

پیوند فرهنگی و ادبی ایران و عرب

مجموعه مقالات و سخنرانی‌های سمینار ادبی ایران و عرب



cultural and literary relation
between
Iran and Arab

دفتر مجامع و فعالیت های فرهنگی
وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی

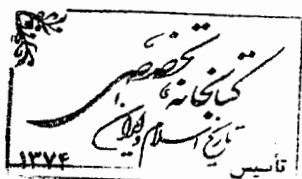


پیوند فرهنگی و ادبی ایران و عرب

پیوند فرهنگی و ادبی ایران و عرب

مجموعه مقالات و سخنرانی‌های سمینار ادبی
ایران و عرب

شانزدهمین نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران - ۱۳۸۲



سمینار ادبی ایران و عرب - (۱۳۸۲: تهران). سمینار
ادبی ایران و عرب / [یرگزارکننده] بخش جنبی
نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران - تهران: مرکز
بازشناسی اسلام و ایران. ۱۳۸۲.
ص. ۱۴۴

ISBN 964-8418-00-4

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیها.
۱. فارسی - کشورهای خارجی - کنگره‌ها. ۲. ادبیات
فارسی - کشورهای خارجی - کنگره‌ها. ۳. روابط
فرهنگی - کشورهای خارجی. ۴. ادبیات فارسی -
کشورهای خارجی - آموزش - مقاله‌ها و خطابه‌ها.
الف. مرکز بازشناسی اسلام و ایران. ب. شانزدهمین
نمایشگاه کتاب تهران. ج. عنوان.
۳۹۷/۳۸۲۱ PB۳۰۱/م۷۵۳ف۸
کتابخانه ملی ایران ۸۲-۱۵۵۱۴م



مرکز بازشناسی اسلام و ایران

پیوند فرهنگی و
ادبی ایران و عرب
مجموعه مقالات و سخنرانی‌های
سمینار ادبی ایران و عرب
طراح جلد: عشرت خزائلی
شمارگان: ۱۲۰۰
نوبت چاپ: اول، ۱۳۸۲
شماره نشر: ۱۰۶
ناشر: انتشارات باز
شابک: ۹۶۴-۸۳۱۸-۰۰-۴
تهران: خ فلسطین، ساختمان ۲۵۵
طبقه دوم، کدپستی ۱۳۱۶۶
تلفن ۸۸۹۵۳۸۶ - ۸۸۹۸۹۴۹
دورنگار ۸۸۹۸۹۴۸



بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست مطالب

۷ → یادداشت ناشر

۹ → تعامل فرهنگی عربی و فارسی در منابع تاریخی و جغرافیایی

دکتر نصرالله شاملی

۲۷ → روابط و تعامل فرهنگی ایران و سوریه: از صفویه تا قاجاریه

امیر وهمن

۴۷ → تعامل اعراب و ایران از پندار تعامل تا واقعیت علائق

کیومرث امیری

۶۹ → ترجمه عربی و فارسی و اثر آن در ادبیات اسلامی

دکتر احمد السید الحسیسی

۸۵ → نقدی بر روابط ادبی عربی و فارسی از کتاب مدارج البلاغه

دکتر احمد حمیدی السعید محمد الخولی / ترجمه انور حبیبی نجفی

۹۳ → آموزش زبان عربی در ایران؛ گذشته، حال، آینده

دکتر بتول مشکین فام

۱۰۷ → مصریان و ادب فارسی

سید محمد صدر هاشمی

۱۲۳ → ادیبان ایرانی در پژوهش‌های سید قطب

انور حبیبی نجفی

یادداشت ناشر

امروز در مطالعات فرهنگی، جهان به هم پیوسته کنونی را به مناطق جغرافیای فرهنگی تقسیم می‌کنند. بنیاد این تقسیم‌بندی آن است که مردمان و فرهنگ‌های هم‌سرشت، هم‌ساز و نزدیک به یکدیگر را که از یک دین، زبان و ویژگی‌های فرهنگی و اخلاقی خاص برخوردارند، در مجموعه یک منطقه جغرافیای فرهنگی قرار می‌دهند. چنین است که شاهد جغرافیای فرهنگی و اسلامی، خاور دور و کنفوسیائیزم، جغرافیای فرهنگی شینتو، جغرافیای فرهنگی آمریکای لاتین و جهان اسپانیولی زبان، جغرافیای فرهنگی آفریقای سیاه، جغرافیای منظومه شبه قاره هند، پاکستان و بنگلادش و بالاخره جغرافیای فرهنگی جهان عرب و ...

در بین مناطق فرهنگی جهان، منظومه فرهنگی جهان عرب و دنیای اسلام، جهان ایرانی و فرهنگ و تمدن آن جایگاه ویژه‌ای دارد. ایران یکی از مهم‌ترین کشورهای جهان اسلام و از سازندگان و پدیدآورندگان اصلی فرهنگ و تمدن اسلامی است. از سوی دیگر، ایران با منظومه فرهنگی جهان عرب نزدیک‌ترین پیوند و قرب سرزمینی، زبانی و دینی را دارد.

ایرانیان و اعراب در سالیان دراز تاریخ در کنار یکدیگر با آرامش و همبستگی زیسته‌اند. روابط آنها، چه از نظر سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و چه

از حیث تبادلات علمی، فرهنگی و زبانی موجبات پدید آمدن تغییرات شگرف و سرنوشت ساز در منطقه خاور میانه و سراسر جهان اسلامی شده است. ایرانیان به دلیل هم‌کیشی و علاقه به اماکن مذهبی خود به سرزمین‌های اعراب سفر کرده و می‌کنند. آنان هم‌چنین در یادگیری، آموزش زبان عربی که زبان قرآن و مسلمانان است از هیچ کوششی فروگذار نکرده‌اند. دانشمندان ایرانی در آثار و نگاشته‌های خود از توجه به زبان عربی غافل نبوده‌اند. به همین دلیل، ایرانیان هزاران کتاب گرانسنگ به زبان عربی پدید آورده‌اند. اعراب صاحب بصیرت نیز که به گنجینه‌های فرهنگ و تمدن ایران تفتن یافته‌اند، ذوق و قریحه خود را به مطالعه و ترجمه شاهکارها و آثار ارزنده ایرانی مصروف داشته‌اند.

داستان روابط و نساملات فرهنگی و ادبی ایران و عرب، داستانی نیکو و دلنشین است و از برگ‌های آن می‌توان درس‌های استقامت، صمیمیت، حسن همجواری، انسان‌دوستی و لطافت و پیوستگی را دریافت. به منظور آشنایی با جلوه‌های درخشان این روابط و نمایاندن ابعاد و وجوه گوناگون این تعامل، در نمایشگاه بین‌المللی کتاب شانزدهم تهران، سمیناری با عنوان «تعامل فرهنگی و ادبی ایران و عرب» سامان گرفت. در این سمینار، استادان ایرانی و عرب دیدگاه‌های خود را د باره چندوچون این روابط ارائه کردند.

کتاب حاضر، حامل سخنان و مقالات شرکت‌کنندگان در آن نشست فرخنده است. امید است این نوشته‌ها، دانش ما را در خصوص روابط فرهنگی و ادبی ایران و عرب ارتقا بخشد و زمینه‌های مساعد برای بسط و گسترش این روابط با نخبگان و مراکز پژوهشی و آموزشی جهان عرب فراهم آورد.

تعامل فرهنگی عربی و فارسی در منابع تاریخی و جغرافیایی (قرون اولیه اسلامی)

دکتر نصرالله شاملی

مقدمه

قوم ایرانی در زمره آن دسته از ملل باستانی صاحب فرهنگی قرار گرفته است که فواصل ممتدی از گذشته آنان را باید از منابعی به زبان‌های بیگانه استنباط کرد.^۱

ایرانیان، در دوره اسلامی که مصادف با قرون وسطی در اروپا و غرب است، نمونه‌های قانع‌کننده‌ای از استعداد تاریخ‌نگاری خود را به ظهور درآوردند که نمی‌توان در آگاهی آنان کمترین تردیدی داشت. از این گذشته، آثاری از روایات تاریخی - که از خدای نامگان باستانی آغاز می‌شود - به جای مانده که فقط بخشی از سنت تاریخ‌نگاری آنان است و اگر اساطیر شاهان این قوم نشان دهد که پاره‌ای از رخدادهای تاریخی در خاطر این ملت به ابهام

1) David Samuel Margoliouth: *Lectures on Arabic Historians*, Kalkutta, 1985.

گراییده، باز اجازه تردید در منابع تاریخی مورد اعتماد ایرانیان را نمی‌دهد.^۱ اما امروزه، تعیین این که وسعت دایره هر یک از این نوشته‌ها تا چه اندازه است به راحتی میسر نیست. آنچه مسلم است، این است که نه از عصر ساسانی و نه از نخستین زمان ورود اسلام، کتاب‌های تاریخی نسبتاً مفصلی به زبانی از زبان‌های ایرانی در دست نیست.

به این دلیل، کتاب‌ها و نوشته‌هایی که توصیف و تعریف سرنوشت ملت ایران در قرون اول تا سوم هجری و تا اندازه زیادی نیز قرون چهارم و پنجم هجری را کرده‌اند با اکثریت مطلق به زبان عربی‌اند. همچنان که نظایر آنها در مورد ادوار قدیم ایران باستان به زبان یونانی است. از این رو، هر کس بخواهد به تاریخ ایران در قرون گذشته بپردازد، ناگزیر باید قبل از هر چیز به تحصیل و تفحص گزارش‌های عربی اشتغال ورزد. چه، زبان عربی در این سده‌ها، نه تنها برای مسلمانان عرب، زبان علم و کتابت بود، ایرانیان، لاقلاً مسلمانان ایرانی، نیز این زبان را برای تحریر مطالب خود به کار می‌بردند. اما چیزی که از اهمیت چشمگیری برخوردار است آن است که غالب ایرانیان عرب‌نویس در نوشته‌های خود روح اسلامی و روح ایرانی تربیت شده در مکتب‌های قرآن و اسلام را به دنیای عربیت انتقال دادند.

مکتوب حاضر، درصدد تبیین نقش زبان عربی و ارائه منابع تاریخی و جغرافیایی است که فرهنگ ایرانی را به تصویر کشیده‌اند. بدین سان، هر ایرانی پژوهشگر که بخواهد پیشینه خود را در تمدن ایرانی - اسلامی جستجو کند، راهی جز استفاده از منابع عربی ندارد و مهمترین این منابع هم با دست ایرانیان به نگارش در آمده است.

(۱) برتولد اشپولر، ایران در قرون نخستین، ج اول، ترجمه جواد فلاطوری، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴، ص ۱۹.

منابع تاریخی - جغرافیایی و ارزش و تأثیر زبان عربی

آنچه برای پژوهشگران امروز تاریخ فرهنگ ارزش فراوان دارد آگاهی به مختصات تاریخی و جغرافیایی فلات ایران پس از اسلام تا حمله مغول در قرن هفتم هجری است. منابعی که به صورت کتاب‌های تاریخی و جغرافیایی در طول قرون متمادی پس از اسلام در ایران تألیف شده، غالباً به زبان عربی است و آشنایی اندک به این زبان نمی‌تواند کلید متقولات و مرویات باشد که در لابلای این کتاب‌ها گردآوری شده است. تسلط بر زبان عربی و آشنایی به فرهنگ اسلامی و روح نویسندگان ایرانی می‌تواند ورود پژوهشگر را در بهره‌برداری از این منابع تسهیل کند.

امروزه، به دلیل منابع فراوان تاریخ و فرهنگ ایرانی به زبان‌های بیگانه (به جز زبان عربی) شاید این توهم ایجاد شود که منابع اصیل تاریخی و جغرافیای اسلامی که به زبان عربی است، اهمیت و ارزش خود را به تدریج از دست داده و پژوهشگران می‌توانند مطالعات خود را به زبان‌های بیگانه گسترش دهند، ولی این منابع از اصالت فوق‌العاده‌ای که منابع عربی دارند و مواد اولیه دست‌نخورده‌ای را که به شکل مجموعه‌ای در اختیار پژوهشگر ایرانی شناس می‌گذارد، محروم است. به همین دلیل، چنان می‌نماید که پژوهشگر ایرانی از دسترسی به منابع مطمئن و بومی به دلیل عربی بودن آنها خود را محدود کرده است.

مسئله دیگری که فراروی پژوهشگران ایرانی است، شناخت علمی نسبت به وجود فرآورده‌های درست تاریخی و جغرافیایی از منابع اصیل خود است. البته وجود ضعف‌ها و قوت‌ها و شناخت آنها می‌تواند قدم به قدم پژوهشگر را در رسیدن به اهداف عالی خود یاری دهد.

متأسفانه به دلیل موقعیت خاصی که در دوران بنی‌امیه و بنی‌عباس در جهان اسلام به وجود آمد و ایران در قرون اول تا سوم هجری تحت‌الحمايه خلافت

بغداد و شام قرار گرفت، مورخان ایرانی که به زبان عربی تألیفات خود را می‌نگاشتند تا حد زیادی متأثر از جو حاکم بر عصر خود بودند. چنین بود که فرهنگ تحلیل و عقل‌گرایی و استنباط از رویدادهای پراکنده، آن چنان که در قرون بعدی معمول بود، به هیچ ادامه نیافت. پس، بسیاری از حقایق موجود آن عصر یا به هیچ وجه ثبت تاریخی نشد یا به آسانی از کنار آن گذشتند و مورخان فقط به صورت رویدادی ساده به ذکر آن پرداختند. مردم ایران که پس از اسلام، اصالت دینی اسلام را از فحواى کتاب و سنت فراگرفته و به آن عشق می‌ورزیدند، شورانگیزی دینی را همراه با تعلیم و تعلّم زبان دینی که همان زبان عربی است حفظ کردند و میان زبان عربی و ارزش‌های والای دینی با سیاست حاکم بر خلافت اسلامی تفاوت قائل شدند. این امر، منجر به ایجاد انقلابی علمی در سراسر جهان اسلام به ویژه در ایران اسلامی شد که اوج این تمدن را در قرن چهارم (به‌خصوص آل‌بویه شیعی) می‌بینیم. پس، یکی از عوامل مهم در بنیادهای ایران‌شناسی توجه به زبان عربی و مصادر و منابعی است که عوامل تاریخی، جغرافیایی و فرهنگ اصیل ایرانی - اسلامی را به ثبت رسانده است. با تکیه بر زبان عربی و تسلط به این زبان و شناخت کمی و کیفی منابع و اسناد تاریخی می‌توانیم پرده از ابهامات بسیاری که نسل حاضر درباره پیشینه درخشان تمدن اسلامی دارد برداریم.

ضعف‌ها و قوت‌ها در مصادر تاریخ و فرهنگ ایران

[شیوه نویسندگان عربی‌نویس ایران در تاریخ و جغرافیای اسلامی]

تادویس کوالسکی^۱ درباره شیوه نویسندگان عرب (یا همان شیوه مورخان ایرانی عربی‌نویس) چنین می‌گوید:

1) Tadeusz Kowalski.

با اندک مبالغه‌ای می‌توان نوشته‌های عربی را نوعی از کلمات قصار نامید که در زمینه حکمت عملی به صورت ضرب‌المثل عربی در مورد توصیف صحرا و صحرائشینی به قالب منظوم قصاید درآمده و نسبت به پیغمبر اسلام، محمد (ص) و سایر شخصیت‌های مذهبی اخبار و نوشته‌های وابسته به آنها را تشکیل داده است. همچنین، در لسان‌علماء، جملات و عباراتی است که خشت و گل بنای نوشته‌های علمی را می‌سازد.^۱

کوالسکی پس از آن به پیروی از نولدکه این مطالب را چنین ادامه می‌دهد: یکی از نتایج روح باریک بین اعراب، دقت نظر ایشان برای مفردات است، (مراد از اعراب، تاریخ‌نگاران عربی‌سرای است که غالباً نژاد ایرانی داشته‌اند). طرز رفتار آنان در علم حدیث و تاریخ‌نویسی بر این اصل قرار دارد که بسیاری از وقایع را با موشکافی مورد ملاحظه قرار داده و جزء به جزء با شواهد ذکر می‌کنند ولی کوششی برای تلفیق و تلخیص آنها مشاهده نمی‌شود و تلاشی عقلی برای یافتن علل تضادهای موجود در روایات منقول و ایجاد تعادلی بین آنها صورت نمی‌گیرد؛ بلکه با یک جمله «والله اعلم» از آن می‌گذرند. در زبان عربی در کلیه کتاب‌های تاریخی یا جغرافیایی، باستان‌شناسی، علم الانسان، صرف و نحو یا لغت - دائماً به مضامینی برمی‌خوریم که آنها به صورت تعدادی از تبصره‌های منفرد مستقل غیرمرتبط به یکدیگر، در قالب جملات کوتاهی عرضه می‌شود و غالباً از صاحب کتاب نبوده و از علمای مختلفی از ازمه و امکنه متفاوتی پدید آمده و کلمه به کلمه نقل و بدون هماهنگی گردآوری و نوشته شده است. گردآورنده نیز هیچ گونه کوششی در این زمینه از خود نشان نداده و تضاد برخی از وقایع را در یک نگرش کلی ارزیابی نموده و به طور انتقادی به محتوا نگاه می‌کند و تضاد را به نحوی با هم سازش می‌دهد، مضاف بر این که آوردن اسناد

(۱) اشپولر، ایران در قرون نخستین، ۲۰/۱.

مطالب منقول نیز نقض ارتباط آنها را بیشتر و عمیق‌تر می‌کند. در حقیقت، یک کتاب علمی متوسط عربی تا اندازه‌ای به فهرست مطالب یادداشت‌های متفرقی شباهت دارد که نسبتاً بدون دقت نوشته شده ولی محل هر یادداشتی را دقیقاً مشخص کرده‌اند.^۱

محمدبن جریر طبری، نویسنده و مفسر و مورخ بزرگ اسلامی، یکی از مصادیق بارز چنین نویسندگانی است. با این که وی ایرانی است ولی با این وجود، برای او نیز «قالب سخن مثل مضمون سخن ملاک صحت مطالب منقول بوده و علاقه به نقل، کتاب تاریخ وی را به صورت مجموعه‌ای از عقاید دیگران درآورده است».

بنابراین، نویسندگی این ایرانی اصیل نیز به هیچ وجه با شیوه نویسندگی عرب فرقی ندارد. بلاذری (متوفی ۲۷۹ هـ) از بزرگترین نویسندگان تاریخ عربی نویسنده است که از لحاظ طرز تنظیم موضوعات در زمره سنت علمی عرب قرار دارد، اگر چه او نیز به احتمال زیاد از نژادی ایرانی است،^۲ اما با سنجش علمی دقیق میان او و طبری می‌توان به دقت بیشتر بلاذری در شیوه نگارش او پی برد. بلاذری صاحب دو اثر تاریخی مهم «فتوح البلدان» و «انساب الاشراف» است.

این دو کتاب، مهم‌ترین کتاب از تمام کتاب‌های تاریخی مربوط به دوران نخستین اسلامی ایران است.^۳ مسعودی درباره «فتوح البلدان» می‌گوید: «ما

1) Noldeke: Orientalische skizzen 16.

2) Carl Heinrich Becker in der El.

۳) مستندات بلاذری به کسانی چون ابوهشام کلبی و از او به ابومخنف است. همچنین به الواقدی، المدائنی و طبقات ابن سعد تکیه می‌کند و از این جهت نسبت به سایر منابع قوی‌تر است.

هیچ کتابی بهتر از این در مورد فتوحات اسلامی سراغ نداریم».^۱ عقیده‌ای که ما با آن هم داستانییم این است که این کتاب بر اساس کشورگشایی نیروی اسلام بدو از نظر جغرافیایی و بعداً ضمن هر بخش از نظر زمانی مرتب شده، مطمئن‌ترین گزارشی را که ما در این زمینه سراغ داریم به دست می‌دهد و در مقابل، نوشته‌ای منسوب به واقدی مبنی بر «فتوح الاسلام ببلاد العجم و الخراسان»^۲ فاقد اهمیت می‌نماید. از این فراتر، درباره «فتوح» بلاذری می‌توان گفت: این کتاب در جریان اجرای عملیات نظامی، حاوی مطالبی مربوط به تاریخ امور اداری و فرهنگی است که توضیحات مهمی درباره سیر تکامل انسان‌های این نواحی به ما می‌دهد. اما چون «انساب الاشراف» بلاذری اطلاعات اندکی درباره ایران را ارائه می‌دهد، ما در این جا راجع به منابعی نظر می‌دهیم که برای ایران‌شناسی حائز اهمیت است.

ابومنصور ثعالبی نیشابوری کتابی تحت عنوان «غرر السیر» (تألیف ۴۱۲ هـ) نوشته که متأسفانه تنها منتخباتی از آن در دسترس است. وی در این کتاب، شیوه‌ای کاملاً مستقل و به دور از تقلید روایات دیگران در پیش گرفته است. او در این کتاب می‌کوشد تا گزارش‌های تاریخی را با ذکر علل آنها مستدل کند و از نظر روانی به آنها عمق بخشد. در مقابل وی، گزارش‌های تاریخی «ابن اعثم کوفی شیعی» (متوفی ۳۱۴ هـ) درباره ازمینه قدیم اسلامی است که خصلت داستان‌سرایی داشته و با احتیاط می‌توان از آن استفاده کرد.^۳

دوباره به کتاب تاریخ طبری باز گردیم. هرگاه ارزش روایاتی که طبری نقل می‌کند یک واقعیت ثابت به حساب آوریم، درمی‌یابیم که سنجش جزء به جزء کتاب او برای تاریخ ایران مطالب بسیار زیادی به دست می‌دهد. در کتاب طبری، حوادث نظامی و سیاسی در درجه اول اهمیت قرار گرفته‌اند و هیچ

(۱) مروج الذهب، ۱/۱۴. (۲) چاپ قاهره، ۱۳۰۹ هجری.

(۳) برای اطلاع بیشتر رک «ایران در قرون نخستین اسلامی»، ج ۱/۲۴.

مطلب منظم و به هم پیوسته‌ای درباره مسائل اداری یا فرهنگی دیده نمی‌شود. تمام مطالبی که در این کتاب است توضیحات منفردی است که باید چون مهره‌هایی در کنار هم چید و به شکلی مستقل درآورد.

در اینجا باید این نکته را نیز افزود که نظر اساسی این مرد ایرانی نژاد به هیچ وجه متوجه ایران نبوده، بخصوص در مورد حوادث بعد از سال ۱۳۳، چرا که به طور کلی به بیان حوادث بین‌النهرین و درباره خلافت می‌پردازد و از این دیدگاه وقایع سایر ولایات را می‌نگرد.^۱

مورخ دیگری که از لحاظ جامعیت بیش از همه به طبری نزدیک، ولی از نظر برداشت کتاب و نوع و روش نگارش کاملاً متفاوت بوده، ابن‌اثیر (متوفی ۶۲۸ هـ) است. روش وی، گردآوری از کتاب‌های دیگران است. ولی برای برقرار کردن تعادل بین روایات مختلف، از نقل یکایک آنها خودداری می‌کند و می‌کوشد گزارش‌هایش طبق سنوات تقسیم‌بندی و منظم شده باشد و غالباً در پایان هر بخش، تفصیلی درباره چگونگی تصور خود از چگونگی حوادث تاریخی به دست می‌دهد.^۲ وی مطالب خود را نسبت به روزگار گذشته، تا حد زیادی بر پایه نوشته‌های طبری استوار کرده، ولی گاهی نیز - مثلاً راجع به تلافی عرب‌ها و چینیان در سال ۱۳۳ هجری - به اطلاعاتی اشاره می‌کند که طبری از آن سخنی به میان نیاورده است.

اهمیت اساسی نوشته‌های ابن‌اثیر در مورد وقایعی است که طبری درباره آن به طور ناقص اظهاراتی کرده یا اصلاً مطلبی نیاورده است. اهمیت این کتاب، به ویژه برای این است که اغلب منابعی که ابن‌اثیر برای تحریر زمان‌های متأخر به کار برده است، امروز مفقود شده و ما فقط به وسیله وی می‌توانیم از

(۱) تاریخ طبری، صفحات ۱۰۶۳، ۱۱۷۸.

(۲) ابن‌اثیر در جلد ۸، ص ۱۵۳، جایی که وی حوادث سال ۳۳۷ هجری را با دو نوع تعبیر توصیف می‌کند، سبک خاص و منحصر به فرد خود را در تحلیل از وقایع نشان می‌دهد.

آن حوادث مطلع شویم. اگر شیوهٔ ابن‌اثیر در زمینه تعادل و تراجیح با شیوهٔ علمی امروز هماهنگی ندارد، نمی‌توان از ارزش کار او دربارهٔ جریان واقعی حوادث و توصیف قابل قبولش از وقایع چشم‌پوشی کرد.

یکی از ویژگی‌های طبری و ابن‌اثیر و نیز سایر مورخان بعدی - که آثارشان به ما رسیده - تمایل به این امر است که سیر اسلام در آغاز را در لوای اندیشه عباسی بنگرند و خدمات اموی‌های مغلوب عباسیان را کم و بیش نادیده بگیرند. بنابراین، اگر چه از بین رفتن امویان و امور وابسته به آنها به دست عباسیان (سال ۱۳۲ هـ) آن طور که به نظر می‌رسد، صورت نگرفته است (چنانچه مثلاً در کتاب بلاذری به تقدیری خشک از این خاندان و نیز خدمات آنان برمی‌خوریم)، ولی با این حال، نویسندهٔ تاریخ اسلام باید دائماً به منابع تاریخی با این دید بنگرد. ولی این امر، در مورد سرزمین ایران فاقد اهمیت است چرا که - از گزارش‌های متعددی دربارهٔ مبارزات قبایل عرب و بپاخاستن جنبش عباسی که بگذریم - راجع به این کشور در عصر امویان اساساً فقط اخباری اندک یا اتفاقی موجود است که قسمت اعظم آن، اموری غیر منافی با تعصب و طرز دید تاریخ‌نگار می‌باشد. البته منابع تاریخی دیگری که برخی رویدادهای قرون نخستین اسلام را به تصویر می‌کشد، وجود دارد (مانند تاریخ گردیزی که به فارسی نوشته شده)، اما توجه این نویسنده نیز به آن حوادث اولیه کم حاصل است، در صورتی که تاریخ بسیار مهم جوینی از زمان غزنویان آغاز شده است.^۱ با این وجود، هیچ یک از این کتاب‌ها به پایهٔ قالب متشکل و تحریر کاملاً سنجیده و روشن ابن‌اثیر نمی‌رسد. شرح و تفصیل این دوره به وسیله مورخان بعدی مثل ابوالفدا (متوفی ۷۳۲)، حمدالله مستوفی قزوینی

(۱) وی در تعیین زمان و تاریخ وقایع مورد اعتماد می‌باشد. منبع او در مورد نخستین روزگار خوارزمی، کتاب «مشارب التجارب» بیهقی می‌باشد. برای تفصیل بیشتر ر. ک: جوینی، ج ۲، ص ۲۱، پاورقی ۵.

(متوفی ۷۳۵ هـ)، بیضاوی (متوفی ۷۱۶ هـ)، ابن خلدون (م ۸۲۶ هـ) و میرخواند (متوفی ۹۰۳ هـ) که پایه تحقیقات قرون گذشته بیشتر بر اساس آنهاست امروز برای ما فقط ارزش تألیفات دست دوم را داشته و در حکم منبع اصلی قرار ندارد. بر خلاف این‌ها، سه تألیف دیگری که هر یک در واقع مجموعه‌ای از کتاب‌های مختلف می‌باشد، به علت آرای ویژه خود برای ما ارزش مستقلی دارد مثلاً کتاب «تاریخ دینوری» مربوط به دوره‌ای از تاریخ است که تشریح مفصل آن برای وی میسور یا در مقام فردی ایرانی یا شیعی برای او اهمیت داشته است و این امر نیز نسبت به ایران قبل از اسلام صادق است، همچنین نژاد و عقیده مذهبی وی به روشنی در کتابش ظاهر می‌شود.^۱ در عین حال، او یکی از والیان خراسان را (سال ۱۷۴ هـ) به علت اقداماتش بر ضد عرب‌های آن سامان ملامت کرده است.^۲ برعکس دینوری، معاصر او ابن ضعیع یعقوبی (متوفی ۲۸۴ هـ) نیز که در مقام مؤلف کتابی در فن جغرافیا مشهور است، به علت شیعه بودن تحت تعقیب بوده، در تحریر مطالب، حتی در بیان روابط مذهبی، بی‌طرفی زیادی از خود نشان داده است. علاوه بر این، به عنوان مورخی غیر وابسته به طبری (تا سال ۲۵۹ هـ) برای حوادث ایران بسیار با ارزش است، زیرا وی نیز با وجود مفقود شدن تاریخ ویژه‌اش درباره طاهریان، راجع به ایران اخبار گرانمایی به دست می‌دهد.^۳ البته او نیز در قسمت‌های آخر تقریرات‌اش یعنی آنجایی که از مشاهدات شخصی سخن می‌گوید، او نیز مثل طبری بسیار کم مایه می‌شود.

