أسئلة المرايا عن: أثر العرب على الفرس
في البلاغة والنقد - مقاربة تاريخية تحليلية -

د. محمد بن سعد الدكان
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي – كلية اللغة العربية
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أسئلة المرايا عن: أثر العرب على الفرس في البلاغة والنقد - مقاربة تاريخية تحليلية -

د. محمد بن سعد الدكان
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي – كلية اللغة العربية
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث قضية مهمة من قضايا الهوية الثقافية والمعرفية العربية في ارتباطها بالبلاغة والنقد، وهي (أثر العرب على الفرس في البلاغة والنقد) خاصة في لحظة من لحظات الواقع المعاصر، التي يحتاج فيها إلى التاريخ، سيراً وأخباراً وحكايات، حيث يحاول الباحث هنا تسليط الضوء من خلال المنهج التاريخي، على بعض ملامح التأثير العربي البلاغي والنقدي على المشهد الفارسي في اللغة والأدب على نحو عام، في تمهيد هذا البحث، ومن ثم في البلاغة والنقد، على نحو مركز وخاص، في صلب البحث وعموده الفقري في المبحث الأول والثاني، ثم في تلقي الظاهرة في أدبيات النقد المعاصر وأشكال القراءة لها في المبحث الثالث الختامي في هذا البحث.

تقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن سؤال (الهوية) المعرفية والثقافية، سيظل من بين كثير من الأسئلة هو الأكثر خطورة وتجدداً وقلقاً في آنٍ واحدٍ، ولكنه بالنسبة لباحث في حقل كحقل البلاغة والنقد يبدو فرصةً من فرص المبادرة المعرفية الإيجابية، والاجتهاد والمحاولة في الدخول بالبحث البلاغي في فضاءات قريبة من الواقع والحياة والتنمية واحتياجات الإنسان الأخرى على نحو عام، الإنسان الذي خصّه الباري بأن (علّمه البيان)!

وفي موضوعٍ حيّ وساخن ومواكب، كموضوع (العرب وإيران)، يزيد نبض الحاجة، وتشتد حساسية السؤال عن موقع البلاغة بحثاً وأسئلةً ونشاطاً معرفياً على مهاد الواقع، وسجادة الحياة المعاصرة، بآلامها وآمالها، وتحديداً في واقع العلاقات الثقافية الدولية بين العرب والفرس، استنطاقاً للذاكرة التاريخية فيما يخدم هذا الواقع، ويعود على واقع البحث البلاغي والنقدي بالثراء من جهة أخرى بأن يتقدم خطوات إلى الأمام، ويشُب عن الطوق، ويوسّع من مساحة الرؤية والرؤيا، وهو ما حدا بي إلى الدخول في هذه التجربة، واختيار هذا الموضوع **(أثر العرب على الفرس في البلاغة والنقد)** منطلقاً من الأسباب العلمية الآتية:

١- الانطلاق من قناعة راسخةٍ عامة، تتصل بالتخصص الذي أنتمي إليه في علاقته بالحياة والواقع والعالم، ذلك: "أننا نحتاج إلى البلاغة تماماً كحاجتنا إلى فهم العالم من حولنا، مهما كان قريباً أو بعيدا، وليس لدينا جهاز موحد نفهم به العالم من حولنا، بل إن

سـر علاقتنا بالناس وبـالكون تقـوم على أجهـزة علاميـة على درجـة هامـة مـن التعقيـد والتبـاين ولكنهـا تلتقـي جميعـاً فـي البلاغـة"[1]، وقـد لخـص الرؤيـة البحثيـة البلاغيـة، التـي يصطحبها الباحث في مشواره العلمي، العالِم البلاغي هنريش بليث بكل وضوح تجاه ما نريده للبلاغة في حياتنا العلمية: "أن تصبح علماً واسعاً للمجتمع"[2].

٢- ما يراه الباحث من تشويه منهجي ومعرفي وحضاري لسؤال الهوية الثقافية بين العرب وإيران، على يد إيران الحاضر التي وصفها – بكل ذكاء لغوي – الدكتور زياد الدريس، بقولـه: "إيـران لـديها ورقتـان رابحتـان: فـارس والإسـلام، وهـي تـستطيع توزيـع اللعـب بهـاتين الـورقتين فـي المكـان والزمـان المناسـبين، فهـي مـثلاً قـد لا تكـون ورقتهـا الرابحة في مواجهة العرب هي الإسلام، إذ أنها لا يمكن أن تزايد على العرب بالإسلام، لكنها قد تزايد عليهم بالحضارة والعنفوان والجبروت الفارسي. أما ورقتها الرابحة أمام الغـرب فهـي الإسـلام، إذ بهـذه تـستطيع أن تكـسب تعـاطف ودعـم الـشعوب العربيـة والإسـلامية معهـا، علـى الأقـل ظاهريـاً"[3]،إضافة إلى العبث بقواعد اللعبة التي تحكم العلاقة بين هاتين الثقافتين، بدافع الظهور بمظهر الهيمنة الثقافية تارة، والمظلومية الثقافية تارة أخرى[4]"،لذا نلجأ إلى التاريخ، في سيره وأيامه، رحلاته وحكاياته، للكشف

---

(١) مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي، من الجاحظ إلى الجرجاني – أسسها، مقاييسها، مناهجها، وظائفها، د. مراد بن عياد: ١٠/١.

(٢) البلاغة والأسلوبية، هنريش بليث، ترجمة وتعليق محمد العمري: ٢٢، وينظر: قراءة جديدة للبلاغة القديمة، رولان بارت، ترجمة عمر أوكان: ٨ – ١١.

(٣) من هو عدونا في إيران: ص٢٠.

(٤) ينظر: مفهوم (المظلومية الثقافية) في خطاب إيران المعاصر، في كتاب: نحن وإيران، الحالة الإيرانية والأسئلة التي.... د. عبد الله الغذامي: ٣٤، ٤٦ – ٥١.

عـن الموقـع الحقيقـي، والحجـم الموضـوعي الـذي كـان بـين الثقافـة العربيـة والفارسـية، وإبـراز ملامح التأثير العربـي على أبناء الفارسـية، تارة من التاريخ سـرداً وخبراً، وتارة من أفواه رجال البلاغـة الفارسـية قـولاً واعترافاً، في حقـل معرفي محـدد وخـاص وهـو حقـل البلاغة والنقد.

٣- ما يراه الباحث من وفرة في المادة العلمية لهذه الفكرة، تخدم انتماءه العلمي على نحو خاص، وانتماءه الثقافي العربي على نحو عام، فالحالة الثقافية العربية نشأت باذلة أياديها العلمية والثقافية للأمم عامة العربي منها والأعجمي، اليوناني والفارسي والهندي والروماني، بيد أن الحالة العربية / الفارسية في واقعها الآن باتت بحاجة ماسة إلى أن تقف على ما اكتنزته الذاكرة التاريخية من مدونة كاملة تكشف عما كان في التاريخ البلاغي والنقدي الخاص من تأثير عربي، أملاً في انعكاسه على الواقع العلمي والثقافي والفكري والحضاري العام، وتلك وظيفة من وظائف التاريخ في أخباره وسيره ومروياته الثقافية في مثل هذه الحالة، وظيفة يطمح من خلالها الباحث أن: "تغذي السلوك حسب حاجة الموقف الذي يقضي استدعاء شيء من المخزون الثقافي، وتتكشف هذه المواقع في إعادات يومية حين يجري الاستشهاد ببيت من الشعر أو مثل أو قصة لسلف مضى، وهي استشهادات ليست لعرض قوة الذاكرة بل هي استعانة بتعبير ينوب عنك في التعبير عن الحالة الماثلة، وتعتمد على نوعية الحالة حيث يجري استدعاء النص أو الحدث لتوظيفه توظيفاً لحظوياً يتلاءم مع الموقف"[1].

(١) المرجع السابق: ١٥.

أما منهج البحث فهو المنهج التاريخي التحليلي، الذي يجده الباحث البوصلة المناسبة، واليمَّ الذي يلائم هذه الفكرة البحثية، المنهج التاريخي الذي يأتي هنا باختصار كي: "يوضح الأثر الأدبي بواسطة وثائق خارجية"[1]، كما تقول إيليزا بيث رافو، في كتابها (مناهج النقد الأدبي)، حيث تنصرف بعض الأنشطةالعلمية، في أي عمل معرفي اختار هذا المنهج إلى: "الاهتمام بالتراجم، وإلى العناية بالمؤلِّف، قدر العناية بالكتاب"[2]، وهو ما ينتهجه البحث هنا، من خلال الاستدعاء التاريخي للسير والأخبار والمؤلفين والكتب، والتحليل لمضمونها، المتناسب مع السياق، وهو اختيار من الباحث جاء لا لشيء إلا لأنه المنهجية العلمية الأنسب في قضيةٍ ثقافية ومعرفية خاصة، هي بحاجة إلى التشيّع للتاريخ لا للأيديولوجيا ولا للسياسة، والاتكاء على شهادة التاريخ والتاريخ وحده فقط، والحرص على نقل هذه الشهادة نقلاً يبتعد عن السقوط في بئر الكراهية أو الإقصاء، الذي يعصف بالبحث والباحث على حد سواء، بعيدين عن سلطة الأيديولوجيا، قريبين من سلطة اللغة والتاريخ والمعرفة !

* * *

(١) مناهج النقد الأدبي: ٨٩.

(٢) المرجع السابق: ٩٠.

التمهيـــد

مقدّمات التأثير:

العلاقات العربية الفارسية في البلاغة والنقد: النشأة والسياقات:

يكتسب البحث في تاريخ هذه الفكرة في التاريخ قوةً توجه الباحث نحو استنطاق وجودها، ومقاربة ملامحها في التاريخ؛ فللتاريخ رمزيته وخباياه ومضمراته، وله حمله المعرفي الملهِم للباحث، وفيه ما فيه من إمكانية التجدد والإحياء مهما تقادم، ومنه يستطيع الباحث الظفر بالكثير من فرص القراءة المعرفية؛ التي تتمثل في: الانتقال من الأحداث إلى دلالات الأحداث ومآلاتها، وهنا لكلٍ وجهته المعرفية، التي ينتمي إليها، وأدواته التحليلية التي يمتلكها.

والمدونة التاريخية العربية، ليست مدونةَ تاريخٍ فحسب، إنها مزيج من المدونات المتداخلة المترابطة، فيها من الثقافي والمعرفي والحضاري والسياسي والاقتصادي الشيء الكثير، الذي يعين الباحث على توظيف هذه الوشائج المعرفية في مجاله الدلالي والتداولي، عندها يصبح قارئ التاريخ في منزلة مبدعه، ومن هنا يأتي السؤال تاريخياً: كيف نشأت العلاقة العربية الفارسية عبر هذه الوشائج والنواظم ؟ وأين موقع البلاغة والنقد فيها ؟

في البدء، تحسن الإشارة إلى الفكرة التي قدمها الدكتور محمد عابد الجابري، حول مفهوم (التداخل الثقافي)، تاريخياً، حيث يبيّن أن هذا المفهوم هو: "مفهوم محايد، لا يحمل أي بطانة أيديولوجية، لأنه يعبّر من دون انحياز، ومن دون الانخراط في أي صراع مهما كان، عن واقع تاريخي جرى رصده كما هو من دون تمويه ولا تنويه، ذلك أنه كان هناك دوماً على مر العصور، نوع من الاتصال والتداخل بين الثقافات الموجودة في عصر معين أو المترابطة بفعل الزمن، وكان هذا التداخل بين الثقافات يحدث ببطء في الغالب،

وغالباً ما كان لا يتعدى مستوى الخلط والمزج، ونادراً ما أدى إلى اندماج كلي أو إلى مركّب جديد. كان هذا التداخل يجري من دون تخطيط مسبق عبر الأسفار والتجارة والحروب، التي لم تكن تكتسي طابع الغزو الثقافي"[1].

من حيث النشأة التاريخية، تفيد بعض المصادر والدراسات بـ:"أن العلاقات العربية الفارسية ضاربة في القدم، وسجّل تاريخ الثقافة الإنسانية أن أكبر حركة بين ثقافتين كانت بين الثقافتين العربية والفارسية، ابتداء من القرن السابع الميلادي، وهذا لا يعني أن هاتين الثقافتين لم تكونا قبل هذا القرن على اتصال فيما بينهما، بل على العكس من ذلك كانت هناك علاقات، لكنها كانت متوترة وغير متكافئة، يؤطرها واقع المغالبة وثقافة القوة"[2]، ولأجل هذا تحديداً جاء التركيز هنا على البعد المعرفي في العلاقة بين الثقافتين، دون الحديث العام الذي يشمل أبعاداً أخرى هي الأبرز كالبعد الحربي العسكري، ولكنها ليست وثيقة الصلة بموضوع هذا البحث.

قبل الإسلام، تشير بعض المصادر التاريخية كابن جرير الطبري وغيره، إلى بعض الشواهد الدالة على التداخل الثقافي المعرفي بين العرب والفرس في مجال اللغة والأدب، من ذلك ما يذكره المسعودي أن الملك الساساني بهرام كور (جور) أرسله أبوه إلى الحيرة، ليقوم النعمان بين المنذر على تربيته وتعليمه العربية والأدب، وقد تم له ذلك، وقيل إنه تجاوز تعلم اللغة وقرض الشعر إلى تقويمه ونقده[3].

---

(١) بين تداخل الثقافات، والعولمة الثقافية، لمحمد عابد الجابري، صحيفة الصحراء المغربية: ٢٠٠٨/١/١٢م، وعلى موقع الجابري: aljabri.١٥٠m.com

(٢) التداخل الثقافي العربي الفارسي، من القرن الأول إلى القرن العاشر الهجري، رشيد يلوح: ٥٦.

(٣) ينظر: مرايا للالتقاء والارتقاء بين الأدبين العربي والفارسي، د. حسين جمعة: ٢٤.

يأتي الأعشى هنا ميمون بن قيس، الشاعر الجاهلي المرتحل، المغترب، ليعبر عن نموذج التداخل الثقافي و:"التواصل المعرفي التاريخي بين العرب والإيرانيين منذ القديم"[1]، تارة لطرف، وتارة للطرف الآخر، بعيداً عن أتون المعارك، ونيران الحروب، وقريباً من قيم السلم الاجتماعي، عبر القصيدة، التي هي أداة الشاعر، يظل مشدوداً من خلالها إلى الدعوة إلى: "عدم اعتداء أحدٍ على الآخر، ولاسيما العرب والفرس؛ لأنه طالما تردد على فارس ونعم بحياته منها، وهذه هي حال المحب لقومه ولجيرانه، فهو يكره الظلم من أي طرف كان"[2]، يتحدث ابن قتيبة عن الأعشى بلغة السرد التاريخي النقدي، فيقول: "وكان الأعشى يفد على ملوك فارس، ولذلك كثرت الفارسية في شعره.... وسمعه كسرى يوماً ينشد، فقال: من هذا؟ فقالوا: اسرواذكوذتاربي، أي: مغني العرب، فأنشد:

أرقتُ وما هذا السهاد المؤرّقُ وما بي من سقمٍ وما بي معشقُ

فقال كسرى: فسروا لنا ما قال ! فقالوا: ذكر أنه سهر من غير سقم ولا عشق ! فقال كسرى: إن كان سهر من غير سقم ولا عشق فهو لص"[3].

والنموذج الثاني، الذي يقدمه ابن قتيبة في هذا السياق الثقافي الجاهلي هو عدي بن زيد العبادي، حيث يمثل جانباً مهماً من جوانب الاتصال الحضاري والثقافي بين العرب والفرس، وهو جانب الترجمة، حيث يقول عنه ابن قتيبة: "وكان عديٌّ ترجمان أبَرُواز

(١) مرايا للالتقاء والارتقاء: ٤٤.

(٢) المرجع السابق: ٤٥.

(٣) الشعر والشعراء: ٢٥١/١.

ملك فار، وكاتبه بالعربية... وكان له ابن يقال له زيد بن عدي، فتوصل إلى أبرواز حتى حل محل أبيه"[1].

ومع وجود مثل هذه النماذج الثقافية العربية في هذه الحقبة الزمنية، إلا أنه يمكن القول بأنه: "لم يكن الفضاء التاريخي قبل الإسلام ملائماً لظهور محفزات حضارية تدفع نحو تداخل مكتمل بين الثقافتين العربية والفارسية، فالعناصر الثقافية لم تتمكن من بناء كفاية تبادلية في ما بينها، وساهم في هذا الوضع واقع المجتمع الإيراني نفسه قبل الإسلام، حيث كان قائماً على أساس تمييز طبقي حاد فيه، كانت كل طبقة مقسمة إلى فئات"[2].

---

(١) المصدر السابق: ٢٢٣/١.

(٢) التداخل الثقافي العربي الفارسي من القرن الأول إلى القرن العاشر الهجري: ٦٢، وقد تحدث علي شريعتي بالكثير من الحقائق حول ثقافة الطبيعة في المجتمع الإيراني، حيث يقول: "كانت ثقافتنا القديمة ذات عدة ملامح طبقية، بل طبقية مغلقة شديدة الوطأة، بشكل يعد من الصعوبة بمكان، أن تحس معه بالقومية في حدودها وصورها المعنوية، لأن المسافة بل التناقض الطبقي بين الطبقات الأربع المغلقة: الأشراف، والإقطاعيين، ثم رجال الدين، ثم الكتبة، ثم الحرفيين، والمزارعين، كانت موجودة إلى حد أننا لو تصورناها عناصر تؤلف قومية واحدة ذات روح مشتركة، وثقافة مشتركة، وضمير مشترك، لكانت هذه النظرية بعيدة وكلية وذهنية وتجريدية، لا تتواءم أبداً مع الواقع الموجود، لأن هذه الطبقات كانت مغلقة، وكانت هناك أسوار ضخمة عالية عبوس لا باب فيها ولا نافذة، قد أطاحت بكل طبقة، بحيث إنه لم يكن يستطيع قط وفي ظل أية ظروف أن ينتقل من طبقة إلى أخرى". العودة إلى الذات، علي شريعتي، ترجمة ودراسة وتعليق إبراهيم الدسوقي: ٤١٥. من جهة ثانية ترتبط بغموض التاريخ الإيراني قبل الإسلام، وضيق امتداداته الحضارية القديمة، يقدم الباحثان الإيرانيان حسن بيرنيا وعباس إقبال أشتياني حقيقة تقول: "يجب الاعتراف بأننا لا نعرف تاريخ إيران القديم بشكل كامل، لأن اليونانيين والروم وغيرهم تناولوا تاريخ بلدانهم حتى الحدود الإيرانية الغربية، بينما بقيت الأحداث الإيرانية الداخلية مهملة". تاريخ إيران، حسن بيرنيا وعباس إقبال آشتياني: ٤٨.

أما حين رحل العرب، وفي كفهم شعلة الإسلام، دين الرحمة العالمية، نحو إيران الفارسية، صار لتأثيرهم معنى آخر، لم يحدث أن حققته أي ثقافة وحضارة في إيران، عبّر ذلك المستشرق نولدكه حين قال: "إن الحركة الهلينية لم تمس من الحياة الفارسية إلا السطح. والقشور، بينما استطاع الدين العربي والحياة أن ينفذا إلى قرارة الحياة الإيرانية ولبابها"[1]، من هنا يمكن أن نجعل الإسلام هو السياق التاريخي المركزي الأول، الذي كان بفضله انطلاق التأثير العربي على الأمم والشعوب والثقافات الأخرى عامة، والفارسية خاصة.

