنهای دهم، یازدهم، دوازدهم و سیزدهم بسیار مبلغان دینی به بنگال تشریف آوردند. کسانی که در قرن سیزدهم و پانزدهم به بنگلادش آمدند در میان آنان فرید الدین گنج شکور (۱۱۵۸-۱۱۸۹م)، مخدوم شاه (۱۲۴۰-۱۲۷۵م) حضرت شاه جلال (۱۳۰۳م) به همراه سیصد پیرو، بدرشاه (۱۳۴۰م) و نور قطب عالم (۱۴۱۸-۱۴۳۳م) مشهور بودند. (احمد الحق، ۲۰۰۷: ۱۰) همه قبول دارند که این صوفیان در بنگلادش در زمینه «تبلیغ دین» تأثیر عمیق گذاشتند. حضرت معین الدین چشتی از تأثیر قوت عرفانی پادشاه «پربتی راجا» (۱۱۹۲م) را مغلوب نمود و حضرت شاه جلال از تأثیر قوت معنوی پادشاه ظالم «غوروغوبیندرا» (۱۳۰۳م) را مغلوب کرد. حضرت شاه نور قطب عالم با تأثیر قوت روحانی پسر پادشاه هندو «غانش زادو» را به دین مبین اسلام فراخواند و او پذیرفت. (احمد الحق، ۲۰۰۷: ۱۰-۱۱)

بُجُ برکت الله معتقد است عربها خالق و مخلوق را جداگانه می بینند، مثل نقاش و آثارش. ایرانیان در مخلوق، خالق را می بینند. عربها اعتقاد دارند که خداوند از بالای عرش دنیا را سرپرستی می کند ولی ایرانیان اعتقاد دارند که همه جا هستی خداوند موجود است. (برکت الله، ۱۹۶۴: ۴۰)

صوفیان در اوایل زمان مسلمانان

حضرت شیخ جلال الدین تبریزی اولین نفری از مسلمانان صوفی است که به بنگال آمدند. آقای عبد الرحمن چشتی در کتاب *میراث الاسرار* او را به نام «ابو القاسم مخدوم شیخ جلال الدین تبریزی» ذکر کرده است. وی در ایران شهرستان تبریز ایران متولد شده است. وی شاگرد «شیخ ابو سعید تبریزی» و «شیخ شهاب الدین سهروردی» بود.

«شیخ شرف الدین یحیی منیری» یکی از صوفیان مشهور منطقه «بیهار» بود که با «مولانا شرف الدین ابو توامه» به سونارگان آمد و ۳۰ سال آنجا زندگی کرد.

حضرت شاه جلال^(ره) از مشهورترین درویش هاست در شهرستان سیلخت مزار وی واقع است. مردمان بنگال این

درویش را خیلی احترام می‌کنند. پدرش درویش بود و در «یمن» زندگی می‌کرد. اسم پدرش نَجْد بود. در زمان کودکی پدر و مادرش از دنیا رفت، و تحت سرپرستی «سید احمد کبیر سهروردی» بزرگ شد. آقای سید احمد کبیر سهروردی یک صوفی برجسته بود.

صوفیان دیگری که با گروه اول مسلمانان به بنگال آمدند، در میان آنان این افراد معروفند: شیخ اخی سراج الدین عثمان، مقدم جهانیه جهانگشت، شیخ راجا بیابانی، شیخ علاول حق، شیخ نور قطب عالم، میر سید اشرف جهانگیر سمنانی، شیخ بدر الاسلام، شیخ حسین، شیخ انور، شیخ زاهد، شیخ حسام الدین مانیکپوری، بدیع الدین شاه مادر، حضرت بدر شاه، شاه صفی الدین، شاه انور قولی حالوی، شاه اسماعیل غازی، ملا عطا، شاه جلال دخینی، مولانا شاه دوله، وغیره. (عبد الکریم، ۱۹۹۳: ۱۳۰-۱۶۵)