سومین مورخ مورد نظر ما، حمزه اصفهانی (متوفی ۳۵۰ تا ۳۶۰ هـ) است. حمزه اصفهانی را نمی‌توان مانند دینوری مخالف یک جانبه عرب‌ها انگاشت.

(۱) دینوری، اخبار الطوال، ص ۱۴۲. در اینجا او حضرت علی (ع) را در مشورتی با عمر، به عنوان سیاستمداری بس با بصیرت معرفی می‌کند.

(۲) دینوری، اخبار الطوال، ص ۳۸۷. (۳) تاریخ یعقوبی، ۵۳۷/۲.

با این وصف، چگونگی طرز اندیشه‌اش نسبت به ایران و عرب از این جا مشخص می‌شود که وی تنها به دادن خبر از پادشاهان قدیم ایران اکتفا نمی‌کند - همانطور که در تاریخ طبری هم مشاهده می‌شود - بلکه قسمت بیشتری از کتاب خود را به حوادث طبیعی در ایران اختصاص می‌دهد و مفصلاً - و شاید هم با شادمانی درونی - درباره غوغا و شورش‌ها در پایتخت خلافت، بغداد، سخن می‌گوید.

علاوه بر این گزارش - نادرست -، راجع به تقویم زردشتی نیز مطالبی بیان می‌کند و فهرستی از اسامی والیان خراسان و طبرستان ذکر می‌نماید و بدین ترتیب (همان طور که در کتب فلسفی او دیده می‌شود) آگاهی ملی و عشق خود را به ایران بروز می‌دهد، عشقی که وی را در مقام یک ایرانی عربی‌نویس به میهنش پیوند می‌دهد.^۱ اما مروج الذهب مسعودی (متوفی ۳۴۵ یا ۳۴۶ هـ) در مرتبط کردن اخبار تاریخی و جغرافیایی، طریق واحدی نمی‌پیماید و برای ایران، بخصوص از نظر تاریخ فرهنگی، فقط جزئیات معدودی در دسترس ما می‌گذارد که پاره‌ای از آنها نیز از نتایج تجارب سفرهای مؤلف آن است.

در همان حال، متأسفانه مسعودی به خصوص در جاهایی که مطالب جالب و مهمی پیش می‌آید، مکرراً می‌گوید که نقل تمام قضایا منجر به تطویل خواهد شد. گزارش‌های او درباره یکایک خلفا و زندگانی در بغداد ثمربخش نیست.

همچنین، نظرات جالب و پر محتوا و خوش بیان «کتاب الوزراء» جهشیاری (متوفی ۳۳۰ هـ) و «تاریخ الوزراء» هلال صابی (متوفی ۴۴۸ هـ) و همچنین نوشته‌های تاریخی صولی^۲ (متوفی ۳۳۵ هـ) و «تجارب الامم»^۳ ابن مسکویه

(۱) نگاه کنید به: حمزه اصفهانی، صص ۱۲۱ - ۱۵۴؛ اشپولر، ایران در قرون نخستین اسلامی، ج ۲ فصل مربوط به تقویم.

(۲) رجوع شود به: سرکیس، وفات الصولی، در «الاعتدال»، طبع نجف؛ شماره ۶، (۱۹۴۶ م)؛ صص ۴۵۸-۴۶۲ و شماره ۷ صص ۴۹۸-۵۰۵.

(متوفی ۴۲۱ هـ) که به واسطه تشخیص و تمایزات رسا و درست خویش ممتاز است - کاملاً معطوف به پیشامدهای بین‌النهرین است. اگر هم پس از مطالعه دقیق این کتاب‌ها به عبارات و تنبیهات چندی دربارهٔ اوضاع ایران برمی‌خوریم، باز همه به صورت اظهارات فردی است که معرفت ما را در نقاط متفرقی تکمیل می‌کند، به خصوص ابن مسکویه در کتاب خود به ذکر تاریخ هفته‌ها و ماه‌های قمری که غالباً بر واقع منطبق بوده، تصویر قابل‌اعتمادی از دقت در ثبت رویدادها ارائه می‌دهد، ولی یک تصویر جامعی از پیشامدهای آن به ما نمی‌دهد. بدین ترتیب، در «جوامع الحکایات» عوفی^۱ (متوفی ۶۲۷ هـ) و با وسعت کمتری در «طبقات ابن سعد» (متوفی ۲۳۰ هـ) و کتاب «الأنساب» سمعانی (متوفی ۵۶۲ هـ) و «وفیات الاعیان» ابن خلکان (متوفی ۶۷۳ هـ) و بالاخره «رجال کشی شیعی» از رجال مهم قرن چهارم هجری، یک سلسله مطالب تکمیلی بسیار باارزشی مشاهده می‌شود که در سراسر این کتاب‌ها به طور غیر منظم پراکنده‌اند بدون آن که به ایران مربوط باشد. به همین منوال نیز قسمت اعظم کتاب سمعانی فقط اظهارات نسبتاً بی‌حاصل و با طرحی یکنواخت دربارهٔ زندگی دانشمندانی است که عدهٔ زیادی از آنان طبعاً غیر معروف و کم‌اهمیت بوده‌اند. از این رو، حاصل کتاب مفصل وی برای تاریخ فرهنگ قرون سابق بر زمان او خیلی اندک می‌باشد. ابن خلکان^۲ شیعه دوست هم که قبل از هر چیز به بین‌النهرین و بغداد توجه داشته است، در مورد شخصیت‌های سیاسی نظر خوشی نشان نمی‌دهد. از این رو، در نوشته‌های

(۳) تجارب الامم، ۱/ ۲۷۷-۲۸۴ و ۲۹۵-۳۰۵.

(۱) دربارهٔ اهمیت تاریخی وی نگاه کنید به: جوامع الحکایات، ص ۲۴ به بعد.

(۲) ابن خلکان، وفیات الاعیان، قاهره، ۱۳۶۷ هـ ق، ص ۳۶/۴. ابن خلکان به طبری خرده می‌گیرد ولی خود او حوادث سنوات ۲۰۹ و ۲۱۶ را که طبری در ذیل سال ۲۱۶ نقل می‌کند اشتباه کرده است.

خود هیچ جا شرح رضایت بخشی از این قبیل رجال نقل نمی کند.^۱ در مقابل، وصفی که محمود بن ابراهیم در «تاریخ سلجوقیان کرمان» از شخصیتی مذهبی می نماید، نوری بر قسمت جالبی از زندگی دینی آن زمان در فارس می تاباند.^۲ کتاب مهم «ذکر اخبار اصفهان» از ابو نعیم اصفهانی (۳۳۶ هـ تا ۴۲۹ هـ) در زمره منابع تراجم احوال قرار دارد و مطالب تاریخی آن از شهر و نواحی، جزو منابع مهم برای زمان مورد بحث ماست.

از منابع دیگر که حق یادآوری دارند، «تاریخ طبرستان» از ابن اسفندیار (متوفی ۶۱۳ هـ) و نیز «تاریخ رویان» اولیاءالله (نوشته ۷۶۳ هـ) است که از نواحی دریای مازندران صحبت می کند. در میان این منابع، «فارسانامه» ابن بلخی (نوشته اواخر قرن پنجم و اوائل قرن ششم) و «شیراز نامه» زرکوب شیرازی (نوشته ۷۴۴ هـ) و «تاریخ سیستان» به ذکر وقایع زمان صفاریان پرداخته و آشکارا از این خاندان جانبداری می کند.^۳

کتاب های تواریخ ایالات قبل از سلجوقیان غالباً از نظر ارزش تحت الشعاع دو کتاب قرار دارند:

یکی «تاریخ بخارا»ی نرشخی که قسمت هایی از آن متکی بر مشاهدات شخصی است^۴ و دیگر «تاریخ الیمینی» از عتبی، که اخبار آن بیشتر مربوط به زمان سامانیان و غزنویان است.^۵

یکی دیگر از کتاب ها، «تاریخ قم» نوشته حسن بن محمد بن حسن قمی است که به زبان عربی بوده و اکنون ترجمه فارسی آن موجود است.^۶ این کتاب

(۱) همان، ص ۴۶/۶ (به حوادث و فیات، سال ۳۳۶ هـ به بعد در گرگان رجوع کنید).

(۲) اشپولر، ایران در قرون نخستین اسلامی، ص ۳۲.

(۳) همان، ص ۳۳. (۴) تاریخ بخارا، ص ۳۶۱، ۷۲-۷۸.

(۵) اشپولر، ایران در قرون نخستین اسلامی، ص ۳۴-۳۵.

(۶) همان.

شامل مدارک و اسنادی است که تا به حال برای تاریخ اقتصادی ایران در قرن دهم هجری می‌شناسیم. در کنار «تاریخ قم» برای ازمنه مورد بحث ما، کتب دیگری در زمینه امور مالی و اداری موجود است که فقط پس از نقد دقیق و تفکیک صحیح و سقیم آن از یکدیگر می‌تواند ارزش علمی داشته باشد، مثل «کتاب الخراج» از ابویوسف^۱ (۱۱۳ تا ۱۸۲ هـ)، «کتاب الخراج» نوشته یحیی^۲ بن آدم القرشی (متوفی ۲۰۳)، «کتاب الخراج» قدامة^۳ بن جعفر «نوشته ۳۱۸ هـ» و «کتاب الاحکام السلطانیة» از علی بن محمد الماوردی^۴ (۳۶۳ تا ۴۵۰ هـ). با تمام این احوال، ارزش این کتاب‌ها برای ایران (نسبت به قرون مورد بحث ما) بسیار کمتر است تا برای بین النهرین.

«تاریخ قم» که نگارش یکی از عمال عالی رتبه آن زمان و متکی بر معرفت شخصی وی به امور جاری عصر خویش است پیوندی را با تاریخ بیهقی^۵ (متوفی ۴۷۰ هـ) که بازگوکننده خاطرات زندگی مؤلف آن است نشان می‌دهد. قسمت‌های باقی مانده این کتاب نموداری جامع و جذاب از محیط دسیسه‌بازی‌های دربار غزنه در زمان سلطان مسعود، تشریف سفرها، مشورت حکام و عمال، وضع دیوان، اعطای خلعت‌ها، شکار و جشن‌های دربار و روابط پر شور سیاسی امیر و دولت‌های همجوار می‌باشد و این تنها کتابی است که ما اطلاعات واقعاً دقیق و خاص را از اوضاع دربار ایران در این قرن‌ها بدان مدیون هستیم.^۶

در مورد کتاب «آثار الباقية» تألیف ابوریحان بیرونی (متوفی ۴۴۰ هـ) می‌توان گفت که این کتاب در حد و ارزش تاریخ بیهقی نیست، هر چند هم که

(۱) همان. (۲) همان.

(۳) همان، ص ۳۵-۳۶. (۴) همان.

(۵) ابوالفضل بیهقی، تاریخ بیهقی، تهران، ۱۳۲۴، ص ۵۴۹.

(۶) همان، ص ۲۷۹-۲۸۹.

برای اطلاع از وطن وی خوارزم بسیار اهمیت دارد. خدمات این دانشمند بزرگ در درجه اول درباره دیدگاههای دینی، مکمل باارزشی برای بیانات فهرست ابن ندیم و کتاب‌های «ملل و نحل» ابن حزم (متوفی ۴۱۸ هـ) و «ملل و نحل» شهرستانی (متوفی ۵۴۸ هـ) است.^۱

منابع ادبی در امور دینی و نیز بر جریان اقتصادی، علمی و سیاسی روزنه‌ای می‌گشاید، بدون این که هدف آنها توصیفی منظم و مرتب از این امور باشد. بدین ترتیب، فقط سنگریزه‌هایی برای ساختن بنای بزرگی در آنها، در دسترس می‌گذارند، در اینجا باید از «کامل» میرد (متوفی ۵۲۸ هـ) و کتاب «الآغانی» از ابوالفرج اصفهانی (متوفی ۳۵۶ هـ) نام ببریم. همچنین، کتاب‌های «البيان والتبيين» و «الحيوان» از جاحظ و نیز کتاب «العقد الفريد» از ابن عبدربه اندلسی و همچنین کتاب «الفرج بعد الشدة» از قاضی تنوخی و «مجموعه حکایات علمی و ادبی»، «چهار مقاله» نظامی عروضی (نوشته سال ۵۵۱ هـ) و «تذكرة الشعراء»ی دولتشاه سمرقندی (نوشته ۸۹۲ هـ) می‌توانند مطالب به هم پیوسته‌ای درباره تاریخ فرهنگی ایران در نخستین قرون اسلامی ارائه دهند.

اما برعکس، از اهمیت کتاب «قابوسنامه» کیکاووس، امیر دیلمی (نوشته ۴۷۵ هـ) و «سیاست‌نامه» خواجه نظام‌الملک نمی‌توان گذشت. به خصوص که نوشته امیر حاوی اطلاعات مهم بلاواسطه‌ای از حوادث است و هر دو کتاب از موضوعی سخن می‌گویند که از نظر آنها بهتر می‌بود که صورت می‌گرفت، نه از آنچه که خواه ناخواه صورت گرفته است. در نتیجه، می‌توان از این دو کتاب، طرز دید مردان خاصی را نسبت به مسائل حیاتی دولتی و درباری، اخلاق و فعالیت اجتماعی ادوار پیشین استنباط کرد و از این رو، هر دو کتاب سند مهمی از زمان خود به شمار می‌آیند.

(۱) قاسم توپسرکانی، زبان تازی در میان ایرانیان، تهران، ۱۳۵۰، ص ۲۳۶.

تأثیر منابع عربی بر غنای فرهنگ ایران

با تمام اهمیتی که منابع نوع اخیر، از حیث به دست دادن جزئیات زندگی مذهبی و فرهنگی به معنی وسیع کلمه دارد، اگر دسته‌ای بزرگ از منابع عربی وجود نمی‌داشت دانش ما برای بیان امور سیاسی، لشکری، اجتماعی و اقتصادی ایران از این هم که هست بسیار ناچیزتر بود. این دسته بزرگ، همان منابع جغرافیایی زمان‌های متقدم در قرون اولیه اسلامی است.

هدف ما در اینجا نمی‌تواند تعیین ارزش تمام کتاب‌های جغرافیایی به زبان عربی باشد، بلکه اشاره ما متوجه این نکته است که ما در این مورد با جغرافی‌نویسان ریاضی دان مانند بطلمیوس سر و کار نداریم، بلکه با منابعی روبرو هستیم که بر اساس نوعی از یادداشت‌های پستی و فهرس جاده‌ها نوشته شده است. از این رو، این قبیل نوشته‌ها همچون معادن جدید و پایان‌ناپذیری برای امور مذهبی، تاریخ فرهنگ و اقتصاد و شناسایی ایالات و مناطق مختلف ایران می‌باشد.^۱ به ویژه «المسالک^۲ و الممالک» از ابن خردادبه (نوشته ۲۲۹ تا ۲۳۳ هـ) و «کتاب البلدان» یعقوبی شیعی (نوشته ۲۷۸ هـ) و «الاعلاق النفیسة» از ابن رستم (نوشته ۳۰۰ هـ) و همچنین کتاب «المسالک و الممالک» از اصطخری و سرانجام کتاب «احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم» از مقدسی (نوشته ۳۷۵ هـ) منابع با ارزشی از اصطلاحات جغرافیایی و مسایل حقوقی و مذهبی است. همه این منابع، اگر چه با دید و منظر کلی به بنیادهای ایران‌شناسی پرداخته‌اند اما برای پژوهشگران، سنگ‌های قیمتی به شمار می‌آیند که ساختمان رفیع ایران امروزی بر آنها بنیان شده است.

(۱) کتابهای جغرافیایی که تحت تأثیر فکر ریاضی و طبق نمونه «مدخل جغرافیایی بطلمیوس» (Claudius ptolēmius) نوشته شده‌اند از نظر هدف‌های تاریخی مثر ثمر نیستند، مانند کتاب «الخوازمی» (Brockelmann, Gall 225; SI 381 f.).

(۲) ناعسه حسینی، الکتابة الفیة، مؤسسه الرساله، ۱۳۹۸ هـ ق، ص ۴۴ به بعد آن.

اگر یک نگاه کلی به مصادر عربی موجود بیفکنیم، خواهیم دید که مورخان، جغرافی‌نویسان، حقوق دانان و ادبا با تمام اطلاعات مهم تاریخی زمان خود، باز هم یک جانبه قضاوت کرده‌اند. همه مطالب از طرف مسلمانان نوشته شده، تماماً مدافع نظر آن گروهی هستند که در حوادث (۱۲ تا ۳۰ هـ) فاتح شده‌اند، چه عرب، چه ایرانی، چه عرب‌نویس، چه فارسی‌نویس و چه مترجم (مانند بلعمی که مترجم تاریخ طبری است). به عقیده همه محققان بزرگ، تسخیر ایران به دست عرب و پیروزی دین اسلام رحمت و تقدیر الهی است و در نتیجه، مقاومت در برابر این عقیده گناهی نابخشودنی به حساب می‌آید.^۱

همان طور که می‌بینیم، نویسندگان آن عصر و تاریخ نگاران اسلامی در برابر خود، به کسانی که مخالف نظر آنها باشند، هم‌وردی نمی‌دیدند، اما نبودن هم‌ورد به معنای آن نیست که اسناد تاریخی و جغرافیایی ایران تا حدودی به دور از حقایق علمی است بلکه برعکس، ملاحظه منطقی نویسندگان ایرانی در عصرهای اولیه اسلامی به طور خودکار تحول شگرفی را در تدوین تاریخ و جغرافیای سیاسی و اقتصادی ایران موجب شد. گرچه می‌توان، بیشترین این تحول را به قرون سوم تا ششم هجری نسبت داد.

بدین سان، نتیجه‌ای که از تحقیق درباره ایران در قرون اولیه اسلام به دست می‌آید باید از دیدگاه‌های دیگر نیز پیگیری شود. اما منابع موجود که غالباً آنها به زبان عربی است، به منزله سنگریزه‌هایی مستخرج از اسناد تاریخی است که در آنها حوادث زمانی و امور مربوط به حیات مذهبی و فرهنگی و اقتصادی ساخته شده است، و محقق با در نظر گرفتن این ملاحظات می‌تواند همان اسناد آسیب دیده را از لابلای طوفان و حوادث ناسازگار ایام بازسازی کرده و

(۱) اشپولر، تاریخ ایران در قرون نخستین، ص ۴۳/۱.

سپس با تحلیل درست و عالمانه و دقت در لابلاي این اوراق، نتایج تازه‌ای را استخراج کند.

گزیده منابع

۱. ابن اثیر، تاریخ الکامل، ۱۰ جلد، دار صادر، بیروت، ۱۹۶۶.
۲. ابن خلکان، وفيات الاعیان، قاهره، ۱۳۶۷ ه.ق.
۳. ابن عبدربه الاندلس، العقد الفرید، مصر، ۱۳۵۳ ه.ق.
۴. بیهقی، ابوالفضل تاریخ بیهقی، تهران، ۱۳۲۴ ه.ش.
۵. اشپولر، برتولد، ایران در قرون نخستین اسلامی، جلد اول، ترجمه جواد فلاطوری، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
۶. تویسرکانی، قاسم، زبان تازی در میان ایرانیان، تهران، ۱۳۵۰ ه.ش.
۷. دولتشاه سمرقندی، تذکرة الشعراء، تهران، ۱۳۳۷ ه.ش.
۸. طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری، ۸ جلد، مؤسسة العلمی للمطبوعات، بیروت؛ چاپ قدیم «بریل»، لیدن، ۱۸۷۹.
۹. مسعودی، مروج الذهب، دارالمفرقه، بیروت.
۱۰. مقدسی، احسن التقاسیم، لیدن، دخویه، ۱۸۷۷ م.
۱۱. حسینی، ناعسه، الکتابة الفنیة، مؤسسة الرساله، ۱۳۹۸ ه.ق.
۱۲. نظامی عروضی، چهار مقاله، تصحیح محمد معین، تهران، ۱۳۳۳ ه.ش.

روابط و تعامل فرهنگی ایران و سوریه: از صفویه تا قاجاریه

امیر وهمن

سوریه در زمان حکومت عثمانی

سلطان سلیم اول در سال ۸۵۷ هجری/۱۴۵۳ میلادی سوریه را به تصرف خویش درآورد. سلاطین آل عثمان نسبت به زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایرانی به دیده احترام می نگریستند. همان احترامی که اهل فضل و ادب ایران در دستگاه سلاجقه داشتند، در دستگاه دولت آل عثمان نیز دارا بودند و احترام و توجهی که سلاطین مقتدر عثمانی به زبان و ادب فارسی اظهار می کردند به هیچ وجه کمتر از احترام و توجه پادشاهان ناتوان سلجوقی نبود. چنان که در روزگار سلاطین نخستین آل عثمان همانند که دوران سلاجقه روم نامه ها را به زبان فارسی می نوشتند. شمار عظیمی از نامه های رسمی آل عثمان را فریدون بیگ منشی در مجموعه ای به نام «منشآت السلاطین» جمع آورده که همه به زبان فارسی است.

بررسی مکاتبات رسمی دوران عثمانی نشان می دهد که دربار عثمانی با دربار ایران همواره به زبان فارسی مکاتبه می کرده و تنها وقتی این سنت کهن

تغییر یافته که بین شاه اسماعیل اول صفوی و سلطان سلیم اختلاف بالا گرفته و طرفین در نامه‌ها به یکدیگر توهین روا داشته‌اند.

بدین ترتیب، از زمان سلطان سلیم خان اول (۹۱۸ تا ۹۲۶ هجری) دربار عثمانی در نامه‌هایی که به دربار ایران می‌فرستاد، همه جا ظاهراً از زبان و انشاء فارسی احتراز می‌جست و به ترکی پیام‌ها را ارسال می‌کرد. اما عملاً اغلب اشعار و تمثیلات متون نامه‌ها و جملات دعائیه نامه‌ها سراسر به زبان فارسی بود و اشعاری که سلاطین ترک در متن نامه‌های خود به آنها استشهاد می‌کردند یا از گلستان سعدی بود یا از غزلیات حافظ یا از شاهنامه فردوسی.^۱

در زمینه شعر، امپراطوری عثمان در قرن یازدهم هجری قمری / هفدهم میلادی شاهد ظهور دو تن از بزرگترین نویسندگان صاحب سبک به نام‌های کاتب چلبی و اولیاء چلبی است. شاید بزرگترین نویسنده غیرروحانی، لااقل به لحاظ تنوع ذوق و علائق و عمق دانش و پژوهش، مصطفی ابن عبدالله، مشهور به کاتب چلبی یا حاجی خلیفه باشد (۱۰۶۷ - ۱۰۱۷ هجری قمری / ۱۶۵۷-۱۶۰۹ میلادی). بزرگترین اثر وی، «کشف‌الظنون عن اسامی الکتب و الفنون» است. این اثر مشتمل بر کتاب‌های نویسندگان برجسته جهان شرق در آن روزگار است که فهرست‌ها و توضیحاتی را دربارهٔ بیش از ۱۵۰۰ مجلد کتاب‌های آنان که به زبان‌های ترکی، فارسی و عربی نگاشته شده، در اختیار می‌گذارد. دو اثر دیگر وی، «جهان‌نما» به زبان ترکی در هیأت و جغرافی، «سلم‌الوصول الی طبقات الفحول» به عربی در ترجمهٔ احوال بزرگان و «تقویم‌التواریخ» به زبان ترکی است.

اولیاء چلبی نیز متولد استانبول و از بزرگترین نویسندگان آن دوره به حساب می‌آمد که از طریق آدنا، مرعش، عیتاب و کیلیس به سوریه رفت و آنگاه به

۱. عبدالحسین نوایی، ایران و جهان، ج اول، تهران، مؤسسه نشر هما، ۱۳۶۶، ص ۵۵۸.

کاروان زیارتی سوریه ملحق و به حج رفت. «سیاحت‌نامه» اولیاء مشتمل بر ده جلد است و مشاهدات وی از مردم، ساختمان‌ها، شهرها و حوادث و وقایع و سرزمین‌های اطراف می‌باشد.^۱

اما سبک ادبی و عجین شدن طبقات حاکم با میراث اسلامی، شاعرانی را که به ترکی عثمانی شعر می‌سرودند بر آن داشت که به هنگام کاربرد قواعد وزن عروض به منظور دستیابی به وزن شعر، تغییرات نابهنجاری در زبان خود ایجاد کنند. همچنین دامنه کاربرد زبانی به واسطه تلفیق شمار وسیعی از واژگان و عبارات عربی، فارسی و ترکی به اندازه‌ای محدود شد که از بیان افکار خارجی با استفاده از واژگان بیگانه چندان فراتر نمی‌رفت. علاوه بر وزن شعری قالب‌های شعری نیز که در نخستین اشعار دیوانی عثمانی به کار می‌رفت عبارت بودند از: قصیده، غزل، مثنوی و رباعی.^۲

در زمان شاه عباس، با حمله‌ای که او به عثمانی کرد، در سراسر جهان عرب قیام‌های زیادی صورت گرفت. در این زمان خاندان‌های حکومتی رقیب توسط خاندان معینون از میان برداشته شد و آنان با توسعه اقتدار خویش، نفوذ خود را به نواحی کوهستانی سوریه تا حوران و عجلوان رساندند و بدین سان، موقعیت حکمرانان عثمانی دمشق را به خطر انداختند.^۳ در نواحی دیگر سوریه نیز قیام‌هایی علیه عثمانیان صورت گرفت که به شدت سرکوب شد.^۴

در سال‌های آخر سلطنت محمود اول در سوریه دسته‌های نظامی محلی بر اوضاع مسلط شدند و بیشتر آنان حکومتی مستقل برای خود تشکیل دادند. در این زمان در مصر، سوریه و عراق، خلاء سیاسی از عدم اقتدار عثمانی در این مناطق را، بیشتر افراد بلند پایه محلی با پشتیبانی مردمی پر می‌کردند. در این

۱. جی شاول: تاریخ امپراطوری عثمانی و ترکیه جدید، ص ۴۹۳-۴۹۶.

۲. همان، ص ۲۴۵-۲۴۶.

۳. اشپولر: تاریخ مغول در ایران، ص ۲۳۷-۲۳۸.

۴. همان، ص ۳۵۶.