يقدّم ابن خلدون هنا نصّاً مهماً عاماً، يكشف فيه عمّا سماها (اتساع الملة الإسلامية)، وأثرها على التحول الثقافي العالمي في ذلك الزمن: "إن الملة الإسلامية لما اتسع ملكها، واندرجت الأمم في طيّها، ودرست علوم الأولين بنبوّتها وكتابها، وكانت أمية النزعة والشعار، فأخذ الملك والعزة وسخرية الأمم لهم بالحضارة والتهذيب، وصيّروا علومهم الشرعية صناعة بعد أن كانت ثقلاً، فحدثت فيهم الملكات وكثرت الدواوين والتأليف وتشوفوا إلى علوم الأمم، فنقلوها بالترجمة إلى علومهم، وأفرغوها في قالب أنظارهم، وجرّدوها من تلك اللغات الأعجمية إلى لسانهم، وأربوا فيها على مداركهم، وبقيت تلك الدفاتر التي بلغتهم الأعجمية نسياً منسياً، وأصبحت العلوم كلها بلغة العرب"[2]، وعليه يصبح الإسلام بفضائه المعرفي والتداولي المتنوع جزءاً من

(١) تاريخ الأدب في إيران، إدواردج جرانفيل بروان، ترجمة: إبراهيم أمين الشواربي، تقديم: محمد السعيد جمال الدين وأحمد حمدي الخولي وبديع محمد جمعة: ١٣.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ٨٩٣/٢. وينظر: التداخل الثقافي العربي الفارسي من القرن الأول إلى القرن العاشر: ١١٠.

مكونات الثقافة والمجتمع في البيئات الأخرى غير العربية، ومن أهمها الفارسية، ويمكن أن نجد تمثلات ذلك في حقل العلوم اللغوية والبلاغية والأدبية الذي هو فضاء هذا البحث، في تنادٍ واضحٍ بين شعب هذه المعرفة وتكاملٍ بينها، يظهر من خلال السياقات الآتية:

السياق اللغوي:

يعبّر هذا السياق عن فضاء تواصلي ثقافي واسع، وفرصة مهمة من الفرص التي سنحت للثقافة العربية بعد الفتح الإسلامي العربي، لمدِّ جسر التواصل والتأثير نحوَ المشهدِ الثقافي الفارسي، وهنا يمكن الحديث أولاً عن الأثر اللغوي العربي على الثقافة الفارسية، وتحديداً على اللغة الفارسية ذاتها، وهي في سيرها من مرحلة التشكل إلى مرحلة التشكيل، مرحلة الاستقرار والاكتمال والنضوج الأخير، الذي هو حالها الآن، وهو ما يسمى بطور اللغة (الفارسية الدرية)؛ ذلك أن اللغة الفارسية من حيث الأصل، مرّت: "بمراحل أربع هي: الفارسية القديمة بالخط المسماري، والفارسية الإفشتائية، والفارسية الوسطى – البهلوية – ثم الفارسية الدرية بالخط العربي. والدرية هي واحدة من نتائج اختلاط البهلوية بالعربية، وثمرة تأثرها بها في دخول العرب وانتشار الإسلام"[1].

إذن، جاء الفتح الإسلامي العربي، فكسر حاجز الجمود، وبفعله صار هذا التحول الذي عبر عنه عدد من الباحثين، في حالة في الأراضي الفارسية، من حالة خاملة، إلى حالة حيّة فاعلة ومتفاعلة، يشير إلى ذلك أحمد أمين: "كانت لغة الفرس في عهد الدولة

(١) مظاهر تأثير اللغة العربية في اللغة الفارسية، د. حسين علي محفوظ، بحث ضمن بحوث ندوة: الاضطهاد اللغوي في الأحواز، ببغداد: ٩ – ١١، كانون الثاني ١٩٨٢م. وينظر: بحوث بلاغية، د. أحمد مطلوب: ٢٦١.

الساسانية هي اللغة الفهلوية، ولكن بعد دخول الإسلام واللغة العربية في إيران تعرضت الديانة الفارسية واللغة الفهلوية للاضمحلال ثم الفناء"[1]، ومن ثمَّ استوتْ اللغة الفارسية: "التي يتكلمون بها اليوم والتي تسمى الدرية إلى أنواع من التفاعل بين لغتنا ولغتهم، التي كانت عندهم إبان الفتح الإسلامي العربي العظيم"[2]، ويؤكد بعض الباحثين في هذا السياق أن اللغة الفارسية الدرية هي التي دون الفرس بها آدابهم بعد الإسلام، وأن هذه اللغة: نشأت مع الفتح العربي، واعتناق الفرس الإسلام في القرن السابع الميلادي، واستمرت مستعملة منذ ذلك الوقت حتى أيامنا هذه[3].

والسؤال الآن: ما النتيجة التي يمكن أن يقدمها الباحث أمام هذا التأثير اللغوي العربي في البيئة الفارسية ؟

يمكن أن نلاحظ في يسير من بعض المصادر التاريخية المتصلة بهذا السياق، أننا أمام نتيجتين عامتين في السياق اللغوي، تمهدان تاريخياً للأثر العربي في البلاغيوالنقدي في الفضاء الثقافي الفارسي:

الأولى: هذا الإقبال بشغف، الذي نجده لدى أبناء اللغة الفارسية على تعلم اللغة العربية، الذين آمنوا – كما يقول براون – بأن: "اللغة العربية تمتاز بأنها لغة دين عظيم"[4]، أي: بأن عظمة هذه اللغة من عظمة هذا الدين، الذي احتوتهم تباشيره الروحية والمعرفية من بعد الغياهب التاريخية الطويلة، اعتنقوه وآمنوا به، وبرسوله

---

(١) فجر الإسلام: ١٤٠.

(٢) ينظر: بحوث بلاغية: ٢٦١.

(٣) ينظر: التداخل الثقافي العربي الفارسي: ١٤٩– ١٥٢.

(٤) تاريخ الأدب في إيران: ١٣.

العربي، في رسالته العالمية، وتبعاً لذلك امتلأت أرواحهم رغبة في تعلم لغته، خاصة حين يدرك الفرد المسلم الفارسي أن: "عليه أن يؤدي – الصلوات خمس مرات يومياً بالعربية، وأن يتلفظ بالشهادة أو ما في حكم ذلك من الصيغ الدينية باللغة العربية أيضاً، ولذلك وجب عليه أن يلم إلماماً ولو يسيراً بهذه اللغة، فإذا تعمق فيها فقد استحق بين أهله وأبناء قومه، مكانة رفيعة، ومنزلة عالية"[1].

الثانية: ما تشير إليه المصادر التاريخية في هذا السياق، من نبوغ واضح، لدى أبناء هذه الثقافة الفارسية في تعلّم اللغة العربية، وتشرّب ظاهر لعلومها ومعارفها، بل والدخول في مضمار المنافسة العلمية في التأليف اللغوي العربي، والتأسيس لبعض حقولها المعرفية اللغوية، في تفرّغ علمي تام لخدمة اللغة العربية، ونشاط أثمر على سبيل المثال هنا: الكتاب، لعمرو بن عثمان سيبويه[2]، ومعجم مقاييس اللغة، لأحمد بن زكريا بن فارس[3]، وهما بلا شك علامتان فارسيتان علميتان في تاريخ الدرس اللغوي العربي، استطاعت أن توسع لها في دنيا العلوم والمعارف العربية مكاناً رحيباً.

---

(١) المرجع السابق: ١٤.

(٢) سيبويه: هو عمرو بن عثمان بن قنبر، ولد بقرية من قرى شيراز سنة: ١٤٧هـ ونشأ بها، ثم هاجر بعد ذلك مع أهله إلى البصرة، فدرس فيه على حماد بن سلمة، والخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، والأخفش الأكبر، ولبث فيها حتى عظم شأنه، ثم ورد بغداد في أيام الرشيد ووزارة يحيى بن خالد البرمكي، وجرت فيها له مناظرة بينه وبين الكسائي في المسألة المشهورة بـ(الزنبورية) انتهت بغلبة الكسائي عليه، فخرج إلى فارس بلده الأصلي، وأقام في شيراز إلى أن توفي سنة: ١٨٠هـ. ينظر: طبقات النحويين واللغويين: ٦٦، معجم الأدباء: ٥/ ٢١٢٢، سير أعلام النبلاء: ٨/ ٣٥١.

(٣) هو أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد الرازي، ولد بقزوين في بلاد فارس، سنة: ٣٠٦هـ/ ٣٠٨هـ، ونشأ ودرس بها، ثم ارتحل إلى همذان، فالأمصار المجاورة لها، ثم بغداد طلباً للحديث، توفي سنة: ٣٩٥هـ. ينظر: يتيمة الدهر: ٣/ ٤٦٣، ونزهة الألباء: ٣٢٠، معجم الأدباء: ١/ ٤١٠.

يقدم الدكتور رشيد يلوح أسئلة عن أولئك العلماء الذين قدموا وفاءً معرفياً للغة العربية أكثر من وفائهم للغتهم الفارسية، التي ينتمون إليها، فعلى سبيل المثال: "ما الذي دفع سيبويه إلى خدمة العربية بدلاً من لغته الأم ؟ لماذا لم يهتم ببناء قاعدة معرفية للفارسية ؟ هناك طبعاً عامل الدين ودور القرآن في هذا الاختيار، ثم ما ركمته المعرفة الإسلامية على بساطته في القرن الثاني الهجري، لكن هل السبب أيضاً هو عدم وجود لغة فارسية موحدة يمكن التعامل معها كمرجع في ضوء تعدد لهجات الفرس في تلك الفترة أم أن الفارسية كانت حينئذٍ رمزاً للدين الزرادشتي، مقابل العربية التي أصبحت رمزاً للإسلام ؟ إن هذه الأسئلة وغيرها توجهنا إلى أبواب جديدة في النظر والبحث تبدأ بدور العوامل السياسية والدينية في التداخل اللغوي العربي الفارسي، ولا تنتهي عند قضايا الدرس اللغوي ومباحث الأنثروبولوجيا اللسانية"[1].

السياق الأدبي:

شخصية الأدب في عصرٍ ما، هي جزءٌ من شخصية اللغة، يمثّلان معاً كياناً معرفياً إنسانياً متكاملا، وفي العلاقات العربية الإيرانية قديماً، سار الأدب إلى جانب اللغة، والمتأمل في النماذج التاريخية في هذا السياق يلاحظ: "باطمئنان أن اللغة والأدب كوَّنا الساحة الكبرى للتداخل العربي – الفارسي"[2]، حيث كان أبناء الثقافة الفارسية ينهلون من معين اللغة العربية: "حيث لم تكن لإيران لغة أدبية... فكانت اللغة العربية هي لغة الأدب لدى النابهين من أبناء إيران، فنبغ في العربية فيهم من كان له فضل على الأدب

(١) التداخل الثقافي العربي الفارسي: ١٥٥.

(٢) المرجع السابق: ١٤١.

العربي، بإثرائه في شعره ونثره وبحوثه اللغوية، تم بترجمة عيون الأدب الإيراني القديم إلى لغة العرب"[1].

يقول الدكتور محمد غنيمي هلال: "توثقت الصلاة بين الأدبين: العربي والفارسي، برغم انتماء كل من اللغتين إلى فصيلتين مختلفتين من فصائل اللغات، إذ اللغة العربية سامية، في حين تنتمي اللغة الفارسية إلى فصيلة اللغات الهندية الأوربية، وعَمُقَ تأثير الأدب العربي في الفارسي واتسع مداه، حتى ليقرن بأعظم مظاهرات التأثيرات الأدبية في تاريخ الآداب العالمية، فما أشبهه بتأثير الأدب اليوناني في اللاتيني، في سرعة التأثير ومداه، وما أقربه في نفوذه ودوامه من تأثير الفرنسية في الإنجليزية عقب الفتح النورماندي لإنجلترا، بل إن تأثير العربية في الفارسية تجاوز حدود تلك التأثيرات، بنفوذه إلى خصائص التراكيب اللغوية في التعبيرات الفارسية، مما يوشك أن يكون استثناء في صلات اللغات بعضها ببعض"[2].

في هذا السياق الأدبي، تعبير آخر عن الأثر الأدبي العربي على الأرض الأدبية الإيرانية الفارسية قديماً، وهو وجهٌ لا يمس شكل الأدب والتأديب، في منابته القصيّة الأولى عند العرب قديماً[3]، بل يتجاوز ذلك، ليشمل التناص، البوابة الكبرى للتأثر والتأثير في الأدب،

---

(١) مختارات من الشعر الفارسي، د. محمد غنيمي هلال: ٥.

(٢) مختارات من الشعر الفارسي: ٣.

(٣) أطلق لفظ الأدب في بداية أمره على كل من المعنى المادي: من أدب مأدبة، بمعنى أولم وليمة، ومعنى روحي هو الذي تطوّر مع الزمن، ومن أهم ملامح التطور الدلالي لهذا اللفظ ما كان يطلق على جماعة المربين والمعلمين لأبناء الطبقة الخاصة، فالأديب هو المؤدب، وهو مختلف عن الشاعر والناثر، فمن غلب عليه درس الأدب وتدريسه سمي أديباً، ومن نظم الشعر سمي شاعراً، ينظر: المعجم المفصل في الأدب د. محمد التونجي: ٤٦/١، ومعجم النقد العربي القديم، د. أحمد مطلوب: ١٢١/١ – ١٢٢، وموسوعة

من خلال مجالات تداولية متنوعة، أثر فيها الأدب العربي في الأدب الفارسي، في المضمون والشكل وتقاليد الخطاب الأخرى.

يشير الدكتور عبد الحكيم حسان إلى أن الشعر الفارسي إنما نشأ: "في أحضان الثقافة الإسلامية، وكأن تأثره بالأدب العربي – أداة التعبير الفني الأولى لهذه الثقافة – من القوة بحيث إن أقرب فنونه إلى الثقافة البهلوية وأشدها ارتباطاً بها وهو الشعر القصصي لم يأخذ عن هذه الثقافة إلا مادته فقط، فقد تبنى الشعر الفارسي عروضاً عربياً وتقاليد شعرية عربية، حتى إن القصيدة – الفن الشعري الأول في الأدب العربي – احتفظت بكل تقاليدها بعد انتقالها إلى اللغة الفارسية من وحدة البحر والقافية ومن طرق التصوير وأساليب التعبير والموضوعات التي تناولتها من مدح وهجاء، وما كان يسود ذلك من إسراف في المدح وإقذاع في الذم. بل إن القصيدة الفارسية أخذت عن القصيدة العربية ألوان البديع التي أصبحت من سماتها المميزة من القرن الثالث للهجرة"(١).

يقال هذا، وأمام الباحث تلك النماذج الشعرية الفارسية، التي استطاعت أن تبني شعرها من خلال ما تملكه من ثروة معرفية عربية، حيث إنها لم تنطلق من فراغ، ولم تُؤسس مداميكها الإبداعية إلا من القاعدة والأرض العربية، حيث نجد بعض الشعراء يبدع باللغتين العربية والفارسية، وينتقل بينهما بكل يسر وسهولة، بوعي تام، ومعرفة

المصطلح في التراث العربي، الديني، والعلمي، والأدبي، د. محمد الكتاني: ١١٣/١. وفي هذا السياق تحديداً، سياق التأثير العربي الأدبي على أبناء الفرس من تأديبهم وتهذيبهم، تذكر قصة بهرام جور الذي أسلمه أبوه يزدجرد الفارسي إلى النابغة في ظهر الحيرة، لصحة التربية والهواء، وليتعلم هناك الأدب العربي، والحكمة والفروسية العربية، ينظر: تاريخ الطبري: ٨٥٦/٢، والكامل في التاريخ، لابن الأثير: ٣٧٠/١، والمنتظم: ٩٣/٢، وتاريخ ابن الوردي: ٤٢/١، والأخبار الطوال: ٥١.

(١) الأدب المقارن والتراث الإسلامي: ١٧٨.

عميقة بالعناصر الفنية المتكاملة للقصيدة الشعرية، كالصاحب بن عبّاد (ت: ٣٥٨هـ)، ومحمد بن العميد الخرساني (ت: ٣٦٠هـ)، وأبو بكر الخوارزمي (ت: ٣٨٣هـ)، وبديع الزمان الهمداني (٣٩٥هـ)، وكما نجد بوضوح ذلك الأثر عند الشاعر الفارسي منوجهري (ت: ٤٣٢هـ)، الذي: "كان الأثر العربي طاغياً على صوره وأساليبه، وهو يستمد أهميته من هذه الناحية بالذات، فهو يكشف عن ثقافة إسلامية بارعة بالقرآن، والحديث، واللغة، والشعر العربي بين جاهلي وأموي وعباسي، وقد صاغها صوغاً رقيقاً في إطار فارسي يبدو كغلالة نستشف من خلالها الصورة العربية، بما فيها من قوة ورجز، مضيفاً إليها حدة عاطفته، وبراعة خياله"[1].

قدّم أبو العتاهية بيت الحكمة العربي المشهور:

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبسِ

فجاء من بعده الشاعر الفارسي أحمد أسدي الطوسي، مستلهماً المعنى:

به هر باد خر من نشايد نشاند

(لا يمكن أن تذري البيدر في أي وقت)

نهك شتي توان نيز برخشك راند

(ولا يمكن أن تمخر السفينة في اليابسة[2])

يضاف إلى ذلك، التفات كثيرٍ من أبناء الفارسية إلى المظاهر الأسلوبية، والأنماط التعبيرية، في الشعر والنثر، التي تركتها الذهنية العربية في البنى والتراكيب اللغوية

(١) الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، د. علي الشابي: ٢٢٠.

(٢) التداخل الثقافي العربي الفارسي: ١٥٧.

والأدبية والبلاغية، ويمكن الوقوف على بعض هذه الأساليب والتراكيب التي ظهرت في مشهد الشعر الفارسي، قادمة من سياقها العربي الأصلي، من ذلك مثلاً أسلوب الاعتراض، الذي ذكره عبدالله بن المعتز أول ما ذكره، بقوله: "من محاسن الكلام أيضاً والشعر اعتراض كلام في كلام لم يتمم معناه، ثم يعود إليه فيتمه في بيت واحد، كقول بعضهم:

فظلوا بيوم – دع أخاك بمثله – على مشرع يروى ولمّا يصرّدِ"[1]

وقد سماه الراديوياني في كتابه الفارسي ترجمان البلاغة: (اعتراض الكلام في الكلام قبل التمام)، وعرفه بقوله: "معناه أن يبدأ الشاعر الكلام ويعترضه بكلام آخر قبل أن يتمه"[2]، وقد ظهر ذلك لدى بعض شعراء الفارسية، في نماذج وقصائد، منها على سبيل المثال كما يذكر الراديوياني قول الشاعر الفارسي الزنيبي:

جى خواهذز من عشق أيا لهف نفسي كي دارذ جنينم بذين سوكوارى

والمعنى: ماذا يريد العشق مني يا لهف نفسي، ومن له مثل أحزاني[3].

كما أن من تلك الأساليب والتراكيب ما يسمى في البلاغة العربية بـ(لزوم ما لا يلزم)، وهو من الفنون والأساليب التي ذكرها ابن المعتز بقوله: "ومن إعنات الشاعر نفسه في القوافي وتكلفه من ذلك ما ليس له، كقول رافع بن هريم اليربوعي:

فإلا تحاموني تصبكم بعرةٍ مفارقتي أن تقبسوا من شراريا

---

(١) البديع، لابن المعتز: ٥٩.

(٢) ترجمان البلاغة: ٨٨.

(٣) المصدر السابق: ٨٨.

إذا صـــار لـــوني كـــل لـــونٍ وبـــدلت نـــضارة وجهـــي مخـــضباً باصـــفراريا

وقد تأثر بعض شعراء الفارسية بهذا الأسلوب، فظهر ذلك في بعض نظمهم وقصائدهم، من ذلك مثلاً ما قاله الخسروي:

أي نـازك كميـان وهمـه تـن جويرنيـان ترسـم كـي در ركـوع ترابكـسلذميان

والمعنى: أيتها الحبيبة الرقيقة الخصر، يا من جسدك كله كالحرير، إنني أخاف يتكسر خصرك عند الركوع[1].