رفتار صوفیان با ادیان دیگران

از رفتار صوفیان، پیروان ادیان دیگران خیلی راضی بودند. صوفیان با رفتارشان همه چیز را فتح کردند. در زمان حکومت مسلمین هندو و مسلم هر دو ملت از مثنوی مولوی بهره می‌بردند. در مثنوی مولوی در میان خالق و مخلوق عشق پنهانی وجود دارد. رومی گفت:

جمله معشوق است و عاشق پرده ای
زنده معشوق است و عاشق مرده ای

(مولوی، ۱۳۷۳: ۱۴)

در اینجا خالق را معشوق و مخلوق را عاشق گفته شد. سراسر جهان فقط یک پرده است. پشت سر این پرده خداست. فقط خدا راست، خدا «حي» و «وحدة الوجود» است. مخلوق مهلوك است. در قرآن کریم گفته شد: *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ* (سورة قصص: ۸۸)

بر اساس کتاب دینی هندوها *سیریمادوا گاباد گیتا* خدا یک است. جهان دروغ است. تأثیر مولانا رومی بر هندوها، مسلمانان، بودایی‌ها و مسیحی‌ها زیاد بود. بر اساس مذهب هندو «بیشناب»، «سیریکریشنا» و «وحدة الوجود» و «رادها» روح مخلوق است. رومی گفت:

ملت عشق از همه ملت جداست
عاشقان را ملت و مذهب خداست

آیین عاشقان از آیین مذاهب دیگر جداست. کیش و مذهب عاشقان خداست. این فکر و احساس در مذهب هندو «سیری

چایتاننا» تأثیر کرد. پیروان «سری کریشنا» به عنوان «بایشنا» معروف هستند. ملا علی گنابادی شعار صوفیان را این چنین بیان می کند: «الْصُّوفِي مَنْ لَا مَذَهَبَ لَهُ». یعنی صوفی کسی است که لا مذهب است و صوفی ابن الوقت است. و خود را اسیر و گرفتار مذهب نمی نماید و اگر به مذهبی می گراید از روی ضرورت است.

از تأثیر «سیری چایتاننا» چند مسلمان ضعیف به مذهب هندو درآمدند. یکی از آنان «زبان حاری دس» بود (احمد الحق: ۲۰۰۷: ۱۸) بعد از این از تأثیر صوفیان مسلمانان هندوان بسیار به دین اسلام مشرف شدند.

از قرن پانزدهم تا اوایل قرن هیجدهم میلادی در بنگلادش تأثیر صوفیسم بر شاعران مسلم و هندو اتفاق افتاد. این زمان حکومت مسلمانان بود، هندوها به زبان فارسی مثنوی می خواندند. در آن زمان «سبحانی» بایزید بستامی (فوت ۸۷۴م) و «انا الحق» منصور حلاج (فوت ۹۲۲م) در میان هندو و مسلمانان مشهور بود. شاعر مشهور هندو «چاندی دس» از تأثیر فارسی صوفیان گفت:

بشنو! ای برادران انسان!

راست! مردم از همه بالاست.

(احمد الحق، ۲۰۰۷: ۱۹)

در اوّل قرن بیستم در سال ۱۹۰۰م نویسنده هندو «گریس چاندرا شن» اولین بار قرآن کریم و تذکرة الاولیاء نوشته فرید الدین عطار را به زبان بنگالی ترجمه کرد. سالهای ۱۱۰۰ تا ۱۷۰۰م را در تاریخ ادبیات بنگالی، زمان میانه می گویند. در ادبیات بنگالی تأثیر صوفیسم از زمان میانه تا قرنهای هیجدهم و نوزدهم گسترش پیدا کرد. مهمترین صوفیان در زمان میانه این افراد بودند: ناصر محمود، سید عین الدین مجد، نذیر مجد، فقیر حبیب، سید سلطان، شیخ کبیر، سید علاول، مرزا فیض الله، ناصر الدین فاضل، علی رضا، میرزا کنگالی، میرزا مجد هاشم، شیخ چاند، پیر مجد عصاء الدین، وحاب، افضل، فتح خان، اکبر علی، لنان شاه، باقر شاه، فقیر، مادان بابل، پانجوشاه، عرفان علی و افسر فقیر و غیره (احمد الحق، ۲۰۰۷: ۲۱)