دوره، رهبر برجسته مملوک در سوریه احمد جزار پاشا (متوفی به سال ۱۲۱۹ هجری قمری / ۱۸۰۴ میلادی) بود. وی در اصل یکی از ممالیک علی بیگ کبیر بود که بعدها در استانبول به خدمت عثمانی در آمده بود. جزار پاشا به مقام حکمرانی دمشق و عکا دست یافته و در آنجا پس از سرکوب قیام‌های محلی، دامنه نفوذ خود را در بیشتر نواحی سوریه، لبنان و فلسطین گسترانیده بود. در این احوال، تنها رهبران خود مختار جبل عامل توانستند با موفقیت با گسترش اقتدار وی رویارویی کنند. در ایران نیز، بی‌نظمی و آشوب در پی قتل نادرشاه وضع آشفته‌ای پدید آورده بود. به همت کریم‌خان رهبر قبیله زند به این نابسامانی و فتنه‌ها خاتمه داده شد. وی توانست کشور را متحد سازد و سلسله کوتاه مدت زندیه را بر سر کار آورد. کریم‌خان به محض به قدرت رسیدن به نواحی آناتولی شرقی حمله کرد (۱۱۸۸ هجری قمری / ۱۷۷۴ میلادی) و سپس با تصرف بصره و روی کار آمدن نامزد مورد نظر خود در مقام رهبر مملوک بغداد کوشید در منازعات ویرانگرانه ممالیک دخالت کند. تا مدت‌ها این وضعیت ادامه داشت تا این که عراق توسط سلیمان پاشا به عثمانی بازگردانده شد.^۱

سلیم عثمانی در ۲۸ جولای ۹۲۲ میلادی، لشکر خویش را به سوی قلمرو ممالیک کشاند. خیانت بسیاری از سران عالی رتبه و عدم تمایل مردم سوریه به حمایت از نیروهای مغلوب باعث شد که مقاومت ممالیک ضعیف شده و درهم بشکند. تنها جنگ مهم بین دو لشکر در مرج دابق، در نزدیکی حلب واقع شد و لشکر عثمانی با برخورداری از نظم و انضباط و سلاح و تاکتیک جنگی به سادگی پیروز شد. سلیم سپس سایر مناطق سوریه را به سرعت مورد حمله قرار داد و شهرهای حلب، حماة و دمشق را در حالی که حکمرانان و

۱. همان، ص ۴۳۷-۴۳۹.

مردم این شهرها استقبال از او می کردند به تصرف خویش در آورد.^۱ سلطان سلیمان جانشین سلیم، تحریم تجارت با ایران را که سلیم برقرار کرده بود، لغو کرد.

در زمان سلطان سلیمان، عثمانی ها، سازمان های اداری قدیمی را منحل و از نو نظامی فتودالی سامان داده و شیوه اداره آنها را تغییر دادند.^۲ عثمانی ها با تصرف بصره، خطر حمله ایران به سوریه را نیز منتفی ساختند.^۳ در این زمان همچنان حلب و طرابلس مراکز مهم تجاری با خلیج فارس بودند.^۴

در باب تحولات ادبی این دوره مهم تاریخی هم می توان گفت که شعر قالب اصلی بیان ادبی بود که بنابر الگوهای کوتاه و بلند هجاها در قالب وزن عروض سروده می شد. وزن عروض که اعراب در اشعار خود بکار می بردند، ایرانیان اصلاحاتی در آن ایجاد کردند که با اصلاحات ترکی همخوانی چندانی نداشت. بعد از اضمحلال و فروپاشی امپراتوری عثمانی؛ سوریه به همراه لبنان، تحت قیمومت فرانسه درآمد و در جریان جنگ بین الملل دوم به استقلال رسید. در سال ۱۹۵۸ میلادی، سوریه با مصر متحد شد و جمهوری متحده عربی را تشکیل دادند، ولی بعد از چند سال دوباره سوریه بر اثر یک کودتا، استقلال خود را اعلام و امروزه جزء ممالک معتبر خاورمیانه عربی محسوب است.^۵

سیاست صفویان در سوریه

بعد از روی کار آمدن صفویه در ایران، طایفه ای در سوریه بودند که خود را مریدان دودمان صفوی می نمایانند. آنان مرشد کامل خود را تجسم الوهیت و مظهر حق می پنداشتند. اینان ترکمانان آسیای صغیر و سوریه بودند که به نام

۱. همان، ص ۱۵۶.

۲. همان، ص ۱۶۲.

۳. همان، ص ۱۷۵.

۴. همان، ص ۱۸۲.

۵. حبیب الله شاملویی، جغرافیای کامل جهان، تهران، بنیاد، ۱۳۶۳، ص ۲۰۳.

«قزلباش» معروفند. ترکمانان سوریه تمایلات شیعی داشتند و گرایش به عقاید غلات آنها را از انضمام و انجذاب به قدرت متمرکز سلطنت عثمانی در آسیای صغیر مانع شده بود. آنان تا پایان عهد صفویه در ایران با نقل قصه محمد حنفیه و داستان ابومسلم، مردم را به اهداف نهضت صفویه، یا آن چه در آغاز اهداف آنها وانمود می شد - علاقه مند می داشتند و در عین حال، عقاید صوفیه و غلات را که متضمن قول به حلول و اتحاد و تناسخ و مظهریت بود و از قدیم با قصه های ابومسلم و محمد حنفیه از وسایل عمده برای ترویج فکر حلول و اتحاد و تناسخ بود و داعیان و مبادی غلات را با تعالیم صوفیه به هم درمی آمیختند و در بین عوام ترویج و تلقین می نمودند. در هر حال، تلفیق بین عقاید صوفیه و آراء منسوب به غلات شیعه، هواخواهان «مرشد کامل» دارالارشاد اردبیل را جهت خروج بر ظالمان اهل سنت و احقاق حق اهل بیت - که صفویه از چند نسل قبل همه جا از اولاد آنها و از سادات موسوی تلقی می شدند - تدریجاً حلب را بر ضد آل عثمان متحد کرد.^۱

قزلباش ها در سوریه

در دوران صفوی در شهرهای سوریه که تحت سلطه عثمانی ها بود، قزلباش هایی بودند که با همان اعتقادات سنتی پابرجا و علاقه آنها به دولت صفوی و ارتباط آنها با ایران برجای مانده بود. افزون بر این، برای رهبری آنها در هر ناحیه کسانی از ایران به نام «خلیفه» فرستاده می شدند. خلیفه ها علاوه بر تبلیغات سیاسی و مذهبی، پول هایی را هم جمع آوری می کردند و به ایران می فرستادند. خاطره خلیفه ها هنوز در آیین های شبانه هفتگی قزلباش ها زنده است که می گویند: «بسم شاه، دستور خلیفه».

۱. عبدالحسین زرین کوب، دنباله جستجو در تصوف ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۹.

رهبری خلیفه‌ها با «خلیفۃ‌الخلافا» بود که در اوایل صفویه یکی از مقامات مهم دولت صفوی بود که به مرور زمان اهمیت سیاسی خود را از دست داد. در آخرین سال‌های حکومت صفویان، خلیفۃ‌الخلافا کارشان این بود که در شب‌های جمعه عده‌ای از صوفیان را در «توحیدخانه» دور هم جمع می‌کردند و ذکر می‌گفتند و نان و حلوا می‌خوردند و نیز به پیشنهاد او، خلیفه‌هایی در ولایات برای «امر به معروف و نهی از منکر» برگزیده می‌شدند. اما در آن سالها که هنوز دستگاه صفوی تازه نفس و شور و هیجان مریدان نیز فوق‌العاده بالا بود، صدها خلیفۃ صفوی در درون امپراطوری عثمانی اوامر «مرشد کامل» را اجرا می‌کردند و خواب راحت را از چشم زمامداران آن دولت ربوده بودند.

از اسناد عصر عثمانی برمی‌آید که در یک مورد معصوم سلطان صفوی از طرف شاه به صد نفر حکم خلیفه‌گی داده و صد حکم دیگر را نیز به دست یکی از خلیفه‌های محلی توزیع کرده و هر خلیفه تعهد کرده بود که صد فلوی طلا بابت نذورات و مالیات‌های دولتی جمع‌آوری کند و به ایران بفرستد. او که از رجال بزرگ دربار شاه طهماسب شناخته می‌شد، به دستور سلطان به درویش پاشا سوریه فرمان داد تا بیگلربیگی را بکشد.^۱

در زمان شاه عباس و در سال ۱۰۳۲ هجری، ایرانیان دیاربکر سوریه را تسخیر کردند. با مرگ شاه عباس این شهر مجدداً به دست عثمانی افتاد. مورخان عثمانی نوشته‌اند که امیرگونه‌خان حاکم ایروان تبعیت عثمانی را پذیرفت و ابتدا بیگلربیگی حلب و سوریه و بعد وزیر خاص سلطان شد. در این زمان تمامی نواحی سوریه در دست عثمانی بود و حاکمیت سوریه به عهده پاشاهای عثمانی بود.

پس از جنگ‌های ایران و عثمانی شاه سلطان حسین نامه‌ای به سلطان احمد

۱. محمدامین ریاحی، سفارت‌نامه‌های ایران، تهران، توس، ۱۳۶۸، ص ۲۶-۲۷.

سوم پادشاه عثمانی نوشت تا از بنادر نواحی آسیای غربی و مدیترانه جهت صدور کالا و نیز مسافر تسهیلاتی برای ایرانیان فراهم آید. وی در نامه‌اش متذکر شد که پادشاهان سوریه و مسئولان ذیربط از زائران و مسافران ایرانی و جوهی به عنوان «حق الشریف، دورمه و کوشی» می‌گیرند و پرداخت آن بیش از توان آنهاست، لذا، درخواست کرد تا فرامینی صادر گردد تا رفع این بدعت‌ها شود و بیش از یازده اشرفی معمولی قدیم چیزی بیشتر از مسافران اخذ نگردد.^۱

علمای شیعه سوری در ایران

بعد از آن که شاه اسماعیل تشیع اثنی عشری را به عنوان مذهب رسمی کشور اعلام کرد، نیاز عاجلی برای برقراری همگونی فکری از طریق ارشاد و گسترش اشاعه عقاید شیعی پدید آمد. گفته شده است که در آن اوان، کمبود بسیاری در زمینه آثار قضایی و حقوقی شیعه وجود داشت. برای رفع این نقیصه، یک قاضی شرع نسخه‌ای از یک جزوه قدیمی درباره اصول عقاید شیعه ارائه کرد که به عنوان منبع تعلیمات دینی مورد استفاده قرار می‌گرفت. همچنین اسماعیل ناچار شد تعدادی عالم شیعی را از سوریه به ایران بیاورد. اسماعیل برای نظارت بر اشاعه تشیع و ریاست بر طبقات روحانی، مقامی به نام صدر تعیین کرد و شاهان صفوی از این مقام برای نظارت بر طبقات روحانی استفاده می‌کردند. از آنجا که صفویان باور به مذهب رسمی را با وفاداری دولت معادل می‌دانستند، لذا ریشه‌کنی عقاید مخالف ضروری بود و این کار نیز قسمتی از وظایف صدر بود.^۲

۱. همان، ص ۵۶.

۲. ورجاوند، تاریخ سیاسی و فرهنگی قزوین، ص ۹۹۲-۹۹۴.

صادق بیک افشار تبریزی

در عصر صفوی، شاعران و هنرمندان و بطور کلی ایرانیان بسیاری به سوریه رفته‌اند که در کتابهای تاریخی و تذکرها آمده است. یکی از این افراد، صادق بیک افشار تبریزی است. صادق بیک متخلص به صادقی، از نجیب‌زادگان ایل خداوندلوی بود که پدرانش در آغاز سلطنت شاه اسماعیل صفوی از سرزمین شام به آذربایجان و عراق آمدند و در تبریز ساکن شدند. صادق بیک در سال ۹۴۰ هجری در تبریز متولد شد و در ۲۰ سالگی پدرش کشته شد. امیرخان موصلوی حکمران همدان او را از قلندری خارج کرد و به خدمت خود پذیرفت. او مدتی نیز در خدمت بدرخان و اسکندر خان افشار ماند. او در زمان شاه اسماعیل دوم صفوی، وارد خدمت کتابخانه صفویه شد و شاه عباس اول صفوی منصب کتابداری را به او داد. به همین جهت به صادقی کتابدار معروف بود. از «تذکرة المجمع الخواص» او معلوم می‌شود که سفرهای بسیار از جمله به حلب و دمشق کرده و چون در دستگاه صفوی دارای مقام و منزلتی بوده، ناچار در قزوین و اصفهان می‌زیسته است. وی تا اوایل قرن یازدهم هجری حیات داشته و یکی از شاعران شهیر و نقاشان زمان خود به شمار می‌رفته است.

صادق بیک در نظم و نثر فارسی و ترکی جغتایی دست داشته و در سال ۱۰۱ هجری، مجموعه‌ای از مؤلفات خود را که شامل منظومه‌ای در بحر و وزن «خسرو و شیرین» می‌شد، نگاشته است.

مولانا محمد صوفی

مولانا محمد صوفی مازندرانی از شاعران نامدار اواخر قرن دهم و اوایل قرن یازدهم هجری است. وی در شهر آمل مازندران به دنیا آمد و در ایام جوانی از موطن خود خارج و مدتی در ری و اصفهان رحل اقامت افکند و سالک وادی

عرفان و تصوف گردید. مولانا محمد صوفی سپس به شیراز رفت و چندی در فارس ماند. پس از آن به مکه رفت و پانزده سال در حجاز، عراق و شام زیست. او در سرودن اقسام شعر دست داشت و نزدیک به چهار هزار بیت شعر از وی بجای مانده است.

نادرشاه افشار و سوریه

در اواخر حکومت نادرشاه، هیأتی مرکب از مصطفی خان شاملو و میرزا مهدی خان منشی استرآبادی به سوی پایتخت عثمانی فرستاده شدند. آن هیأت در طول سفرشان از شهرهای سوریه نیز دیدار کردند. قریه‌ها و دهات شهرهایی که این هیأت دیدن کردند عبارت بود از: محلی به نام حریم، قریه تیزین، دهکده ایترب و کاروانسرای طومان. پس از آن، اعضای هیأت عازم حلب شدند و در چادرهایی که از طرف حاج احمد پاشا فرمانفرمای حلب برای پذیرایی برپا شده بود، فرود آمدند. فردای آن روز، والی حلب، ایلچی را به کاخ حلب دعوت کرد و شش اسب برگزیده و دو مادیان طریفی نژاد که طبق فرمان پادشاه برای هدیه به نادرشاه تدارک شده بود و یک اسب خوش نقش با زین و ساخت آراسته به ایلچی و یک اسب راهوار به هر یک از همراهان سفیر پیشکش شد.

بعد از آن، در خانه اسماعیل بیگ عثمان پاشا زاده تحصیلدار حلب ضیافتی برپا شد. این هیأت، ۱۱ روز در حلب توقف و در ۲۵ ربیع الاول از آن شهر حرکت کرد. شهر عین‌تاب نیز ۲ روز محل اقامت آنان بود. شهر باستانی رها از دیگر مکان‌های اقامت فرستادگان نادر به سوریه بود. آنان در طی درنگ و اقامت ۱۲ روزه در این شهر از مدرسه احمد پاشا حموی زاده در کنار مسجد جامع و مسجد جامع خلیل الرحمن، جایگاه آتش نمرود و نیز رودی که به فرمان خداوند جوشیده بود دیدن کرده و به سیر و تماشای ماهی‌های شناور

در آن پرداختند. روزهای دیگر نیز به سوار کاری و تیراندازی و ضیافت سرای مصطفی پاشا گذشت.^۱

سفر این هیأت پس از آن صورت گرفت که نادرشاه با جنگ و ستیز حریف دولت عثمانی نشد، لذا به آشتی و دوستی اظهار تمایل کرد. این هیأت سفر خویش را در محرم ۱۱۶۰ هجری آغاز کرد. آنان در این سفر در شهر انطاکیه و قلعه رفیعان و خانه‌ها و کاروانسراهای آن دیدن و جهت استراحت و آسایش و زدودن گرد راه در این شهر سه روز درنگ کردند و از درون قلعه مزار حبیب نجار و شمعون صفا زیارت کردند.^۲

در باب مصطفی خان شاملو گفتنی است که او یکی از رجال معدود دستگاه نادری است که منشأ خدمات گرانبهایی شد. دربارهٔ قبیله شاملو هم باید بگوییم که شاخه‌ای از قبیله بیگدلی بود که پیش از صفویه در سوریه می‌زیستند. این قبیله یکی از هفت قبیله قزلباش و شاید مهمترین آنهاست که در تشکیل دولت صفوی و حوادث عصر آن شرکت داشتند.^۳

مراودات بازرگانی شام و ایران در دوره زندیان

در عصر کریم خان زند، بازرگانان ایرانی مراوداتی با سوریه داشتند. یکی از راههای بسیار متداول در این زمان، راه کویت به حلب بود که ۲۵ روز پیمودن آن به طول می‌کشید و هزینهٔ چندانی دربر نداشت، زیرا در این راه عوارضی خواسته نمی‌شد. بعدها سلیمان پاشا بازرگانان را ناچار کرد که رود فرات را از راه بغداد مورد استفاده قرار دهند. این سفر دست کم سه ماه طول می‌کشید و سلیمان پاشا عوارض و مالیات‌های سنگین بر بازرگانان ایرانی تحمیل می‌کرد. در آن روزگار، مبدأ صدور کالا در ایران جزیرهٔ خارک، توسط تجارت‌خانه

۱. ریاحی، سفارت‌نامه‌های ایران، ص ۲۱۲-۲۱۵.

۲. همان، ص ۲۱۱-۲۱۲.

۳. همان، ص ۳۷۶.

واک، بود که از آنجا صدور کالا به حلب صورت می‌گرفت. این جریان مربوط به نیمه دوم قرن هجدهم می‌باشد. کریم‌خان زند، در این زمان کوشیده بود تا بازرگانان را به جزیرهٔ خارک بکشاند. او امیدهای دور و درازی برای رابطهٔ آینده خود با بازرگانان حلبی داشت. او با ارائهٔ منسوجات بنگالی با قیمت بسیار ارزان به آنها توانسته بود آنها را به آمدن به خارک ترغیب کند. کریم‌خان اظهار امیدواری می‌کرد که با آمدن تعدادی از بازرگانان از حلب، باقی بازرگانان هم از ایشان پیروی خواهند کرد. او حتی انتظار داشت که راه بیابانی میان کویت - حلب گشوده شود تا از پرداخت گمرک سنگین در بصره معاف شوند. در این صورت، کاروان‌هایی که از حلب به راه می‌افتادند، ناچار با پول نقد و کالا به خارک می‌آمدند. یکی از افراد تجارت‌خانه واک، فردی به نام فان کینهاوسن بود. وی برای تجارت در این مسیر بسیار تلاش می‌کرد و حتی برای بیشتر ملزم ساختن بازرگانان حلبی به خارک، قصد داشت همراه با کاروان‌های آنها، ادویه بفرستد. این امر مایه دلسردی صادرکنندگان ادویه از اروپا به خاورزمین می‌شد، زیرا او یقین داشت که ادویه‌هایش از ادویه‌هایی که بازرگانان ادویه عرضه می‌کنند، ارزان‌تر خواهد بود.^۱

حمل و نقل پارچه و ادویه به حلب برای فان کینهاوسن رنج و زحمت زیادی را به بار آورد، زیرا هم شورای عالی و هم مریدان واک این کار را تخلف می‌شمردند. شورای عالی به او خبر داد که او به تنهایی مسئول هزینه‌هاست و حال آن که مدیران با ترشروی به فان کینهاوسن اطلاع دادند که بهتر بود با نفرستادن این دو کالا به خاورزمین به منافع شرکت خدمت می‌کرد. بنابراین، به او گفتند: «ما قدغن می‌کنیم که هرگز ادویه به حلب نفرستی. همچنین باید فهرست ادویه‌ای را که به حلب فرستاده‌ای، فراهم کنی و معلوم نمایی که آیا

۱. ویلم فلور، جستارهایی از تاریخ اجتماعی ایران، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، توس، ۱۳۷۱،

این‌ها همان اجناسی است که کشتی‌های هلندی به خارک می‌آورند». این شرکت پس از چند سال فعالیت ورشکست شد و فعالیت خود را متوقف کرد.^۱

امین‌الدوله صدر اعظم قاجار در سوریه

روابط ایران و سوریه در عهد قاجاران هم کمابیش ادامه یافت و افراد و شخصیت‌های بسیاری از ایران به سوریه رفتند. یکی از این افراد حاجی میرزا علی‌خان امین‌الدوله صدر اعظم قاجار در زمان مظفرالدین شاه است. وی پس از کسب اجازه از مظفرالدین شاه به مسافرت مکه رفت و در بازگشت به ایران از سوریه و شهر دمشق بازدید کرد.

نظر به این که ارتباطات ایران و سوریه در این دوره مهم تاریخی چندان مشخص نیست، در باب سفر ایل قاجار، امین‌الدوله و مسائل این دوره اندکی درنگ می‌کنیم:

ایل قاجار که با مغول به ایران آمد، در ۷۳۶ هجری قمری به سوریه مهاجرت کرد، ولی بعد از آن به دستور تیمورلنگ به ایران برگشت.^۲ در اواخر دوران قاجار، ایرانیانی در سوریه حضور داشتند که علت آن دستور بانور پاشا وزیر جنگ عثمانی بود. ایرانیان استانبول توسط گروه‌های نظامی مسلح و پس از آموزش، برخی از آنها به خاک سوریه فرستاده می‌شدند. به موجب آماری که در سال ۱۳۰۵ هجری قمری در دفتر سفارت ایران در استانبول استخراج شده، شمار ایرانیان در سوریه (دمشق) ۳۲۲ نفر، در حلب ۸۵۰ نفر، در بیروت ۵۵ نفر و در عین‌تاب ۶۶ نفر بوده است. در سال ۱۳۳۸ هجری قمری، ۴۷ نفر در شام، ۱۸۵ نفر در حلب و ۱۶۶ نفر در بیروت زندگی کرده‌اند. همچنین این

۱. همان، ص ۲۱۰.

۲. سید تقی نصر، ایران در برخورد با استعمارگران از آغاز قاجاریه تا مشروطیت، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۳، ص ۱۶۵.

آمارها نشان می‌دهد که ایرانیان به خدمت نظامی عثمانی برده شده و در جنگ‌های سوریه و بین‌النهرین احتمالاً کشته شده‌اند. با خاتمه جنگ اول جهانی؛ سوریه، مصر و لبنان از اشغال متفقین به درآمد و کنترل این سرزمین‌ها در اختیار انگلستان و فرانسه قرار گرفت.

در باب سفر امین‌الدوله باید گفت که او در شامگاه سه‌شنبه دوم ربیع‌الاول ۱۳۱۷ هجری قمری به دمشق رسید. وی در ایستگاه راه‌آهن با استقبال ایرانیان مقیم دمشق و نیز جمعی از مقامات محلی عثمانی روبرو شد. حاج هاشم‌خان کارپرداز ایران در دمشق، والی و فرمانده نیروی انتظامی سوریه در آن زمان نیز جمعی را به استقبال وی فرستاد. بدین سان، امین‌الدوله با محافظان نیروهای نظامی پیاده‌سوار، با کالسکه مخصوص و مراسم رسمی و موزیک نظامی وارد این شهر شد و پس از طی کردن کوچه‌ها به قنصلخانه ایران در دمشق وارد شد. پس از آن، به وی خبر دیدار والی شام ناظم پاشا را دادند:

... تازه برخاسته بودم که از گرد و غبار شست و شو کنم که والی تشریف آوردند و

در معیت ایشان عبدالرحمن پاشا محافظ حاج آشنا نواحی حجاز و معدودی از

اکابر و معاریف با چنان مهر و الفتی تجلی کردند که راستی خستگی سفر این گونه

مرهم مقرر دارد. بعد از طی تعارفات و صرف چای و قهوه تشریف بردند...

امین‌الدوله متقابلاً و بلافاصله با مجدالملک و معین‌الملک به بازدید والی شام رفتند که منزلش در نزدیکی کنسولگری ایران بود. او در این باره چنین می‌نویسد:

والی در تالاری نشسته بود. والی پاشا ادا شکر و ملاطفات و شرح بشاشت از

سعادت دیدار شد. ایشان را در استانبول دیده بودم... برخاستیم در ورود و

خروج والی پاشا حتی الباب استقبال و مشایعت کرد...

هاشم خان کارپرداز ایران در سوریه در این سفر بادی ملازم و همراه بود. امین‌الدوله با تنی چند از ایرانیان مقیم دمشق از جمله حاج خلیل حمله‌دار و

حاج علی آقا برادرش دیدار و به خانه آنها وارد شد و قدری با آنان به گفتگو پرداخت و شبی را در منزل آنان درنگ کرد.

امین الدوله در سفرنامه‌اش از احمد بیگ نام می‌برد. وی گویا قزوینی بوده که با مرحوم حاج عباسقلی خان قزوینی کارپرداز اسبق شام قرابتی داشته و از آن زمان یعنی چهل سال قبل از سفر امین الدوله به دمشق ساکن بوده است. احمد بیگ از گذشته و حال سخن گفته و با امین الدوله از وقایع و رخدادهای سوریه سخن رانده است.^۱

امین الدوله برای بار دوم با والی شام دیدار و مجدداً ملک و معین‌الملک را به وی معرفی کرد. والی در این دیدار از طول اقامت امین الدوله می‌پرسد و از وی می‌خواهد بیشتر در شام درنگ کند و دو روز لااقل به زمان توقف خودشان بیفزایند و امین الدوله نیز این درخواست را می‌پذیرد.

امین الدوله در جای دیگری شهر دمشق را این چنین وصف می‌کند:
... و این ناحیه را باید قطعه‌ای از بهشت شمرد. در شهرهای اسلام بلکه در سایر اقطاع عالم نیز به این امتیاز جایی نیست و بهتر آن که در وصف دمشق تنها به این دقیقه اکتفا شود، شیخ علیه الرحمه جز عشق برای آن قافیه نیافته است و راستی چنان که گفته: «ای عشق چه چیزی که خوشی در همه ایام».

دمشق نیز در هر فصل خوش و به همه جهت دلکش است. من بنده نواحی اروپا و شهرهای بزرگ و معروف را دیده بودم، در سرسبزی و آبادی البته به آن شهرها نمی‌رسد. اما موقع هوا و ترتیب آن طوری است که به ما گروه مشرق، مسلم از همه جا خوش‌تر می‌آید و از همه بهتر است. قید طهارت و پاکیزگی که از اصول مذهب اسلام یا فرائض جبلت انسان شمرده می‌شود، در هیچ نقطه دنیا به این راحت و سهولت رعایت نشده است. دیگر فضیلت این شهر اعتدال هوا در

۱. اسلام کاظمیه، سفرنامه امین الدوله، تهران، توس، ۱۳۵۴، ص ۳۳۲-۳۳۳.
کتابخانه تخصصی
تاسیس ۱۳۷۴

فصول چهارگانه است که در این موسم تابستان در اطاق و زیر سقف باخوشی و بالحاف نازک می‌خوابیم... و اثر لطف هوا در بدن و سیمای اهالی پیداست که بر برگ گل و پرینان طعنه دارند... می‌گویند مردم دمشق، عیاش و خوشگذران و مردم متوکل و بی‌حرصاند، عصرها عموم بیرون می‌روند، سهل است که تجار و کسبه هم دکان‌ها را می‌گذارند و ره صحرا می‌گیرند. در دمشق به خلاف یثرب و حجاز که اسب و مادیان خوب ندیده بودم، اسب‌ها و مادیان‌های عربی ممتاز و شکل دیده می‌شود و گویا اهالی این شهر به سواری و نگاهداری اسب شوقی دارند زن و مرد، سواره و پیاده و با کالسکه در حومه شهر به تفریح و تفرج، مشتاق و معتادند و حق با آنهاست که به هر شهر چنین گردشگاه باشد نمی‌توان در خانه نشست...