كما أن من تلك الأساليب التركيبية التي أقبل عليها أبناء الفارسية في إبداعهم الشعري، متأثرين فيه بما جاء في المدونة الأسلوبية العربية أسلوب الترصيع، الذي ذكره الوطواط، وبيّن أنه يعني أن يقسم الكاتب أو الشاعر عباراته إلى أقسام منفصلة، ثم يجعل كل لفظ منها في مقابل لفظ آخر، يتفق معه في الوزن وحروف الروي، وأشار إلى أن هناك من شعراء الفرس من ظهر لديهم هذا الأسلوب البلاغي الأدبي العربي، من ذلك الشاعر الفارسي الرودكي في قوله:

كـس فرسـتاذ بـسرا نـدر عيـارْمـرا كـي مكـن يـاذ بـشعر انـدر بـسيارمرا

ومعناه: فأرسل إلينا سراً أحد الأشخاص يقول لنا لا تذكرنا في الشعر كثيراً[2].

---

(١) ترجمان البلاغة: ٣.

(٢) حدائق السحر: ٩٠، ٩١.

إلى غير ذلك من الأساليب والتراكيب، التي تناثرت في بعض كتب البلاغة الفارسية، ودواوين شعراء الفرس، مما سيأتي شيء من الاستفاضة فيه في المبحث الثاني من هذا البحث.

كما أن من أهم ملامح التأثير العربي على المشهد الأدبي الإيراني قديماً، لما نجده من إقبال واضح على قصة الإسراء والمعراج، في الحديث النبوي[1]، هذه القصة النبوية الشريفة، التي أخذت مأخذاً واسعاً رحيباً في مدونة الأدب الفارسي، واتسعت خطى المبدعين من أبناء الفرس في التناص معها، والأخذ منها، والسير شعرياً ونثرياً على منوالها، وفي كنفها، كلٌّ بمؤونته وعدته وعتاده، نماذج كثيرة فارسية، تتفق في الوجهة، واتخاذ بوصلة واحدة هادية وموجهة، وتختلف في التفاصيل والأشكال والأساليب، من ذلك مثلاً، رسالة أبي علي الحسين بن سينا (٤٢٨هـ)، لأبي المجد مجدود بن آدم، المعروف بسنائي الغزنوي[2]، وقصيدة الشاعر بديل الخاقاني الشرواني (٥٩٥هـ)، وقصيدة الشاعر نظامي النجوي (٦١٤هـ)، والشاعر همام التبريزي: (٧١٤هـ)، والشاعر همام أمير خسرو الدهلوي (٧٢٥هـ)، في آخر من الأدباء والشعراء الفارسيين[3].

وإذا كان الأثر العربي في السياق اللغوي والأدبي في المشهد الإيراني الفارسي، قد بدا واضحاً وجلياً، كما في الأمثلة والنماذج التاريخية السابقة، فإن رأس الأمر هنا وعموده

---

(١) حديث الإسراء والمعراج، أخرجه البخاري في صحيحه، رقم ٣٨٨٨.

(٢) ينظر: مرايا للالتقاء والارتقاء بين الأدبين العربي والفارسي، د. حسين جمعة: ٩٣.

(٣) ينظر: الإسراء والمعراج في تراث الشعر الفارسي، ترجمة علاء الدين عبد العزيز السباعي: ٩٩، ١١٣، ١٦٥، ١٧١.

وذروة سنامه في هذا العمل هو المقاربة المحددة والمركزة للأثر العربي البلاغي والنقدي في البيئة الثقافية الفارسية، وهو ما سنجده في المباحث القادمة في هذا البحث.

* * *

المبحث الأول: سياق التواصل: الرحلة العلمية أنموذجاً

يعتني هذا المبحث بالإجابة عن سؤال أكثر تحديداً وتركيزاً من سؤال الأثر المعرفي العام للعرب في المشهد الفارسي، الذي سبقت الإشارة إليه في العلاقات المعرفية التاريخية بين العرب والفرس في اللغة والأدب، أي: إن البحث هنا عن مكمن الأثر العربي على الفرس في التفكير البلاغي والنقدي.

وإذا كانت علوم العربية بنحوها وصرفها وعروضها وبلاغتها ونقدها هي: "معجزة العرب"[1] كما يقول الدكتور محمد الجابري، في حين: "أن الفلسفة هي معجزة اليونان"[2]، فإن البحث في الأثر البلاغي هنا معنيٌّ في المقام الأول باستنطاق تأثير هذه الشعبة من شعب اللغة العربية في المشهد البلاغي والنقدي الفارسي، ومقاربة ملامحها، من خلال الشواهد والنماذج التي تبدو وسْماً واضحاً في عروق التاريخ الثقافي والمعرفي عربياً وفارسياً، ويمكن أن يكون ذلك من خلال سياق مهم وهو سياق التواصل.

أمام كل حقبةٍ ثقافية تداوليةوتاريخية، يرى الباحث أنه من المهم الإشارة إلى سياقين مهمين من سياقات المعرفة، إلى المعرفة من خلال علاقتها بالدين وعلاقة الدين بالمعرفة، ثم إلى علاقة المعرفة بالحاجة البشرية للإنسان، على نحو عام هنا، ثم ارتباط هذين السياقين بهذه الجزئية من جزئيات البحث (الأثر البلاغي والنقدي للعرب على أبناء الثقافة الفارسية).

ها هنا تحديداً، تحضر بعض الإشارات المهمة التي قدمها ت. س. إليوت، حول الفكرة المهمة (الدين والثقافة) والعلاقة بينهما، حيث يرى أولاً أن الثقافة لا تظهر إلا إلى

---

(١) تكوين العقل العربي، د. محمد الجابري: ٨٠.

(٢) المرجع السابق: ٨٠.

جانب الدين، مؤكداً أنه: "لم تظهر ثقافة ولا نمت إلا بجانب دين، ومن هنا تبدو الثقافة نتيجة من نتائج الدين، أو الدين نتيجة من نتائج الثقافة طبقاً لوجهة نظر الناظر"[1]، ويشير أيضاً إلى أن التلازم بين الثقافة والدين قائم بقوة المحافظة والحماية؛ فالدين في نظره يحمي الثقافة ويقويها والعكس صحيح كذلك، وتحدث أن ثقافة شعب ما تأتي: "على أنها تجسيد لدينه"[2].

بعد الغياهب التاريخية الطويلة، اعتنق الفرس وأبناؤهم هذا الدين، الذي جاء مخلصاً لهم من ليل المعاناة في مجتمعاتهم، وتحت سطوة النظام الطبقي الإقصائي، والحيرة والتوزع بين الهويات الدينية المتنوعة[3]، إلا أنهم وجدوا في الإسلام، وقيمه الثقافية التي بناها في نفوس أبنائه من (العالمين) كلهم بشتى أطيافهم الثقافية، ما لم يجدوه في (رمزية) زردشت، ولا (عدمية) ماني، ولا (وجودية) مزدك.

---

(١) ملاحظات نحو تعريف الثقافة: ٣٢.

(٢) المرجع السابق: ٣٨، وينظر: حديث كليفورد غيرتز عن (الدين بوصفه نظاماً ثقافياً) في: تأويل الثقافات: ٢٢١–٢٢٨.

(٣) يقول هوما كاتوزيان في كتابه (الفُرْس: إيران في العصور القديمة والوسطى والحديثة): "قد تكون الأيديولوجية التي تحملها رسالة الإسلام فعلت فعلها في بث الدافعية والحماس لا بين الفاتحين فقط، بل حتى بين أولئك الذين لديهم استعداد للهزيمة في إيران، غير أن التفسير الوحيد لسرعة سقوط الإمبراطورية العظيمة على ذلك النحو الغريب هو نقص الإرادة في دعم الدولة المتفككة غير المحبوبة شعبياً، ولقد دلل التاريخ الإيراني باستمرار على أن الدولة حين تضعف بسبب عوامل داخلية أو خارجية فإن المجتمع – الذي عادة ما يكون في مواجهة مع الدولة – إما أن يساعد في سقوطها أو يقف على الحياد": ٩٤. ويقول: "لم تكن معركة القادسية هي التي أفقدت الإيرانيين إرادة المقاومة، ففي نهاية المطاف كانت القادسية معركة ذات تأثير محلي، في حقيقة الأمر كانت الإرادة قد فقدت أصلاً، إذ مرّت الدولة بفوضى مستمرة، والناس صغيرهم وكبيرهم كانوا يتمنون مجيء المخلص الذي سيبدأ الألفية التالية من الزمان". ٩٣.

هنا تأتي قيمة (التعارف) التي أسسها القرآن الكريم، وجسدتها رحلات أبناء الفارسية في سياقنا هنا، رحلاتهم المتنوعة إلى الجزيرة العربية، للوفادة العلمية، وللشغف بما في بقعة الضوء هذه، التي نزل فيها القرآن الكريم ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾[1]، من مناهل علمية ومعرفية ثرية متنوعة، من شأنها أن توسّع لهم في دنيا العلوم والمعارف العربية مكاناً رحيباً.

يقدم الدكتور رشيد يلوح تعليقاً ثرياً على قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ .....﴾[2]، – أذكره على طوله – حيث يقول: "فالخطاب موجّه في هذه الآية إلى عموم البشر "يا أيها الناس"، ويذكرهم بأصلهم الأول، ويحرضهم على التعارف "إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا" والتعارف هنا يحتمل معنيين: **الأول:** وهو القريب، معنى أن يتعرف كل طرف إلى الطرف الآخر، يتعرف على اسمه وأصله وبلده وظروفه ودينه وثقافته، **المعنى الثاني:** يحمل دلالة المعرفة، أي: يكون التعارف بهدف الفهم والإدراك، فالقرآن يدعو الناس كي يكتشفوا الحقائق الكامنة وراء اختلافهم وتميزهم عن بعضهم، معرفة اختلاف الألوان، ومعرفة اختلاف الألسن، ومعرفة اختلاف المنتجات الصناعية، ومعرفة اختلاف المنتجات الاجتماعية، ومعرفة الاختلافات النفسية والمزاجية والاجتماعية، فروع معرفية وعلمية متعددة بتعدد الاختلافات الموجودة بين الشعوب والقبائل، لكن الحكمة الإسلامية لا تترك هذا التفرع المعرفي مفتوحاً على

(١) سورة الشعراء، آية: ١٩٥.

(٢) سورة الحجرات، آية: ١٣.

التعدد المتباعد، أو العبثي، بل ترجعه إلى الأصل والمنتهى، إذ معرفة الآخر (شعوباً وقبائل) ليست سوى معرفة للذات "إنا خلقناكم من ذكر وأنثى" ومعرفة الذات في النهاية هي الطريق الوحيدة لمعرفة الخالق"[1].

عديدة هي حكايات السفر وأخبار الترحل لأبناء الفرس، إلى جزيرة العرب، الذين جاءوا بشغف هو شغف المعرفة، وإرادة هي إرادة التعلّم والتحصيل الثقافي وهنا يجد الباحث أن سياق الرحلة العلمية، هو السياق الأبرز والأهم في تجلي ملامح التأثير العربي على الفرس في البلاغة والنقد، من خلال النماذج العلمية والبلاغية النقدية الفارسية الآتية:

الرحلة البلاغية:

١- أبو علي الفارسي:

ولد سنة ٢٨٨هـ بفسا، ونشأ بها نشأة دينية، حتى إذا حلَّت سنة ٣٠٨هـ، عزم السفر والرحيل إلى عاصمة الخلافة والثقافة العربية بغداد: "التي يرد منها الولاة يحكمون، والتي فيها الخلفاء والوزراء الذين يولون ويعزلون، وفي بغداد أيضاً، العلماء والمتعلمون، والفقهاء والمتفقهون، ورؤساء المتكلمين، والأطباء وسادة الحساب والنحوية، ومجيدو الشعر، ورواة الأخبار والأنساب، وفنون الآداب، وحضور كل طرفة، ومن هنا كان علماؤها متجه المستفسرين من مختلف العواصم الإسلامية إلى ذلك الحين، ولئن ضعفت الخلافة في بغداد إلا إنها لم تزل – مع ذلك – محتفظة بكيانها الثقافي، الذي وفد

(١) التداخل الثقافي العربي الفارسي: ٧٤ – ٧٥.

فيه أبو علي"[1]، وفي هذه المحطة العربية المعرفية التقى – أبو علي بعلماء العراق من: "شيوخ القراءة والحديث واللغة والنحو"[2].

في سيرة هذا العالِم الكثير من الملامح والإشارات التاريخية التي تدل بجلاء على شغفه المعرفي بالآخر، بالسفر إليه، واللقاء به في أكثر من أرضٍ عربية، حيث إن بغداد وحدها لا تكفي لدى أبي علي، إن لم تأتِ معها دمشق وحلب وغيرها من شقيقاتها في نصٍ من نصوص الرحلة العلمية والثقافية يسطرها أبو علي الفارسي، حيث تشير المصادر التاريخية إلى شيء من رحلات هذا العالم العلمية يذكر مثلاً كل من ابن خلكان وابن عماد أن قدوم أبي علي إلى حلب كان سنة ٣٤١هـ، حيث اتصل هنا بسيف الدولة الحمداني: "وكان أبو علي أحد أولئك العلماء الذين داروا في فلك ذلك الأمير العربي"[3]، إضافة إلى ما حوته إقامته في حلب من مباحثات علمية ومعرفية، فأفاد واستفاد، وأخذ وأعطى، حيث أثمرت إقامته الأولى في حلب مدونته المعروفة "الحلبيات"، وهي المدونة اللغوية المتنوعة في النحو والصرف والبلاغة والشعر والأدب وعلوم الدلالة، ويشير ابن جني في الخصائص إلى إقامة أبي علي في حلب كما يشير إلى مدونته الحلبيات، حيث يقول: "وقد كان أبو علي رحمه الله كتب إليَّ من حلب وأنا بالموصل، مسألة أطالها في هذه اللفظة جواباً على سؤالي إياه عنها، وأنت تجدها في مسائله الحلبيات"[4].

---

(١) أبو علي الفارسي، حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية وآثاره في القراءات والنحو، د. عبد الفتاح شلبي: ٦٢–٦٣.

(٢) المرجع السابق: ٦٤.

(٣) السابق: ٤٧٢.

(٤) الخصائص: ٣/ ٤٠.

ضاقت الأرض الحلبية بأبي علي الفارسي، فخرج منها قاصداً دمشق، سنة ٣٤٦هـ، للقاء بعلمائها وولاتها هناك: "ويظهر أنه أقام بها إقامة مكنته من أن يملي المسائل الدمشقية"[١]، ثم شاء الله له أن يعود إلى بغداد مرة أخرى سنة ٣٦٧هـ، بعد إقامته في شيراز؛ ليؤدي الدَّين الذي عليه لأهل هذه العاصمة العربية، فيعلِّم ويدرِّس: "ويعلو شأنه، ويكون هو واسطة العقد من أهل العلم"[٢]، وهناك حيث ينتج أبو علي المسائل البغداديات، التي هي فيضٌ آخر من المسائل والمناقشات والمثاقفات اللغوية والأدبية والشعرية وفيها: "نظراتٌ بلاغية، كوقوع – الأمر موقع الخبر، وما يؤول إليه عاقبة الأمر"[٣]، وغيرها من مسائل البلاغة وعلوم الدلالة.

لقد استفاد أبو علي الفارسي، من جملة من الأعلام في شتى البقاع العربية، التي قدم إليها في مسيرته العلمية، ورحلاته الثقافية، فهم على سبيل المثال: أبو إسحاق الزجاج، وذلك في مبتدأ رحلته الأولى إلى بغداد، وقد سمع أبو علي كتاب (معاني القرآن) من الزجاج نفسه وأخذه عنه روايةً، كما أخذ عنه كتابه (الإبانة والتفهم عن معنى بسم الله الرحمن الرحيم)، ويعد الزجاج هو طريق أبي علي الفارسي إلى شيخه الآخر بكر بن محمد بن بقية المازني، إضافة إلى شيخة أبي بكر محمد بن السرّي البغدادي، المعروف بـ: أبي بكر السراج وغيرهم في آخرين.

---

(١) أبو علي الفارسي، حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية: ٦٨.

(٢) المرجع السابق: ٧١.

(٣) السابق: ٤٧٤.

٢- محمود بن عمر الزمخشري:

ولد هذا العالِم في خوارزم، وتحديداً في قرية من قراها، وهي قرية (زمخشر)، سنة: ٤٦٧هـ، وقد نشأ بها في كنف والدته، أما والده فقد كان سجين مؤيد الدين الملك، في خوارزم، وقد تتلمذ الزمخشري على جملة من علماء فارس قبل أن يرحل إلى الأقاليم العربية، أمثال محمود بن جرير الأصفهاني، الذي قال عنه ياقوت الحموي: "أقام بخوارزم مدة، وانتفع الناس بعلومه، ومكارم أخلاقه، وأخذوا عنه علماً كثيراً، وتخرج عليه جماعة من الأكابر في اللغة والنحو، وهو الذي أدخل على خوارزم مذهب المعتزلة"[١].

سطّر هذا البلاغي الفارسي مشاهد متنوعة، وحفل سجله التاريخي بالكثير من المواقف والأخبار، التي تكشف عن حالة من الشغف نحو الآخر العربي، لدى هذا العالم في سيرته المعرفية، حيث يقدّم بدايةً لوحة شعرية يحدّث فيها عن مركزية الترحال في حياته:

أحب بلاد الله شرقاً ومغرباً ... إليّ التي فيها غذيت وليداً
ولكن تواسى بالكرامة غيرُها ... وهذي أرى فيها الهوان عتيدا
وما منزل الإذلال للحر منزلاً ... وإن كان عيش الحر فيه رغيدا
سأرحل عنها ثم لست براجع ... وأضرب مرمى في البلاد بعيدا
فلا كنت إن ضمّت فيها ابن حرة ... ولا عشت بين الصالحين حميداً[٢]

---

(١) معجم الأدباء: ١٢٣/١٩.

(٢) ينظر: منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، د. مصطفى الصاوي الجويني: ٣٣.

هي لوحة تكشف عن ضيق هذا العالِم بأرضه أرض فارس، ورغبةٍ جامحة في الترحال والتنقّل بين البلاد، ليس إلا بدافع الوفادة الثقافية والعلمية على بقع الضوء والعلم والمعرفة في العالم.

وفي صيغة خبرية ذاتية أدق وأعمق، يحدِّث الزمخشري عن نفسه في هذا السياق بقوله: "وطئت كل تربة في أرض العرب"[1]، وليس أوثق ولا أصدق من حديث المرء عن تجربته وعن ترحاله، فهو هنا يرسم شيئاً من أبرز ملامح شخصيته العلمية بنفسه، ويتفنن في التعبير عن ذلك، ما بين الصيغة الخبرية المباشرة، والصيغ الفنية الشعرية، كما في قوله عن رحلته إلى مكة المكرمة، حيث جاور فيها علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس، وعكف على النهل من عبد الله بن طلحة اليابري، حيث قرأ عليه كتاب سيبويه، يقول عن هذه الرحلة:

ومما أجل الصنع فيه إناختي ... بمكة مرصيناً مراداً ومورداً
ولولا ابن وهاس وسابغ فضله ... رعيت هشيماً واستقيت مصرَّدا[2]

وفي مشهد آخر من مشاهد الترحال لدى الزمخشري إلى بلاد العرب، متلقياً ومتعلماً، يقول عنه أبو اليُمْن زبيد بن الحسن الكندي الملقب بتاج الدين (ت: ٦١٣هـ): "كان الزمخشري أعلم فضلاء العجم بالعربية في زمانه، وأكثرهم اكتساباً واطلاعاً على كتبها وبه ختم فضلاؤهم... قدم علينا في بغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة ورأيته عند شيخنا أبي منصور الجواليقي مرتين قارئاً عليه بعض كتب اللغة من فواتحها

(١) أساس البلاغة، للزمخشري: ٧٨/١ (ت ر ب).
(٢) ينظر: منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه: ٣٧.