مراسم صوفیان در بنگلادش

صوفیان در بنگلادش مراسم مختلف برگزار می‌کنند. در این مراسم مردمان عادی هم شرکت می‌کنند. با این مراسم، تبلیغ دینی و تأثیر صوفیسم در بنگال گسترش یافته است: مانند: مراسم عاشورا، عید میلاد النبی^(ص)، فاتحه یازدهم، مراسم شب معراج، مراسم شب برات، مراسم شبهای قدر، عید فطر، عید قربان، مراسم عُرش شریف می‌باشد. در این مراسم میلاد خوانی، ذکر خدا، تلاوت قرآن، درود خوانی، نماز مختلف و ختم قرآن وغیره برگزار می‌شود.

سخن آخر

با توجه به مباحثه مزبور درباره فلسفه تصوف در بنگلادش نتیجه می‌گیریم که اصلاً مردم بنگلادش دعوت اسلام را از طریق صوفیان عرب و ایران فراگرفته اند. در شهر سیلته مزار مشهور حضرت شاه جلال (ره) و حضرت شاه پران (ره) قرار دارد. به همین سبب این شهر را «شهر مزار» می‌گویند و برای زیارت، مردمان از جاهای مختلف به آنجا می‌آیند. همینطور در شهرستان چیتاگنگ تأثیر مایزبهانداری زیاد است. بیشتر مزار در شهرستانهای چیتاگنگ، سیلته، نواخالی واقع است و مردمان این مناطق زیاد متدین هستند.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. احمد الحق، صوفی سید (۲۰۰۷): ادبیات تصوف در بنگلادش، انتشارات انجمن علامه رومی، چیتاگنگ.
۳. انعام الحق، مَجْد (۲۰۰۹) یوسف زلیخا، مترجم شاه مَجْد صغیر، انتشارات برادران مولا، داکا.
۴. برکت الله، مَجْد (۱۹۶۴): کلیات برکت الله، انتشارات آکادمی بنگلا، داکا.
۵. حافظ شیرازی، خواجه شمس الدین مَجْد (۱۳۶۲): دیوان حافظ، انتشارات نوین، تهران- ایران.
۶. حسن عمید (۱۳۷۵): فرهنگ فارسی عمید، جلد اول، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، تهران، چاپ پنجم.
۷. خان، ک. ام. رئیس الدین (۲۰۰۹): تاریخ سلسله بنگال، انتشارات خان برادر و کومپانی، داکا.
۸. دستگیر، مَجْد غلام (۲۰۱۱): تصوف در بنگلادش، انتشارات حقانی، داکا.

۹. ریاض الحق، خوانداکار (۱۹۹۳) : شاعر صوفی صبیر احمد چودھری، انتشارات انجمن لالین، داکا.
۱۰. سعید، شمس العالم (۲۰۰۹) : خیام به بنگال و ترجمه نذر، انتشارات آکادمی بنگلا، داکا.
۱۱. عبد الکریم (۱۹۹۳) : تاریخ اجتماعات مسلمانان بنگال، انتشارات آکادمی بنگلا، داکا.
۱۲. علاول (۲۰۰۷) : کلیات علاول، انتشارات آکادمی بنگلا، داکا.
۱۳. محمودہ خانم (۲۰۰۳) : تأثیر ادبیات ہندو صوفی بر ادبیات بنگال، داکا، انتشارات آکادمی بنگلا.
۱۴. مولوی، مولانا جلال الدین ٹڈ (۱۳۷۴) : دیوان جامع شمس تبریزی، تہران، انتشارات فردوسی.
۱۵. مولوی، مولانا جلال الدین ٹڈ (۱۳۷۳) : مثنوی معنوی، مؤسسہ انتشارات نگاہ، تہران.
۱۶. یحیی ارمجانی (۲۰۱۱) : آسیای میانه گذشتہ و حال، انتشارات کتب ملی، چاپ ششم، داکا.