او در روز دیگری از ایام اقامتش در دمشق از بافت قدیمی این شهر که قبلاً ندیده بود دیدار کرد. در این قسمت شهر، دارالاماره قدیم که مسکن خلفای اموی بوده توجه وی را جلب کرده است. همچنین زینبیه دمشق نیز از مکان‌هایی است که امین الدوله از آن دیدار کرده و در آن مکان وی متقلب شده و پس از دعا و نماز و زیارت از متولی آنجا سؤالاتی در باب تاریخچه زینبیه کرده است. همچنین وی در ایام اقامتش از مسجد اموی و مرقد یحیی (ع) نیز زیارت کرد و به مقام رأس‌الحسین که در ضلع شرقی این مسجد بود رفته و سپس از آنجا به زیارت حضرت رقیه علیهاالسلام. امین الدوله در روزهای آخر اقامتش در دمشق به دعوت یکی از ممولین آن شهر به منزل وی رفته که نام این شخص عظیم‌زاده بوده که دارای خانه‌ای مجلل و باشکوه با معماری و تزئینات عالی بوده است.^۱

مهدیقلی خان هدایت

از دیگر ایرانیانی که در عهد مظفرالدین شاه به سوریه سفر کرده، باید از مهدیقلی خان هدایت نام برد. مهدیقلی هدایت ملقب به مخبرالسلطنه روز ۱۳ ربیع الاول سال ۱۳۲۱ هجری قمری وارد دمشق شد. نویسنده در طول سفر با دیده تیزبین و ذهن کنجکاو خود به جمع آوری اطلاعات مفید و مطالب قابل استفاده پرداخته و در نزدیکی بازار حمیدیه و مسجد اموی، منزل اختیار کرده است. او در دمشق به زیارت رأس الحسین و مسجد اموی در نخستین روز توقف در آن شهر رفت. وی همچنین از مدارس، اعدایه، حمیدیه و مدرسه حریبه بازدید کرد. در سوریه، بازار دمشق توجه مهدیقلی هدایت را به خود جلب کرده چنان که در نوشته‌های خود آورده است:

... محل دیدنی در شام، بازار حمیدیه است. بازار فراخ و با فراز است، منتهی

می‌شود به میدان و از طرف مغرب میدان به جاده کنار رود «دمار» که نزهتگاه

شام است و میعاد خاص و عام... هوا هنوز مساعد رونق بازار کنار دیار نبود...^۱

او شب را میهمان والی دمشق بود و با جمعی از مسئولین آن شهر دیدار کرد و در یک برنامه هنری موسیقی شرکت کرد. او همچنین از زینبیه بازدید نمود. از این امکان و همچنین از مکان‌های دیگر مانند قبر سلطان صلاح‌الدین ایوبی در سفرنامه‌اش توصیفاتی دارد. همراهان وی در این سفر: اتابک، میرزا احمدخان فرزند اتابک، عبدالله خان فرزند مخبرالسلطنه و ثوق حضور، عبدالله قهوه‌چی و حسین خان پیشخدمت. او در آخرین فرازهای سفرش به سوریه چنین نگاشته است:

دمشق ۷۰۰ متر از دریا بلند است و با دهات اطراف ۱۵۰ هزار جمعیت

دارد، یکی از چهار بهشت روی زمیش می‌داند، هوایش لطیف است، مردمش

۱. سید محمد دبیرسیاقی، سفرنامه مکه، تهران، تیراژ، ۱۳۶۸، ص ۲۷۹-۲۸۱.

طریف، آتش بسیار و محصولش وافر. سر پنجه صفت دارند... در تاریخ، اول کسی که فتح دمشق کرد، داود بود که به سعی سلیمان بازپس گرفته شد. وقتی آشوریان بر آن دست نهادند. سپس کلدانیان و ایرانیان آخرین سلاطین مملوک بر دمشق حکومت داشتند.

حاج پیرزاده

یکی از ایرانیان دیگری که به سوریه سفر کرده و در سفرنامه خویش درباره دمشق و سوریه مطالبی نگاشته‌اند حاج پیرزاده است. حاج پیرزاده در سفرنامه خود می‌نویسد:

وضع کوچه‌ها و خانه‌های شام «خیلی شبیه به خانه‌ها و کوچه‌های شهرهای ایران است و کوچه‌های شهر بیشتر سنگی است. کوچه‌ها همه دربند دارد و کوچه‌ها همه دروازه و در دارد؛ گویا در زمانی که امنیت در شهر نبوده از برای هر کوچه‌ای دربند و دروازه ساخته‌اند که شبها دروازه دربندها را می‌بستند در خانه‌های شام تماماً یک لنگه و کوتاه و تنگ است.^۱

در دوران مشروطیت و احمدشاه نیز ایرانیانی از طریق سوریه به مکه رفته‌اند و برخی تا چندماه در آن دیار توطن‌گزیده‌اند. پاره‌ای از این افراد، برای زیارت و پاره‌ای در دوره استبداد صغیر و عده‌ای هم از ترس آشوب‌های این دوره راهی سوریه شده‌اند.

در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، بسیاری از پاشاهای عثمانی و عالمان اهل سنت نسبت به ایران و زبان فارسی علاقه نشان می‌دادند و حتی برخی از کتاب‌های ادب فارسی مانند خمسه نظامی، مثنوی مولانا و غزلیات سعدی را می‌خواندند و حتی برخی از آنان دستوراستنساخ و بازنویسی آنان را

۱. راوندی، تاریخ اجتماعی ایران، ص ۳۷۱.

می‌دادند. در این جا به یکی از ادیبان سوری که در اوایل قرن بیستم به مطالعات ایرانی توجه نشان داده اشاره می‌کنیم. این ادیب سوری محمدالفراتی است. وی در سال ۱۸۸۰ میلادی متولد شد. این شاعر و ادیب نامدار سوری دارای مطالعات گسترده‌ای در ادبیات فارسی بوده است. وی با تلاشی خستگی‌ناپذیر، بعد از سپری کردن عمری طولانی و اندوختن تجارب فراوان، اقدام به ترجمه آثار گرانسنگ فارسی کرده است. او در کمال پختگی، زبان فارسی را در ضمن مسافرت‌های خود به عراق و بحرین (حدود سال‌های ۱۹۲۵-۱۹۳۳) فراگرفت و به تدریج با آثار ادبی بزرگان علم و ادب فارسی آشنا شد.

فراتی با ترجمه آثار ارزنده زبان فارسی از جمله: بوستان، رباعیات خیام، دیوان حافظ، بهارستان جامی و تدریس آثار مولوی و عطار و ترجمه و نشر منتخباتی از آنها، اقدام به تألیف کتابی درباره آموزش زبان فارسی به عربی‌زبانان به نام «قواعد اللغة الفارسیة و تعلیمها باللغة العربیة» در سه جزء و حدود هفتصد صفحه کرد. ترجمه «گلستان و بوستان» سعدی او در سال ۱۹۶۱ به نام «روضة الورد و البستان» با چاپ زیبایی توسط وزارت فرهنگ سوریه در دمشق به طبع رسید. وی همچنین مجموعه‌ای از ترجمه منتخبات اشعار شعرای ایران زمین به نام «نمونه‌های شیوا از شعر فارسی» تهیه کرده است. کتاب معروف او که در برگیرنده اشعار هر سه شاعر نامدار ایران، مولوی، سعدی و حافظ است با عنوان «روائع الادب الفارسی» به عربی و به شعر ترجمه شده است. این کتاب در سال ۱۹۶۰ توسط وزارت فرهنگ سوریه به چاپ رسید.

ترجمه فراتی از «گلستان و بوستان» را باید از جمله زیباترین آثار او به شمار آورد. او بیش از همه به سعدی عشق می‌ورزید و سعی داشت در انتقال نظم و نثر کتاب «گلستان» روح هنری آن اثر را نیز به زبان عربی برگرداند. بنابراین،

می‌توان گفت که فراتی یکی از تواناترین مترجمین آثار ادبی فارسی به زبان عربی است.

آنچه که ارزش کار او را از دیگر همگنان متمایز می‌سازد تسلط او به رموز و لطایف ادب فارسی و برگردان آنها به شعر روان عربی است، به گونه‌ای که می‌توان گفت هیچ نکته و لطیفه و دقیقه‌ای از شعر نامداران ادب فارسی از خامه او فرو نمی‌افتد.

محمد الفراتی، پس از سال‌ها تلاش خستگی‌ناپذیر و بی‌وقفه در وادی ادب و هنر ایران، در سال ۱۹۷۸ دیده از جهان فرو بست.^۱

۱. آشنا، س ششم، ش ۳۳، بهمن و اسفند ۱۳۷۵، ص ۷۲ و همچنین؛ شفاء، شجاع‌الدین، جهان‌ایران‌شناسی، تهران، [بی‌تا]، [بی‌نا]، ص ۶۱۸.

تعامل اعراب و ایرانیان؛ از پندار تعامل تا واقعیت علائق

کیومرث امیری

پیشینه روابط و تعاملات فرهنگی ایران و عرب به عنوان ساکنان منطقه‌ای مهم و استراتژیک در خاورمیانه به دوران کهن می‌رسد. ایرانیان و اعراب؛ قبل از اسلام به دلیل قُرب مکان، سرنوشت مشترک و رخداد‌های گونه‌گون و در دوران اسلامی، به خاطر آئین پاک محمدی و تسخیر ایران به دست اعراب؛ همواره نوعی اشتراک، پیوند و نزدیکی داشته‌اند.

در دوران اسلامی، ایرانیان در تمام سرزمین‌های عربی و اسلامی در دستگاه‌های دیوانی، مدارس و حوزه‌های اندیشه، سیاست، دین‌مداری، هنر و کشورداری حضور داشتند و ایرانیان فرهیخته در شکوفایی زبان عربی و فرهنگ اسلامی خدمات بسیار ارائه نمودند.^۱

به دلیل حضور گسترده ایرانیان در صحنه‌های گوناگون اجتماعی، فرهنگی، مذهبی و سیاسی؛ اعراب از ایرانیان شناخت دست اول و واقع‌نمایانه‌ای داشتند. از طرف دیگر، سلسله‌های گوناگون حاکم بر ایران به نحوی از انحاء با

۱. برای آگاهی بیشتر در باب خدمات ارزنده ایرانیان در دوران اسلامی به فرهنگ اسلامی و زبان عربی بنگرید به: مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران، انتشارات صدرا.

اعراب در تماس ارتباط بودند و خلیفه‌های عرب نیز از توان و موقعیت ایران و ایرانیان غافل نبودند.

از قرن اول تا قرن هفتم هجری پاره‌ای از جهانگردان و عالمان عرب زبان از کشورهای عربی به سرزمین ایران قدم نهادند و نوشته‌هایی از خود بر جای گذاردند. چنان‌که ابن بطوطه، جهانگرد معروف مغربی پنج بار به سرزمین ایران سفر کرد. قبل از وی نیز چهار جهانگرد و ادیب مغربی به ایران آمدند که معروف‌ترین آنها ابوهارون المغربی در قرن سوم هجری، ابوهارون الانجمایی در قرن پنجم هجری و محمدالمغرب المغربی معروف به میتم بودند. اعراب به واسطه این جهانگردان و ادیبان بزرگ و به خاطر ارتباط نزدیک با ایرانیان دستگاه خلافت، با خصوصیات و آداب و رسوم آنها آشنا بودند.^۱

در دوران خلافت عثمانی، تمام کشورهای عرب امروز در قلمرو این امپراتوری قرار گرفتند. در سال‌های طولانی جنگ‌های صفویان و عثمانیان، ایرانیان و اعراب با دقت همدیگر را زیر نظر داشتند و در همان حال، از تعاملات خصمانه با یکدیگر نیز برکنار نبودند.

در دوران قاجاران نیز بین ایرانیان و اعراب ساکن در قلمرو امپراتوری عثمانی روابط و پیوستگی‌های وجود داشت. پاره‌ای از سفرنامه‌های عصر قاجاران نشان می‌دهد که ایرانیان در برخی از شهرهای عرب‌نشین ساکن بوده و شماری از آنان، تجارتخانه، مدرسه و املاکی به هم رسانده بودند و ایرانیان هم برای سفر زیارتی به شهرهای مورد علاقه‌شان سفر و گاه با این مهاجران ایرانی ملاقات می‌کردند.

در اواخر عهد قاجاریه؛ کشورهای عرب تحت سلطه امپراتوری عثمانی، انگلیس و فرانسه بودند. با اضمحلال امپراتوری عثمانی؛ کشورهای لبنان و

۱. مکتونی، «زبان فارسی در مغرب»، ره‌آورد: گزارش دومین مجمع بین‌المللی استادان زبان فارسی، تهران، دبیرخانه شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی، ۱۹۸۰.

سوریه به اشغال فرانسویان و فلسطین و اردن و عراق تحت کنترل انگلیسیان در آمدند. عربستان سعودی نیز تحت سیطره و هابیان متصلب و ضد شیعه قرار گرفت. ناگفته پیداست که در این وضعیت، روابط و ارتباط سیاسی منظم و حسنه‌ای بین ایران و این کشورها پدید نمی‌آمد و هر کشور به شدت درگیر مسائل داخلی خود بود. بدین سان، گفت‌وگو از روابط فرهنگی و ارتباط علمی و هنری در آن شرایط، سخت بی‌معنا و نامفهوم بود.

با فروپاشی امپراتوری عثمانی پس از جنگ جهانی اول و حضور استعمارگران انگلیسی و فرانسوی در جهان عرب، اندک اندک بر مبنای نظریه دولت و ملت (Nation - State) کشورهای کوچک و بزرگ سر عرب برآوردند. در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم، استعمارگران انگلیسی و فرانسوی مستعمرات پیشین خود را وا نهادند و کشورهای عرب مستقل بر نقشه جغرافیا پدیدار شدند. آخرین کشور عرب مستقل در سال ۱۹۷۱ با اتحاد ۷ امارت، کشور امارات متحده عربی را پدید آورد.

علی‌رغم تحولات شگرف و قبض و بسط سرزمینی، سیاسی و اجتماعی در میان اعراب، ایرانیان همواره با اعراب ساکنان بر این سرزمین‌ها؛ ارتباط، پیوستگی و روابط خود را حفظ کرده‌اند. چه، ایرانیان، اعراب را مسلمان و هم‌کیش خویش می‌پنداشتند و نسبت به سرزمین‌های عراق، فلسطین، سوریه، عربستان سعودی، بحرین و مصر به دلائل تاریخی، مذهبی و روانی؛ علقه و توجه نشان می‌دادند.

پربیداست که مهم‌ترین مکان‌های مذهبی ایرانیان در شهرهای مدینه، مکه، دمشق، کربلا، نجف، کاظمین و سامره قرار داشته و دارد و ایرانیان همواره در طول تاریخ نسبت به این شهرها دلبستگی و شوق زایدالوصفی نشان داده‌اند و در هر فرصت ممکن برای دیدار و سفر به این کشورها تمایل نشان داده‌اند، چنان‌که این شور و شوق در دواوین شاعران ایرانی به خوبی نمایان است.

طبیعی است که این دلبستگی، موجبات سفر و توجه ایرانیان را به این شهرها و کشورهای عرب جلب کرده باشد. پس، به طور طبیعی، ایرانیان در تمام دوران اسلامی و حتی در حال حاضر به کشورهای عرب و به ویژه به پاره‌ای از این کشورها گرایش و علاقه دارند و همین علاقه و توجه باعث بسط و تقویت تعاملات و ارتباطات ایرانیان و اعراب شده است.

رضاشاه و نفرت از اعراب

حال، که با پیشینه روابط فرهنگی و سیاسی ایران و عرب، به اجمال آشنا شدیم، وقت آن است که به دوره زمانی خاصی در تاریخ معاصر و به ویژه از ابتدای سلطنت رضاخان تا زمان کنونی بپردازیم.

مطالعه اسناد تاریخی و خاطرات رجال سیاسی اواخر قاجاریه و عصر پهلوی اول نشان می‌دهد که در این دوره مهم تاریخی ایرانیان به اعراب چندان توجه و علاقه‌ای نشان نمی‌داد. مهم‌ترین دلایل بی‌توجهی و بی‌علاقگی ایرانیان در اواخر عهد قاجاران و سلطنت رضاشاه به اعراب را باید در دو عامل جست‌وجو کرد. عامل اول، نابسامانی و عدم امنیت و نبود دولت مقتدر مرکزی در ایران و نفرت رضاشاه از اعراب؛ و عامل دوم، تحت سلطه بودن اعراب و تفرقه آنان.

با استقرار دولت مرکزی مقتدر در ایران در سال‌های پس از کودتای ۱۲۹۹، مهم‌ترین دغدغه دولت ایران در آن روزگار؛ تشکیل ارتش ملی، سرکوبی جنبش‌های اجتماعی و سیاسی کلنل محمدتقی خان پسیان در خراسان، شیخ محمد خیابانی در تبریز، شیخ خزعل در خوزستان و میرزا کوچک خان جنگلی در رشت و تقویت موقعیت حکومت در سراسر کشور بود. همین وضعیت در باب کشورهای عربی نیز، کمابیش جاری بود.

در سال‌های ۱۳۲۰-۱۳۰۴، رضا شاه کمترین تمایلی برای ارتباط با اعراب

نشان نداد. او بر این باور بود که علت بدبختی ایران، اعراب‌اند و آنان دشمنان درجه اول ایران هستند. دلیل این بی‌توجهی رضاخان را از زبان تاج‌الملوک پهلوی، همسر رضاشاه و مادر محمدرضا پهلوی چنین می‌خوانیم:

رضاشاه تحت تأثیر آموزه‌های محمدعلی فروغی و حسینقلی اسفندیاری که به شدت ضد عرب بودند، قرار داشت. آنها مبانی تئوریک تنفر از اعراب را در ذهن او می‌کاشتند.^۱

تاج‌الملوک همچنین در خاطرات خود یادآور می‌شود که رضاخان اطلاعی از مسائل تاریخی نداشت و در سه سال اول سلطنت خود؛ جلسات تاریخی مستمری با فروغی داشت و او تمام مسائل تاریخی ایران را برای وی تشریح می‌کرد و آنقدر در این تاریخ‌گویی به راه افراط رفته بودند که می‌گوید:

این چند نفر آدم از بس این حرف‌ها را زدند که ما در طول دو سه سال همه‌مان تبدیل به آدم‌های تاریخ‌دان شدیم! این تاریخ‌دانی از یک نظر خوب بود از یک نظر بد، چون در بین ما دیگر همه مطالب مربوط می‌شد به حمله اعراب به ایران و جنایت‌هایی که آنها در حق ملت ایران کرده بودند. این حرف‌ها باعث می‌شد که بچه‌های من از دین و مذهب و عرب‌ها متنفر شوند. من خیلی آشکار و واضح نتایج این بدبینی را در آنها می‌دیدم.^۲

وی در باب تلقی رضاشاه و شوهر خواهر خودش از اعراب چنین آورده است:

حسینقلی خان اسفندیاری شوهر خواهرم هم که پزشک مخصوص رضا بود اعتقادی به حرف‌های مذهبی نداشت و حتی با عزاداری امام حسین (ع) مخالف بود و می‌گفت در هیچ کجای دنیا مردم برای دشمنان خودشان عزاداری نمی‌کنند. این عرب‌ها دشمن ملت ایران بوده‌اند و به ما حمله کرده‌اند و

۱. تاج‌الملوک پهلوی، خاطرات ملکه پهلوی، تهران، نشر به‌آفرین، ۱۳۸۰، ص ۸۸.

۲. همان، ص ۹۲.

رضا[شاه] این حرف‌ها را می‌پسندید و می‌گفت: من نمی‌فهم چرا مردم برای عرب‌ها عزاداری می‌کنند؟!^۱

تاج‌الملوک دربارهٔ نقش فروغی در تنفر رضاشاه از اعراب می‌گوید:
فروغی علت همه بدبختی ایرانیان را، اعراب پیرامون ایران می‌دانست و با آن که خودش را مسلمان می‌دانست اما، می‌گفت چندان به اسلام اطمینان ندارد. رضا[شاه] از این حرف‌ها خوشش می‌آمد و فروغی مرتباً از مجد و عظمت گذشته ایران صحبت می‌کرد.^۲

مسلم است تلقی منفی رهبر یک کشور از مردمان کشوری دیگر در بی‌توجهی و دوری مردم از آن کشور چقدر مؤثر است. بدین خاطر، روابط ایران و کشورهای عرب در این دوره نمی‌توانست وضع مطلوبی داشته باشد.

زمینه‌های تعامل فرهنگی و ادبی ایران و عرب

این که در اواخر عهد قاجاریه و نیز دوران بیست ساله اقتدار رضا شاه کمتر کتابی از زبان عربی به فارسی برگردانده شد، علاوه بر نفرت و بی‌علاقگی دولتمردان، شاید مهم‌ترین دلیلش آن باشد که در این دوره، تمام ترجمه‌هایی که به زبان فارسی در می‌آمد از زبان فرانسه بود. روی آوردن به زبان فرانسه در دوران قاجاران و سلطنت رضاشاه را می‌توان معلول سه علت دانست:

- ۱- عدم سابقهٔ بد فرانسویان مانند انگلیسی‌ها و روس‌ها در ایران.
- ۲- زبان علمی بودن فرانسه در آن زمان.
- ۳- فرانسه برای بسیاری از اندیشمندان، کشور انقلاب اکبر و پیشتاز آزادی بود.

این را نیز بیفزاییم که در سال‌های ۱۳۰۰ تا ۱۳۲۰ و دیکتاتوری رضاشاه،

۲. همان.

۱. همان، ص ۸۹.

تمام آثار ترجمه شده به دلیل مقتضیات سیاسی و اجتماعی، بیشتر تحقیقات ادبی بود. چنان که محمدتقی بهار چون اغلب معاصرانش در ادبیات پهلوی مطالعه می‌کرد، منظومه‌های پهلوی را به فارسی برمی‌گرداند و متون کهنه را تصحیح و چاپ می‌کرد و درباره فردوسی می‌نوشت. در واقع، ترجمه‌های این دوره، معطوف به نویسندگان خارجی مانند شاتوبریان، لامارتین، میشل زواگو، الکساندر دوما، ولفگانگ گوته، آناتول فرانس، پوشکین و ویکتور هوگو بود و کمتر نویسنده شاخص عربی در این فهرست مشاهده می‌شد.

درست است که رضا شاه و دولتمردان نزدیک به او تمایلی به اعراب و ارتباط با آنها نداشتند، ولی ایرانیان برای ارتباطات خود منتظر دستور حکومتیان نبودند و مسافرت‌ها و ارتباطات تجاری و علمی خود را با اعراب پی می‌گرفتند و برای تجارت، زیارت و تحصیل علم و دیدار آشنایان به کشورهای عرب می‌رفتند.

تعداد ایرانیان مقیم مصر در دهه اول سلطنت رضا شاه تا بدان حد فزونی گرفت که در سال ۱۳۰۵-۱۳۰۰ محصلان ایرانی بسیاری در مصر به تحصیل اشتغال داشتند که از جمله آنها می‌توان به حبیب‌الله پوررضا، سیدعبدالله پرتوی، حبیب‌الله خان قزل‌ایاغ اشاره کرد. در دهم آبان ۱۳۰۶، ایرانیان مقیم مصر انجمنی را به نام «انجمن پهلوی» تشکیل و فعالیت‌های در ارتباط با ترویج زبان فارسی و سامان دادن وضعی ایرانیان صورت دادند. اعضای این انجمن پس از جلب رضایت مقامات سیاسی مصر و شاه ایران در حمایت از فعالیت‌های خویش، یک دستگاه آمبولانس همراه با جعبه‌ای طلایی مزین به جواهرات توسط نمایندگان ایرانیان مقیم مصر به رضا شاه تقدیم کردند.

چون در این دوره، ایرانیان مقیم مصر و ارتباط سیاسی، تجاری و فرهنگی آنان حضوری پر معنا و مؤثر پیدا کرده بود، دولت‌های دو کشور روابط خود را گسترش دادند. پس از آن، نخستین عهدنامه مودت ایران و مصر در سال ۱۳۰۷

به امضاء رسید. در عهدنامه گفته شده که نظر به این که دو کشور ایران و مصر مایل هستند که دوستی موجود بین دو مملکت را مستحکم تر نمایند، از این رو، تصمیم گرفته اند که با انعقاد قراردادهای کنسولی و گمرکی و تجاری، روابط و مناسبات دوستانه خود را بهبود بخشند. از طرف ایران فتح الله پاکروان کفیل وزارت خارجه و از طرف مصر حسن نشأت پاشا وزیر مختار و ایلچی دولت مصر در تهران در خصوص مفاد این عهدنامه به توافق رسیدند.^۱

در ۲۲ اسفند ۱۳۰۷ حامد خلوصی بیک نماینده دولت مصر به ایران آمد و ضمن تقدیم استوار نامه خود از روابط تاریخی و پیوندهای معنوی دولت ایران و مصر یاد کرد. پس از آن، در اواسط آبان ۱۳۱۱، هیئتی از زنان مصری برای شرکت در کنگره عمومی «نسوان شرق» به ایران سفر کردند.^۲

در سال ۱۳۱۴ دکتر عبدالوهاب عزام استاد زبان فارسی و رئیس دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره و دکتر عبدالمجید عبادی استاد تاریخ اسلام این دانشکده در کنگره «هزاره فردوسی» در تهران شرکت کردند.^۳

در همان اوان، اتحادیه ایرانیان مقیم مصر در آن کشور بنیاد یافت بر اساس مواد اول و دوم اساسنامه اتحادیه، مرام این اتحادیه استمرار علائق، دوستی و تعاون و بذل مساعدت معنوی و مادی درباره اتباع ایران در مصر بود. بر اساس مواد ۳ تا ۸ اساسنامه؛ تشکیل اجتماعات، کنفرانس ها، شب نشینی ها و تشکیل انجمن های ورزشی، ایجاد مدرسه علمی یا یک کودکستان یا اقلای یک کلاس برای آموزش زبان فارسی با کمک سفارت ایران در قاهره، تشکیل شعبه اتحادیه در ولایات مصر و ایجاد روابط با مجامع متجانس ایرانی در کشورهای

۱. کیومرث امیری، زبان فارسی در جهان؛ مصر، تهران، شورای گسترش زبان و ادبیات فارسی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۹.

۲. «کنگره نسوان شرق»، سالنامه پارس، س ۸، ۱۳۱۲، ص ۸۶.

۳. «تشکیل کنگره فردوسی»، سالنامه پارس، س ۱۰، ۱۳۱۴، ص ۲۲.

خارجی، انتشار مجله و ایجاد صندوق اعانه برای دادن قرض‌های شرعی به هر هموطن که نامش در دفتر یکی از کنسولگری‌های ایران در مصر ثبت شده است، از وظایف اتحادیه بود.^۱

جمعیت دیگر ایرانی که در اواسط حکومت رضاخان در مصر فعالیت می‌کرد، جمعیت خیریه ایرانیان در مصر بود. این جمعیت تحت ریاست افتخاری وزیر مختار دولت ایران تشکیل می‌شد و در مسائل سیاسی دخالت نمی‌کرد و اهتمام خود را مصروف دستگیری و معاضدت بینوایان ایرانی می‌کرد.^۲

«انجمن علمی و ادبی ایرانیان» در مصر نیز از جمله نهادهای بود که در مصر و دوره حکومت رضاخان چهره بست. این انجمن فعالیت‌های خود را معطوف به زمینه‌های چون: تأسیس مدارس ایرانیان در مصر برای آموزش زبان و ادبیات فارسی، نشر مجلات و روزنامه‌های فارسی، انتشار کتاب، تشکیل مجالس و کنفرانس‌ها و شناساندن ادیبان و شاعران و دانشمندان مصری و ایرانی به یکدیگر کرده بود.

در سال ۱۳۱۴، نمایشگاهی از آثار تاریخی و هنری ایران از سوی انجمن دوستداران هنر در قاهره برپا گردید و در آن ۱۵۵ قطعه قالی، قالیچه، پارچه‌های زربافت و منبت‌کاری، و ۱۳۷ قطعه اشیاء فلزی دوران اسلامی و تعداد زیادی از آثار ما قبل تاریخ لرستان به نمایش گذارده شد.

از تاجران معروف ایرانی که در اواخر سلطنت رضا شاه در مصر فعالیت داشتند می‌توان از حبیب‌الله اسحاق جواهری، جواد و رضا و رفیع مشککی (سه برادر ایرانی مقیم مصر)، فرج‌الله کریمی و سلمان هارونی نام برد. مهم‌ترین تحولی که در روابط ایران و مصر در اواخر سلطنت رضاخان رخ

۱. امیری، زبان فارسی در جهان؛ مصر، ص ۱۳۰-۱۳۱.

۲. همان، ص ۱۳۲-۱۳۳.

نمود، ازدواج محمدرضا پهلوی و فوزیه بود. برای انجام مقدمات ازدواج سهیلی نخست وزیر وقت به اتفاق مؤدب نفیسی پیشکار مخصوص و چند تن از رجال درباری عازم مصر شدند. در سال ۱۳۱۸ حسن اسفندیاری، رئیس مجلس شورای ملی، به مدت چند هفته برای انجام مراسم ازدواج در مصر ماند. او در این سفر گذشته از مأموریت خویش، با چند تن از علما و بزرگان جامع الازهر مانند شیخ طنطاوی و شیخ مصطفی المراغی ملاقات کرد و برای رفع تفرقه و اختلاف شیعیان و اهل سنت مذاکراتی به عمل آورد.^۱

البته این ازدواج به درازا نکشید و سرانجام پس از کشمکش بسیار و مأموریت دکتر قاسم غنی به مصر در آبان ۱۳۲۷ به طلاق انجامید.