ومستجيزاً لها، لأنه لم يكن له على ما عنده من العلم لقاء ولا رواية"[1]، ويحدّث عنه ابن خلكان فيقول: "وكان قد سافر إلى مكة حرسها الله تعالى، وجاور بها زماناً، فصار يقال له: جار الله، وكان هذا الاسم علماً عليه"[2].

٣. أحمد بن زكريا بن فارس:

هو أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا بن حبيب القزويني الرازي، ولد ما بين سنتي ٣٠٦ – ٣٠٨هـ، من قرية كرسف جيانا باذمن رشتاق الزهراء بهمذان: "وقد غلب عليه لقب القزويني، والرازي، والأستاذ خرزي، والزهراوي، نظراً لكثرة تنقله في البلاد"[3].

طاف هذا العالم كثيراً من البلدان والبقاع في العالم، فقد ذكر القفطي عنه أنه رحل أولاً إلى قزوين، إلى أبي الحسن إبراهيم بن علي بن إبراهيم بن سلمة بن فخر فأقام مدة طويلة، حتى قيل إنه: "كان من قزوين، ولا يصح ذلك، وإنما قالوه لأنه كان يتكلم بكلام القزوانة"[4]، ثم رحل إلى ميانج في بلاد الشام، وأقام بها إقامة طويلة، التقى فيها بعلماء الشام، وتتلمذ على يد بعضهم أمثال أبي عبد الله أحمد بن طاهر بن النجم الميانجي، وكان ابن فارس شديد الإعجاب بهذا العالم في الشام، حتى أثر عن ابن فارس أنه قال عن شيخه هذا أحمد بن طاهر: "ما رأيت مثله، ولا رأى هو مثل نفسه"[5]، فأخذ عنه اللغة والأدب وكثرت مروياته عنه، كما رحل إلى العراق، فدخل بغداد، في تجربة علمية، كان

---

(١) وفيات الأعيان: ١/ ٢٤٥.

(٢) المصدر السابق: ٥/ ١٦٩.

(٣) أحمد بن فارس، وريادته في البحث اللغوي وزالتفسير القرآني والميدان الأدبي، د. هادي حسن حمّودي: ٣٥.

(٤) إنباه الرواة على أنباه النحاة، للقفطي: ١/ ٩٤.

(٥) المصدر السابق: ١/ ٩٥.

يسرد شيئاً من ذكرياتها في بعض مظان كتبه، من ذلك أنه قال: "دخلت بغداد طالباً للحديث، فحضرت مجلس بعض أصحاب الحديث، وليس معي قارورة، فرأيت شاباً عليه سمة من جمال، فاستأذنته في كتب الحديث من قارورته، فقال: من انبسط إلى الإخوان بالاستئذان، فقد استحق الحرمان"[1]، كما دخل الكوفة وتتلمذ على يد أبي الحسن علي بن إبراهيم بن سلمة القطان، وأكثر ابن فارس الرواية عنه في كتبه في الحديث والنحو واللغة والأدب، وقد ذكر ابن فارس أنه روى عنه كتاب الفصيح لثعلب، الذي أكمله ابن فارس فيما بعد بكتابه (تمام فصيح الكلام)[2]، إلى غير ذلك من الأساتذة العرب في اللغة والأدب، الذين نهل منهم هذا العالم .

وقد أثمرت رحلات ابن فارس هذه في البلدان عموما، والعواصم الثقافة العربية خصوصاً جملة من الآثار والثمار على مستوى المشهد البلاغي والنقدي، من ذلك كتابه المهم (الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها)، وتحديداً في باب واسع من أبواب هذا الكتاب، وهو (سنن العرب في حقائق الكلام والمجاز)[3]، وقد بحث: في هذا الباب المسائل المتعلقة بعلم البيان، كما بحث المسائل المتعلقة بعلم المعاني، في بابٍ خاص لذلك، سماه (معاني الكلام)، ولم يفرد علم البديع بباب ولا بتسمية، بل نثر مسائل وأساليبه في تضاعيف هذين البابين، وما يهم الباحث هنا هو التفاتات ابن فارس البلاغية والنقدية في كتابه هذا، التي استقاها من مشايخه وأساتذته الذين أخذ عنهم،

(١) معجم الأدباء: ٤/ ٨٩.

(٢) الصاحبي: ٧٣.

(٣) المصدر السابق: ٢٨٩.

وروى، كما جاء في حذف ألف الاستفهام مثلاً[1]، أو معنى الأمر عند العرب[2]، أو في حال الأمر من حيث الوجوب وعدمه[3]، أو في المجاز في إطلاقه أو تقييده[4]، وغير ذلك من المسائل والأبواب.

الرحلة النقدية:القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني أنموذجاً:

يمثل هذا الناقد وجهاً بارزاً من وجوه التأثير العربي على أبناء الثقافة الفارسية، وملمحاً من ملامح الرحلة العلمية النقدية من بلاد فارس إلى العواصم الثقافية العربية في تلك الحقبة التاريخية التي سادت بها الثقافة العربية و:"بلغت نضجها العلمي، وتعددت الحواضر الإسلامية، وهي تزهر بالعلماء، وأصبحت الرحلة سبيل التعلم والدرس"[5]، حيث الملاذ المعرفي الآمن، والمهاد الثقافي الثري، يجده أبناء فارس وهم يتحسسون لأنفسهم طريقاً معرفياً في عتمة واقعهم آنذاك، حيث يسطّر الجرجاني هنا نصاً رحلياً آخر عابقاً بالوفاء والاعتراف بالفضل العربي على الفرس مليئاً بحكايات الوفاء والاحتفاء، بوصفهما قيمتين حضاريتين من قيم التثاقف والتعارف العلمي بين الذات والآخر.

ولد القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني في جرجان، التي وصفها ياقوت الحموي بقوله:"هي مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وخراسان... وهي أكبر مدينة بنواحيها،

---

(١) السابق: ٢٩٦.

(٢) السابق: ٣٠٢.

(٣) السابق: ٣٢٤.

(٤) السابق: ٣٢٨.

(٥) تحقيق مقدمة كتاب الوساطة بين المتنبي وخصومه: ٧.

وهي أقل ندى ومطراً من طبرستان، وأهلها أحسن وقاراً، وأكثر مروءة ويساراً... وأهلها يأخذون أنفسهم بالتأني والأخلاق المحمودة..."[1]. وكانت ولادته سنة: ٣٢٢هـ.

أما عن نص الرحلة النقدية لدى القاضي الجرجاني، فهو نص متنوع متوزع، يمكن أن يضعه الباحث على ضربين، **أولهما:** ما تحدث به المؤرخون والإخباريون أنفسهم عن رحلة القاضي الجرجاني، حيث يحدّث الثعالبي على سبيل المثال عن القاضي الجرجاني قائلاً: "وقد كان في صباه خلف الخَضِر في قطع عرض الأرض، وتدويخ بلاد العراق والشام وغيرهما، واقتبس من أنواع العلوم والآداب ما صار به في العلماء عَلَماً، وفي الكمّال عالماً"[2]، ومن ذلك أيضاً ما قاله عنه ياقوت الحموي، في وصف رحلاته: "وطوّف في صباه البلاد، وخالط العباد، واقتبس العلوم والآداب، ولقي مشايخ وقته، وعلماء عصره..."[3].

أما الضرب الثاني في رحلات هذا الناقد، فهو ما تحدث به القاضي الجرجاني نفسه عن رحيله إلى بلاد العرب، حيث أنتجت المسيرة العلمية في حياة هذا الناقد قصائدَ شعرية، عبّر فيها الجرجاني عن مبدأ الرحلة العلمية على نحو عام، ومركزيتها في حياته، في مثل قوله:

مـــالـــي ومالـــك يـــا فـــراقْ أبـــــداً رحيـــــلٌ وانطـــــلاق

وقد أخذت بغداد مساحة وجدانية وذاتية واسعة في النص الشعري الرحلي، لدى القاضي الجرجاني، حيث تمثل هذه القلعة الثقافية العربية: "أكبر مدينة تركت في نفسه

(١) معجم البلدان: ٢/ ١١٩.

(٢) يتيمة الدهر: ٤/ ٣.

(٣) معجم الأدباء: ٢/ ٩١.

أثراً بالغاً، فقد تغنى بها طويلاً بعد أن فارقها، وحنَّ إلى معاهدها، وذكرياته فيها، وأنشأ في ذلك عدة قصائد لها أثرها العميق في النفس، وكان يتمنى أن لو عاد إليها"[1].

يقول في حنينه إلى بغداد:

سـطى جـانبي بغـداد أخـلاف مزنـةٍ	تحـاكي دمـوعي صـوبها وانحـدارها
فلـي فيهمـا قلـبٌ شـجالي اشـتياقه	ومهجـة نفـس مـا أمـلّ ادّكارهـا
سـأغفر للأيـام كـل عظيمـةٍ	لـئن قرّبـت بعـد البعـاد مزارهـا[2]

ويقول أيضاً وهو يحن إلى صحبته التي لها الأثر العميق في نفسه:

أراجعـة تلـك الليـالي كعهـدها	إلـى الوصـل ؟ أم لا يرتجـي لـي رجوعهـا
وصـحبة أقـوامٍ لبـستُ لفقـدهم	ثيـاب حـدادٍ مـستجدٍ خليعهـا
إذا لاح لـي مـن نحـو بغـداد بـارقٌ	تجافـت جفـوني واسـتطير هجوعهـا
سـقى جـانبي بغـداد كـل غمامـةٍ	تحـاكي دمـوع المـستهام هموعهـا
بهـا تـستكن الـنفس النفـور ويعتـدي	بـانَسَ مـن قلـب المقـيم نزيعهـا
يحـن إليهـا كـل قلـب كأنمـا	يـشاد بحبـات القلـوب ربوعهـا
فكـل ليـالي عيـشها زمـن الـصبا	وكـل فـصول الـدهر فيهـا ربيعهـا
ومـا زلـت طـوع الحادثـات تقـودني	علـى حكمهـا مـستكرها، فأطيعهـا[3]

يشير الدكتور أحمد بدوي إلى الأثر الذي يجده الباحث في اتساع نص الرحلة العلمية الثقافية لدى القاضي الجرجاني، حيث يقول: "وإذا نحن عرفنا أن القاضي الجرجاني ألّف في

(١) القاضي الجرجاني، للدكتور أحمد بدوي: ٢٦.

(٢) يتيمة الدهر: ٤/ ١٢.

(٣) المصدر السابق: ٤/ ١٢.

التفسير والتاريخ والفقه والنقد وله شعر ورسائل، استطعنا أن نستنبط ما أفاده في هذه الرحلات من ثقافة واسعة في الشريعة والأدب، وكتابه الوساطة يدل على اطلاع واسع على دواوين الشعراء السابقين، وعلم غزير باللغة، ومعرفة بالغريب، ومقدرة على فهم معاني الشعر، وتمكّن من النحو والعروض، واتصال وثيق بما كتبه النقاد من قبل"[1].

إذن، هي لوحة واضحة المعالم في التعبير عن الرحلة نحو الآخر العربي، يسطرها هذا الناقد، تجسيداً لحالة الجذب والاندفاع في حواضن الثقافة العربية، والانغماس في دفائنها، للنهل من معارفها، وإتقان أصول الصنعة العلمية فيها، وارتشاف أفاويق الإبداع النقدي والشعري فوق أرضها وتحت سمائها، فمنذ (زمن الصبا) كما يقول القاضي عن نفسه في بغداد، وهو إزاء حاضنتين عربيتين حاضنة تصله بالمدينة العربية سلوكاً وحضارة وعادات وكرماً وضيافة، وحاضنة تصله بالمعرفة والثقافة وفنون القول وضروب البلاغة والأدب.

هنا يحسن إيضاح جملةٍ من الأمور، أولها أن الفكرة في هذا المبحث المتعلق بالرحلة البلاغية والرحلة النقدية اعتمدتْ على قدمته مراكز العلم والمعرفة والثقافة في الأقاليم العربية حينذاك لأبناء الفرس من خلال قدومهم على أعلام اللغة والأدب والبلاغة سواء في العراق على سبيل المثال أو الشام، والخروج بعد ذلك بذخيرة معرفية لا تقتصر فقط على مستوى التأثر بالعربية، والنبوغ في علومها المختلفة، إنما يتجاوز ذلك، ابتداء من الاستيعاب المعرفي للتخصص الذي أراد –الفارسي أو الزمخشري أو ابن فارس، أو الجرجاني على سبيل المثال لا الحصر– النبوغ فيه، ومروراً بنشر ما تلقاه هذا العَلَم في

(١) القاضي الجرجاني: ٢٦.

هـذه التجربـة العلميـة والمعرفيـة فـي محيطـه الثقـافي والمعرفـي الجغرافـي بعـد ذلـك ، وانتهـاءً بالتـآليف الكثيـرة التي أراد أبنـاء الفارسـية تقـديمها للمـشهد العربـي إذاك وفـاءً علمياً ومعرفياً للثقافية العربية .

والأمر الثاني أن الفكرة في الاقتصار على الرحلة البلاغية والنقدية، مع التمثيل لها بهذه النماذج العلمية، تريد أن تقول: بأن براعة هذا العالم الفارسي أو ذلك في سياق البلاغة أو النقد إنما جاءت من خلال مجموعة من المكونات والعوامل، منها الرحلة العلمية إلى بعض العواصم والأقطار العربية، التي أسهمت في صقل موهبة المؤلف، وبناء صرحه المعرفي، ثم أيضاً – وهو الأمر الثالث – ما يتصل بما سمّاه مصطفى الجويني ب(الدرس البيئي للبلاغة والنقد)، أي: تتبّع البلاغة تتبعاً مكانياً، إقليمياً، وما قدمته هذه الأقاليم والأمصار العربية لأبنائها، أو الوافدين عليها من غير أبنائها في البلاغة والنقد، وقد آثر الجويني :"الدرس البيئي للبلاغة، لأن للبيئة عاملها الأكيد في تشكيل ذوق الجماعة، من ميراث وورثة، وحاضر اكتسبته، ومواهب اختصت بها عبقريات مبدعيها، وليس أمر هذا الدرس بالهيّن"[1].

وهكذا إذن تظهر الرحلة العلمية، جسراً واصلاً بين الذات الفارسية في طريقها إلى الآخر العربي في كل من حقل البلاغة والنقد، حيث وجدنا هنا أبرز العلامات البلاغية والنقدية، إنما اتكأتْ في مبتدأ حياتها المعرفية، ومسيرتها العلمية على (أرض العرب)، بتعبير جار الله الزمخشري عن نفسه، وإذا كان هذا التأثير العربي قد جاء على مستوى التكوين الثقافي والمعرفي لهؤلاء البلاغيين والنقاد من أبناء فارس، فإن ضفة أخرى من

(١) أوساط البلاغة العربية، د. مصطفى الجويني: ٥ .

ضفاف التأثير العربي على مشهد البلاغة والنقد، يمكن الوقوف عليه، يتمثل في التأليف البلاغي والنقدي في البلاغة لدى أبناء الثقافة الفارسية، وهو المبحث القادم في هذا البحث.

* * *

المبحث الثاني: سياق التأليف البلاغي والنقدي:

أحدث الإسلام منذ انطلاق تباشيره في جزيرة العرب، حركةً فكرية وثقافية كبرى، بدأت بتوجيه هذا الإنسان نحو القراءة، مفتاح المعرفة والثقافة والنهوض الفكري والحضاري، وذلك في أول آياته المنزلة: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾. والأمر بالقراءة يعني التوجيه لكل من طرفي هذه المعرفة المقروءة، المؤلف أولاً بتقديم ما يعود نفعه وثراؤه وتقريبه من (ربك الأكرم)، ثم توجيه القارئ الطرف الآخر بقراءة ما يفيده ويثريه في علاقته مع ربه (الذي خلق)!

على نحو عام، وبنظرة كلية في فاتحة هذا السياق، يرى الباحث أهمية الإشارة إلى دور القرآن الكريم في توجيه حركة المعرفة، والدفع بدفة التأليف في التراث الإسلامي من التكوّن حتى التكوين والنضج؛ وهو ما حدا ببعض علماء الإسلام وأدبائه، وبعض المستشرقين إلى تقديم شهاداتهم وإضاءاتهم، حول تلك الوفرة التي يجدها الباحث في حركة التأليف في حضارة الإسلام بفضل نزول القرآن الكريم، وأمره بالقراءة والكتابة وغيرها من روافد العمل المعرفي والثقافي الإنساني.

يشير إلى هذا كلٌّ من ابن العربي المعارفي بقوله: "ولم يكن قط في الأمم من انتهى إلى حد هذه الأمة من التصرف في التصنيف والتحقيق"[1]، والقلقشندي بقوله: "واعلم أن الكتب المصنفة أكثر من أن تحصى، وأجل من أن تُحصر، لاسيما في الكتب المصنفة في الملة الإسلامية، فإنها لم يصنف مثلها في ملة من الملل، ولا قام بنظيرها أمة من الأمم"[2].

---

(١) عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي: ٥/١.

(٢) صبح الأعشى في صناعة الإنشاء: ٤٦٧/١.

والمستشرق يوهانس بيدرسن، في قوله: "لم تلعب حياة التأليف في أي ثقافة أخرى الدور الذي لعبته في الإسلام، فقد شغل العلم الذي كان يعني كل حياة الفكر اهتمام المسلمين أكثر من أي شيء آخر، خلال عصر الإسلام الذهبي، وما بعده بفترة غير قصيرة"[1].

هذه المقدمة في هذا السياق، تأخذنا تحديداً إلى ملمح خاص ومحدّد، وهو إسهام هذا القرآن الكريم في إشعال الملكات المعرفية والثقافية لدى أبناء الأمم الإسلامية الأخرى غير العربية، ودخولهم مع العرب المسلمين في سباق التأليف خدمةً لهذا الكتاب التأليف العربي العزيز، وبيان بعض الدقائق والغوامض في أسرار آياته ومعانيها، ومن ذلك بطبيعة الحال ما نجده لدى أبناء الثقافة الفارسية، ولعل الزمخشري أوضح قامة وعلامة في البلاغة القرآنية حين قال عن نفسه: "الله أحمد أن جعلني من علماء العربية، وجبلني على الغضب للعرب والعصبية، وأبى لي إن أنفرد عن صميم أنصارهم وأمتاز، وأنضوي إلى لفيف الشعوبية وأنحاز، وعصمني من منهجهم الذي لم يُجْدِ عليهم إلا الرشق بألسنة اللاعنين، والمشق بأسنة الطاعنين، وإلى أفضل السابقين والمصلين أوجه أفضل صلوات المصلين، محمد المحفوف من بني عدنان بجماجمها وأرحائها، النازل من قريش في سرة بطحائها، المبعوث إلى الأسود والأحمر بالكتاب العربي المبين..."[2].

---

(١) الكتاب العربي منذ نشأته حتى عصر الطباعة: ٦٢.

(٢) المفصل في صنعة الإعراب: ١٧.

وهنا يجد الباحث أيضاً أن ملمحاً تاريخياً مهماً له دلالته ومآلاته في التأثير العربي على الفرس في سياق البلاغة والنقد، **مفاده:** أن هذا العطاء العلمي والثقافي الذي خطّه وقدمه أبناء الفارسية لهذا الكتاب العربي العظيم، إنما جاء من باب الإحساس بروح الوفاء لهذه اللغة العربية، والانتماء إلى أهلها، وفي مقدمتهم نبي الرحمة والهدى عليه الصلاة والسلام، وخاصة أن عالم التأليف والكتابة في ذلك الحين قد شابه من الفتن وعصف به من المآسي والقلاقل ما الله به عليم، وهنا يشير مرتضى المطهري تأكيداً على ذلك، أنه: "لم يكن الفرس يحسبون هذه اللغة العربية لغة أجنبية، إذ أنهم لم يكونوا يعدّون العربية لغة العرب فحسب، بل لغة الإسلام والمسلمين عامة، وحيث كانوا يرون الإسلام ديناً عالمياً أممياً، كانوا يرون اللغة العربية أيضاً لغة إسلامية أممية عالمية تتعلق بجميع المسلمين في العالم أجمع"[1]. فهي إذن التفاتة علمية حادة يعكسها الشعور بالوحدة اللغوية والوحدة المعرفية، التي أسسها هذا الدين وهذا الكتاب العربي العزيز، في سياق التأليف في بلاغته وبيان أسراره.

في سياق التأليف البلاغي والنقدي هنا، نجد منتجعاً واسعاً، وسرادقاً كبيراً في مقاربة التأثير العربي على المشهد البلاغي والنقدي الفارسي، يمكن للباحث التركيز على أكثر من مثالٍ من هذه المؤلفات البلاغية والنقدية الفارسية لاكتشاف الأثر العربي البلاغي فيها، وذلك على النحو الآتي:

---

(١) الإسلام وإيران: ٩٦/١.

١- ترجمان البلاغة: لمحمد بن عمر الرادوياني:

يمثل هذا الكتاب أول مؤلَّف في البلاغة الفارسية، فقبل هذا الكتاب لم يكن في فضاء المشهد البلاغي الفارسي المنهجي شيءٌ يعبر عنه، وقد كان للأستاذ أحمد آتش، أستاذ الآداب بجامعة اسطنبول دور كبير في هذا الكتاب، يتمثل أولاً في إلغاء فكرةٍ كانت سائدة فترة من الزمن، مفادها أن ترجمان البلاغة ليس هو أول كتب البلاغة الفارسية، وإنما هو "حدائق السحر" لرشيد الدين الوطواط، ولكن الأستاذ أحمد بعثوره أولاً على نسخة "ترجمان البلاغة" الأولى في عام ١٩٤٨م، ضمن المخطوطات الموجودة في مكتبة الفاتح في اسطنبول، واعتكافه في فحصها ومقارنتها بحدائق السحر ثانياً، جعلنا نقف معه على نتيجة علمية مفادها أن: "كتابَ ترجمان البلاغة أول كتابٍ ألف في أواخر عصر تدوين وتثبيت بناء الآداب الإيرانية بعد الإسلام في باب الصناعات الأدبية"[١].

بدأ الرادوياني كتابه ترجمان البلاغة، بقوله: "إنني رأيت مصنفات عديدة، وكل ما رأيته لكتّاب كلِّ عصرٍ في شرح البلاغة وبيان حل الصناعة وكل ما يتصل بها، ويتفرع عنها كالعروض ومعرفة الألقاب والقوافي، رأيته كله بالعربية ورأيت على وجه الخصوص جماعة من الناس قد أفادوا منها... ولم أرَ كتاباً بالفارسية في معرفة أجناس البلاغة وأقسام الصناعة ومعرفة الكلام المنمّق، والمعاني الدقيقة، ليكون أنيساً للنبلاء، ومؤنساً ومحدثاً للعالم، وانتظرتُ ذلك عدة مرات، وقلت لعل هذا العمل يأتي على يد أحد من الفضلاء، فطالما أن مثلي لم يقم بجهد كبير في هذه الصناعة، فلا يجوز له أن يتساوى مع الأساتذة في التصنيف، إلا أنني لم أجد نهاية للانتظار، فاليوم تدعي كل طائفة هذا

(١) مقدمة المحقق أحمد آتش لترجمان البلاغة ص: ط

النوع، ويعدون أنفسهم من هذه الطبقة، وعندما وزنت العلم رأيت الأكثرية تغالي في دعواها، وهم خلو من المعنى، ومجازهم أكثر من حقيقتهم، وأن الأقدام خارجة عن دائرة الصواب، ومن ثم تأكد لي أنهم لن يتوصلوا إلى هذا المصنف كما ينبغي، وأنهم لن يظهروا دقائق و حقائق النظم والنثر بطريقة صحيحة وسليمة، فقلت لابد أن أجمع في هذا الكتاب بالقدر الذي يتيسر لي من العلم، وأزيّنه بتصنيف شاف، وأحول أجناس البلاغة من العربية إلى الفارسية، وأذكر مثال كل فصلٍ من أقوال الأساتذة على حدة، حتى يكون مرشداً لدارس الفن، وصانع القول"[1].

هي الشعلة الأولى إذن، في ليل البلاغة الفارسية، والخطوة المؤسِّسة في طريق التأليف البلاغي الفارسي، عبر جسر البلاغة العربية كما يقول الراديواني، حيث يكشف هنا عن ظروف التأليف وملابساته وأسبابه، وبيان ردة الفعل تجاه فعل الفراغ الذي وجده في البيئة الفارسية حينذاك، خلواً من أي كتاب يحمل ما يحمله ترجمان البلاغة، ما يدعو الراديواني ومن جاء بعده إلى القيام بالحد الأدنى من الواجب اللغوي والسوسيولوجي المعرفي، في عملٍ يكون (أنيساً للنبلاء، ومؤنساً ومحدثاً للعالم) كما يقول، من خلال (الترجمة)، الوسيلة المركزية المهمة في نقل المعرفة ونشرها وتداولها.

والسؤال هنا: كيف تجلى التأثير البلاغي العربي في هذا الكتاب ؟

يمكن أولاً أن يأخذ الباحث حديث المؤلف لهذا الكتاب عن استفادته من تلك المؤلفات البلاغية العربية، حول شرح البلاغة وبيان حل الصناعة، وكل ما يتصل بها، ويتفرع عنها، وأنه إنما رأى ذلك كله بالعربية، وحديثه عن جهده تجاه هذا الكيان من

---

(١) ترجمان البلاغة: ٦٥.

المعرفة البلاغية العربية وتحويله (من العربية إلى الفارسية) كما يقول، يمكن أن يؤخذ هذا الحديث كله على أنه الإجابة العامة الكلية الشاملة لسؤال التأثير العربي في هذا الكتاب، ثم الانطلاق بعد ذلك ثانياً إلى الكشف عن ملامحها الحقيقية الجزئية المتنوعة والمتوزعة في تضاعيف العمل، منذ العتبات الأولى فيه وحتى نهايته.

في سياق استفادة الراديوياني من المؤلفات والمصادر اللغوية والبلاغية العربية في كتابه (ترجمان البلاغة)، يمكن الإشارة إلى بعض النماذج في ذلك، وهي كثيرة، من ذلك مثلاً حديثه عن (المتضاد)، وإثارته إلى الخليل بن أحمد في بيانه: "فإن الفرس يطلقون على ذلك اسم المتضاد، أما الكتّاب والخليل بن أحمد فإنهم يسمون هذا الأصل بالمطابق"[1]، ومن ذلك إشارته إلى عبد الله بن المعتز، وكتابه البديع، وذلك في حديثه عن الالتفات: "فعندما يقول الشاعر بيتاً، وينتقل من هذا المعنى إلى معنى آخر، يسمّون ذلك بالالتفات. ويقول أمير المؤمنين ابن المعتز: إن الالتفات هو انتقال المتكلم من المخاطبة إلى المغايبة أو من المغايبة إلى المخاطبة، وأمثال ذلك..."[2]، ومنه أيضاً قوله في الإعنات: "معناه أن يتكلف الشاعر والكاتب في النظم والنثر شيئاً غير لازم له، كالتزامه بحرف في القوافي"[3]، وقد أخذ هذا المفهوم من ابن المعتز، حين جاء على ذكر لزوم ما لا يلزم، وعرفه بقوله: "ومن إعنات الشاعر نفسه في القوافي وتكلفه من ذلك..."[4]، وحين تحدث عن (المقلوب المستوي)، قال: "ولقد رأيت عدة أبيات باللغة العربية من هذا النوع في

(١) المصدر السابق: ٧٧.

(٢) المصدر السابق: ٩٣.

(٣) السابق: ٧٨.

(٤) البديع: ٤٢، وينظر: ترجمان البلاغة: ١٢٨.

كتاب "الزهرة" وهو من تصنيف محمد بن داود الأصفهاني، فكل من يريد المزيد من التعرف على هذا الفصل فليرجع إلى ذلك الكتاب"[1].

هو ملمح أول إذن، من ملامح التأثير البلاغي العربي على المشهد البلاغي الفارسي، في سياق محدد وهو سياق الكتابة العلمية والتأليف في هذا الحقل، بدأ بأكثر من وجه، وعلى أكثر من صيغة، إن على مستوى تصريح المؤلف، أو على مستوى عمل المؤلِّف دون تصريح منه؛ ويمكن للباحث هنا أن يقدم إشارتين تؤكدان الفكرة المركزية هنا، فكرة استفادة الراديوياني من المصادر اللغوية والبلاغية العربية، **أولاهما** ما يتعلق بالمصطلحات البلاغية والنقدية التي ذكرها المؤلف، ونقلها بصيغتها العربية الأصلية كما هي في مصادرها العربية الأولى، وكأنها الظلال المعرفية التي أراد الراديوياني أن ينقلها كما هي، دون الترجمة لها إلى الفارسية، ثم أيضاً – وهي **الإشارة الثانية**– حديثة عن كلمة (ترجمان) في عنوان الكتاب الذي اختاره المؤلف بنفسه، وكأنها إشارة إلى الاستيعاب الأول لأجناس البلاغة التي اختارها المؤلف استيعاباً لا يكون إلا في الأرض الأولى، أرض البلاغة العربية ثم بعد ذلك تأتي مهمة هذا (الترجمان) إلى الأرض الثانية الفارسية.

٢– حدائق السحر في دقائق الشعر: لرشيد الدين الوطواط:

مؤلف الكتاب هو: رشيد الدين سعد الملك محمد بن محمد بن عبد الجليل، الكاتب المعروف بـ(خواجه رشيد الدين الوطواط)، ولد في بلخ من أعظم مدن خراسان، سنة ٤٨١هـ أو قبلها بقليل[2]، وقد سمي بالوطواط؛ لأنه كان "حاد اللسان ولذلك سموه

(١) ترجمان البلاغة: ٧٢.

(٢) ينظر: معجم الأدباء: ٦/٢٦٣١.

بالوطواط وهو طائر بالفارسية"[1]، وقد استفاد كثيراً من بعض علماء العربية أو علماء الفرس الذين عرفوا بشغفهم تجاه العربية، كالزمخشري على سبيل المثال، الذي طلب منه الوطواط أن يأذن له في رسالة بخطه[2] بحضور مجالسه العلمية، : "وقد وُفق رشيد الدين في الحصول على هذا الإذن فثابر على حضور مجالس الزمخشري"[3]، وقد ذاع صيته في الآفاق، وانتشرت سمعته في شتى الأقاليم العربية والفارسية؛ لما يملكه من رصيد ثقافي ومعرفي في اللغتين العربية والفارسية.

يشير الدكتور إبراهيم الشواربي إلى أن: "الأثر الخالد الذي كتبه رشيد الدين، فخلّد اسمه في تاريخ أدبيات إيران، وجعله معروفاً مشهوراً حيثما يتحدثون الفارسية في كل مكان، هو هذا الكتاب الحاضر الذي يعرف باسم "حدائق السحر في دقائق الشعر"، كتبه في علم البديع والصناعات الشعرية"[3]، وهو وإن كان بلا شك لبنة مهمة من لبنات البناء البلاغي المنهجي في البلاغة الفارسية لكن الباحث يرى أن "ترجمان البلاغة" كان له من الأثر في حدائق السحر، حتى ولو لم يصرّح الوطواط بذلك، بل حتى – وهذا الأهم – وإن كان الهدف الرئيس من تأليف الوطواط لكتابه هو معارضة "ترجمان البلاغة"، لسببين، **الأول** هو ما يلاحظه الباحث من سير الوطواط على منوال الزادوياني في إثبات كثير من المصطلحات البلاغية والنقدية كما هي من اللغة العربية[4]، **الثاني:** وهو وجود كثير من

(١) ينظر: مقدمة التحقيق لحدائق السحر: ٧.

(٢) ينظر: رسائل رشيد الدين الوطواط: ٢/ ٢٩.

(٣) مقدمة تحقيق الدكتور إبراهيم الشواربي لحدائق السحر في دقائق الشعر: ٦٧.

(٤) ينظر: حدائق السحر: ١٠٧، ١١٧، ١١٩، ١٧١، وترجمان البلاغة: ١٢٧٧، ١١٠٢٧.

الشواهد والأشعار العربية والفارسية في حدائق السحر كما هي في ترجمان البلاغة[1]، وهنا يذكر الباحث مقدمة المؤلف، وتحديداً في قوله: "إن الملك العادل خوازم شاه، نوّر الله مضجعه استدعاني يوماً من أيام دولته التي انتظمت فيها عقود الفضل، وانهدمت فيها أبنية الجهل فأسرعت إلى تلبية أمره، وأدركت سعادة خدمته، فأطلعني على كتاب في معرفة بدايع الشعر الفارسي، يسمونه "ترجمان البلاغة"، فلما راجعته وجدت أن أبيات الشواهد المسطرة في هذا الكتاب غير مستطابة، وأنها جميعاً متكلفة النظم، قد جمعت بطريق التعسف، وأنها بالإضافة إلى ما جاءفيها من تكلف وتعسف، لا تخلو من أنواع الزلل، وأصناف الخلل، فرأيت الواجب علي – أنا الناشئ في هذه الأعتاب أن أكتب هذا الكتاب في معرفة محاسن النظم والنثر في كلتا اللغتين العربية والفارسية"[2].

أما عن أمارات التأثير البلاغي العربي في هذا الكتاب، فيمكن البداية أولاً من ذلك الحضور اللافت لأعلام اللغة والبلاغة والنقد من العرب، الذين استقىمنهم المؤلف، ونهل من علمهم، واستفاد من آرائهم، ابتداءً من الأصمعي[3]، واليزيدي[4]، والخليل بن أحمد[5]، وابن المعتز[6]، بل نجده يتفنن في إثبات بعض التعليقات من قبل بعض النقاد العرب القدماء، من ذلك مثلاً، ما ذكره في باب (الإغراق في الصفة)، مقولة الجاحظ: "ويقول

(١) ينظر: السابق: ١١٧، ١١٨، ١٣٤، ١٣٥، وترجمان البلاغة: ٧٧، ٩٣.

(٢) حدائق السحر: ٨٩.

(٣) ينظر: المصدر السابق: ١٠٤.

(٤) السابق: ١٠٤.

(٥) السابق: ١١٧.

(٦) السابق: ١١٨.

الجاحظ: إن من يحاولون الإغراق في هذا المعنى، جميعهم عيالٌ على امرئ القيس"[1].

إلى غير ذلك من الأقوال والآراء النقدية والبلاغية العربية التي شكّلت مادةً ثرية في الكتاب، فرضت ذاتها في صفحات الحدائق هنا، في نتيجة مؤداها: أن المؤلف لم يكن بمعزل أبداً عن ذخائر المعرفة البلاغة والنقدية العربية الأصلية، استيعاباً لها، واستفادةً من الإضاءات المعرفية المتناثرة فيها.

يضاف إلى ذلك **ثانياً**، ما يراه الباحث من حضور واضح لفحول الشعراء العرب، حضوراً يعكس شغف المؤلف بديوان العرب، وقد جاء ذلك في كثير من سياقات الكتاب، وهو ما يؤكده الدكتور إبراهيم الشواربي من خلال رحلته في تحقيق الكتاب، حيث يقول: "قرأ رشيد الدين كثيراً من دواوين المبرزين من شعراء العرب والعجم، مثل: أبي عبادة الوليد بن عبيد البحتري، والأمير الحارث بن سعيد أبي فراس الحمداني، وأبي الطيب المتنبي،... فكان ذلك مما ساعده على أن يأخذ من هذه الدواوين والرسائل والمؤلفات كثيراً من الأمثلة ا لتي أوردها في "حدائق السحر"، وقد اقتبس الجزء الهام من شواهده العربية من كتاب يتيمة الدهر للثعالبي، ومن كتاب دمية القصر للباخرزي، ولابد أنه نظر أيضاً في كتب المعاني والبيان العربية لأنه يشير إلى ذلك في بعض المواضع إشارة مختصرة يسيرة، وكان رشيد الدين يعترف بالفضل للمتنبي وأبي فراس والبحتري من بين شعراء العربية، وقد استشهد بالمتنبي في واحد وعشرين موضعاً واعتبره أستاذاً لشعراء العرب وأشعر شعرائهم ونظيراً للعنصري بين شعراء الفرس"[2].

---

(١) السابق: ١٧٦.

(٢) حدائق السحر: ٧٠.

وقد كُتب لهذا الكتاب في مشهد البلاغة الفارسية، الكثير من ملامح التأثير الواضح، وصل إلى مستويين كما يقول الدكتور إبراهيم الشواربي في تحقيقه لهذا الكتاب:

المستوى الأول: النظم البديعي، لأولئك الشعراء الذين حولوا محتوى هذا الكتاب وفحوى ما جاء فيه من أساليب بلاغية إلى منظومات بديعية، من ذلك على سبيل المثال: قوافي الكنجوي في منظومته (بدائع الأشعار في صنائع الأشعار)، وشرف الدين القزويني، في منظومته (نزهة الأبصار في معرفة بحور الأشعار)[١].

المستوى الثاني: تلك الكتب والمؤلفات التي اقتفت أثر الوطواط في حدائق الشعر، ومنها (المعجم في معايير أشعار العجم)، لشمس الدين محمد بن قيس الرازي، وقد اشتمل هذا الكتاب على الفنون المتعلقة بالعروض والقافية والصناعات الشعرية، و: "قد استمد مؤلف المعجم أكثر شواهده في الجزء الثالث المتعلق بالصناعات الشعرية من كتاب حدائق السحر"[٢]، إضافة إلى كتاب (حقائق الحدائق)، الذي أفاد من حدائق السحر في كثير من الفصول والمسائل والأبواب، لمؤلفه شرف الدين حسن بن محمد التبريزي [٣]، وكتاب (رقائق الشعر) لمؤلفه علي بن محمد المشهور بتاج الحلاوي، حيث يذكر المؤلف: "بأن كتاب حدائق السحر مجملٌ يحتاج إلى تفصيل... فصدر أمر المطاع بكتابة شرح مفصل له"[٤].

---

(١) المصدر السابق: ٧٤.

(٢) السابق: ٧٥.

(٣) السابق: ٧٦.

(٤) السابق: ٧٦.

لقد ظهر المؤلّف البلاغي الفارسي في هذين النموذجين العلميين، وغيرهما من النماذج، مثالاً للباحث عن جوهر المعرفة البلاغية والنقدية من مصادرها الأولى، ومنابعها الفجرية، التي انطلقت منذ نزول القرآن الكريم في جزيرة العرب، متجاوزاً في ذلك ثقافة الاكتفاء الذاتي المحصور، إلى نقل المعرفة، وتداولها ونشرها، عبر جسر مهم، وهو جسر الترجمة، الحجر الكريم الذي تنبجس منه عيون التأثير والتأثر في كل لغات العالم، وهي هنا تتجلى من العربية إلى الفارسية، هذا من حيث الإطار العام، والباب الرئيس الذي دخل كل من الراديوياني ورشيد الدين إلى البلاغة العربية، أما من حيث الانغماس في التفاصيل، فقد بدا ذلك على عدة مستويات، تبدأ بعيون المؤلفات البلاغية والنقدية، وتمر عبر مصطلحاتها ومفاهيمها العلمية الخاصة، وتنتهي بما اكتنزته من شواهد شعرية ونثرية مختارة.. تلك هي الحالة التاريخية للتأثير العربي على الفرس في البلاغة والنقد في أهم تجلياتها الحضارية والمعرفية في هذا الحقل العلمي الخاص، فكيف يا ترى تلقى النقد العربي الحديث هذه الظاهرة، وكيف قاربها وقدم جوابه فيها؟

* * *

المبحث الثالث: أشكال القراءة واتجاهاتها النقدية

شكّلت قصة التأثير والتأثر بين العرب والفرس في البلاغة والنقد أفقاً مفتوحاً للكلام على الكلام، ونُسِجَ حولها عدة خيوط معرفية وفكرية وثقافية في البحوث والدراسات النقدية الحديثة، خيوطٌ تداخل فيها الذات بالموضوع والمنهج، والمعرفة والاستقصاء بالانطباع، والعمق بالسطحية، وهي في جملتها يمكن أن تقرأ هنا أفقياً بوصفها وجهاً من وجوه نقد النقد الثقافي والحضاري، كما أنها يمكن أن تُقرأ عمودياً بوصفها مجموعة من الآراء والاتجاهات النقدية التي تأتلف في موضوعها ومضمونها وتختلف في نتائجها وأدواتها، ومآلاتها العلمية، وفي هذا المبحث يمكن مقاربتها والحديث عنها، مع مداخلة تحليلية لها، من الباحث، تزيد من مسافة السؤال سعةً أكثر من مجرد البحث عن إجابة محددة حاسمة حول هذه الظاهرة.