دکتر قاسم غنی سفیر ایران در مصر، در دوم دی ماه ۱۳۲۶ در دانشگاه فؤاد اول با جمعی از استاد زبان فارسی دیدار کرد. در این ملاقات که در دفتر دکتر عبدالوهاب عزام انجام شد، درباره سفر استادان مصری به ایران و چاپ کتاب‌های فارسی و برگزاری سمیناری درباره بوعلی سینا توافق‌های به عمل آمد.

در همین سال، نمایشگاهی از آثار هنری ایرانی در قاهره تشکیل شد و در آن تعداد زیادی از آثار هنرهای دستی ایران و به خصوص کاشی‌های لعابی و معرق نفیس به نمایش درآمد.^۲

دکتر غنی در ۱۶ دی ماه ۱۳۲۶ با شیخ حسن البنا رئیس جمعیت اخوان المسلمین در باب اتحاد اسلامی گفت و گو کرد و با دکتر طه حسین نویسنده و محقق معروف مصری نیز ملاقات کرد. وی همچنین در ۱۸ دی ماه از کتابخانه ملی مصر دیدن کرد و در جلسه‌ای با حضور استادان زبان و ادبیات فارسی و فارسی‌آموزان شرکت نمود.

۱. حسن مرسلوند، زندگینامه رجال و مشاهیر ایران، تهران، الهام، ۱۳۶۹، ص ۱۶۷.

۲. شفا، جهان ایرانشناسی، تهران، [بی‌تا]، [بی‌نا]، ص ۸۴۷.

افزون بر این، او با دانشمندان بزرگ الازهر مانند: شیخ عبدالمجید سلیم، شیخ محمود شلتوت و احمد مدنی دیدار و گفت و گو کرد و همچنین با لویی ماسینیون مستشرق معروف فرانسوی که در آن زمان عضو آکادمی مصر بود و هر زمستان به مصر می آمد، نیز ملاقات کرد.

دکتر غنی در ۱۰ اسفند ۱۳۲۶ طی نطقی به زبان عربی در مدرسه طب قاهره تحسین حاضران را برانگیخت. در این جلسه دکتر طه حسین، شیخ عبدالمجید سلیم، شیخ محمد مدنی، شیخ قمی، سیدعلی مؤید و شیخ حسن البناء، رئیس اخوان مسلمین، طه حرب پاشا، رئیس شبان المسلمون و گروهی از پزشکان و استادان مصری حضور داشتند.^۱

روابط ایران و مصر در شهریور ۱۳۳۹ و به دنبال انتشار خبر رسمی برقراری روابط سیاسی بین ایران و اسرائیل قطع شد. از آن پس روابط دو کشور دستخوش جنگ سرد تبلیغاتی گردید. مرگ ناگهانی جمال عبدالناصر راه را برای تجدید روابط دو کشور فراهم ساخت. پس از مرگ ناصر روابط دو کشور رو به گرمی نهاد و تا پیروزی انقلاب و سفر شاه به مصر این گرمی دوام یافت. در سال‌های ۵۷-۱۳۵۰ تعاملات و فعالیت‌های فرهنگی زیر بین دو کشور ایران و مصر شکل گرفت:

نخستین موافقتنامه فرهنگی ایران و مصر در تاریخ ۱۱ دی ماه ۱۳۵۰ به امضاء رسید. طبق مفاد موافقتنامه فعالیت‌های مانند: مبادله اساتید دانشگاه‌ها، اعطای بورس تحصیلی، مبادله کتاب و نشریات، اعزام هیئت‌های آموزشی، تبادل اطلاعات لازم در مورد روش‌های آموزشی، مبادله هنرمندان و گروه‌های هنری، همکاری خبرگزاری‌ها، مبادله نوارهای موسیقی و فیلم‌های مستند، دعوت از شخصیت‌های مذهبی طرفین، همکاری مراکز مطالعات و تحقیقات

۱. امیری، زبان فارسی در جهان؛ مصر، ص ۳۷-۳۸.

دو کشور، ایجاد نمایشگاه آثار هنری، دینی و قرآنی و کتب خطی در دستور کار ارتباطات فرهنگی دو کشور قرار گرفت.

رئیس دانشگاه تهران در سال ۱۳۵۰ به مصر مسافرت کرد و تعدادی بورس تحصیلی در اختیار دانشجویان مصری گذاشته شد. در سال ۱۳۵۰ انجمن دوستی ایران و مصر تأسیس و بسیاری از استادان ایران‌شناسی مصری به عضویت این انجمن درآمدند و آثار زیر درباره ایران در مصر به چاپ رسید:

- دراسات فی الفن الفارسی، نشریه وزارت فرهنگ و اطلاعات مصر.
- ایران، ماضی‌ها و حاضرها، ترجمه دکتر عبدالنعیم محمد حسنین، استاد دانشگاه عین‌الشمس.

- شماره مخصوص روزنامه الاهرام، ۲ اکتبر ۱۹۷۱.

در دوران پهلوی دوم، علیرغم رابطه نزدیک کشورهای عربستان سعودی، مصر، اردن، عمان، سومالی، تونس و مراکش با ایران؛ محمدرضا پهلوی به شدت از اعراب متنفر بود. این تنفر در نوشته‌های تاج‌الملوک و یادداشت‌های اسدالله علم دوست نزدیک و محرم اسرار و وزیر دربار او و نیز در تصمیم‌گیری‌ها و رفتارهای علم و محمدرضا مشاهده می‌شود. چنان‌که مادرش تاج‌الملوک می‌نویسد: «من شخصاً فکر می‌کنم یکی از دلایل اصلی این که محمد رضا از عرب‌ها بدش می‌آمد، همین ازدواج بد فرجام با فوزیه بود».^۱

همچنین اسدالله علم در یادداشت‌های خود می‌نویسد: «محمدرضا عمیقاً از اعراب متنفر بود و آنان را به چیزی نمی‌گرفت و درباره‌های مراکش، اردن، عربستان و عمان را به فساد و نادروستی متهم می‌کرد».^۲

بدین سان، می‌توان گفت که با وجود نزدیکی ظاهری پاره‌ای از رهبران

۱. تاج‌الملوک پهلوی، خاطرات ملکه پهلوی، ص ۵۹.

۲. برای اطلاع بیشتر از نظرات محمدرضا پهلوی و داورهای علم درباره اعراب بنگرید به: اسدالله علم، خاطرات علم، تهران، طرح نو، ۱۳۶۸.

کشورهای عربی با ایران و دربار پهلوی، ارتباطات نزدیکی بین مراکز دانشگاهی و فرهنگی ایران با این کشورها به وجود نیامد و تنها در کشور مصر بود که زبان و ادبیات فارسی و توجه به برخی از زمینه‌های مطالعاتی در باب ایران اهمیت یافت و در دانشگاه‌های این کشور روتق گرفت.

بررسی وضعیت مطالعات ایرانی در کشورهای عرب در سال‌های ۵۷-۱۳۲۰ نمایانگر آن است که ایرانشناسی به عنوان رشته‌ای دانشگاهی و زمینه‌ای مطالعاتی - به غیر از مصر - در هیچ یک از کشورهای عربی چهره نمود و حتی زبان و ادبیات فارسی نیز مورد حمایت قرار نگرفت.

بدین ترتیب، علیرغم روابط بسیار نزدیک دربارهای سلطنتی ایران، اردن و مراکش با یکدیگر و کمک‌های سخاوتمندانه ایران به اردن در زمینه‌های مختلف، هیچ اقدام اساسی برای تدریس زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه‌های این کشورها صورت نگرفت.

حتی در این دوره، که نزدیک‌ترین رابطه و همکاری ایران با کشورهای عربی در تاریخ دوران جدید است، ارتباط و تعامل سازنده‌ای بین ایران و کشورهای عرب برقرار نشد و این روابط فقط در بُعد سیاسی و اقتصادی متوقف ماند. تنها در سال‌های پس از ۱۳۴۷، پس از مرگ جمال عبدالناصر بود که روابط ایران و عرب بسط و گسترش قابل ملاحظه‌ای یافت و ارتباط و مراودات علمی و فرهنگی ایران و مصر رو به رشد نهاد و فیلم‌های مصری در ایران به نمایش گذارده شد.

آثاری که در ده سال آخر رژیم پهلوی درباره جهان عرب در ایران، ترجمه و یا تألیف می‌شد، بیشتر تحت تأثیر مسأله فلسطین و منازعه اعراب و اسرائیل بود تا سایر مسائل و تحولات فکری، سیاسی و اجتماعی جهان عرب. با این همه، امهات آثاری که در سال‌های ۱۳۴۷ تا ۱۳۵۸ در ایران درباره جهان عرب و مسائل آن به زبان فارسی منتشر شده چنین است:

- ۱) سال ۱۳۴۷ - ترجمه مقالات ماکسیم رودنسن و ایزاک دویچر (هر دو یهودی الاصل) توسط هزارخانی و با نام «درباره فلسطین».
- ۲) سال ۱۳۴۸ - ترجمه اثر ماکسیم رودنسن (یهودی الاصل) توسط دکتر رضا براهنی و با نام «عرب و اسرائیل».
- ۳) سال ۱۳۴۹ - سلسله مقالاتی که علی اصغر سیدجوادی در روزنامه کیهان و مجله نگین، در فاصله سال‌های ۴۷ تا ۱۳۴۸ چاپ کرده بود و در آن سال به صورت کتابی با نام «اعراب و اسرائیل» منتشر گشت.
- ۴) ۱۳۴۹ - ترجمه اثر ج. بابریل توسط ابوطالب صارمی و با نام «جنگ طولانی اعراب و اسرائیل».
- ۵) سال ۱۳۵۰ - ترجمه گزارش حقوقدانان الجزایری توسط دکتر اسدالله مبشری و با نام «مسأله فلسطین».
- ۶) سال ۱۳۵۰ - ترجمه ادوار عطیه و هانری کتان توسط دکتر هزارخانی و با نام «فلسطین مال کیست؟».
- ۷) سال ۱۳۵۰ - ترجمه دو مقاله از صبری لوئیس و الی لوبل توسط دکتر فکری ارشاد و با نام «صهیونیسم در فلسطین».
- ۸) سال ۱۳۵۱ - کتاب سید هادی خسرو شاهی با مقدمه علی حجتی کرمانی با نام «پیکار در فلسطین و بیت المقدس».
- ۹) سال ۱۳۵۱ - ترجمه نظرات و سخنرانی‌های جمال عبدالناصر رئیس جمهور فقید مصر توسط ابراهیم یونسی و با نام «ما و مسأله فلسطین».
- ۱۰) سال ۱۳۵۲ - ترجمه‌ای از جرارد شالیند توسط مهدی خسروی و با نام «نهضت‌های مقاومت فلسطین».
- ۱۱) سال ۱۳۵۲ - اثری از گالینا نیکیتینا با ترجمه ایرج مهدویان با نام «دولت و اسرائیل».

- (۱۲) سال ۱۳۵۳ - اثر فقید شهید مصطفی شجاعیان با نام نقش «اسرائیل و رژیم پهلوی در خاورمیانه».
 - (۱۳) سال ۱۳۵۴ - ترجمه‌ای از حسنین هیکل سر دبیر الاهرام و دوست ناصر توسط کاظم موسایی و با نام: «جنگ رمضان».
 - (۱۴) سال ۱۳۵۴ - ترجمه اثر محمود حسن عرب توسط رضا قازیاری با نام «اعراب امروز».
 - (۱۵) سال ۱۳۵۶ - ترجمه مقاله حسنین هیکل مصری توسط بهمن رازانی و با نام «موقعیت اعراب و اسرائیل».
 - (۱۶) سال ۱۳۵۷ - اثر حجة الاسلام هاشمی رفسنجانی در قم و با نام «اسرائیل و قدس عزیز».
 - (۱۷) سال ۱۳۵۷ - اثر اسرائیلی شاهاک با ترجمه امان‌الله ترجمانی با نام «نژاد پرستی دولت و اسرائیل».
 - (۱۹) سال ۱۳۵۷ - اثر تیری دژارده ترجمه حسین مهری و با نام «صد میلیون عرب».
 - (۲۰) سال ۱۳۵۸ - ترجمه اثر منیر شفیق عرب توسط نهضت آزادی و با نام «تجرباتی از انقلاب فلسطین».
 - (۲۱) سال ۱۳۵۸ - تحقیق و اثر فقید مصطفی شجاعیان با نام «جنگ و سازش در فلسطین».
 - (۲۲) سال ۱۳۵۸ - کتاب و رساله دیلمقانی با نام «انقلاب فلسطین».
 - (۲۳) بی تاریخ - ترجمه و تألیف ناصر پور قمی با نام «اعراب و اسرائیل و آینده» توسط انتشارات جاویدان.
 - (۲۴) بی تاریخ - ترجمه اثر حکم دروزه توسط کریم زمانی با نام «پرونده فلسطین» که توسط انتشارات بعثت در تهران پخش شد.
- پس از سقوط رژیم پهلوی و سفر شاه به مصر و مراکش و حمایت

کشورهای اردن و عربستان و کویت و عراق از مخالفان جمهوری اسلامی و متعاقب آن جنگ ایران و عراق و پشتیبانی کشورهای عرب از عراق - به غیر از لیبی و سوریه - مراوده و ارتباط سیاسی بسیاری از کشورهای عرب مانند تونس، مراکش، اردن، عراق، عربستان، کویت، بحرین، قطر و مصر با ایران خصمانه شد و روابط سیاسی به کمترین سطح تنزل یافت و تعاملات علمی و فرهنگی به محاق تعطیل افتاد.

پس از خاتمه جنگ، این وضعیت، رو به بهبود نهاد و روابط سیاسی این کشورها با ایران اندک اندک به حال عادی در آمد و ارتباطات علمی و فرهنگی با آنها نیز رو به رشد نهاد و سامانی نو گرفت. در سال‌های اخیر و در اثر سیاست تنش‌زدایی دولت آقای خاتمی، روابط ایران با تمام کشورهای عربی بهبود یافته و حتی این رابطه با کشورهای عربستان سعودی، کویت، بحرین، تونس و مراکش از گرمی و صمیمیت فوق‌العاده برخوردار شده است. امروزه، روابط دانشگاهی و علمی و فرهنگی ایران با عربستان سعودی، سوریه، قطر، کویت، سودان، اردن، مراکش، لیبی، الجزایر رو به پیشرفت دارد و هفته‌های فرهنگی پاره‌ای از این کشورها در ایران و بالعکس برگزار شده و روابط استادان و دانشجویان، هنرمندان و مراکز علمی و پژوهشی و آموزشی این کشورها با ایران برقرار شده است.

افزون بر این، در هشت سال گذشته، زبان و ادبیات فارسی در دانشگاه‌های اردن، سودان، عربستان سعودی، کویت، قطر، مراکش، سوریه و لبنان تدریس می‌شود و استادان و دانشجویان این کشورها، نهال جوان ایران‌شناسی و ایران‌پژوهشی را آبیاری می‌کنند و استادان و پژوهشگران عرب برخی از آثار سیاسی و ادبی و هنری ایران را به زبان‌های عربی ترجمه و منتشر می‌کنند. چنین است که در سال‌های اخیر ترجمه برخی از آثار دکتر علی شریعتی، علامه طباطبایی، پروین اعتصامی، عمر خیام نیشابوری، سید محمد خاتمی،

امام خمینی، آیت‌الله خامنه‌ای، احمد شاملو، صادق هدایت، مرتضی مطهری به وسیله مترجمان عرب مجال نشر یافته است. همچنین در پاره‌ای مواقع، ویژه‌نامه‌ها یا مجموعه مقالاتی درباره ایران به زبان عربی منتشر شده است. همچنین است شماری از فارسی‌آموزان عرب که در دانشگاه‌های تهران در مقاطع کارشناسی ارشد و دکتری مشغول به تحصیل شده و شماری از فارسی‌آموزان و دانشجویان عرب در دوره‌های بازآموزی فارسی در تهران شرکت کرده‌اند. در همان حال، نمایندگی‌های فرهنگی ایران در کشورهای سوریه، لبنان، سودان، کویت و قطر فعالیت‌های ارزنده‌ای در تقویت روابط فرهنگی و معرفی جلوه‌های گوناگون فرهنگ و تمدن ایران به عرب‌زبانان به انجام رسانده‌اند.

به هر روی، برخی از فعالیت‌هایی که در سال‌های اخیر در زمینه تعاملات علمی و ادبی و ارتباطات دانشگاهی ایران و کشورهای عرب صورت بسته، چنین است:

(۱) حضور شماری از ناشران برجسته عرب در نمایشگاه بین‌المللی کتاب تهران و حضور ناشران ایرانی در نمایشگاه‌های کتاب قاهره، دمشق، بیروت، کویت و...

(۲) مسافرت وزیران فرهنگ کشورهای سوریه و لبنان به ایران و وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی به این دو کشور.

(۳) برگزاری هفته‌های فرهنگی ایران در کشورهای عربستان، سوریه، سودان، لبنان، مراکش، قطر و هفته فرهنگی این کشورها در ایران.

(۴) سفر مکرر رئیس اتحادیه‌های نویسندگان عرب به ایران

(۵) گسترش فعالیت‌های نمایندگی‌های فرهنگی ایران در کشورهای قطر، سوریه، لبنان و سودان، الجزایر و امارات عربی متحده.

(۶) گسترش ارتباطات دانشگاهی بین دانشگاه‌های المدینه، دمشق، جامعه

اللبنانیه، زیتونه، قطر، ام‌دورمان و خارطوم با دانشگاه‌های تهران، مشهد و اصفهان و تربیت مدرس.

(۷) حضور شخصیت‌های علمی و فرهنگی کشورهای عرب در ایران.

(۸) مشارکت استادان ایرانی در کنفرانس‌ها و همایش‌های علمی و فرهنگی جهان عرب.

(۹) تقویت روابط مراکز و انجمن‌های فرهنگی و سازمان‌های غیر دولتی عرب با سازمان‌ها و مراکز فرهنگی ایران مانند مجمع شعری عبدالعزیز بابطین (کویت)، مؤسسه فرهنگی جمعة الماجد (امارات عربی متحده)، اتحادیه نویسندگان عرب و انجمن ناشران مصر و لبنان.

افزون بر این‌ها، شماری از دانشجویان ایرانی در دانشگاه‌های کشورهای عربی، به تحصیل اشتغال دارند و در راه سفر مسافران و جهانگردان ایرانی به کشورهای عربی تسهیلات و تمهیداتی فراهم آمده و همه ساله زائران معتابهی از ایران راهی سوریه و عربستان سعودی می‌شوند.

این را نیز بیفزاییم که در سال‌های اخیر، روابط دانشگاه الازهر مصر با برخی سازمان‌های ایرانی رو به بهبود نهاده است.

از این سخنان چنین بر می‌آید که تعامل و ارتباط ایران و عرب همواره بوده و در آینده نیز استمرار خواهد یافت. البته اعراب نیز به دلایل گوناگون به ایران توجه نشان داده و می‌دهند. شاید دلایل توجه آنها به ایران موجبات دیگری داشته باشد که با ایرانیان از بُن تفاوت داشته باشد.

ناگفته نگذاریم که در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی، شناخت و ارتباط ایرانیان و اعراب به نحو فزاینده‌ای بیشتر شده و در همان حال، گرایش و توجه آنان به یکدیگر فزونی گرفته است. چنین است که در ایران و در کشورهای عرب ترجمه آثار نویسندگان ایران و عرب به زبان‌های یکدیگر فراوان شده است. البته، این سطح از توجه نیز مایه شادی و خوش‌بینی است

ولی نظر به پیشینه تاریخی و همبستگی و پیوستگی ایران و اعراب به یکدیگر کافی نیست. دلیل آن که ترجمه آثار نویسندگان عرب به زبان فارسی هم‌تراز با ترجمه آثار نویسندگان سایر کشورها نیست، شاید آن باشد که اعراب نیز خود در زمینه تألیف و پدید آوردن اندیشه‌های تازه و نیز ارائه راه حل و نظریات جدید علمی، پخته‌خوار غریبان و در پاره‌ای مواضع، پیرو و مقلد آنان‌اند، از این رو، هیچ اثر جدی علمی از نویسندگان عرب در موضوعات مختلف جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، مردم‌شناسی، تکنولوژی، انواع هنرها و... به فارسی برگردانده نشده است. این را نیز نمی‌توان منکر شد که آثار ارزنده ادبی از نویسندگان عرب موجود است و همین آثار مورد توجه مترجمان و نویسندگان ایرانی قرار گرفته و آنها را به زبان فارسی ترجمه کرده‌اند.

در همان حال، حجم گستره مطالبی که درباره زبان و ادب فارسی، تشیع، مسائل سیاسی، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و هنری ایران به زبان عربی منتشر می‌شود در برابر ترجمه آثار عربی به زبان فارسی سخت شگفت‌آور است.

ترجمه آثار مربوط به ایران و فرهنگ و تمدن و زبان فارسی در جهان عرب به گونه‌ای است که هر روزه روزنامه‌ها و مجلات عربی و پاره‌ای از مؤسسات انتشاراتی، مقالات و آثار و تحقیقاتی درباره ایران نشر می‌دهند. سؤال این است که آیا حرکت ترجمه در ایران و جهان عرب توانسته است تصویر نسبتاً درستی از وضعیت و مسائل طرف دیگر ارائه دهد یا نه؟ با بررسی کتاب‌های ترجمه شده عربی به فارسی درمی‌یابیم که درصد ترجمه کتاب‌های واقعاً مفید و سازنده و آگاهی‌بخش و اصیل بسیار اندک و ناچیز بوده است. افزون بر این، در بسیاری از این ترجمه‌ها اشتباهات زبانی و تاریخی و جغرافیایی راه یافته است.

بررسی مقدماتی کتاب‌های ترجمه شده از زبان عربی به فارسی در

سال‌های پس از انقلاب نشانگر آن است که ایرانیان به شناخت و معرفی آثار و اندیشه عرب روی آورده‌اند. این شناخت و افزایش مترجمان باعث شده که ترجمه و نشر آثار عربی به فارسی روتق گیرد و ایرانیان با نویسندگان و متفکران و شاعران معاصر عرب آشنا شوند در اثر این موقعیت و آشنایی است که آثار بسیاری از نویسندگان و شاعران معروف عرب در بازار کتاب و جریان‌های فکری و ادبی ایران وارد شده است. چنان که در حال حاضر، آثاری از این نویسندگان به زبان فارسی در دسترس است: خلیل عبدالحکیم، خلیل جبنان، رشید شرتونی، بنت‌الهدی صدر، خالد سلیمان، علی جازم، مصطفی امین، سراج‌الدین عثمان اودی، لوئیس شیخ هو، محمد بن علی صبان، طه حسین، احمد رجب، احمد هاشمی، الیاس انطون، عبدالرحمان بن ابی‌بکری، ابن الحاجب البرکوی، حنا الفاخوری، خلیل جر، احمد حبیب قصیر عاملی، نزار قبانی، شوقی ضیف، ابراهیم مصطفی، محمد بن محمد عمادالدین قاطب، حسین بن احمد، محمد حسین اشکنانی، علی دخروج، نجیب محفوظ، سعید بن محمد فرقانی، غصان کنفانی، یوسف بن یحیی صنعانی، طه ندا، ابوالحسن علی ندوی، ابراهیم الکتونی، مجاهد مصطفی، عبدالله بن یوسف هشام، لوئیس معلوف، بنوط فاضل، احمد سلیم حمصی، عبدالغنی دمر، محمد هندوای، ژان محمد عبد الجلیل، عمر فروخ، محمد عتاکی، کمال سید، داخل حسن، مه‌الدین عبدالله عقیق، فاطمه العلی، محمود بستانی، باقر یاسین، علیم یعقوب، عبدالکریم محمد اسعد، علی بن عبدالله العیاری و ولید فاضل، هشام الشرابی و....

بررسی کتاب‌های منتشر شده در حوزه ادبیات، فلسفه، علوم اجتماعی دین، هنر و تاریخ از مهر ۱۳۷۶ تا خرداد ۱۳۸۲ نشان می‌دهد که در این دوره ۴۴۷ کتاب درباره جهان عرب منتشر شده است. از این تعداد کتاب ۸۲ عنوان داستان، ۱۴۳ عنوان اشعار، ۲۵ عنوان عمومی، ۴۵ عنوان مدارس، ۲۸ عنوان

ادبیات، ۱۰ عنوان فرهنگ، ۴۰ عنوان صرف و نحو، ۲۴ عنوان تاریخ ادبیات، ۳ عنوان تاریخ، ۴ عنوان شرح حال، ۲۲ عنوان تفسیر و ۲۵ عنوان آموزش زبان عربی بوده است.

آمارها بیانگر آن است که گرایش و علاقه به مسائل جهان عرب روز به روز بیشتر می‌شود و در دو سال ۱۳۸۱ و ۱۳۸۲ حجم کتاب‌ها و مقالات منتشر شده حول موضوعات اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و هنری کشورهای عربی فزونی گرفته و رو به آینده‌ای روشن و باثبات دارد. آشکار است که انتشار آثار جدید، شعاع آگاهی و شناخت مخاطبان ایرانی از اعراب را بیشتر می‌کند و این آگاهی به تعامل و روابط فرهنگی و ادبی ادیان عرب مدد می‌رساند.

ترجمه عربی و فارسی و اثر آن در ادبیات اسلامی

دکتر احمد السید الحسیسی^۱

مقدمه‌ای در باب تعریف ترجمه

در آغاز باید اذعان داریم که ترجمه از زبانی به زبان دیگر به مثابه قوی‌تر بودن زبان اول و ضعیف‌تر بودن زبان دیگر نیست، در نتیجه، هنگامی که موضوعی را به زبان عربی ترجمه می‌کنیم به معنای ضعف زبان یا ادبیات عرب نیست چرا که اگر امت عربی دارای چنان تمدنی نبود هیچگاه چنین ترجمه‌هایی را پذیرا نمی‌شد و حتی اگر جوامعی که چنین علومی را به عرب‌ها منتقل کردند در آنها این جایگاه و لیاقت را نمی‌یافتند بالطبع این کار را نمی‌کردند.

ترجمه زبان همانا انتقال کلام از زبانی به زبان دیگر است که می‌توان آن را به دو بخش تقسیم کرد: «تعریب» که همان انتقال از دیگر زبان‌ها به زبان عربی و «تعجیم» انتقال از زبان عربی به دیگر زبان‌هاست.

ترجمه از انواع فعالیت‌های فکری به حساب می‌آید که بسیار به ادبیات شباهت دارد چرا که مترجم و ادیب هر دو با زبانی سر و کار دارند که با آن

۱. استاد دانشکده ادبیات دانشگاه عین‌الشمس [مصر].

می‌توانند با بیانی مشترک مسائل و موضوعات خود را در آثارشان ارائه دهند. وجود ترجمه در یک جامعه نشان دهنده بیداری آن جامعه و برخاستن و حرکت کردن در راه توسعه و پیشرفت است و فقدان آن (ترجمه) سبب انحطاط و دگرگونی می‌شود چرا که ترجمه باعث ایجاد پل ارتباطی بین جوامع و امم دیگر خواهد شد، پلی که اساس و بنیان آن رابطه‌ای است که در اثر آن حلقه‌های پیوند و دوستی بین انسان‌ها مستحکم می‌شود. از این جهت که میراثی انسانی شامل علوم، معارف و ادبیات را انتقال می‌دهد و بر زبانی که به او منتقل شده است بیان و جلوه‌ای نوین وارد می‌کند که به آن پویایی و طراوتی می‌بخشد که تا قبل از آن نشناخته است.