لتكن البداية مع الدكتور طه حسين، الذي كان من أوائل النقاد الذين تحدثوا عن سؤال الأثر والتأثير بين البلاغة العربية وغيرها من علوم البلاغة وانتماءاتها ومرجعياتها غير العربية، كالبلاغة اليونانية والفارسية، حيث كتب بحثاً بعنوان: (البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر)، باللغة الفرنسية وقدّمه إلى مؤتمر المستشرقين، وترجمه عبد الحميد العبّادي في مقدمة (نقد النثر) المنسوب لقدامة بن جعفر، وبسط الدكتور طه حسين القول في هذه الظاهرة، حيث يرى **أولاً** أن البيان العربي في أول نشأته في عهد الجاحظ ظهرت على سطحه ثلاثة عناصر هي: العنصر العربي، والعنصر الفارسي الذي يميل إلى البراعة والظرف، والعنصر اليوناني الذي يتصل بالمعاني من حيث دقتها والعلاقة بينها وبين الألفاظ، ثم بعد ذلك أكّد **ثانياً**: أن البيان العربي: "كان في جميع أطواره وثيق

الصلة بالفلسفة اليونانية أولاً، وبالبيان اليوناني أخيراً، وإذن لا يكون أرسطو المعلم الأول للمسلمين في الفلسفة وحدها، ولكن إلى جانب ذلك معلمهم الأول في علم البيان"[1]، وهو في هذا السياق يناقش الفكرة التي أثارها الجاحظ في البيان والتبيين، المتمثلة في البلاغة والبيان عند الأمم الأعجمية غير العربية، كالفرس والهند واليونان والروم وغيرهم: "فالفرس عنده قومٌ لهم بلاغة ولكنها بلاغة مصنوعة متكلفة متعملة، لا يصل إليها الخطيب إلا بعد كثير من الدرس والتفكير، وبعد أن يحاول أن يحكي من تقدموه، في حين أن البلاغة العربية مرتجلة طبيعية كأنها الماء يتفجر من ينبوعه"[2].

والدكتور طه حسين ينطلق من فكرةٍ تاريخية تقول: إن العرب في القرن الثاني للهجرة قد أخذوا يعنون بصناعة الكلام عناية شديدة، دافعها ما كان سائداً من احترابات حزبية وفكرية ومذهبية في بعض الأمصار الإسلامية كالكوفة والبصرة، من جانب، هذا من جانب آخر ما تميز به المشهد الثقافي العربي في ذلك الوقت من ازدهار في الحركة الفكرية على كافة المستويات تبدأ بالمساجد وتمر بدور العلم والمكتبات وتنتهي بديوان الولاة وقصور الخلفاء، وهنا تحديداً في هذا الفضاء فضاء السلطة والولاية والخلافة: "أخذت تظهر طبقة مفكرة جديدة، هي طبقة عمّال الديوان وكتّاب الخلفاء، وكان معظم هذه الطبقة أعاجم من الفرس وأهل الجزيرة والسريان والقبط، وكان

(١) مقدمة كتاب نقد النثر، المنسوب لقدامة بن جعفر: ٧ وهنا يشير الباحث بكلمة (المنسوب إلى قدامة)، ليست لقناعة الباحث بهذا الرأي الذي سار عليه طه حسين، الذي يرى أن نقد النثر هو لقدامة، إنما لأن رأي طه حسين حول أثر البلاغة الفارسية في العربية قد ذكره في هذا الكتاب، أشار الباحث إلى عنوان الكتاب الذي ذكر فيه طه حسين رأيه حول هذه القضية كما هو، وإلا فالذي يراه الباحث أن تحقيق حفني شرف للكتاب قد حسم موضوع نسبة نقد النثر وأنهاه، ولأهمية هذه الملحوظة أشرتُ إلى ذلك .

(٢) مقدمة كتاب نقد النثر: ٢.

أفرادها جميعاً قد ثقفوا بلغاتهم الأصلية، ثم حذقوا فوق ذلك العربية، مع سوء التلفظ بها أحياناً. هذه الطبقة كانت تلي الخلفاء ورؤساء الدولة المناصب الإدارية والكتابة، وقد أدخلت بذلك على اللغة العربية أساليب لم يعهدها العرب من قبل، وسلكت في الكتابة طرقاً أخذت بها من كانت تحت أيديها من العمال... من ذلك ترى أن جهود المتكلمين والساسة والكتاب قد تضامنت في القرن الثاني في تكوين ذلك البيان العربي الذي يصوره لنا كتاب الجاحظ، وإذن فالقول بأن هذا البيان عربيٌ بحت قولٌ مبالغٌ فيه، لأنه لا نزاع في أن الكتّاب والمتكلمين وجلهم من الأعاجم قد ساهموا فيه، بل ليس صحيحاً أنه كان قد وجد حتى منتصف القرن الثالث بيان عربي تام التكوين، وكل ما في الأمر أنه وجدت جهود صادقة مفيدة ترمي إلى إنشاء هذا البيان ووضع قواعد وتلقينها للطلاب المبتدئين"[1]، ويحسم الدكتور طه حسين المسألة بقوله: "لم يوجد حتى منتصف القرن الثالث غير بيان عربي واحد، إذا صح أنه كان لا يزال في دور الطفولة، وأنه كان مضطرباً، فقد كان ملائماً للظروف خصباً مؤلفاً في شيء من الانسجام، بين الروح العربي والروح الفارسي والروح اليوناني"[2].

وقد أخذ هذا الرأي مأخذ الموافقة والإشادة لدى بعض النقاد بعد الدكتور طه حسين، مثل الدكتور إبراهيم لسلامة في كتابه (**بلاغة أرسطو بين العرب واليونان**)، حيث يشير إلى أن: "البيان العربي نسيج جمّعت خيوطه من البلاغة العربية في المادة واللغة، ومن البلاغة الفارسية في الصورة والهيئة، ومن البلاغة اليونانية في وجوب

---

(١) المصدر السابق: ٦ – ٧.

(٢) السابق: ١٢.

الملاءمة بين أجزاء العبارة"[1]، ويمضي في مقارعة بعض النقاد القدماء كابن المعتز، في كتابه (البديع)، الذي أراد: "أن يدل على أصالة البلاغة العربية التابعة لأصالة الأدب العربي، فكما لم يستمد الأدب العربي في أصله أية أمة أخرى لا في المادة ولا في الموضوع، كذلك بلغته لم تستمد من بلاغة أمة أخرى... وإما إدلاله بأصالة الأدب العربي واستمداده صنوف بلاغته من مادة أدبه، فما نظن أن هذه الفكرة خطرت بباله، وإلا كانت دليل اتهامه بالنقل من أمة أخرى"[2].

ويختم الدكتور إبراهيم سلامة بقوله: "إلى هنا نجد أنفسنا أمام بلاغة عربية أو أكثرها عربي، وأمام علم ناشئ التكوين يبحث ككل العلوم الناشئة عن القاعدة وما يصل إليها إلا بعد عناء واستقراء، ثم يحاول تطبيق هذه القاعدة – متى وجدها وأنى وجدها – على الأدب العربي، ورأينا أنفسنا أيضاً أمام بعض من القواعد وجدها العرب كاملة عن غيرهم، أو وجدوا فيها عقلاً يمكن أن ينتفعوا به، وروحاً يمكن أن تتفق مع روح أدبهم فنقلوها، ولكنهم تصرفوا فيها تصرفاً يمنعها من الاشتراك مع غيرها، ويضللها حتى لا تتذكر أصلها، ويجعلها أكثر ما تكون انطباقاً على نوع بعينة، أو على أنواع بعينها"[3].

تلك هي مقاربة هذا الاتجاه ورؤيته المعرفية، في ظاهرة الأثر والتأثير بين البلاغة العربية والبلاغة الفارسية، وهي ربما يكون تركيزها وعدسة النظر لديها في محطة زمنية محصورة ومحدودة تكمن في القرن الثالث من عمر البلاغة العربية.

---

(١) بلاغة أرسطو بين العرب واليونان: ٦٥.

(٢) المرجع السابق: ١٠٠.

(٣) السابق: ١٤٨.

على الضفة الأخرى، ثمة اتجاه آخر، ومشربٌ مقابل ومعارض لما يراه الدكتور طه حسين ومن معه من البلاغيين والنقاد، اتجاهٌ يرنو إلى هذه القضية من زاوية المركز لا الهامش في الثقافة العربية تاريخياً، وأعني بالمركز القرآن الكريم، وأثره في زرع بذور البيان العربي، بشتى صوره وألوانه بما في ذلك البديع، حيث يرى هذا الاتجاه أصالة البلاغة العربية، واستقلالية البيان العربي منذ النشأة مروراً بمراحل التكوّن وانتهاء بمرحلة النضج والاستواء، وعدم تأثره بالفارسية لا من قريب ولا من بعيد، صحيح أن الفارسية لها بيانها وبلاغتها الخاصة بها، التي أشار إليها الجاحظ، وأورد شيئاً من الحديث عن سماتها: "قيل للفارسي ما البلاغة ؟ قال: معرفة الفصل من الوصل"(١)، و: "من أحب أن يبلغ صناعة البلاغة ويعرف الغريب ويتجر في اللغة فليقرأ كتاب كاروند"(٢)، ولكن الصحيح أيضاً أن وجود هذا البيان وإثبات تلك البلاغة شيء، والتأثر العربي به شيء آخر مختلف تماماً.

وهنا، لعل البداية تكون بدايةً سرديةً قصصية، على نحو ما يذكره الدكتور زكي مبارك عن أستاذه طه حسين، وذلك بقوله: "وأذكر أنه أوصاني بالرجوع إلى تاريخ آداب الفارسية لأعرف بالضبط من هم الكتّاب الفرس الذين أوحوا إلى كتّاب العرب فنون البديع كالسجع والتورية والطباق والجناس"(٣)، ومع ذلك فإن الدكتور زكي بعد هذه

(١) البيان والتبيين: ١٣/١.

(٢) المصدر السابق: ١٤/٣.

(٣) النثر الفني في القرن الرابع الهجري: ٤٤/١.

القصة ذهب مذهباً آخر غير مذهب أستاذه، حيث يرى: "أن الزخرف – البديع – عنصر أصيل في اللغة العربية"[1]، وأن القرآن الكريم خير شاهد على تلك الأصالة.

يشير الدكتور أحمد مطلوب هنا، إلى ملامح قوية متنوعة، تثبت أصالة البلاغة العربية، بل وتأثيرها على البلاغة الفارسية، وليس العكس، حيث يذكر أولاً بأنه: "ليس هنا مجالٌ لإنكار ما للأمم من لغة وأدب وحضارة، ولكن الذي ينكره الباحث المدقق هو ما يذهب إليه بعضهم من أن الزخرف الفني – البديع – وصل إلى العرب من الفرس، وذلك بسبب طبيعة الفرس الذين يكلفون بالزخرفة كلفاً شديداً في حياتهم وعمارتهم، ولا يختص الفرس وحدهم بهذه الزخرفة، فالتراث العربي قبل الإسلام وبعده حافل بألوان الصنعة والبديع، وليس غريباً أن يزداد ذلك الكلف في القرون المتأخرة وأن يكون سمة من سمات الأدب العربي، يضاف إلى ذلك أن التناسق والتقابل والتجانس لا يخص أمة دون أمة، وقد كان ذلك أبرز ملامح الأدب العربي القديم، وأن المبالغة لونٌ من ألوان التعبير عند العرب قبل الإسلام وليست فناً فارسياً نشأ بسبب إسراف الفرس وغلوهم في سلوكهم، وقد كان للعرب موقف من المبالغة، وحينما بحثها النقاد أشاروا إلى موقف اليونان ولم يشيروا إلى موقف الفرس"[2].

وهنا، يدخل في صميم المسألة، فيذكر بأن: "القائلين بالأثر الفارسي لم يدرسوا المسألة دراسة علمية، وإنما اكتفوا بما ردده المستشرقون ولذلك لم يستطيعوا أن يضعوا أيديهم على لون من ذلك الأثر المزعوم، فالفارسية التي عرفها العرب هي (الدرية)

---

(١) المرجع السابق: ١/ ٤٥.

(٢) بحوث بلاغية: ٢٦٥.

التي نشأت بعد الإسلام، وقد ذكرها الجاحظ في القرن الثالث للهجرة، وأشار إلى ما عَلَق قديماً بألفاظ أهل المدينة من ألفاظ الفرس، ولكن ذلك لا يؤثر في أصالة العرب؛ لأن علوق ألفاظ بألفاظ قوم لا يعني أنهم قد وقعوا في التأثير، ولأن اللغة ليست ألفاظاً وإنما هي صياغة وتركيب"[1].

لقد كان من أهم الأفكار التي أثارها الدكتور مطلوب وتصدى لها في هذا السياق، ما يتصل أولاً بكلف الفرس بالبديع، بوصفها حجة من حجج القائلين بالتأثير الفارسي على البلاغة العربية، حيث يؤكد: "لم يكن البديع فارسياً وإنما هو فن عربي أصيل"[2]، وكانت من أهم الأدلة لديه ما احتواه القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف والشعر القديم وكلام العرب البليغ من ألوان البديع المتنوعة، ولذلك نجد في هذا السياق أن ابن المعتز يقدم كتابه البديع لأجل ذلك فيقول: "قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سمّاه المحدثون البديع، ليعلم أن بشاراً ومسلماً وأبا نواس ومن تقيّلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ولكنه كثير في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم فأعرب عنه ودلَّ عليه"[3].

وتأتي مقاربة الدكتور زكي مبارك في هذا السياق، شاهداً معرفياً ونقدياً مهماً، حيث يشير إلى ملمح مهم يتصل بالبلاغة والحياة معاً، بالبعد السيكيولوجي للإنسان في لغته، حيث أن: "السجع من مميزات البلاغة الفطرية، فهو في أكثر اللغات يجري، باطّراد في

---

(١) المرجع السابق: ٢٥٩.

(٢) السابق: ٢٦٦.

(٣) البديع: ١.

الحكم والأمثال، ويمكن الحكم بأن أمثال العامة تقع غالباً مسجوعة، وقد يجني السجع على المعنى أحياناً في تعابير الفطريين من أهل البادية والريف، وفي ذلك دلالة على أن المحسنات اللفظية مما يقصده العوام، وليست مما ينفرد به الخواص"[1]، إضافة إلى وجود هذا الأسلوب في آي الذكر الحكيم" وأحاديث المصطفى عليه الصلاة والسلام، وكلام الصحابة رضي الله عنهم، وسائر كلام العرب من بعدهم في مدونات الحكم وذخائر الأمثال العربية القديمة، ما يثبت أصالة هذا الزخرف اللفظي وأنه: "عنصر كريم في بلاغة الغرب"[5].

وأما ما يتصل بمقولات الجاحظ في شأن بلاغة الفرس، والتي منها: "قيل للفارسي: ما البلاغة ؟ قال: معرفة الفصل من الوصل"[2]، فليس غريباً أن: "يكون هذا التعريف من وضع الجاحظ، وهو المعروف بنسبة بعض مؤلفاته إلى غيره، ليقبل الناس عليها وينجو من كيد الأعداء وحسد الحاقدين"[3]، وعلى مستوى الفحص والتأمل في حضور هذا الأسلوب لدى الفرس والعرب، فإن الباحث هنا سيجد أن العرب أول من اهتم بهذا الأسلوب، وأن هناك أدلة كثيرة تثبت ذلك منها وجود هذا الأسلوب في بذور البلاغة التاريخية العربية الأولى في الجاهلية وفي عهد النبي –صلى الله عليه وسلم– والخلفاء الراشدين، فكتب البلاغة والنقد تذكر أن أكثم بن صيفي إذا كاتب ملوك الجاهلية يقول لكتّابه: "افصلوا بين كل معنى منقضٍ، وصلُوا إذا كان الكلام معجوناً بعضه ببعض"[4]،

---

(١) النثر الفني في القرن الرابع: ٦٤/١.

(٢) البيان والتبيين: ١٣/١.

(٣) بحوث بلاغية: ٢٧٢.

(٤) كتاب الصناعتين: ٤٠٨.

وكان الحارث بن أبي شمّر الغسّاني يقول لكاتبه المرقش: "إذا نزع الكلام إلى الابتداء بمعنى غير ما أنت فيه فافصل بينه وبين تبعته من الألفاظ، فإنك إذا حذفت ألفاظك بغير ما يحسن أن تحذف به نفرت القلوب عن وعيها وملّته واستثقلته الرواة"(١).

وكلنا نعرف قصة أبي بكر الصديق لما مرّ به رجل، ومعه ثوب، فقال له أبو بكر: أتبيع الثوب ؟ فقال: لا عافاك الله، فقال أبو بكر، لقد كنتم لو علمتم تعلمون، قل: لا، وعافاك الله"(٢).

ومن المساهمات المعرفية المهمة هنا، ما قدّمه الناقد الدكتور إبراهيم الشواربي حيث يقول: "وعلم البديع مثل طائفة أخرى كبيرة من شعب الفنون الأدبية يعتبر من العلوم الخاصة باللغة العربية، لأننا إذا استثنينا بعض الصناعات المعنوية مثل التشبيه والاستعارة مما يعتبر من الخصائص الطبيعية لكل إنسان ولكل لسان فإن بقية الصناعات البديعية وعلى الخصوص اللفظية منها كالسجع والترصيع والتجنيس وغيرها، قد احتلت المكان الأول في اللغة العربية، لأنها باتساع ألفاظها وكثرة مترادفاتها، قد ساعدت على إيجاد الأرض الصالحة لتنمو هذه الصناعات، أما اللغة الفارسية فهي لغة آرية تختلف عن العربية من عدة وجوه، ومن أجل ذلك فقد كان من باب التقليد اتخاذها لقسم كبير من هذه الصناعات البديعية، وربما ساعد على سهولة هذا التقليد دخول عدد كبير من الألفاظ العربية في اللسان الفارسي، فإن شعراء إيران بعد الإسلام لم يجدوا أمامهم ما يقلدونه من نماذج الأشعار إلا الأشعار العربية فأخذوا يحاكونها في أسلوبها

(١) المصدر السابق: ٤٠٨.

(٢) البيان والتبيين: ٤٢/١.

وسبكها، وأنشأوا قصائدهم على غرارها وصبّوا إحساساتهم وعواطفهم في قوالب العروض العربي وأوزانه، وأصبح الشاعر الإيراني بعد الإسلام لا يستطيع أن يقول الشعر بلغته الفارسية ما لم تكن معرفته باللغة العربية كاملة، حافظاً لأشعار العرب، مطالعاً لأقوالهم، فكانت هذه الحال التي اضطر إليها الشعراء بإيران مع ما رُكّب في الطبيعة الإنسانية من حب التقليد دافعاً لهم على محاكاة أساليب العرب وإلباس علومهم الأدبية في لباس فارسي جديد"[1].