ترجمه دارای اهمیتی است که جوامع آن را درک کرده‌اند، حتی ترجمه‌هایی که به آنان ارائه شده، کافی است که اهتمام و توجه جوامع پیشرفته به امر ترجمه را با مثالی یادآوری کنیم که آمارها در جمهوری دموکراتیک آلمان نشان می‌دهد که در یکی از سال‌ها، یک سوم از کتاب‌های چاپ شده، کتاب‌های ترجمه شده بودند. با نگاهی به کتابچه منتشر شده از سوی یونسکو در سال ۱۹۶۶ میلادی (۱۳۴۵ هـ ش)، درخواستیم یافت که در آن سال از ۴۶۰ هزار کتاب منتشر شده، تعداد ۳۹۶۲۰ عنوان کتاب، تألیفی و ترجمه شده به گونه‌ای که نسبت کتاب‌های ترجمه شده به نه درصد از کل کتاب‌های چاپ شده افزایش یافته بود.^۱

ترجمه، سهم عظیمی در تاریخ بشریت داراست. تمدنی که امروزه از آن بهره می‌بریم، نتیجه ارتباطات جوامع مختلف با یکدیگر و تبادل و آمیختگی تمدن‌های گوناگون است که این آمیختگی و ارتباط حاصل نمی‌شود مگر از طریق «ترجمه». مترجم به مجموعه ادراکات خود، علوم جامعه‌ای که زبان‌شان

۱. فرید حجا، تأثیر ترجمه بر نهضت نوین عربی، ششمین کنفرانس سالانه تاریخ علوم نزد عرب‌ها، حلب، ۱۹۸۲م، ص ۸۷.

را به خوبی می‌داند نیز اضافه می‌کند و چکیده‌ای از فرهنگ‌های ژرف و تابناک را به بهره‌وران انتقال می‌دهد. بدون شک، هر جامعه‌ای باید از دیگران نیز اطلاعاتی را به دست آورد چرا که بنیان حیات بشری بدون بهره‌جویی از دیگران امکان‌پذیر نخواهد شد.

چنان که بخواهیم از انتقال و ترجمه ادبیات فارسی به عربی در قرن‌های نخستین اسلامی سخن بگوییم، درخواهیم یافت که زبان فارسی نسبت به سایر زبان‌های خارجی تأثیرگذار بر زبان عربی متمایزتر و دارای وجوه مشترکی با عربی می‌باشد، به گونه‌ای که در سطحی بسیار گسترده این ارتباط و بهره‌جویی از یکدیگر را می‌توانیم بین این دو زبان و ادبیات ملاحظه کنیم چرا که پیوند عرب‌ها با فارسیان یک پیوند مستقیم در زمینه‌های دو جامعه، افکار، زبان و نظم می‌باشد و فقط از طریق ترجمه‌ها و آراء و افکار نظری به طور غیرمستقیم این رابطه وجود نداشته است.

همین ارتباط مستحکم و فعال سبب شد تا فارسی ساسانی (پهلوی) به عنوان تأثیرگذارترین و با نفوذترین عامل در توسعه و پیشرفت ادبیات عرب در اوایل دوران عباسی در افکار، روش‌ها، اهداف و شیوه‌ها شناخته شود و همانا باعث شد تا زبان عربی از حیث ادوات تعبیر، دقت، توسعه حوزه کلامی و افزوده شدن توانایی‌های علمی تکامل پیدا کند به گونه‌ای که به طور متقابل توانست به زبان فارسی میانه (پهلوی ساسانی) توسعه بخشد و آن را به فارسی نوین (دری) تغییر دهد.

به طور طبیعی، تأثیرگذاری زبان فارسی بر زندگی عباسیان و ادبیات آنها تنها محدود به یک حوزه و موضوع نمی‌شود بلکه به موضوعات و حوزه‌های دیگری در زمینه‌های مختلف زندگی بشری که ادبیات نیز شامل آن می‌شود امتداد می‌یابد. اما مطالعه کنونی ما تنها در این زمینه می‌باشد و تنها یکی از مؤثرترین حوزه‌های تأثیرگذار بر ادبیات که می‌توان آن را رایج‌ترین نیز نامید،

یعنی به ترجمه و انتقال مفاهیم و موضوعات در دوره نخستین عباسی ها خواهیم پرداخت.^۱

ترجمه بین دو زبان عربی و فارسی، عامل پیوند بسیار مهمی نزد اعراب و فارس ها تلقی می شود چرا که وسیله انتقال علوم بین یکدیگر می باشد. همچنین، تأثیرگذاری آن بسیار طولانی و بلندمدت و نتایج و آثار آن دائماً در جریان است و همچنان نیز ادامه می یابد.

همان گونه که پیش از این یادآوری کردیم، شناخت و معرفت، تصویری از حقایق به شمار می روند و ترجمه باید موضوع خاص و جدیدی به مترجم بدهد پس، ترجمه سبب ایجاد یک نوع وحدت اندیشه و ادغام معنوی می شود و عاملی می شود تا ارتباطی تنگاتنگ میان آنچه ترجمه شده با کسانی که برایشان ترجمه انجام شده صورت گیرد. برای مثال، ترجمه کتاب های فارسی تاریخی برای عرب ها، سبب می شود تا هر آنچه را که عرب ها از فارس ها نمی دانند درک کنند. همین امر موجب می شود تا اعراب با فارس ها نوعی همزیستی در وقوع رویدادهای کشورهاشان و روند و سیر زندگی پادشاهان شان پیدا کنند و آنچه که فارس ها نقل می کنند را انتقال دهند و آنچه که می آموختند را بیاموزند.

کتاب «الفهرست» اثر ابن ندیم از جمله عمده ترین منابع در این خصوص به شمار می روند. به گونه ای که مؤلف فصلی از کتاب خود را به مسئله ترجمه و انتقال از فارسی به عربی^۲ اختصاص داده و در آن از مترجمان بسیاری که شهرت داشتند یاد کرده است.

۱. محمد محمدی، ادبیات فارسی در مهم ترین دوران و مشهورترین شخصیت های خود، بیروت، ۱۹۶۷، ص ۹۳.

۲. دکتر حسین معیب، پیوندهای بین عرب، فارس و ترک، قاهره، ۱۹۶۹، ص ۱۳۳.

لنگیزه‌های ترجمه

از آغاز فتوحات عربی - اسلامی و در قرن اول هجری، عوامل متعددی گرد آمدند که موجب حرکت به سمت «تعریب» و ترجمه علوم پیشینیان و فلسفه آنان شدند، از جمله مهم‌ترین این دلایل و انگیزه‌ها که بر حرکت متمدنانه فکر و اندیشه، تأثیر گذاردند عبارتند از:

- (۱) ارتباط عرب‌ها با جوامع دیگر.
- (۲) غلبه کردن نفوذ فارس‌ها.
- (۳) انتقال پایتخت از شام به عراق.
- (۴) ورود بسیاری از جوامع مختلف به دین اسلام.
- (۵) نیاز عرب‌ها به علمی که در اختیار نداشتند همچون مهندسی، پزشکی و ستاره‌شناسی.
- (۶) قرآن کریم و تأکید بر تفکر. قرآن سرشار از آیاتی است که انسان را وادار می‌کند تا در خلق آسمان‌ها و زمین و ترکیب اندام انسان به تفکر بپردازد.
- (۷) وجود فرهنگ‌های محلی قدیمی و استمرار و پیشرفت آنها در سایه حکومت عربی و اسلامی جدید و آمادگی نمایندگان آنها برای ترجمه آن فرهنگ‌ها به عربی.
- (۸) گسترش زبان عربی همراه با انتشار دین اسلام و تمایل مسلمانان جدید اعم از فارسیان و ساکنین عراق، شام و مصر برای وارد کردن علوم و اندیشه‌های خود به زبان دینی که برگزیده بودند.
- (۹) تمایل خلفا بالاخص بزرگان قوم عرب در اطلاع یافتن از علوم و معارف پیشینیان که با توجه به فردی بودن این عامل تأثیر بسیار مهمی در گسترش «تعریب» و تشویق و پرداختن هزینه‌های آن داشت.
- (۱۰) نیاز عملی به برخی از علوم قدیمی همچون پزشکی، ستاره‌شناسی و تاریخ.

۱۱) کنجکاوی برای شناخت که امر طبیعی - انسانی است و نمی‌توان از آن به صورت انگیزه‌ای از انگیزه‌های موجود یاد نکرد.

از این رو، باید مجموعه این عوامل، چه با یکدیگر و چه جدا از هم، در طول قرن اول سبب شوند تا موانع زبان و تعریب علوم و اندیشه‌های بین طرفین از میان برداشته شود. بدون شک، تعریب و ترجمه، ابتدا به صورت شفاهی و پراکنده آغاز و به طور روزمره در بحث‌ها و سخنان مورد نیاز تجلی گردید. این مرحله مقدماتی که کسی به طور دقیق از آن صحبتی به میان نیاورده، به مدت طولانی استمرار یافت و سرشار از ارتباطاتی شد که میان فراگیران علوم از سوی عرب‌ها و حاملان این علوم از جوامع دیگر برقرار گردید.

بر این اساس، می‌توانیم بگوییم که سیر ترجمه از میراث گذشتگان، بسیار زود وارد تاریخ عرب‌ها شد. این گونه تعریب و ترجمه برای مسلمانان حداقل در مطالعه، هیچ‌گونه مشکلی از حیث اندیشه و فقه ایجاد نکرد. مردم در قرن اول هجری آنچه که به عنوان خدمات علمی ارائه می‌شد همچون پزشکی، ریاضیات و ستاره‌شناسی را به راحتی پذیرا شدند. همچنین، آنچه که موجب مال‌اندوزی می‌شد همچون علم شیمی و آنچه که سؤال‌برانگیز می‌نمود و چالش‌های فکری را پاسخ می‌گفت همچون فلسفه، الهیات و دین و در آخر آنچه که از سیاست به دست می‌آوردند، از علم تاریخ فرا می‌گرفتند.

با نگاهی به عوامل و انگیزه‌های نهضت ترجمه، می‌توان به دو انگیزه بسیار مهم در این زمینه دست یافت که هر دو انگیزه در رفع موانع زبان مؤثر واقع شدند: انگیزه اول خود عرب‌ها بودند. خلفا و حکام عرب می‌خواستند بر تمدن سرزمین و ملتی که به میراث بودند آگاهی و اطلاع پیدا کنند، همچنین تمایل داشتند تا با شناخت قواعد حکومت‌داری به یک مدیریت و حاکمیت مناسب دست یابند. از این رو، به شناخت تقالید و آداب و سنن رعیت خود پرداختند. نسبت‌هایی که می‌توانستند در متون ادبیات فارسی بیابند. بنابراین،

از میان ادبای عرب کسانی بودند که نسبت به شیوه اندیشیدن همتایان فارس خود تمایل نشان می دادند، پس، نیت عرب ها یک نیت نیک و صرفاً علمی محسوب بود.

انگیزه دوم نزد فارس ها بود. تمایل آنها به ترجمه آثار و میراث کهن برای خودنمایی و افتخار به آن در مقابل اعراب بالاخص صاحبان اندیشه و فکر بود. آنان بر آن بودند که آشکارا اعلام کنند نه تنها از عرب ها در تمدن و علوم چیزی کم ندارند که از آنها بالاتر نیز هستند. اگر عرب ها به داشتن شعرای خود افتخار می کردند، فارس ها نیز کتاب هایی معادل آنان و یا بیش از آنها داشتند. دلیل دیگری که آنان را به سمت ترجمه متون حرکت داد، این بود که می خواستند به عرب ها یادآوری کنند که در گذشته پادشاهانی داشته اند که بر امپراطوری های بزرگ در برهه ای از زمان حکومت می رانند.

ایرانیان کار ترجمه را از دیرباز آموخته بودند به گونه ای که بخش مهمی از میراث آنها برگرفته از سایر زبان های جوامع شرقی و بالاخص هندی بود. اگر آنها قادر به انتقال آن علوم به زبان خود شده بودند. پس، می توانستند آن را به زبانی که به خوبی فراگرفته بودند، منتقل و ترجمه کنند.

با این دو انگیزه و دلایل مسیر ترجمه فعالیت چشم گیر و وسیع به خود گرفت. تمدن زمانه به همراه فعالیت های علمی و ادبی و تأکید تنی چند از خلفا و در رأس آنها مأمون، فضای مناسب برای چنین حرکتی فراهم آمد.

موضوعات ترجمه

الف) ترجمه از فارسی به عربی

واقعیت این است که مرحله ابتدایی ترجمه از لحاظ فعالیت و تأثیر کمتر از مرحله شکوفایی آن نیست. یعنی این که ترجمه از همان هنگام شکوفا و پویاست اما موضوعاتی بر دیگر موضوعات پیشی گرفتند. موضوعاتی که به

عربی ترجمه شدند شامل اغلب علوم دوران و از جمله ادبیات، موعظه و دین، پزشکی، فلسفه و ریاضیات بود.

البته بخش مهمی از این ترجمه‌ها در اصل فارسی نبودند. درست است که این کتاب‌ها از فارسی ترجمه و نقل شده‌اند، اما اصل‌شان به زبان و فرهنگ هندی، چینی یا یونانی باز می‌گردد. از این رو، برخی از پژوهشگران از نسبت دادن برخی علوم به ایرانیان دچار اشتباه شده‌اند، چرا که از زبان آنها ترجمه شده است. هنگامی که ما یک داستان فرانسوی را از زبان انگلیسی به عربی ترجمه می‌کنیم، نمی‌توانیم آن را به انگلیسی‌ها نسبت دهیم. چه آن دارای داستان اصل و ریشه فرانسوی است و نه انگلیسی. «ابن مقفع» برخی از مقولات فلسفی را از یونانی نقل کرده، بدون شک، وی به زبان یونانی آشنا نبوده. پس، می‌گوئیم که او آن را از زبان «پهلوی» یا فارسی قدیم نقل کرده است. همچنین، وی داستان سمبلیک «پنج تنتره» به معنای «پنج داستان» را از پهلوی ترجمه کرده و برای آن عنوان عربی «کلیله و دمنه» را انتخاب کرده است. داستانی که تنی چند از نویسندگان مشرق زمین آن را تألیف کرده‌اند. اغلب داستان‌های این کتاب هندی است اما در آنها ریشه ژاپنی، چینی و فارسی وجود دارد. به اعتقاد من این داستان‌ها از زبان هندی به پهلوی ترجمه شده‌اند و «برزویه» پزشک اهل مرو به آن موضوعاتی را اضافه کرده است، همان گونه که بسیاری همچون ابن مقفع نیز این کار را کرده‌اند و نام اصلی آن را تغییر داده‌اند. همچنین، داستان «هزار و یک شب» (الف لیلة و لیلة) از زبان پهلوی به زبان ما منتقل و ترجمه شده که عنوان فارسی آن «هزار افسانه» است. اما اغلب داستان‌های آن از هندی گرفته شده و عرب‌ها به آن داستان‌هایی افزوده‌اند.

در زمینه علم ستاره‌شناسی، ابوجعفر منصور دستور ترجمه یک کتاب هندی مربوط به حرکات ستارگان به زبان عربی را داد و درخواست کرد تا مانند

این کتاب، کتابی به زبان عربی در باب مرجع شناخت حرکات ستارگان نوشته شود. انجام این کار را «محمد بن ابراهیم الغزازی» برعهده گرفت و کتاب «ستاره‌شناسان» را تألیف کرد. همین کتاب اساس و بنیان جداولی شد که بعدها خوارزمی تقویم مشهور خود را از آن اقتباس کرد.

اما در زمینه پزشکی باید بگوییم که اولین بیمارستانی که اطلاعات مفصلی از آن به دستمان رسیده، در شهر «جندی شاپور» است که در زمان پادشاه «شاهپور» (متوفی به سال ۲۷۱ میلادی) تأسیس گردید. دانشمندان معتقدند که آموزش در آن در ابتدا به زبان «سانسکریت» بود. پس، می‌توان گفت که روش‌های پزشکی هندی بر سایر روش‌ها غلبه داشته است، به اضافه این که چند تن از اندیشمندان یونانی به آن شهر مهاجرت کرده و مشغول به کار شده‌اند. همچنین، بسیاری از داروهای گیاهی فارسی که به ما منتقل شده‌اند هندی‌الاصل‌اند. حتی اسامی این داروها در فارسی مانند: صندل، تمره‌ندی، کافور، نارگیل و نیلوفر باقی مانده است.

مأمون عباسی دستور ترجمه کتاب‌های ریاضیات از دو زبان یونانی و هندی را صادر کرد و در این بین یادی از کتاب‌های فارسی به میان نیاورده است. چون وی زبان فارسی را از مادر و دو همسر ایرانی خود فرا گرفته بود و نیازی به ترجمه آنها نداشت و می‌دانست که ریشه ریاضیات هندی است. ترجمه این کتاب را «یعقوب بن طارق» در این زمینه به عهده گرفته است.

ابوریحان بیرونی کتاب مشهور خود یعنی «تحقیق مالله‌ند» را با استفاده از فرهنگ مشهور هندیان آن زمان تألیف کرد. همان‌گونه که می‌دانیم وی یکی از اندیشمندان فارسی است که به زبان عربی می‌نوشته است.

حتی اعداد و ارقام نیز از طریق هندیان و به واسطه ایرانیان به عرب‌ها رسیده است. همان ارقامی که امروزه نام «اعداد عربی» بر آن گذاشته‌ایم، این اعداد و ارقام اختراع عرب‌ها و یا فارس‌ها نیست بلکه ریشه «هندی» دارند، اما

ایرانیان از حروف ابجد خود چون یونانیان آن زمان استفاده می‌کردند. سپس آنها را از عرب‌ها اقتباس کردند. همان‌گونه که الفبای خود را از الفبای عربی گرفتند، حتی بخشی از کتاب‌های «پند و اندرز» آنها از هندیان گرفته شده چرا که هندیان در حکمت و اندیشه بیشتر از فارسیان شهرت داشتند.

اما آنچه که از فارسی به عربی ترجمه شده کتاب‌های تاریخی «تاج‌نامه»، «شاهنامه» و «خدای‌نامه» در خصوص سیره زندگی پادشاهان و کتاب «آئین» یا آداب و رسوم است.

ملاحظه می‌کنیم که کتاب‌ها به شرح تاریخ پادشاهان فارس، طریقه برخورد آنها، نامه‌نگاری‌ها و مکاتبات و هر آن چه که به آداب و رسوم آنها مربوط می‌شود پرداخته‌اند. از دیگر کتاب‌های ترجمه شده از فارسی، کتاب‌هایی در خصوص ادیان مشرق زمین چون «زردشتی‌ها» به ویژه کتاب «اوستا» و «بودیسم» و «مزدک» است که یکی از آنها را ابن مقفع ترجمه کرده است.

نتایج لین ترجمه‌ها

(۱) بی‌شک آنچه که از کتاب‌های فارسی ترجمه شده، سبب ارتقاء سطح تمدن عربی شده است.

(۲) زبان فارسی از لحاظ نقل و ترجمه به زبان عربی تقدم دارد و در مقابل زبان عربی در حفظ و نگهداری مطالب ترجمه شده از فارسی و امداد فارسی است. به علاوه، زبان عربی از میراث کهن یونان نیز محافظت کرد. بعدها، برای یونانی‌ها مشخص شد که بخشی از میراث مفقود شده آنان به صورت ترجمه شده نزد اعراب است. از این رو، آنان به زبان عربی روی آوردند تا علوم از دست رفته خود را باز پس گیرند. همین امر برای ایرانیان نیز به گونه‌ای وسیع‌تر وجود داشت. چنان که کتاب‌های فارسی زیادی به عربی ترجمه شده بود و نسخه‌های اصل مفقود شده و تنها ترجمه‌های از آنها باقی مانده بود.

ابن ندیم، نام برخی از این کتاب‌ها را در فهرست خود آورده است که مشهورترین آنها عبارتند از: «کلیله و دمنه»، «هزار و یکشب» و «خدای نامه». افزون بر آن، گفتار حکیمان، فلاسفه و پادشاهان ایرانی به طور پراکنده در برخی از کتاب‌های ادبیات عرب مانند: «عقدالفرید» اثر ابن عبدربه و «عیون الاخبار» از ابن قیبه. یافت می‌شوند. حتی برخی از ریشه‌های زبان فارسی که فراموش شده و از بین رفته بود در کتاب‌های اعراب مشاهده می‌شد.

۳) مترجمان ایرانی در ترجمه‌های خود دنباله‌رو بودند نه پیشرو. آنان اغلب خواسته‌ها و اوامر خلفا و دانشمندان را اجرا می‌کردند.

۴) جهان در آن زمان پی به این نکته برده بود که زبان عربی سرچشمه علوم و زبان عصر، حکمت و علوم است. از این رو، مترجمان با یکدیگر به رقابت می‌پرداختند زیرا این زبان منشأ درآمدشان بود.^۱

ب) ترجمه از عربی به فارسی

آنچه که از عربی به فارسی نقل و ترجمه شده، برای مثال می‌توان از «تاریخ امم و الملوک» اثر ابن جریر طبری یاد کرد که به دستور پادشاه منصور بن نوح سامانی و توسط وزیر وی ابوعلی بلعمی ترجمه شد. بلعمی کتاب را به طور خلاصه ترجمه کرد. این ترجمه یکی از اولین نمونه‌های نثر فارسی شناخته می‌شود.

آنچه که تاریخ طبری با تفسیر خود در ذهن متبادر می‌کند این است که تاریخ و تفسیر آن به طور همزمان از زبان عربی به فارسی ترجمه و نقل شده است.

این کتاب در زمان پادشاه منصور بن نوح سامانی با تشویق او تنی چند از نخبگان ماوراءالنهر [عراق کنونی] تفسیر طبری را به فارسی ترجمه کردند.

۱. محمد التونجی، ترجمه از زبان فارسی در دوران اول عباسی، ششمین کنفرانس سالانه تاریخ

علوم نزد اعراب، حلب، ۱۹۸۲، ص ۴۰.

مقدمه ترجمه تفسیر طبری برای قرآن کریم، دارای اهمیت بسیاری است چرا که به آن کتاب عظیم اشارت و دلالت دارد.

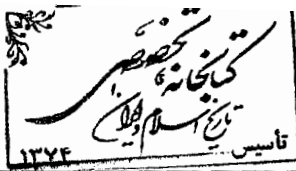
«عجایب البلدان» اثر ابن مؤید بلخی و کتاب «فی الاقربادین» در موضوع ساختار و حقایق داروها اثر موفق ابی منصور از دیگر این آثار است.

در اینجا باز می‌گردیم به کتاب «کلیله و دمنه»، که بیش از یک بار از زبان عربی به فارسی ترجمه شده است. گفته می‌شود که اولین ترجمه را ابوالفضل بلعمی وزیر امیر نصر بن احمد سامانی انجام داده است. در مقدمه کتاب «انوار سهیلی» آمده است که ابوالحسن نصر بن احمد سامانی، یکی از اندیشمندان زمانه را دستور داد تا این کتاب را به فارسی ترجمه کند. سپس از شاعر نامدار «رودکی» خواست تا آن را به نظم درآورد. همچنین، ابو مظفر بهرام‌شاه سلطان مسعود یکی از فرزندان سلطان محمود غزنوی، به یکی از فصیح‌ترین مترجمان، ابوالمعالی نصرالله بن محمد بن حمید، تکلیف کرد تا این کتاب را از روی نسخه ابن مقفع ترجمه کند.

ترجمه کتاب «کلیله و دمنه» ابوالمعالی توسط حسین واعظ کاشفی مجدداً برای شاهزاده سهیلی یکی از اطرافیان سلطان حسین بایقرا و نوه امیر تیمور از اهالی قرن دهم هجری ترجمه شد. از این رو، به وی منتسب و نام «انوار سهیلی» را به خود گرفت.

همچنین، این کتاب را «بهاء‌الدین قانع» ملقب به ملک الشعراء در سال ۶۵۵ هجری به نظم درآورد و آن را به یکی از پادشاهان سلسله سلجوقی در آسیای میانه به نام عزالدین کیکاوس اهدا کرد.

چنین به نظر می‌رسد که نظم «کلیله و دمنه» در میان شعرای ایرانی به یک سنت تبدیل گردید پس از آن ایران‌پور کتاب «انوار سهیلی» را در دوران رضاشاه پهلوی با نام «گلشن‌آرا» به نظم کشید. همچنین همان کتاب را شاعر دیگری به نام «خسرو دارایی» در سال ۱۳۶۰ هجری به نظم درآورد و نام



«شکرستان» را بر آن نهاد. اما از آخرین اشخاصی که کلیله و دمنه را به فارسی در آورد شاعر جوانی به نام «جمهری» است که عنوان منظومه خود را «رای و برهمن» گذاشت.

بدین گونه، می توان «کلیله و دمنه» را قوی ترین حلقه وصل ایرانیان و اعراب از طریق ترجمه محسوب داشت چرا که هیچ کتابی را سراغ نداریم که تا این اندازه در میان آنها متداول شده باشد. چه، این کتاب ابتدا از زبان پهلوی به عربی و سپس از عربی به فارسی نوین ترجمه گردید.^۱

چند توصیه در زمینه ترجمه برای کمک به ادبیات اسلامی

تا زمانی که ترجمه اهمیت دارد، بدون شک باید راهکارهایی جهت بارورتر کردن اندیشه نوین اسلامی و قراردادن مسلمانان در تمدن قرن بیست و یکم اتخاذ گردد. جهت تحقق چنین امری باید در زمینه های مختلف تلاش کرد که عبارتند از:

(۱) اجماع کلیه مسلمانان به اهمیت ترجمه و ضرورت مهیا کردن فضای مناسب برای کار دقیق و سالم.

(۲) زنده نگاه داشتن سنت پیشکسوتان صدر اسلام با تأسیس مراکزی شبیه «دارالحکمه»، که مؤسسه مخصوص ترجمه بود. این مرکز می تواند تابع سازمان علمی، فرهنگی و آموزشی یونسکو یا رابطه العالم الاسلامی یا اتحادیه دانشگاه های اسلامی و امثال آن باشد که در یک پایتخت اسلامی مقر اصلی خود را بنا نهد و در سایر کشورهای اسلامی شعباتی را دایر کند. در توجیه این عمل باید گفت که مؤسسات خصوصی با اهداف مادی اقدام به ترجمه کتاب های سودآور می کنند و اهمیتی به کتاب های ارزشمند نمی دهند.

۱. حسین مجیب المصری، همان، ص ۱۵۴.

۳) تأمین سرمایه کافی برای چنین مؤسسه‌ای (مرکز ترجمه) تا بتواند کار خود را به خوبی انجام و دنبال کند.

۴) تعیین یک برنامه شفاف و روشن برای ترجمه آثار که دفتر مرکزی و سایر شعب از آن پیروی کنند. زیرا تاکنون امر ترجمه، حتی در برخی از مؤسسات و مراکز رسمی به طور پراکنده و بدون هیچ طرح واضح انجام پذیرفته است. همین امر سبب شده تا تلاش مترجمان در کشورهای عربی و اسلامی بدون هیچگونه هماهنگی و برنامه‌ریزی هدر رود.

۵) تأسیس دانشکده‌ها و بخش‌های زبان در دانشگاه‌ها و اهتمام به بخش‌های زبان موجود در آنها بالاخص بخش زبان‌های جهان اسلام.

۶) جمع‌آوری آمار دقیق کتاب‌هایی که باید ترجمه شوند و طبقه‌بندی آنها میان مراکز ترجمه. البته این کار باید پس از یک برنامه‌ریزی بلندمدت و سالانه انجام گیرد.

۷) به کارگیری تعداد مورد نیاز از مترجمین ممتاز در کلیه کشورهای اسلامی، که برخی از آنها در مؤسسه مرکزی مشغول به کار شوند. باید به این مترجمان دستمزد و حقوق مناسب داده شود تا بتوانند در یک شرایط آرمانی به کار خود همت گمارند.

۸) نباید تنها به مسئله «تعریب» یعنی ترجمه از زبان‌های خارجی به عربی اکتفا کرد بلکه باید به امر «تعجیم» یعنی ترجمه کتاب‌های ممتاز و در خور توجه از زبان عربی به سایر زبان‌های خارجی نیز دست یازید تا ضمن معرفی میراث گذشته خود، دستاوردهای کنونی خود را نیز به جهانیان عرضه کنیم و از مسائل گوناگون ملی و میهنی خود دفاع نمائیم.

۹) تلاش در جهت تألیف دائرةالمعارف‌هایی از زبان‌های خارجی به عربی و از عربی به سایر زبان‌ها. دائرةالمعارف‌هایی علمی و دقیق که کلیه اصطلاحات و واژگان علمی، هنری و ادبی را داشته باشند.

۱۰) اهتمام به ترجمه کتاب‌های علمی و تکنولوژیکی همراه با ترجمه کتاب‌های علوم انسانی.