وهنا، أمام هذا التداخل المعرفي، والمقاربات المتنوعة، يرى الباحث أنه يمكننا – وبكل وضوح – إثبات التأثير العربي البلاغي والنقدي الخالص على الفرس، من خلال النظر إلى المنطلقات المركزية الأربعة الآتية:

١- **المنطلق الديني:** وهذا المنطلق يتمثل **أولاً** في الحدث المؤسِّس، الذي هو رسالة النبي –صلى الله عليه وسلم–، الرسالة العالمية ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[2]، التي أسهمت في إنشاء اللقاء بين الكيان العربي والكيان الفارسي، وهي مفتتح المحطات التاريخية الرمزية الكاشفة عن المبتدأ الحقيقي للتأثير العربي المعرفي واللغوي والحضاري على الفارسي، على نحو خاص، وبداية امتداد التأثير العربي على العالم على نحو عام، ثم بعد ذلك نزول القرآن الكريم ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ١٩٥﴾[3]، ﴿قُرۡءَانًا عَرَبِيّٗا لِّقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ﴾[4] الحدث الآخر في هذا السياق،

(١) حدائق السحر: ٦٧.

(٢) سورة الأنبياء، آية ١٠٧.

(٣) سورة الشعراء، آية ١٩٥.

(٤) سورة فصلت، آية ٣.

الذي أسهم في تحفيز أبناء الفرس، إلى الدخول في دائرة التأثر بهذا الحدث، والقرب منه قرباً جغرافياً في بيئة النزول العربية (أم القرى وما حولها)، تعلماً لهذه اللغة العربية أولاً لغة القرآن الكريم، ومن ثم ثانياً الدخول في مضمار الخدمة العلمية لهذا الكتاب خدمة بلاغية ولغوية ودلالية.

٢- **المنطلق التاريخي:** فالتاريخ ليس وعاءً للحوادث والوقائع فحسب، بل هو المرآة التي تعكس العلاقات المعرفية والثقافية وغيرها بين أبناء التاريخ، فـ"التاريخ لا ينفصل عن الإنسان"[1]، كما يؤكد العروي، وهنا لا يمكن النظر إلى التأثير العربي على الفرس في البلاغة والنقد، ونحن بمعزل عن التاريخ، والأهم في ذلك بشكل محدد هو الأدوات المعينة للباحث في قراءة تاريخ هذه الظاهرة من جهة، والنظرة الشاملة لا الجزئية – كما هو الحال لدى أصحاب الاتجاه الأول – من جهة أخرى، فالتاريخ لفكرة التأثير العربي على المشهد الفارسي، ليس منحصراً في القرن الثالث والظروف المصاحبة له، إنما يبدأ من فجره الأول، قبل الإسلام، ويمر عبر محطات ازدهار بدأت مع الإسلام ونزول القرآن الكريم، الذي أعاد ترتيب الحياة والمعرفة والثقافة والعلاقات التي تحملها، وأسس مفهوم (التعارف)، وينتهي بالمرحلة التي ظهرت فيها البلاغة الفارسية في أعمال علمية مؤلفة ومطبوعة.

٣- **المنطلق الجغرافي:** وأقصد به دور الجغرافيا العلمي، في الكشف عن ملامح الأثر العربي البلاغي والنقدي على الفرس، وتجليات هذه الظاهرة في كَنَفِ المكان العربي من جهة، والمكان الفارسي من جهة أخرى، وتلك وظيفة مهمة من وظائف (علم

---

(١) مفهوم التاريخ: الألفاظ والمذاهب، المفاهيم والأصول: ٣٤.

المجال)[1] والجغرافيا في البحث البلاغي والنقدي هنا، ويمكن الحديث عن المراكز المكانية والجغرافيا الأبرز التي رأى فيها الباحث تجلياً واضحاً من تجليات التأثر العربي على الفارسي في البلاغة والنقد) أولها مكة المكرمة ومالها من مكانة خاصة في نفوس أبناء الفارسية الذين وفدوا إليها، وأفادوا من الحلقات العلمية فيها في اللغة والبلاغة والرواية والأدب، وثانيها العراق، الحاضن العربي الأهم للمعرفة والفكر والثقافة على مدى العقود التاريخية الطويلة في كثير من شواهد هذا البحث.

٤- **المنطلق العلمي:** والمقصود به ذلك الأثر الواضح للبلاغة العربية في المؤلفات البلاغية الفارسية، تبدأ مع أول مؤلف في المشهد البلاغي الفارسي، الذي اعترف فيه مؤلفه الراديوياني بالفضل العربي البلاغي والنقدي: "إنني رأيت مصنفات عديدة، وكل ما رأيته لكتّاب كل عصر في شرح البلاغة وبيان حل الصناعة وكل ما يتصل بها، ويتفرع عنها كالعروض ومعرفة الألقاب والقوافي رأيته كله بالعربية... فقلت لابد أن أجمع في هذا الكتاب بالقدر الذي يتيسر لي من العلم وأزينه بتصنيف شاف، وأحوّل أجناس البلاغة من العربية إلى الفارسية"[2].

* * *

(١) ينظر: الجغرافيا، القول عنها والقول فيها، المقومات الإبستيمولوجية، محمد بلفقيه: ٣٣٩ - ٣٤٤.
(٢) ترجمان البلاغة: ٦٥.

الخاتمة:

تناول هذا البحث قضية من قضايا التاريخ البلاغي والنقدي، وهي قضية مركزية ومواكبة، على مستوى التاريخ من جهة، وعلى مستوى الواقع من جهة أخرى، لها من الماهية والأهمية ما يجعلها جديرة بالبحث والسؤال والنقاش في سياق البحث البلاغي والنقدي المعاصر، كانت البداية من الاستنطاق التاريخي العام للعلاقات العربية الفارسية المتبادلة في اللغة والأدب على نحو عام، ثم الانتقال إلى تجليات الأثر العربي البلاغي والنقدي على الفرس على نحو خاص، وكان ذلك أولاً على مستوى الرحلة العلمية مبحثاً أولاً، ثم على مستوى التأليف العلمي في البلاغة الفارسية وحضور هذا الأثر العربي في نماذج منه مبحثاً ثانياً، ثم كان الختام مركزا على أشكال القراءة لهذه الظاهرة واتجاهاتها ومناقشتها في المبحث الثالث.

ويمكن هنا تقديم جملة من النتائج التي يتوصل إليها الباحث، وهي تتمثل في الآتي:

١- قِدَم التأثير العربي على الفرس في البلاغة والنقد، وامتداده التاريخي الأصيل العريق، ظهر ذلك في مدونات التاريخ والأدب، وذخائر الأخبار، وموسوعات التاريخ الأدبي – العربي، والتاريخ الأدبي الفارسي، يمكن التمثيل للأول بمعجم الأدباء على سبيل المثال لا الحصر، ويمكن التمثيل للثاني بالعمل الموسوعي المهم: تاريخ الأدب في إيران لادوارد براون، والذي ترجمه الدكتور إبراهيم الشواربي، حيث يصل الباحث في مثل هذه الأعمال إلى مثل هذه النتيجة في صفحاتها، ويظل يقطع الصفحات والمسافات في هذه الكتب والقناعة بهذه النتيجة لا تزداد إلا رسوخاً وثباتاً.

٢- ما تعرضت له هذه هذه القضية من عتمةٍ منهجية ومعرفية من جهة، ونظرة جزئية انطباعية من جهة أخرى، جاء ذلك في تناول بعض النقاد والبلاغيين لها، كما فعل الدكتور طه حسين مثلاً، ويتبعه على المنوال ذاته الدكتور إبراهيم سلامة) والغريب

في ذلك أن الحكم على قضية كهذه، يبدأ من تصورها كاملة، هنا يحضر قول الدكتور طه حسين عن كتاب البديع لابن المعتز: "**لم أطّلع** على كتاب، البديع هذا، ولكن الذين **نقلوا عنه** أكثروا من ذكره كثرة تمكننا من تصوّره، فهو عبارة عن تعداد لأنواع البديع مع الاستشهاد لكل نوع منها بشواهد من كلام القدماء والمعاصرين لابن المعتز، ومع الموازنة بين هذه الشواهد بعضها وبعض، **وهم يقولون** إن ابن المعتز أحصى في كتابه ثمانية عشر نوعاً من أنواع البديع من يدرسها في كتاب معاصرة قدامة بن جعفر وفي كتب الذين جاؤوا بعده يلحظ فيها لا محالة أثراً بيّناً للفصل الثالث من كتاب الخطابة"[1]، وحديثه عن الأثر الفارسي واليوناني في البلاغة العربية لا يناسبه – علمياً – لغة الظن، والنقل، والرواية؛ وغيرها من ملامح الارتباك العلمي والمنهجي.

٣- جاءت الرحلة العلمية بوصفها أبرز ملامح التأثير هنا، حيث تمثل قيمة مهمة من قيم التلاقي العربي الفارسي، الرحلة العلمية التي تعبر عن: "حال من الانجذاب بموجبها يوسع الكائن لآخره في نفسه محلاً فيكمل به، فيما هو يثريه"[2]، هكذا في حالة من الوفادة العلمية من قِبَل أبناء الفرس على مكة، والعراق، والشام، وغيرها من العواصم العلمية العربية وقيام العرب بما يسميه علمياً جاك دريدا **(قوانين الضيافة)**[3].

---

(١) مقدمة نقد النثر: ١٢ – ١٣.

(٢) فتنة المتخيل: ٣/ ٣١.

(٣) جمالية العيش المشترك، إشراف د. فتحي التريكي: ١١. وقوانين الضيافة هي فكرة محورية مفادها أن الضيافة في حقل علوم الرحلة (فلسفياً واجتماعياً) واجب حضاري، له قوانينه التي تقتضي رعاية الآخر المرتحل عن دياره وأهله، بشتى أنواع الرعايات، والرعاية التعليمية المعرفية، هي بلا شك أرقى أنواع الرعايات، للآخر المرتحل. والضيافة – وفقاً لفكرة دريدا – مرآةٌ لهوية هذا البلد أو ذاك. فإن كانت شعوب معينة معروفة بحس الترحاب والضيافة، وعلى رأسها الشعوب العربية والإسلامية، فإن

٤- كما ظهرت الترجمة العلمية التي قام بعض البلاغيين الفرس، بوصفها الجسر المركزي الوحيد في نقل المعرفة البلاغية والنقدية العربية، في حالة معرفية كان قد وصفها الجاحظ على نحو عام في حديثه عن الترجمة: "واللغتان إذا التقتا في اللسان الواجب أدخلت كل واحدة منهما الضيم على صاحبتها"[١]، خاصة إذا عرفنا أن أول من قدّم للمشهد البلاغي الفارسي مؤلفاً في البلاغة والنقد قد نصَّ على مفهوم (الترجمة)، على مستوى العنوان للعمل (ترجمان البلاغة)، وعلى مستوى المنهج في النص على مفهوم (التحويل): "وأحوّل أجناس البلاغة من العربية إلى الفارسية"[٢].

وهنا، يمكن للباحث أن يقدم جملة من التوصيات العلمية في نهاية هذا العمل، يمكن إيجازها في الآتي:

١- توسيع فضاءات الترجمة من العربية إلى الفارسية، للبحوث والدراسات البلاغية والنقدية المعاصرة، خاصة تلك الدراسات التي تحمل في طيّاتها شيئاً من خدمة النص القرآني، والحديث النبوي الشريف، أملاً في جذب أبناء الثقافة الفارسية في التعرف على أسرار التعبير القرآني والبنوي بلغتهم، لمن لا ينطق العربية منهم ولا يقرؤها، إضافة إلى ترجمة الدراسات البلاغية والنقدية النظرية، التي تزود أبناء الفارسية في حقول العلم

شعوباً أخرى بفعل انكماشها على هويتها، تفضل ألا يزج الأجنبي نفسه بين ظهرانيها، وفي هذا السياق يذكر دريدا أن الغريب يحمل معه أسئلته ويطرحها بطريقته، إن مباشرة أو بشكل غير مباشر في الحيز الذي يشغله، على المضيف، وهذا هو ما جعل الباحث يشير إلى هذه الفكرة في هذا السياق. ينظر: جمالية العيش المشترك: ١٤-١٧.

(١) البيان والتبيين: ٣٦٨/١.

(٢) ترجمان البلاغة: ٦٥.

والمعرفة والثقافة هناك برصيد معرفي ومنهجي عربي، كما فعل أسلافهم البلاغيون والنقاد من قبل هذا السياق.

٢- السعي إلى بذل الجهود المتكاملة في تعليم اللغة العربية، لأبناء الفرس في إيران، ومن هم خارج إيران، ذلك أن الجهود والمبادرات في هذا المجال هي دون طموح الطامحين من أبناء العربية – والفارسية: "والحق أن تعليم اللغة العربية في إيران لا يتم على أساس تخطيط علمي صحيح، وأن تعليمها في المدارس والجامعات الإيرانية، رغم تواجد عدد من المعلمين المشفقين والأساتذة الأفاضل، لم يلق نجاحاً تاماً لحد الآن"[1]. وكم فتح العالم الشبكي والمعلوماتي باباً من أبواب العمل والبناء والتأثير والتواصل الإيجابي البنّاء، من خلال المواقع الالكترونية التعليمية (اللغوية)، والمنصات الأكاديمية التي حققت نجاحاً بارزاً في العمل التعليمي المنهجي في ظل صعوبة الحضور على أرض الواقع!

والله أسأل أن يبارك الخطى، ويسدد الجهود، في سبيل نشر هذه اللغة، وخدمتها، وإثراء حقولها البلاغية والنقدية والأدبية، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

(١) تعليم اللغة العربية في إيران (دراسة نقدية في أهدافها ومناهجها، لمحمد بني أحمد، وعلي سليمي، مجلة إضاءات نقدية، السنة الثانية، العدد الخامس، ربيع ١٤٣٣/ آذا: ٢٠١٢م.

قائمة المصادر والمراجع

١- **أبو علي الفارسي، حياته ومكانته بين أئمة التفسير والعربية، وآثاره في القراءات والنحو**، د. عبد الفتاح شلبي، دار المطبوعات الحديثة، جدة، ط: ١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٢- **أحمد بن فارس**، وريادته في البحث اللغوي، والتفسير القرآني والميدان الأدبي، د. هادي حسن حمودي، دار عالم الكتب، بيروت، ط: ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٣- **الأخبار الطوال**، لأبي حنيفة أحمد بن داود الدينوري، راجعه وحققه عبد المنعم عامر ود. جمال الدين الشيّال، دار إحياء الكتاب العربي، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ط: ١، ١٩٦٠م.

٤- **الأدب الفارسي في العصر الغزنوي**، د. علي الشابي، دار النشر، تونس، ط: ١، ١٩٦٥م.

٥- **الأدب المقارن والثلاث الإسلامي**، لعبد الحكيم حسان، مكتبة الآداب، القاهرة، ط: ١، ١٩٩٨م.

٦- **أساس البلاغة**، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٧- **الإسراء والمعراج في تراث الشعر الفارسي، مختارات من شعر المناسبات الدينية في الأدب الفارسي القديم**، ترجمة علاء الدين عبد العزيز السباعي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠٥م.

٨- **الإسلام وإيران**، لمرتضى محمد حسين المطهري، ترجمة محمد هادي اليوسفي، رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، طهران، ط: ١، ١٩٩٧م.

٩- **إنباه الرواة على أنباه النحاة**، لعلي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط: ١، ١٤٠٦هـ.

١٠- **أوساط البلاغة**، د. مصطفى الجويني، دار المعرفية الجامعية، القاهرة، ط: ١، ١٩٩٩م.

١١- **بحوث بلاغية**، د. أحمد مطلوب، مطبوعات المجمع العلمي، العراق، بغداد، ط: ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٢- **البديع**، لعبد الله بن المعتز، تحقيق عرفان مطرجي، مؤسسة الكتاب الثقافية، القاهرة، ط:١، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢م.

١٣- **بلاغة أرسطو بين العرب واليونان**، د. إبراهيم سلامية، مكتبة الأنجلو المصرية، ط:٢، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

١٤- **البلاغة والأسلوبية**، هنريش بليث، ترجمة وتعليق د. محمد العمري، أفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، ط:١، ١٩٩٩م.

١٥- **البيان والتبيين**، لعمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، د. ط، د. ت.

١٦- **بين تداخل الثقافات والعولمة الثقافية**، لمحمد عابد الجابري، صحيفة الصحراء المغربية ٢٠٠٨/١/١٢م.

١٧- **تاريخ ابن الوردي**، لعمر بن مطفر بن محمد بن الوردي المعري الكندي، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ط:١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٨- **تاريخ الأدب في إيران**، إدوارد جرانفيل براون، ترجمة إبراهيم أمين الشواربي، تقديم محمد السعيد جمال الدين، أحمد حمدي الخولي، بديع محمد جمعة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط:١، ٢٠٠٥م.

١٩- **تاريخ الأمم والملوك**، لابن جرير الطبري، المكتبة العصرية، بيروت، ط:١، ٢٠٠٩م.

٢٠- **تاريخ إيران**، حسن بيرنيا، وعباس إقبال آشتياني، مطبعة جاب، طهران، إيران، ط:٢، ٢٠٠١م .

٢١- **تاريخ جرجان**، لحمزة بن يوسف السهمي، تحقيق عبد الرحمن المعلمي، دائرة المعارف، الهند، حيدر أباد، ط:١، ١٣٦٩هـ.

٢٢- **تأويل الثقافات**، كليفور غيرتز، ترجمة د. محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، ومركز دراسات الوحدة العربية، ط: ١، ٢٠٠٩م.

٢٣- **التداخل الثقافي العربي الفارسي، من القرن الأول إلى القرن العاشر**، د. رشيد يلوح، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، الدوحة، ط: ١، ٢٠١٤م.

٢٤- **ترجمان البلاغة**، محمد بن عمر الرادوياني، ترجمه وقدّم له وعلق عليه د. محمد نور الدين عبد المنعم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، د. ط، د. ت.

٢٥- تعليم اللغة العربية في إيران، (دراسة نقدية في أهدافها ومناهجها)، لمحمد بن أحمد وعلي سليمي، **مجلة إضاءات نقدية**، السنة الثانية، العدد الخامس، ربيع الثاني ١٤٣٣هـ - آذار ٢٠١٢م.

٢٦- **تكوين العقل العربي**، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط:٢، ٢٠٠١م.

٢٧- **الجغرافيا، القول عنها والقول فيها، المقومات الإبستيمولوجية**، محمد بلفقيه، دار نشر المعرفة، المغرب، الرباط، ط:١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٢٨- **جمالية العيش المشترك**، إشراف د. فتحي التريكي، دار الوسيطي للنشر، تونس، ط:١، ٢٠١٢م.

٢٩- **حدائق السحر في دقائق الشعر**، لرشيد الدين محمد العمري الوطواط، ترجمه إلى العربية مع تعريف مقدماته وتوضيح حواشيه إبراهيم أمين الشواربي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ط: ١، د. ت.

٣٠- **الخصائص**، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، لبنان، بيروت، د. ط، د. ت.

٣١- **سير أعلام النبلاء**، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق بشار عواد معروف، شعيب الأرناؤوط، حسين الأسد، محمد نعيم العرقسوسي وآخرين، مؤسسة الرسالة، أشرف على التحقيق شعيب الأرناؤوط، بيروت، ط: ١١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٣٢- **الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها**، لأحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: أحمد صقر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، د. ط، د. ت.

٣٣- **صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**، محمد بن علي القلقشندي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، د. ط، د. ت.

٣٤- **طبقات الشافعية الكبرى**، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، مطبعة فيصل عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ط: ١، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.

٣٥- **طبقات الفقهاء**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت، ط: ١، ١٩٧٠م.

٣٦- **طبقات النحويين واللغويين**، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط: ٢، ١٩٨٤م.

٣٧- **عارضة الأحوذي بشرح سنن الترمذي**، لأبي بكر بن العربي المالكي، دار الكتاب العربي، بيروت، د. ط، د. ت.

٣٨- **العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط: ١، ١٩٦١م.

٣٩- **العودة إلى الذات**، علي شريعتي، ترجمة ودراسة وتعليق إبراهيم الدسوقي، دار الأمير للثقافة والعلوم، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٥م.

٤٠- **فتنة المتخيل**، د. محمد لطفي اليوسفي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٢م.

٤١- **الفُرْس، إيران في العصور القديمة والوسطى والحديثة**، هوما كاتوزيان، ترجمة أحمد حسن المعيني، دار جداول، بيروت، ط: ١، ٢٠١٤م.

٤٢- **القاضي الجرجاني**، د. أحمد بدوي، دار المعارف، القاهرة، ط: ٢، د. ت.

٤٣- **قراءة جديدة للبلاغة القديمة**، رولان بارت، ترجمة عمر أوكان، دار رؤية مصر، القاهرة، ط: ١، ٢٠١١م.

٤٤- **الكامل في التاريخ**، لعز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم ابن الأثير، عني بمراجعة أصوله والتعليق عليه نخبة من العلماء، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: ٢، ١٩٦٧م.

٤٥- **كتاب الصناعتين**، لأبي هلال، الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م.

٤٦- **الكتاب العربي منذ نشأته حتى عصر الطباعة**، يوهنس بيدرسن، ترجمة صيد رغيبة، مؤسسة الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، ط: ١، ١٩٨٩م.

٤٧- **مختارات من الشعر الفارسي**، د. محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر، القاهرة، ط:١، ٢٠٠٤م.

٤٨- **مدونة الشواهد في التراث البلاغي العربي، من الجاحظ إلى الجرجاني، أساسها، مقاييسها، مناهجها، وظائفها**، د. مراد بن عياد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس، صفاقس، ط: ١، ٢٠٠١م.

٤٩- **مرايا للالتقاء والارتقاء بين الأدبين العربي والفارسي**، د. حسين جمعة، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط: ١، ٢٠٠٦م.

٥٠- **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، لأبي الحسن علي بن الحسين المسعودي، اعتنى به وراجعه كمال مرعي، ألمكتبة العصرية، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٥م.

٥١- **المسائل الحلبيات**، لأبي علي الفارسي، تقديم وتحقيق: د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، دار المنارة، بيروت، ط: ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٥٢- **مظاهر تأثير اللغة العربية على اللغة الفارسية**، د. حسين علي محفوظ، ضمن بحوث ندوة الاضطهاد اللغوي في الأحواز، بغداد: ٩ – ١١ كانون الثاني، ١٩٨٢م.

٥٣- **معجم الأدباء، إرشادات الأريب إلى معرفة الأديب**، ياقوت بن عبد الله الحموي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٥م.

٥٤- **معجم البلدان**، لياقوت بن عبد الله الحموي، دار صادر، بيروت، ط: ١، ١٩٩٣م.

٥٥- **المعجم المفصل في الأدب**، د. محمد التونجي، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط:٢، ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

٥٦- **معجم النقد العربي القديم**، د. أحمد مطلوب، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط: ١، ١٩٨٩م.

٥٧- **المفصل في صنعة الإعراب**، لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق د. علي بوملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط: ١، ١٩٩٣م.

٥٨- **مفهوم التاريخ: الألفاظ والمذاهب، المفاهيم والأصول**، د. عبد الله العروي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط: ١، ٢٠٠٥م.

٥٩- **ملاحظات نحو تعريف الثقافة**، توماس إليوت، ترجمة شكري عياد، مراجعة عثمان نوية، تحرير محمد عناني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط: ١، ٢٠٠١م.

٦٠- **من هو عدونا في إيران**، د. زياد الدريس، دار مدارك، الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبي، ط: ١، ٢٠١٦م.

٦١- **مناهج النقد الأدبي**، ايليزابيت رافو رالّو، ترجمة د. الصادق قسومة، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط: ١، ٢٠١٠م.

٦٢- **المنتظم في تاريخ الملوك والأمم**، لعبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، راجعه وصححه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت، ط: ٢، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٦٣- **منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه**، د. مصطفى الصاوي الجويني، منشورات دار المعارف، مصر، القاهرة، ط: ٢، ١٩٦٨م.

٦٤- **موسوعة المصطلح في التراث العربي، الديني والعلمي والأدبي**، د. محمد الكتاني، دار الثقافة، المغرب، الدار البيضاء، ط: ١، ٢٠١٣م.

٦٥- **النثر الفني في القرن الرابع الهجري**، د. زكي مبارك، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ط: ٢، د. ت.

٦٦- **نحن وإيران، الحالة الإيرانية والأسئلة التي...**، د. عبد الله الغذامي، دار مدارك، الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبي، ط: ١، ٢٠١٦م.

٦٧- **نزهة الألباء في طبقات الأدباء**، لأبي بكر بن الأنباري، تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، القاهرة، ط: ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٦٨- **نقد النثر**، لقدامة بن جعفر، تمهيد طه حسين، تحقيق عبد الحميد العبادي، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ط: ١، ١٣٥١هـ - ١٩٣٣م.

٦٩- **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي بن محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط: ١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٧٠- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأحمد بن محمد بن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط: ١، ١٩٧٢م.

٧١- **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**، لعبد الملك الثعالبي، تحقيق مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: ١، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

* * *

- MaTloob, A. (1989). *Mu`jam al-naqd Al-Arabi al-qadeem*. Baghdad: Ministry of Culture, The General House of Cultural Affairs.
- MaTloob, A. (1996). *BuHooth balaaghiyyah*. Baghdad: Scientific Academy Press.
- Mubaarak, Z. (n.d.). *Al-Nathr al-fanni fi al-qarn al-raabi` al-hijri* (2nd ed.). Cairo: Al-Maktabah Al-Tijaariyyah Al-Kubra.
- Pedersen, J. (1989). *Al-Kitaab Al-Arabi mundhu nash'atih Hatta aSr al-Tibaa`ah*. S. Ragheebah (Trans.). Damascus: Mu'assasat Al-Ahaali.
- Pernia, H., & Ashtiani, A. (2001). *Taareekh Ieraan* (2nded.). Tehran: MaTba`at Jaab.
- Ravoux-Rallo, E. (2010). *Manaahij al-naqd al-adabi*. A. Qasoomah (Trans.). Tunisia: National Center for Translation.
- Salaamiyyah, I. (1952). *Balaaghat ArisToo bayna Al-Arab wa al-yoonaan* (2nd ed.). The Anglo-Egyptian Bookshop.
- Shalabi, A. (1989). *Abu Ali Al-Faarisi: Hayaatuh wa makaanatuh bayn a'immat al-tafseer wa Al-Arabiyyah, wa aathaaruh fi al-qiraa'aat wa al-naHw*. Jeddah: Daar Al-MaTboo`aat Al-Hadeethah.
- Sharee`ati, A. (2005). *Al-Awdah ila al-dhaat*. I. Al-Dusooqi (Trans. & Ed.). Beirut: Daar Al-Ameer for Culture and Sciences.
- YalooH, R. (2014). *Al-Tadaakhul al-thaqaafi Al-Arabi al-faarisi, min al-qarn al-awwal ila al-qarn al-aashir*. Doha: Arab Center for Research and Policy Studies.
- Zakariyya, A. (n.d.). *Al-SaaHibi fi fiqh al-lughah wa sunan Al-Arab fi kalaamiha*. A. Saqr (Ed.). Iesa Al-Baabi Al-Halabi Press.

* * *

- Ibn Al-Anbaari, A. (1985). *Nuz-hat al-alibbaa' fi Tabaqaat al-udabaa'*. I. Al-Saamurraa'i (Ed.). Cairo: Maktabat Al-Manaar.
- Ibn Al-Atheer. (1967). *Al-Kaamil fi al-taareekh* (2nd ed.). A group of editors (Ed.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.
- Ibn Al-Wardi. (1996). *Taareekh Ibn Al-Wardi*. Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Ibn Jinni, U. (n.d.). *Al-KhaSaa'iS*. M. Al-Najjaar (Ed.). Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.
- Ibn Khuldoon, A. (1961). *Al-Ibar wa deewaan al-mubtada' wa al-khabar fi ayyaam Al-Arab wa al-ajam wa al-barbar wa man aaSarahum min dhawi al-sulTaan al-akbar*. Beirut: Daar Al-Kitaab Al-Lubnaani.
- Iyaad, M. (2001). *Mudawwanat al-shawaahid fi al-turaath al-balaaghi Al-Arabi, min Al-JaaHizh ila Al-Jurjaani, asaasuha, maqaayeesuha, minhaajuha, wazhaa'ifuha*. Sfax.
- Ja`far, Q. (1933). *Naqd al-nathr*. A. Al-Abbaadi (Ed.). Cairo: Daar Al-Kutub.
- Jum`ah, H. (2006). *Maraaya li al-iltiqaa' wa al-irtiqaa' bayna al-adabayn Al-Arabi wa al-faarisi*. Damascus: Arab Writers Union.
- Katouzian, H. (2014). *Al-Furs, Ieraan fi al-USoor al-qadeemah wa al-wuSTa wa al-Hadeethah*. H. Al-Mu`eeni (Trans.). Beirut: Daar Jadaawil.
- Khallikaan, A. (1972). *Wafiyyaat al-a`yaan wa anbaa' abnaa' al-zamaan*. I. Abbaas (Ed.). Beirut: Daar Saadir.
- Laroui, A. (2005). *Mafhoom al-taareekh: Al-alfaazh wa al-madhaahib, al-mafaaheem wa al-uSool*. Casablanca/Beirut: Arab Cultural Center.
- MaHfoozh, H. (1982). *Mazhaahir ta'theer al-lughah Al-Arabiyyah ala al-lughah al-faarisiyyah* (Among the researches of the seminar "The Linguistic Genocide in Ahvaz"). Baghdad.

- Al-Zamakhshari, M. (1998). *Asaas al-balaaghah*. M. Uyoon Al-Sood (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Zubaydi, M. (1984). *Tabaqaat al-naHawiyyeen wa al-lughawiyyeen* (2nd ed.). M. Ibraaheem (Ed.). Cairo: Daar Al-Ma`aarif.
- Badawi, A. (n.d.). *Al-QaaDHi Al-Jurjaani* (2nded.). Cairo: Daar Al-Ma`aarif.
- Balfaqeeh, M. (2002). *Al-Jughraafiya, al-qawl anha wa al-qawl feeha, al-muqawwimaat al-ibisteemooloojiyyah*. Rabat: Daar Nashr Al-Ma`rifah.
- Barthes, R. (2011). *Qiraa'ah jadeedah li al-balaaghah al-qadeemah*. U. Ukaan (Trans.). Cairo: Daar Ru'yat MiSr.
- Blythe, H. (1999). *Al-Balaaghah wa al-usloobiyyah*. M. Al-Amri (Trans.). Casablanca: Afreeqia Al-Sharq.
- Browne, E. (2005). *Taareekh al-adab fi Ieraan*. I. Al-Shawaarbi (Trans.). Cairo: National Center for Translation.
- Elliott, T. (2001). *MulaaHazhaat naHwa ta`reef al-thaqaafah*. Sh. Ayyaad (Trans.). U. Nooyah & M. Anaani (Eds.). Cairo: Egyptian General Book Authority.
- Geertz, C. (2009). *Ta'weel al-thaqaafaat*. M. Badawi (Trans.). Arab Organization for Translation & Center for Arab Unity Studies.
- Hamoodi, A. (1987). *AHmad Ibn Faaris wa riyaadatuhu fi al-baHth al-lughawi wa al-tafseer Al-Qur'aani wa al-maydaan al-adabi*. Beirut: Daar Aalam Al-Kutub.
- Hassaan, A. (1998). *Al-Adab al-muqaarin wa al-turaath al-islaami*. Cairo: Maktabat Al-Aadaab.
- Hilaal, M. (2004). *Mukhtaaraat min al-shi`r al-faarisi*. Cairo: Daar NahDHat MiSr.

- Al-QifTi, A. (1406). *Inbaah al-rowaat ala anbaah al-nuHaat*. M. Ibraaheem (Ed.). Cairo: Daar Al-Fikr Al-Arabi.
- Al-Raaduyaani, M. (n.d.). *Turjumaan al-balaaghah*. M. Abdulmun`im (Trans.). Cairo: Daar Al-Thaqaafah.
- Al-Sahmi, H. (1369). *Taareekh Jurjaan*. A. Al-Ma`lami (Ed.). Hyderabad: Council of the Ottoman Encyclopedia.
- Al-Shaabbi, A. (1965). *Al-Adab al-faarisi fi al-aSr al-ghaznawi*. Tunisia: Daar Al-Nashr.
- Al-Sheeraazi, I. (1970). *Tabaqaat al-fuqahaa'*. Beirut: Daar Al-Raa'id Al-Arabi.
- Al-Subki, A. (1964). *Tabaqaat Al-Shaafi`iyyah al-kubra*. M. Al-TanaaHi & A. Al-Hulu (Eds.). Cairo: FaySal Iesa Al-Baabi Al-Halabi Press.
- Al-Tabari, I. (2009). *Taareekh al-umam wa al-mulook* (2nd ed.). Beirut: Al-Maktabah Al-ASriyyah.
- Al-Tha`aalibi, A. (1983). *Yateemat al-dahr fi maHaasin ahl al-ASr*. M. QameeHah (Ed.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Toonaji, M. (1999). *Al-Mu`jam al-mufaSSal fi al-adab* (2nded.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Tureeki, F. (2012). *Jamaaliyyat al-aysh al-mushtarak*. Tunisia: Daar Al-WaseeTi.
- Al-WaTwaaT, R. (n.d.). *Hadaa'iq al-siHr fi daqaa'iq al-shi`r*. I. Al-Shawaarbi (Trans.). Cairo: Association of Authorship, Translation, and Publication Press.
- Al-Yoosufi, M. (2002). *Fitnat al-mutakhayyil*. Beirut: Arab Association for Studies and Publishing.
- Al-Zamakhshari, M. (1993). *Al-MufaSSal fi San`at al-i`raab*. A. BumilHim (Ed.). Beirut: Maktabat Al-Hilaal.

- Al-Jaabri, M. (2008, January 12). Bayn tadaakhul al-thaqaafaat wa al-awlamah al-thaqaafiyyah. *Al-SaHraa` Al-Maghribiyyah Newspaper*.
- Al-JaaHizh, A. (n.d.). *Al-Bayaan wa al-tabyeen*. A. Haaroon (Ed.). Beirut: Daar Al-Jeel.
- Al-Jawzi, A. (1995). *Al-Muntazhim fi taareekh al-mulook wa al-umam* (2nd ed.). M. ATa, M. Ata & N. Razrooz (Eds.). Beirut: Daar Al-Kutub Al-Ilmiyyah.
- Al-Jurjaani, A. (2006). *Al-WasaaTah bayna Al-Mutanabbi wa khuSoomuh*. M. Ibraaheem & A. Al-Bijaawi (Eds.). Beirut: Al-Maktabah Al-ASriyyah.
- Al-Juwayni, M. (1968*). Manhaj Al-Zamakhshari fi tafseer Al-Quraan wa bayaan i`jaazih* (2nd ed.). Cairo: Daar Al-Ma`aarif.
- Al-Juwayni, M. (1999). *AwsaaT al-balaaghah*. Cairo: Daar Al-Ma`rifah Al-Jaami`iyyah.
- Al-Kittani, M. (2013). *Mawsoo`at al-muSTlaH fi al-turaath Al-Arabi, al-deeni wa al-ilmi wa al-adabi*. Casablanca: Daar Al-Thaqaafah.
- Al-Maaliki, A. (n.d.). *AariDHat Al-AHwadhi bisharH sunan Al-Tirmidhi*. Cairo: Daar Al-Kitaab Al-Arabi.
- Al-Mas`oodi, A. (2005). *Murooj al-dhahab wa ma`aadin al-jawhar*. K. Mur`i (Ed.). Beirut: Al-Maktabah Al-ASriyyah.
- Al-Mu`tazz, A. (2012). *Al-Badee`*. I. MaTraji (Ed.). Cairo: Mu'assasat Al-Kitaab Al-Thaqaafiyyah.
- Al-MuTahhari, M. (1997). *Al-Islaam wa Ieraan*. M. Al-Yoosufi (Trans.). Tehran: The Association of Culture and Islamic Relations.
- Al-Qalqashandi, M. (n.d.). *SubH Al-A`sha fi Sinaa`at al-inshaa'* (n.d.). Cairo: Ministry of Culture and National Guidance & Egyptian General Organization.

List of References:

- AHmad, M., & Saleemi, A. (2012). Ta`leem al-lughah Al-Arabiyyah fi Ieraan: Diraasah naqdiyyah fi ahdafiha wa manaahijiha. *Rays of Criticism*, (5).
- Al-Askari, A. (2006). *Kitaab al-Sinaa`atayn*. M. Al-Bajaawi & M. Ibraaheem (Eds.). Beirut :Al-Maktabah Al-ASriyyah.
- Al-Deenawari, A. (1960). *Al-Akhbaar al-Tiwaal*. A. Aamir & J. Al-Shayyaal (Eds.). Cairo: Daar IHyaa' Al-Kitaab Al-Arabi & Iesa Al-Baabi Al-Halabi.
- Al-Dhahabi, M. (1996). *Siyar a`laam al-nubalaa`* (11th ed.). B. Ma`roof, Sh. Al-Anra'ooT, H. Al-Asad & M. Al-Arqasoosi et al. (Eds.). Beirut: Mu'assasat Al-Risaalah.
- Al-Drees, Z. (2016). *Man huwa aduwwuna fi Ieraan*. Abu Dhabi: Daar Madaarik.
- Al-Faarisi, A. (1987). *Al-Masaa'il al-Halabiyyaat*. H. Hindaawi (Ed.). Damascus: Daar Al-Qalam & Beirut: Daar Al-Manaarah.
- Al-Ghadhdhaami, A. (2016). *NaHnu wa Ieraan, al-Haalah al-ieraaniyyah wa al-as'ilah allati …* Abu Dhabi: Daar Madaarik.
- Al-Humawi, Y. (1985). *Mu`jam al-udabaa', irshaadaat al-areeb ila ma'rifat al-adeeb*. I. Abbaas (Ed.). Daar Al-Gharb Al-Islaami.
- Al-Humawi, Y. (1993). *Mu`jam al-buldaan*. Beirut: Daar Saadir.
- *Al-Israa' wa al-mi`raaj fi turaath al-shi`r al-faarisi: Mukhtaaraaat min shi`r al-munaasabaat al-deeniyyah fi al-adab al-faarisi al-qadeem*. (2005). A. Al-Sibaa`i (Trans.). Cairo: National Center for Translation.
- Al-Jaabri, M. (2001). *Takween al-aql Al-Arabi* (2nded.). Beirut: Center for Arab Unity Studies.

Issues on the Reflection of the Impact of Arabs on Persians in Rhetoric and Criticism: An Analytical Historical Approach

Dr. MuHammad Ibn Sa`d Al-Dukkaan
Department of Rhetoric, Criticism, and IslamicLiterary Approach
College of Arabic Language
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University

Abstract:

This research deals with one of the important issues of the Arabian cultural and cognitive identity which isassociated with rhetoric and criticism,namely the impact of Arabs on Persians in rhetoric and criticism at a particularly crucial time in contemporarycontext, where history is needed in terms of biographies, chronicles, and tales.

By using the historical method, the researcher presents, in the introduction, a general overview ofsome of the features of the Arabian rhetorical and critical influence on the Persian scene in language and literature. Then,he moves on to tackle rhetoric and criticism in particular, in the first and second section, which are the core of the research. The third and final sections shed light on the reception of this phenomenon in the literature of contemporary criticism and on its different readings.