بدین ترتیب، تمدن تنها در عقل خلاصه نمی‌شود و شامل قلب و ذوق و احساس نیز می‌شود که کتاب‌های هنری و ادبیات، خود امر بارور کردن این بخش از تمدن انسانی را بر عهده خواهند داشت.

نقدی بر روابط ادبی عربی و فارسی از کتاب مدارج البلاغه

دکتر احمد حمدی السعید محمد الخولی^۱

ترجمه انور حبیبی نجفی

کتاب «مدارج البلاغه» تألیف رضاقلی خان هدایت و موضع‌گیری در باب رشیدالدین وطواط صاحب کتاب «حدائق السحر فی دقائق الشعر» است. هدایت به حق یکی از شعرا و نویسندگان توانا در زبان و ادبیات فارسی است. وی دارای زمینه‌های مختلف فکری، تألیفات متعدد و تحقیقات گرانها در دوره قاجار است. این آثار به غیر از دیوان‌های شعری او در زمینه غزل و قصیده است که بالغ بر هیجده هزار بیت شعر را تشکیل می‌دهند. هدایت، با اندیشه و فضل بسیار خود؛ مناصب و سمت‌های مهمی را عهده‌دار گردید که همین امر سبب آبدیده شدن وی شد. به طور تصادفی حال و هوای صنعت بدیع به سرش زد و کتاب «مدارج البلاغه در علم بدیع» را تألیف کرد.

۱. استاد دانشکده ادبیات، دانشگاه عین شمس، العباسیه، قاهره، مصر.

این کتاب همچون نامش دارای محتوای غنی و شایسته‌ای بود و از کتاب «حدائق السحر فی دقائق الشعر» رشیدالدین وطواط^۱ تأثیر پذیرفته بود. اما روش به کار رفته در آن به گونه‌ای دیگر بود. گویی در مقابل «تاریخ الامم و الملوک» طبری و «الکامل فی التاریخ» ابن اثیر قرار گرفته‌ایم که از حیث تأثیر و تأثر و روش نوین به کار رفته با یکدیگر اختلاف دارند.

هدایت در مقدمه کتاب خود می‌گوید: «در بسیاری از اوقات، برخی از ارباب ذوق و استعداد به سرودن اشعار فصیح و شنیدن آن رغبت داشتند و ابیات زیبایی از ادیبان قدیم و جدید وجود داشت، مولانا رشیدالدین معروف به وطواط رساله‌ای در این باب تحت عنوان «حدائق السحر» تألیف نمود که در آن نشانه‌ها و شواهد بسیاری از قرآن مجید و احادیث نبوی و گفته‌های ادیبان عرب و عجم آورده شده است، اما ترتیب و نظم در نوشتن آنها رعایت نشده است. همچنین از اشعار زیبای فارسی نمونه‌ها و نشانه‌هایی آورده نشده است، از این رو، برخی از دوستان خواستار نوشته شدن رساله‌ای ارزشمند در خصوص فنون و بدایع شدند که در آن ترتیب حروف الفبایی رعایت شده باشد تا پژوهشگر وقت زیادی را صرف پیدا کردن صنایع ادبی نکند و برای رسیدن به هدف خود حروف اول از آن صنعت را دنبال نماید، چون نمونه‌ها و امثال عربی بسیار زیاد بودند، از این رو به امثال و اشعار و قصاید فارسی اکتفا گردید.^۲

۱. شاهزاده امام رشیدالدین سعدالملک محمدبن محمدبن عبدالجلیل العمری نویسنده سرشناس و معروف به خواجه رشیدالدین وطواط از نوادگان عبدالله بن عمر بن الخطاب می‌باشد و نسبش با یازده واسطه به خلیفه دوم عمر می‌رسد. نام کامل او بر اساس آنچه که در فرهنگ ادیبان اثر یاقوت (ج ۷، ص ۹۱) آمده است عبارت است از: محمدبن محمدبن عبدالجلیل بن عبدالملک بن محمدبن عبدالله بن عبدالرحمن بن محمد بن یحیی بن مردویه بن سالم بن عبدالله ابن عبدالله ابن عمر بن الخطاب رشیدالدین معروف به الوطواط، ادیب، نویسنده و شاعر.

۲. هدایت، مدارج البلاغه، صص ۳-۴.

علیرغم پیروی هدایت از «رشید» و استفاده از وی به عنوان یک مرجع و مصدر، اما بار ادبی در سبک هدایت بر سایر روش‌ها ترجیح داده شده است. وی امثال و حکم را با روشی ساده و به دور از هرگونه تعقید و پرهیز از تحلیل و تفسیر به کار می‌گیرد و بیشتر از آنچه که دیگر شعرا در تحکیم پایه و اساس شعر خود به کار می‌بردند، تلاش نمود.

همچنین وی راه و روش رشید را بهبود بخشید و در اشاره به برخی از موضوعات اذعان داشت که این فن و هنر بیش از یک مفهوم و اصطلاح هستند. به طور مثال در صنعت «اعنات»^۱ جلوگیری از کلام و سخن قبل از اتمام^۲ و توجیه آن^۳، به مسئله وجه تشابه یا اختلاف بین هنرها و فنون با یکدیگر یا بین دو نوع فن که در یک باب وجود دارند یا بین یک نوع هنر در یک باب با هنری دیگر در جای دیگر اشاره کرده است.

همچنین، می‌بینیم که وی در خصوص اغلب فنون و هنرها شرح اضافی داده است. راهنمایی و ارشاد وی به میهن و ملیت شاعر نشان‌دهنده ملاحظات بسیاری است که وی ارائه می‌دهد.

او در باب برخی از صناعات هنری مانند آنچه که به عنوان مثال در باب ابداع بیان کرده اظهار نظر نمود^۴ «هر نظم و نثری بدین گونه نیست چرا که برگرفته از کلام عوام است و غیرقابل بهبود و تعدیل». همچنین در خصوص پاره‌ای از گفتارهای دیگران اظهار نظر کرده مانند صنعت «حسن تعلیل»، به هنگامی که گفت برخی از دوستان تخلص بسیار مناسبی را برای «ازرقی»^۵ انتخاب کردند:

۱. همان، ص ۱۸.

۲. همان، ص ۲۵.

۳. همان، ص ۷۸.

۴. همان، ص ۳۳.

۵. وی ابوبکر زین‌الدین بن اسماعیل الوراق الهروی از شعرای نامدار فارسی در قرن پنجم هجری می‌باشد که در سال ۴۶۵ هـ درگذشت.

اگر تو تیر جفا را به دلم نشانه کنی

به جان خواجه فاضل نگویمت که مزنی^۱
وی در این مورد می‌گوید: «به نظر من چنین تخلصی چندان شایسته و زیبا نیست (به جان خواجه فاضل)». ^۲ این نشان‌دهنده آن است که وی معنی آنچه را که بیان می‌کند به خوبی می‌داند و روشنگر روحیه نقادانه‌ای است که بر او سیطره داشته است. وی نظر خود را درباره زیبایی شناختی کلام منتقل می‌کند. آثار اطلاع داشتن وی از کتاب‌های بلاغت‌اش بسیار واضح و آشکار است. از این رو، وی بسیاری از امثال مختلف را به شعرای فارس منتقل کرده است. وی همان گونه که در مقدمه کتاب خود می‌گوید از کتاب رشید بهره جسته و از آن اقتباس کرده است. اما می‌خواسته یک اثر با کیفیت بهتر و بالاتر را ارائه دهد و آن را کامل نماید. بدین خاطر، بسیاری از هنرها و فنون را به طور کامل در کتاب خود شرح داده است.

هدایت به گروهی از شاعران که برخی اشیاء را به اشیاء دیگر که وجود خارجی ندارند تشبیه می‌کنند، اعتراض کرده و می‌گوید: «همان گونه که زغال روشن و گداخته را به دریایی از مشک که امواج آن از طلاست تشبیه می‌کنند، بدون شک چنین چیزی به طور مطلق وجود ندارد». ^۳ وی توضیح می‌دهد که رشید و طواط به شرح هنرها، آن هم بدون ارائه «چارپاره» تمسک جسته است: ^۴

فؤادی سیاه غزال ربیب، سباه بقدر کغصن رطیب

غزال کغصن جناه عجیب، ربیب رطیب عجیب حبیب

(البته اگر در حد و اندازه حسن و کمال نبود اما به عنوان یک مثال مانعی

۱. هدایت، مدارج البلاغه، ص ۳۳. ۲. همان، ص ۵۲.

۳. و طواط، حدائق السحر فی دقائق الشعر، صص ۱۳۸-۱۶۱.

۴. هدایت، مدارج البلاغه، ص ۷۳.

نداشت). وی از شعر یکی از شاعران خرسند شد و آن را پسندید و برای وی چارپاره‌ای را به شرح ذیل سرود:

ممکن نه که هرگز چو تو یابد عالم هرگز چو تو کسی ندید مردی به کرم
یابد مردی دگر کسی مثل تو کم عالم به کرم مثل تو کم یابد هم
پیرو آن می‌گوید: «به اعتقاد من چنین صنعتی، بازی زیبایی برای کودکان خواهد بود، اما شایسته آوردن به عنوان یک صنعت نیست، اما در ضمن مجموعه صنایع ادبی به کار گرفته شده باید گفت: ^۱ «هزاران تیغ پرتاب می‌کنند تا گلی را به دست آورند». وی سپس برای توضیح رأی و دیدگاه خود، ضرب‌المثل‌هایی را نیز به کار می‌برد. همچنین در باب «تشبیه تفضیل» گوید: ^۲ «چنین صنعتی به اعتقاد من نسبت به سایر گونه‌های تشبیه بهتر و شایسته‌تر است».

در مورد صنعت «تضمین مزدوج» ^۳ هدایت، نظر رشیدالدین وطواط را با خود هماهنگ و یکسان می‌کند و در مورد آن می‌گوید: ^۴ «به کار بردن صنعت مزدوج، زیبایی و طراوت جمله را افزایش می‌دهد، حتی اگر با به کار بردن حدود و سجع اصیل به وجود آن نیازی نباشد». وی می‌افزاید: «چنین امری در دیوان‌های شعرای مختلف و در غزلیات و قصاید آنان ملاحظه می‌شود و نمی‌توان آن را یک صنعت ناپسند و بد شمرد چرا که باعث افزایش نقش و نگار شعر می‌شود و در چنین مواردی نیاز به سجع اصیل نیست. هدایت در باب صنعت «ترجیح» می‌گوید: ^۵ «به اعتقاد من این صنعت جزو صنایع ادبی مقبول و پسندیده است و شخصی که نتواند از آن بهره بجوید یک نویسنده و مؤلف ضعیف خواهد بود».

۲. همان، ص ۷۳.

۱. همان، ص ۲۱۱.

۴. وطواط، حقائق السحر، ص ۱۲۱.

۳. همان، ص ۸۷.

۵. هدایت، مدارج البلاغه، صص ۱۰۲-۱۰۳.

خلاصه این که اگر رشیدالدین وطواط راه را برای نویسندگان و کسانی که فنون بدیع را به کار می‌برند، آماده و مهیا ساخت، هدایت برخی فنون و صنایع ادبی را بدان افزود که پیش از این درباره آنها سخن گفته نشده و در بلاغت فارسی به آن اشاره نشده بود از جمله: استنباع، اقتباس، ادغام، اطراد، الاضمار قبل الذکر، تجرید، تبرع الصفات، ترجیح، رجوع، سحر حلال، قول بالموجب، موازنه، سجع برخی از عیوب قافیه مانند توارد، تصرف، قافیه معموله، مجهول، معروف و مسخ.^۱

بدین سان، می‌توان گفت که هدایت با آثار و دستاوردهایی که از هنرهای بدیع از خود به جای گذاشت، یکی از تأثیرگذاران بر کتاب و کتاب‌خوانی در ایران است. همان گونه که فرهنگ به جای مانده از وی نمونه واضح و آشکاری از فرهنگ‌های قدیم است که با عصر و دوره خود همخوانی دارد. او هر آنچه را که با شناخت و معرفت عمومی یا هنرها و فرهنگ‌های معروف در دوران خود مرتبط بود، مطالعه می‌کرد و قدرت بیانی فوق العاده‌ای به دست آورد. همچنین، او توانست از آن معلومات در تنظیم اشعار و تضمین معانی و الفاظ آنها بهره جوید. علیرغم این که معلومات اندکی را فراگرفت اما توانست در تألیفات خود به خوبی از آنها استفاده کند، به گونه‌ای که می‌توان از آثار او دریافت که وی در زمینه‌های مختلف ادبیات مطالعات گسترده‌ای داشته است. وی همچنین از شاعران و فضایی متعددی که در بلاغت و وسعت افق و دیدگاه در ادبیات فارسی و عربی شهره بودند، آثار بسیاری را مطالعه کرد. آثاری از امیرمعزی سمرقندی^۲، انوری^۳، رشیدالدین وطواط، عنصری و فرخی. از آن

۱. همان، صص ۲۴، ۳۰، ۳۱، ۳۴، ۳۷، ۹۳، ۱۰۲، ۱۴۹، ۱۶۱، ۱۶۶، ۱۹۰، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۲.

۲. وی ابو عبدالله محمد بن عبدالملک معزی نیشابوری ملقب به امیرالشعر است که در دوران سلطان سنجر سلجوقی می‌زیسته است.

جا که وی این شاعران را در آثارش یاد کرده، نشان‌دهنده آن است که از ذوق ادبی و قدرت بیان قابل توجهی برخوردار بوده و می‌دانسته که هر کدام از اینان دارای هنر و سبک منحصر به فرد خود بوده‌اند.

اما در خصوص آنچه که به حوزه علوم بدیع و صنایع نوشتاری شعر مربوط می‌شود، مراجع و مورد استفاده وی از مهم‌ترین کتاب‌ها محسوب‌اند که از پیشینیان خود چون: رادویانی، رشید و شمس قیس بهره گرفته است.

در مقدمه کتاب «انوار الربیع فی انواع البدیع» تألیف سیدعلی صدرالدین فرزند معصوم مدنی (۱۰۵۲-۱۱۲۰ هـ) که نسب وی به امیرالمؤمنین علی ابن ابی طالب باز می‌گردد، آمده است: «کتاب‌ها و تألیفات هدایت یک ثروت گرانها در عرصه ادب و بلاغت‌اند و دارای تنوع بسیاری هستند». البته آنچه فعلاً برای ما مهم است کتاب «مدارج البلاغه» است. این کتاب به ارائه روش هدایت در آموزش و روش مستحکم تبلیغی و طریقت زیبای او در تعبیر و بیان درست با کمک گرفتن از ابیات شعری فراوان و استفاده کمتر و شاهد آوردن از بلاغت عربی می‌پردازد. نکته بسیار مهم نزد وی این بود که تلاش و کوشش خود را مصروف مسائل دارای اهمیت می‌کرد مسائلی که موضوع آن تأکید بر اسرار اعجاز بلاغت و آشنا شدن با زیبایی‌شناختی‌های روش‌های ادبی بود.

او سعی نمود تا حد امکان در سرودن اشعار خود از روش‌های جدید و غیرسنتی استفاده کند. شعر او برآمده از یک اندیشه و تفکر جاافتاده، آگاه و پخته بود و نظم او نیز بلاغت قابل توجهی داشت. به همین جهت از افت شعری، پایین بودن سطح معنایی و ساختگی که بسیاری از شاعران گرفتار آن می‌شدند، به دور ماند. اشعاری که به عنوان شاهد کلام استفاده می‌کرد از خود و برگرفته از دیگران، یک شعر ساده، بی‌محتوا و بازاری نبود بلکه از زیباترین

۳. وی اوحدالدین محمدبن محمد حجت‌الحق شاعر قرن ششم هجری است که در سرودن قصیده و غزل مهارت بسیاری داشت.

شکل ممکن و بلیغ‌ترین آنها جهت رسیدن به هدف و غایت کلام استفاده می‌کرد.

از جمله اشکالاتی که از رضاقلی‌خان هدایت می‌گیرند این است که او خود را مشغول شاخه‌شناسی در هنرها کرد که هیچگونه ضرورتی در آنها نمی‌توان یافت، به گونه‌ای که هنرهای بدیع و دلالت‌های وارد بر آن را افزایش بخشید. برای مثال مبحثی تحت عنوان «موازنه»^۱ را در این بحث وارد کرد که چنانچه به دقت آن را مطالعه کنی چیز جدیدی به غیر از آنچه که در صنعت «سجع متوازن»^۲ آمده نمی‌یابیم یا صنعت «مسجع»^۳ را وقتی مطالعه می‌کنیم درمی‌یابیم که همان صنعت «سمط»^۴ است و هیچگونه فرقی بین آنها وجود ندارد. همچنین، وی از صنایع «استفهام»^۵ و «تجاهل العارفين»^۶ سخن به میان آورده است که همگی به همدیگر نزدیک‌اند.

این ایراد و سایر ایرادات از قدر و منزلت این مرد بزرگ نمی‌کاهند. زیرا این اشتباهات از مواردی است که بر هر مؤلفی می‌توان گرفت.

منابع

- ۱ - رضاقلی‌خان هدایت، مدارج البلاغه، نسخه فارسی.
- ۲ - رشیدالدین وطواط، حقائق السحر فی دقائق الشعر، ترجمه عربی از دکتر ابراهیم امین الشواری.
- ۳ - برخی کتاب‌های تاریخ ادبیات فارسی.
- ۴ - حکمت امبابی، رساله دکتری تحت عنوان «رشیدالدین وطواط».
- ۵ - رئیفة فواد شارود، رساله دکتری تحت عنوان «رضاقلی‌خان هدایت».

۱. هدایت، مدارج البلاغه، ص ۱۹۰. ۲. همان، ص ۱۶۴.

۳. همان، ص ۱۹۹. ۴. همان، ص ۲۰۲.

۵. همان، ص ۳۵. ۶. همان، ص ۹۰.

آموزش زبان عربی در ایران؛ گذشته، حال، آینده (چشم‌اندازها و چالش‌ها)

دکتر بتول مشکین‌فام

پیشگفتار

بدون شک، چنین است که ایرانیان از بدو ورود اسلام به سرزمین‌شان شیفته زبان عربی شدند، آن را آموختند و به فرزندان خود نیز یاد دادند. آنها برای بیان احساسات و عواطف خود این زبان را به کار گرفتند و تا قرن دهم هجری، آثار علمی و ادبی خود را به این زبان نگاشتند. از آن پس، گسترش زبان عربی در بین ایرانیان تا بدانجا پیش رفت که مردم کوچه و بازار نیز بدان سخن می‌گفتند. تا دوران ملوک‌الطوایفی، شعر عربی گام‌های آنچنان بلندی برداشت که توانست بر شعر فارسی در موطن خویش پیشی گیرد و توان مقاومت و رقابت را از آن سلب کند و بدین گونه بود که شعر فارسی تا سده هفتم هجری به کناری نهاده شد.

مطالعات تاریخی گواهی می‌دهند که تأثیر متقابل زبان عربی و فارسی، سنگ بنای باشکوه فرهنگ اسلامی را بر اساس مشترکات تاریخی و ارزش‌های فکری، ادبی و دینی محکم کرد و گنجینه‌ای عظیم را به امت

اسلامی پیشکش کرد. گنجینه‌ای که مبتنی بر جنبش و نوآوری بود و در هر زمان و دوره‌ای توانست دستمایه تحولات فکری و ادبی امت اسلام شود و زمینه را برای دستیابی مجدد به فرهنگ و تمدن عظیم اسلامی و مشارکت در روند پیشرفت تاریخ فراهم آورد. صد البته، عالمان و اندیشمندان معاصر، میراث ارزشمند گذشتگان را فراروی خود دارند، از آن مدد می‌جویند و با آمیختن آن با دانش‌های امروزی، آثار شکست و اضمحلال و از خودیگانگی در برابر فرهنگ غرب را از چهره جامعه می‌زدایند. آنان با دیدی روشن و نگاهی به افق‌های آینده و با خودباوری، تعصبات قومی و اندیشه‌های موهوم را واقعی نمی‌نهند و برای پرداختن به مسائل، از خرد و مبانی فکری استمداد می‌جویند. آری! ارتباط و تعامل دو زبان فارسی و عربی، اگر استمرار یابد، خواهد توانست هر دو ادبیات فارسی و عرب را از شائبه‌های ضعف و سستی‌رهایی دهد و روح مقاومت و عزت را در کالبد مسلمانان بدمد و عزت از دست رفته را با تکیه بر سنت و اقتضائات جهان جدید به آنان عرضه دارد.

برای از بین بردن فاصله‌ها و موانع زبانی میان ایرانیان و اعراب و نیز برای تقویت حلقه‌های همکاری فکری و ایجاد تفاهم بخش‌های مختلف جهان اسلام، همچنین، به منظور همراه شدن با تحولات اجتماعی و فرهنگی امت عربی - اسلامی، تلاش‌های بسیاری با نیت‌های خالصانه صورت گرفته و گام‌های بلندی برای گسترده‌تر کردن دامنه آموزش این زبان برداشته شده است؛ به گونه‌ای که این زبان در کلیه رشته‌ها و گروه‌های دانشگاهی کشورهای اسلامی آموزش داده می‌شود و هیچ دانشجویی در هیچ یک از رشته‌های دانشگاهی فارغ‌التحصیل نمی‌شود مگر آن که جرعه‌ای از چشمه جوشان این زبان را بنوشد یا به صرف و نحو و متون قدیم و جدید آن مسلط شود.

در برخی رشته‌های دانشگاهی ایران نظیر الهیات با گرایش‌های مختلف (فلسفه اسلامی، فقه و اصول، تاریخ تمدن، ادیان و عرفان، علوم قرآنی و

حدیث)، زبان و ادبیات عربی تحت قالب واحدهای درسی دانشگاهی ارائه می‌شود. در رشته‌های زبان و ادبیات فارسی، مطالعات خانواده، کتابداری و تاریخ نیز تا بیست واحد درسی به تدریس زبان عربی اختصاص یافته است.

۱- شیوه‌ها و روش‌های آموزش زبان عربی در دانشگاه‌های ایران

برنامه‌ریزی دانشگاه‌های ایران برای دستیابی به اهداف مورد نظر خود در آموزش زبان عربی به یکی از دو روش زیر است:^۱

شیوه اول که روش بیشتر دانشگاه‌های ایران است، روش آموزش قواعد و ترجمه است. هدف این روش، ایجاد مهارت، درک معنای متون عربی و ترجمه آن به زبان فارسی است. افزون بر آن، تلاش می‌شود تا معانی ادبی و زیبایی‌شناختی متون خوانده شده نیز مورد توجه قرار گیرد.

در این روش، اهمیت چندانی به سخن گفتن و مکالمه به روش صحیح و دقیق و یادگیری مهارت‌های ارتباطی زبان داده نمی‌شود و به جای آن توجه بیش از حد به آشنایی با اصول قواعد و استثنائات آن می‌شود. بدین گونه، دانشجو فقط یاد می‌گیرد که سخنان دیگران را تجزیه و تحلیل کند بدون آن که بتواند آنها را به کار برد.

دومین روش، شیوه شنیداری - کلامی است. این روش در برخی دانشگاه‌های کشور مورد استفاده قرار می‌گیرد و علت انتخاب آن، توجه و اهتمام بیشتر به شنیدن زبان، سخن گفتن، خواندن و نوشتن آن است. در این شیوه، دانشجو توان استفاده صحیح از ترکیب‌ها و ساختارهای اصلی کلام را برای رسیدن به سطح مطلوب کاربرد آن فرا می‌گیرد.

۱. نگاه کنید به: فتحی علی یونس و محمد عبدالرؤف الشیخ، المرجع فی تعلیم اللغة العربیة للاجانب.

۲- پایان‌نامه‌ها و رسانه‌های دانشگاهی

با توجه به دو شیوه پیش گفته، دانشجویان ایرانی در مرحله کارشناسی ارشد و دکترا از صدها رساله در این رشته دفاع کرده‌اند و تا سال ۱۹۹۹، این تعداد به ۹۲۰ رساله و پایان‌نامه رسیده است.

نتایج زیر، از بررسی این پروژه‌های دانشگاهی به دست آمده است:

- بیشترین میزان رساله‌های دانشگاهی کشور مربوط به دهه اخیر است که در آن ۷۱۵ رساله، به ویژه دانشگاه آزاد با ۴۷۲ رساله و دانشگاه تهران با ۲۴۳ رساله و با راهنمایی ۶۰ تن از اساتید متخصص در زبان و ادبیات عرب نگارش یافته است.

- این پژوهش‌ها به دو زبان عربی و فارسی در زمینه‌های مختلف به بسیاری از ابعاد و جوانب زبان و ادبیات عربی پرداخته است. بیشتر توجه پژوهش‌گران و استادان داخلی به قواعد زبان و اصول بلاغت بوده است و تعداد ۱۷۹ رساله و پایان‌نامه نوشته شده است. بخشی دیگر از پایان‌نامه‌های دانشجویی به بررسی ادبیات دوره عباسی و شخصیت‌های برجسته این دوره پرداخته و اندکی از آنها نیز نگاهی گذرا و سریع به دوران انحطاط داشته است. در ۱۱۷ پایان‌نامه، دانشجویان به بررسی شخصیت‌های ادبی معاصر تا پیش از دهه هفتاد در کشورهای عراق، مصر، لبنان و کشورهای مهاجر؛ و همچنین، نظرات متعهدانه آنها به اصول فکری، دینی و اجتماعی پرداخته‌اند؛ البته بدون آن که به ابعاد هنری و ظرایف زیبایی شناختی این ادبا بپردازند.

بررسی انواع متون نثری جدید مانند نمایشنامه، رمان، داستان کوتاه و نظایر آن و نیز مسائل مهم نقد از جمله مواردی است که جای چندانی در میان رساله‌های دانشگاهی ندارد.

- با توجه به آنچه درباره روش اول آموزش زبان مطرح شد، توجه برخی از دانشجویان مقاطع دکترا و کارشناسی ارشد معطوف به ترجمه کتاب‌های

تاریخی و ادبی و برگردان آنها به زبان فارسی شده است به طوری که بیش از ۱۰۶ رساله و پایان نامه به ترجمه کتاب های تاریخی، پژوهشی یا دیوان شعرا و مجموعه های ادبی نویسندگان عرب اختصاص یافته است.

دانشجویان، برخی منابع قدیمی ادبیات عرب یا مراجع جدید را از جمله کتاب های «ادب الکاتب»، «اساس البلاغه»، «البيان والتبيين»، بخش هایی از «الزومیات» و «دیوان ابوفراس حمدانی»، «تاریخ طبری»، «نسمه السحر فیمن تشیع و شعر» و «اعیان الشیعه» را ترجمه کرده اند. همچنین، ترجمه هایی از انگلیسی به فارسی درباره ادبیات عرفانی و تاریخ نیز در بین پایان نامه ها به چشم می خورد.

- اما باید خاطر نشان کرد که زبان شناسی و بررسی زبان عربی با توجه به شیوه های جدید و نیز مسائل مربوط به زیبایی شناسی و ظرایف آن؛ شیوه های نوین آموزش زبان برای غیرعرب ها از جمله ایرانیان موضوعاتی هستند که مورد توجه پژوهشگران قرار نگرفته است. به این ترتیب، کمتر رساله ای تا سال ۱۹۹۹ به بررسی های تطبیقی زبان عربی با سایر زبان ها و مکاتب نقد معاصر و انواع ادبی پرداخته است.

۳- کتاب ها و وسایل کمک آموزشی

به رغم تلاش های قابل تقدیر در زمینه انتشار کتاب های مربوط به آموزش زبان عربی در سطوح مختلف که برجسته ترین آنها «الکتاب الاساسی» و «العربیه للناشین» بوده است، اما همچنان مشاهده می شود که آموزش زبان عربی برای غیرعرب ها از آنچه درباره دیگر زبان ها انجام شده و شیوه های نوینی که برای آموزش آنها به کار برده می شود بسیار فاصله دارد.

شاید بتوان گفت که این کتاب ها در بسیاری موارد اصول علمی لازم ویژه آموزش به ایرانیان را ندارد. در حالی که با توجه به مشترک بودن زبان عربی و

فارسی در ۲۸ حرف و نیز اشتراک بسیاری از واژگان، ضرب‌المثل‌ها و حتی ترکیب‌های بلاغی و ساختاری نیاز به شیوه‌های متناسب با این زبان احساس می‌شود.

نکته قابل توجه دیگر این است که حجم بالای کتاب‌های تألیف شده در زمینه آموزش زبان عربی هیچ تناسبی با میزان دیگر موارد آموزشی اعم از شنیداری، تصویری و کامپیوتری ندارد.

این همه مسائل، سبب شد تا آموزش زبان عربی در ایران، توانایی دانشجویان را در زمینه آشنایی با واژگان، قواعد، خواندن و نوشتن عربی بالا ببرد، اما در زمینه مهارت زبانی برای فهم و درک از طریق شنیدن و بیان شفاهی قدم مؤثری برندارد.

به‌رغم تلاش پیگیر دانشگاه‌ها و آموزشگاه‌های خصوصی برای دستیابی به وسایل کمک آموزشی، کمبود این وسایل همچنان احساس می‌شود و مراکز آموزشی ما به آزمایشگاه‌های پیشرفته زبان و نوارهای ویژه آموزشی که با توجه به مهارت‌های زبانی ایرانیان تهیه شده باشد، نیاز فراوانی دارند.

۴- نشریه‌ها و مجلات

یکی از علل پیشرفت چشمگیر زبان برای خارجی‌ان در کشورهای پیشرفته، چاپ نشریه‌های پژوهشی ادواری از سوی جمعیت‌ها و انجمن‌های علمی ویژه اساتید و پژوهشگران در زمینه آموزشی به خارجی‌ان است. ما امیدواریم شاهد برداشته شدن گام‌هایی در زمینه زبان عربی باشیم و در این زمینه، تلاش‌های علمی مؤثری برای انتشار فصل‌نامه‌هایی در زمینه تکنولوژی آموزشی و راه‌های ارتقای سطح روش‌های تدریس و مواد آموزشی به صورت ریشه‌ای و اساسی صورت گیرد.

برای مثال، کتابخانه‌های قدیمی ایران مانند کتابخانه دانشکده ادبیات

دانشگاه تهران نزدیک به هشتاد عنوان نشریه ادواری عربی پیش از انقلاب اسلامی را در مخزن خود نگهداری می‌کند و اکنون نیاز بیشتری به فصل‌نامه‌ها و نشریه‌های علمی-پژوهشی جدید در عرصه‌های گوناگون زبان دارد تا دانشجویان را از نتایج آموخته‌های متخصصان آموزش زبان به خارجیان آگاه و بهره‌مند کند.

الف) آموزش زبان عربی در مدارس لیران

دانش آموزان ایرانی پس از اتمام مقطع ابتدایی، یعنی از آغاز دوره راهنمایی تحت آموزش زبان عربی البته به شیوه سنتی، چه به لحاظ مواد آموزشی و چه از نظر برنامه‌ریزی، قرار می‌گیرند که البته این روش‌ها نیاز به اصلاح و تنوع دارد.

اگر چه تلاش‌های فراوانی برای اصلاح کتاب‌های درسی در سطح مدارس ایران صورت گرفته است، اما بدون شک استفاده از قواعد زبان‌شناسی تطبیقی و نظرات نوین در زمینه آموزش زبان بیگانه و بهره‌گیری از اصول و روش‌های جدید تدریس و شیوه‌های طراحی تمرین و پرسش و به کارگیری تکنولوژی آموزشی بسیار ضروری به نظر می‌رسد و لازم است در کنار ارتقا سطح مهارت‌های خواندن و نوشتن، مهارت‌های شنیداری و گفتاری نیز مورد توجه قرار گیرد.

از این رو، بنابر تصریح ماده شانزدهم قانون اساسی ایران، زبان عربی در مقاطع بالاتر از ابتدایی کشور تدریس می‌شود و بدین‌گونه، زمینه‌ای مناسب برای آشنایی نسل نوجوان و جوان کشور با زبان دین مبین اسلام و زبان میراث ماندگار امت اسلامی و فرصتی مغتنم برای آشنایی آنان با آنچه دانشمندان مسلمان در زمینه‌های مختلف دانش نگاشته‌اند فراهم می‌آید. هدف از وضع قانون، تعمیق روح عزت و خودباوری نسبت به میراث فرهنگی گذشتگان در برابر فریفتگی‌های فرهنگ وارداتی و کاذب غرب است.

برای آشنایی با وضعیت کنونی زبان عربی در ایران، ضرورت دارد به شیوه‌های آموزش این زبان در دانشگاه‌ها، مدارس و مؤسسات ویژه تدریس این زبان نظری بیفکنیم و برنامه‌های آنها را مورد بررسی اجمالی قرار دهیم. آنچه در زیر می‌آید خلاصه‌ای از این بررسی است:

ب) آموزش زبان عربی در دانشگاه‌های ایران

از آغاز دهه هفتاد، گروه‌های عربی فعالیت خود را فقط در سه دانشگاه ایران یعنی دانشگاه تهران، اصفهان و مشهد آغاز کردند و نزدیک به ۳۲۳ دانش‌آموخته در مرحله کارشناسی از این دانشگاه‌ها فارغ‌التحصیل شدند که از این میان، فقط ۲۲ تن از آنان توانستند تا پیش از انقلاب اسلامی مرحله کارشناسی ارشد را سپری کنند. اما اکنون، آنچه شاهدیم گسترش بی‌نظیر گروه‌های عربی در سطح کشور است که تعداد آنان در دانشگاه‌های دولتی بر ۲۴ گروه بالغ می‌شود. تنها در سال ۲۰۰۱ تعداد دانشجویان این رشته در مرحله کارشناسی ۵۱۶۲ نفر و در مراحل کارشناسی ارشد و دکترا به ترتیب ۱۳۱ و ۵۳ نفر بوده است.^۱ پیشنهاد می‌شود شیوه آکادمی خارطوم در تألیف «الکتاب الاساسی»^۲ با اندکی تغییرات و اعمال اصلاحات مختصر به ویژه در مرحله آغازین آن (مقدمه صوتی - الفبایی) مورد توجه مدارس ما قرار گیرد.

۱. شایان ذکر است که دانشجویان رشته عربی در دانشگاه‌های ایران تا پیش از انقلاب مجالی برای ادامه تحصیل در مقطع دکترا نیافته بودند و پس از انقلاب نیز فقط در دو دانشگاه تهران و تربیت مدرس این فرصت فراهم آمده بود. اما در طول سال تحصیلی ۱۳۸۰-۱۳۸۲، برای اولین بار دانشگاه‌های اصفهان، مشهد و علامه طباطبائی نیز پذیرای دانشجویان در این مقطع تحصیلی شدند.

۲. این مرکز برنامه خود را در زمینه آموزش زبان در چهار مرحله طراحی کرده است که هر کدام از این مراحل با اهداف پایایی با توجه به نظام اشتقاق تنظیم شده است. این مراحل عبارتند از: مقدمه صوتی - الفبایی، مرحله ترکیب ساده واژگان، مرحله ترکیب ساده واژگان با توجه به اعراب کلمات، مرحله ترکیب و اعراب در شکل مرکب آن.

افزون بر آن، این پروژه نیاز به بازنگری و بررسی فراگیری در زمینه مسائل تربیتی، روانشناسی و دینی برای دانش‌آموزان ایرانی دارد. مدارس ایران، به کتاب‌های کمک آموزشی برای دانش‌آموزان و نیز کتاب‌های راهنما برای آموزگاران؛ همچنین ابزار و وسایل کمک آموزشی همراه با کتاب‌ها برای تقویت شیوه‌ها و اهداف مورد نظر نیاز فراوانی دارد و در کنار آن ضرورت دارد که روش‌های تمرین و آزمون‌ها نیز بهبود یابد و دوره‌هایی برای آشنایی با جدیدترین شیوه‌های آموزش زبان‌های خارجی برای ایرانیان ترتیب داده شود.

ج) **کانون زبان ایران**

با افزایش رویکرد جوانان به یادگیری زبان عربی در جمهوری اسلامی ایران، کانون زبان‌های خارجی ایران در تهران از حدود پانزده سال پیش درهای خود را به سوی مشتاقان فراگیری این زبان گشوده است. در سال‌های اخیر، از پنج استان بزرگ ایران نیز پذیرای آموزش این زبان است و اکنون تعداد دانشجویان و دانش‌آموختگان این کانون در رشته عربی به ۷۰۰۰ تن می‌رسد.

اساتید این کانون - که اغلب عرب زبان هستند - در خلال دوازده ترم آموزشی برای ارتقای سطح مهارت‌های زبانی (در زمینه‌های شنیدن، خواندن و نوشتن) در قالب سه دوره جداگانه مکالمه، قواعد و ترجمه تلاش می‌کنند.

برنامه‌های آینده کانون نیز عبارتند از:

- تهیه مواد و وسایل کمک آموزشی متناسب با شرایط دانشجویان ایرانی که تمایل به کسب توانایی در زمینه زبان و تقویت اندوخته‌های خود در زمینه فرهنگ اصیل عربی - اسلامی دارند.
- برپایی دوره‌های آموزش لهجه‌های محلی و عامیانه عربی.
- برپایی دوره‌های آموزش زبان عربی برای نوجوانان و جوانان.
- برپایی کارگاه‌های آموزشی برای ارتقای سطح اساتید و معلمان کانون.

- ایجاد پل‌های ارتباطی و راه‌های همکاری علمی با مراکز آموزش زبان عربی به غیر عرب‌ها در دیگر کشورها به منظور استفاده از تجربیات آنها و آشنایی با روش‌ها و معیارهای اعطای مدرک در این مراکز.

(و) دشواری‌های آموزش زبان عربی در ایران

در این نوشتار مختصر به برخی مشکلات دانشجویان گروه‌های مختلف عربی اشاره شد از جمله این که بین شیوه‌های آموزشی و اهداف آنها خلط مبحث صورت گرفته یا شیوه‌های پیشرفته آموزشی متناسب با اهداف یاد شده به کار گرفته نمی‌شود. همچنین، به کمبود نشریات ادواری و عدم دسترسی به آزمایشگاه‌های زبان و نیز وسایل کمک آموزشی مناسب در این زمینه اشاره کردیم.

از دیگر مشکلات دانشجویان، می‌توان به فراهم نبودن فرصت‌های مستمر برای تمرین زبان در کشورهای عربی و کمبود کنفرانس‌ها، سمینارها و دیدارهای مشترکی اشاره کرد که فرصت دیدار اهل زبان را با ایرانیان فراهم می‌کند. آخرین موردی را که می‌توان به آن اشاره کرد کمبود شدید معجم‌های (فرهنگنامه) دو زبانه عربی - فارسی به ویژه کتاب‌های لغت همگام با پیشرفت‌های تکنولوژیک، فکری، اجتماعی، سیاسی و عقیدتی است.

(ه) پیشنهادها

به رغم تمامی مشکلاتی که در راه آموزش زبان عربی وجود دارد، باید اذعان داشت که زبان قرآن در جمهوری اسلامی ایران از وضعیت مطلوبی برخوردار است و فرصت‌ها و موقعیت‌های فراوانی برای بهبود موقعیت این زبان در بین دیگر زبان‌های خارجی در جامعه ایران وجود دارد به شرط آن که از این فرصت‌ها به گونه‌ای شایسته استفاده و بهره‌برداری گردد. لذا پیشنهاد می‌شود: (۱) برای نفوذ فرهنگ اسلامی و تعمیق آن و کوشش در راه روزآمد کردن این فرهنگ همراه با نیازهای جهان امروز نسل جوان می‌تواند به جای زبان‌های

اروپایی که هیچ رابطه مستقیمی با ریشه‌های تفکر اسلامی ندارند، از زبان عربی برای پرورش آموزه‌های اسلامی خود مدد جوید.

۲) کوشش پیگیر و همه‌جانبه برای جلوگیری از طرح تعصبات و کینه‌ها و وارد کردن اتهام و ایجاد خصومت نسبت به اعراب. بر این اساس، بایستی مخاطبان و مشتاقان فرهنگ اسلامی را با زبان عربی به عنوان زبان امت اسلامی آشنا کرد و از تجزیه و چندپارگی این امت جلوگیری نمود.

برای دستیابی به این هدف، شایسته است که تمامی آثار و بقایای دوران تعصبات و فاصله‌های قومی زدوده شود و شرایطی متناسب با فضای فرهنگ مطلوب جامعه فراهم شود.

۳) دولت‌ها به ویژه دانشگاه‌ها و مؤسسات فرهنگی کشورهای اسلامی ضرورت آموزش زبان عربی به غیرعرب‌ها را احساس کنند و از فرصت‌های فراهم شده برای بهبود بخشیدن به جایگاه بین‌المللی این زبان در بین دیگر زبان‌های خارجی بهره جویند. این فرصت طلایی برای نشر و گسترش زبان عربی در ایران فراهم آمده و باید با تلاش‌های پیگیر سطح آموزش را ارتقا داد.

۴) جمهوری اسلامی ایران و کشورهای عربی باید با توسعه و گسترش مؤسسات آموزش و نشر زبان عربی، برپایی دوره‌های آموزشی، تربیت کادر ارتقای علمی، ایجاد گروه‌های ویژه آموزش زبان عربی برای غیرعرب‌ها، تأسیس مؤسسات و مراکز انتشاراتی و تشویق و تقویت آنها برای نشر کتاب‌ها و مواد آموزشی اعم از سمعی و بصری و کامپیوتری گام‌های استوارتری در این راه بردارند.

۵) استادان ایرانی و عرب سهم بسزایی در احیای فرهنگ اسلامی از طریق آموزش و ترویج زبان عربی دارند. بر این اساس، لازم است از فرصت‌هایی برای دیدار و بررسی راه‌های فعالیت مشترک به منظور پر کردن خلاءهای موجود در راه آموزش استفاده کنند و با بررسی نظریه‌های زیبایی‌شناختی زبان

عربی زمینه مناسب را برای یافتن جایگاه رفیع این زبان در بین زبان‌های پیشرفته دنیا فراهم آورند. بررسی اسرار و رموز منحصر به فرد این زبان از جمله اشتقاق، ایجاز، قدرت و قوت واژگان، وفور واژه‌های مترادف و کاربرد قاعده لغت می‌تواند زبان عربی را به زبان تکنولوژی روز و کامپیوتر تبدیل کند. (۶) باید زبان عربی آغوش خود را به روی دیگر زبان‌ها و ادبیات‌های جهان بگشاید و از قابلیت‌های برابرش با دیگر زبان‌ها، ارتباطی فرهنگی و ادبی برقرار کند. بدین گونه، جایگاهی ویژه برای این زبان در فرهنگ معاصر جهان تضمین خواهد شد. بر اساس این دیدگاه، ضرورت دارد که اولویت‌های پژوهشی در این زمینه، بررسی و تعیین شود و در پی آن ارتباطی مبتنی بر اعتماد و اطمینان با اقوام و نژادهای دیگر برقرار شود و مهارت‌های علمی و تخصص‌های پژوهشی به آنان عرضه شود تا زبان و ادبیات عرب و میراث مکتوب این فرهنگ مورد بررسی اقوام مختلف قرار گیرد و افزون بر آن، دستاوردهای فکری، هنری، تاریخی و ادبی کشورهای عربی به دیگر زبان‌ها ترجمه شود.

(۷) همان گونه که پیشتر اشاره شد، پژوهشگران ایرانی در زمینه ادبیات عرب نیاز مبرمی به آشنایی با آثار ادبی معاصر و آفرینندگان آنها در اقصی نقاط کشورهای عربی دارند. لذا، ضروری است که مؤسسات انتشاراتی کشورهای عربی با بهره‌برداری از فرصت طلایی به دست آمده در نمایشگاه سالانه بین‌المللی کتاب تهران و هفته‌های فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در کشورهای متبوع‌شان، آخرین کتاب‌های منتشر شده در زمینه ادبیات معاصر عربی را به پژوهشگران ایرانی عرضه کنند.

(۸) مؤسسات و مراکز عربی وظیفه دارند به طور پیگیر و مستمر اطلاعات، تجربیات و مواد آموزشی مناسب را در کنار مربیان و کارشناسان متخصص آموزش زبان عربی برای غیرعرب‌ها تهیه، تدوین و مبادله کنند.

۹) امروزه، زبان عربی فرصتی خوب و مناسب در ایران و جهان یافته است. بایسته است نهادهای دانشگاهی و مراکز فرهنگی و تبلیغاتی جهان عرب باید با استفاده عملی از این فرصت‌ها، مسئولیت خود را در قبال امت اسلامی به خوبی ایفا کنند و به بسط و گسترش زبان و ادبیات عرب مدد رسانند.

مصريان و ادب فارسی

سید محمد صدرهاشمی

مقدمه

در تاریخ روابط ملت‌ها، کمتر رابطه‌ای به لحاظ کمی و کیفی و ویژگی‌های مختص به آن همچون رابطه اعراب و ایرانیان بوده است. درست است که روابط ایران و اعراب، معنا و مفهوم بنیادین خود را در عهد اسلامی و در حوزه تمدن مسلمانان می‌یابد، اما نمی‌توان روابطی را که بخصوص در جنبه‌های فرهنگی دو ملت تا ورود اسلام به ایران استمرار داشته، نادیده گرفت. چه، این روابط به گونه‌ای بوده که حتی زمینه‌های تأثیر زبانی و فرهنگی را هم فراهم آورده است. چنان‌که «پیش از ظهور اسلام، برخی لغات فارسی توسط کسانی که با ایرانیان در ارتباط بودند، وارد زبان عربی شد و مناذره یا لخمی‌ها که آخرین آنان نعمان بن منذر بود بیش از دیگران در این ارتباط مؤثر بوده‌اند».^۱ یا «اسلوب نگارش عربی تحت تأثیر زبان فارسی قرار گرفت و مضامین و امثال از متون قدیم ایران وارد زبان عربی شد».^۲

۱. مهدی محقق، «نفوذ زبان فارسی در زبان عربی»، مجله دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، س ۷،

۲. همان.

ش ۳، ص .

به هر روی، این که تفاعل زبانی زبان‌های عربی (از حوزه زبان‌های سامی) و فارسی (از حوزه زبان‌های آریایی) پیش از اسلام آغاز شده، مورد تأیید بسیاری از صاحب‌نظران است. بخصوص آن که می‌دانیم برخی مناطق عربی تا ظهور اسلام، تحت حاکمیت امپراتوری ساسانی قرار داشته‌اند.

با ورود اسلام به ایران، دین مشترک، روابط دو ملت را به شکل عام و روابط فرهنگی آنان را به شکل خاص مدار تازه‌ای بخشید. در آن اوان، زبان عربی، هم زبان دین بود و هم زبان حکومت. ایرانیان هم که در همه زمینه‌های حیات انسانی و اجتماعی بر اعراب پیشی داشتند، مورد توجه اعراب که بخصوص در کشورداری و امور اجتماعی از تجربه چندانی برخوردار نبودند، قرار گرفتند. اعراب، همین که متوجه بی‌تجربگی خود در این زمینه‌ها شدند، خود را نیازمند ایرانیان دیدند. از سوی دیگر، ایرانیان نیز که به تدریج اداره امور و شئون کشورداری سرزمین‌های اسلامی را به دست می‌گرفتند، خود را نیازمند زبان عربی می‌دیدند.

در آن روزگار، علوم اسلامی شامل علوم دینی و ادبی و عقلی، همه به زبان عربی تدوین می‌شد و بدیهی بود که برای آموختن این علوم، همواره زبان عربی مورد حاجت بود. این‌ها زمینه‌های ترویج و گسترش زبان عربی را در ایران فراهم آورد.^۱ حضور عرب‌ها در ایران که از پشتوانه ادبی در زمینه شعر برخوردار بودند، ایرانیان را با شعر و ادب عربی آشنا کرد و به تدریج، سرودن شعر به زبان عربی در میان شاعران ایرانی رواج گرفت. در دوران خلافت عباسیان، اوج تأثیر و تأثر دو زبان و ادب عربی و فارسی بود. در این دوران گاه استعمال یک کلمه ساده عربی، مایه گشایشی در زبان فارسی می‌شد یا در مواردی معادل کلمه عربی یافت نمی‌شد و استعمال آن هم ضروری بود؛

۱. نگاه کنید به: ذبیح‌الله صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ج ۱، ص ۱۵۴.

همچون برخی اصطلاحات دینی و سیاسی و دیوانی یا اصطلاحات علمی،^۱ لذا، به کارگیری بسیاری از واژه‌های عربی رایج شد. در همین دوران، کتاب‌های بسیاری از منابع گوناگون قدیم ایرانی، از پهلوی به عربی ترجمه شد که «سبب تحول عظیمی در ادب عربی مانند خطبه‌ها، اشعار و رسائل کوتاه بود، شد».^۲ می‌توان گفت که بخش قابل توجهی از غنای ادب عربی و ادب فارسی و تعاطی و تعامل آنها، مدیون مترجمان و مؤلفانی است که در این عصر به خلق ترجمه آثاری گرانبها پرداختند که از مهم‌ترین عوامل شکل‌گیری نهضت علمی و فرهنگی عهد عباسی بود.

این عصر طلایی، متأسفانه چندان به طول نینجامید و با نفوذ ترکان در دستگاه خلافت و به دنبال آن، حمله مغولان و سقوط بغداد رو به افول نهاد. روابط ایران و اعراب هم، به ویژه در جنبه‌های فرهنگی آن، به تدریج رو به ضعف و فتور گذاشت که پس از آن نیز تا قرن‌ها ادامه داشت، هر چند کاملاً منقطع نشد.

روابط فرهنگی ایران و مصر

واقعیت آن است که روابط فرهنگی ایران و مصر در بستر روابط ایران و اعراب، از ویژگی‌های خاص برخوردار است. روابط ایران و مصر به عنوان دو حوزه عمده تمدن شرق به قرن‌ها پیش از میلاد مسیح (ع) بازمی‌گردد؛ هر چند در تاریخ این روابط فراز و نشیب‌های بسیار وجود داشته و پس از حملات اسکندر مقدونی و حاکمیت جانشینان او در منطقه، این روابط تحت تأثیر سیاست‌های جنگی قرار داشته است.

با این همه، با ظهور اسلام، مصر در غرب و ایران در شرق مرکز جهان

۱. همان، ص ۱۸۵.

۲. همان، ص ۱۵۲.

اسلام شدند و روابط دو ملت با اتکاء بر پشتوانه تمدنی و تاریخی، وارد مرحله نوینی شد. مصر، که یکی از مراکز فرهنگی و علمی جهان اسلام بود، مورد توجه عالمان و شاعران ایرانی قرار گرفت و بزرگان شعر و ادب ایران چون ابونواس، ناصرخسرو، سعدی شیرازی، فخرالدین عراقی و... به آن سرزمین سفر کردند و برخی، سال‌ها در آنجا رحل اقامت افکندند که خود نقش مهمی در بسط روابط و شناخت متقابل و نیز تعامل فرهنگی دو ملت ایفا کردند. دوره نسبتاً طولانی خلافت شیعی فاطمیان در مصر، اوج شکوفایی روابط دو ملت به خصوص در جنبه‌های فرهنگی و اجتماعی آن بود و آثار آن در دوره ضعف و فتور روابط که تا قرن‌ها ادامه داشت، کم و بیش بر جای ماند.

تعامل ادبی ایران و مصر در دوران معاصر

در نیمه اول قرن بیستم و به دنبال اصلاحات محمدعلی پاشا در مصر، زمینه روابط فرهنگی دو ملت مجدداً فراهم آمد و به علت آشنایی محمدعلی و خانواده او با زبان فارسی، این زبان در میان مردم آن دیار روتق گرفت. ترجمه کتب ادبی ایران که از عهد فاطمیان در میان مصریان رواج داشت، مجدداً مورد توجه قرار گرفت. در این دوره، در میان رجال حکومتی، دانستن زبان فارسی و آشنایی با اشعار مولوی و حافظ فضیلتی شمرده می‌شد.^۱

توجه مصریان به زبان و ادب فارسی در قرن بیستم، مقوله دیگری است که شرح و تفصیل آن بسیار است و ما در این مقاله فقط به طور فشرده به آن می‌پردازیم.

با تشکیل دانشگاه‌های مصر و به ویژه دانشگاه قاهره در سال ۱۹۰۸م، مرحله نوینی در روابط فرهنگی دو ملت آغاز و به خصوص پس از تأسیس

۱. نگاه کنید به: شفا، شجاع‌الدین، جهان‌شناسی، تهران [بی‌تا] [بی‌جا] ص ۸۳۲.

بخش مطالعات شرق‌شناسی در آن دانشگاه در سال ۱۹۴۴م؛ پژوهش، تألیف و ترجمه آثار ادبی و عرفانی ایران به زبان عربی، مورد اهتمام جدی فرهیختگان مصری قرار گرفت. در میان این گروه، بایستی دکتر عبدالوهاب عزام را پیشگام همگان دانست؛ چرا که همو بود که سنگ بنای مطالعات شرق‌شناسی را در دانشگاه قاهره بنا نهاد و در این مرکز بسیاری از پژوهش‌های ایران‌شناسی و ترجمه و تألیف آثار ادب فارسی به زبان عربی پدید آمد.

شیفتگی او نسبت به ادب و عرفان ایرانی، مطالعات و اهتمامات علمی او را ویژگی خاصی بخشیده بود. او همچنین به خوبی دریافته بود که آموختن زبان فارسی برای دانشجویان رشته زبان و ادبیات عرب، برای شناخت علل رشد و تکامل آن ضرورت حتمی دارد. از این رو، آموزش زبان فارسی را در کنار پژوهش و ترجمه آثار ادب فارسی وجهه همت خود قرار داد و با خلق آثار متعدد و ترجمه و تألیف در این حوزه، برای خود سهم عظیمی در معرفی زبان و ادب فارسی به جهان معاصر عرب رقم زد.

از جمله اهتمامات دکتر عزام در این زمینه، ترجمه شاهنامه فردوسی به زبان عربی بود که پیش از او، تنها شیخ علی البنداری، آن هم به طور ناقص، انجام داده بود. باید از این کار به عنوان کاری بزرگ نام برد که توجه بسیاری از ادیبان عرب را به حماسه‌سرای بزرگ ایران، جلب کرد.

عزام که سالیانی را برای این ترجمه - که در واقع رساله دکترای او و اولین رساله دکتری زبان و ادب فارسی در مصر بود - صرف کرد، تلاش جدی داشت تا «روح شاهنامه را حفظ کند»^۱ او همچنین در یک اقدام ارزشمند دیگر، ترجمه شاهنامه البنداری را مورد تحقیق و شرح و تفصیل قرار داد. عزام آن

۱. المماشی، زکی، عبدالرحمن عزام فی حیاة و آثاره الدبیه، قاهره، ۱۹۶۸، ص ۲۳.

گونه که خود در مقدمه این اثر آورده است زحمات بسیاری برای به دست آوردن نسخه‌های متعدد شاهنامه در لندن، پاریس، استانبول و قاهره متحمل گردید^۱ و سرانجام موفق شد علاوه بر رفع نواقص، ترجمه آن را همراه با مقدمه‌ای عالمانه (در حدود ۱۰۰ صفحه) به سال ۱۹۳۲ م در قاهره منتشر کند. کار ارزشمند عزام آغاز راهی بود که پس از او نیز بسیاری از پژوهشگران و فرهیختگان مصری علاقه‌مند به مطالعه و تحقیق پیرامون ادب فارسی، ادامه دادند.

از دیگر کارهای مهم عزام، ترجمه منتخبی از قطعات مشهور مثنوی مولوی است که به انضمام پژوهشی درباره مولوی و آثار او تحت عنوان «فصول من المثنوی» در سال ۱۹۴۶ م در قاهره مجال نشر یافت. این اثر، ابتدا به شرح حال و معرفی آثار او که تا آن زمان در میان اعراب ناشناخته بود، پرداخته و سپس عرفان عطار و مفاهیم عرفانی او را مورد بررسی قرار داده و بدین‌سان، خدمت بزرگی را به ادیبان عرب در معرفی یکی از عارفان و شاعران بلند آوازه ایران کرده است.

علاوه بر آن، وی در سال ۱۹۵۹ م در کتابی با عنوان «داستان ادبیات جهان» تألیف کرد و فصلی را به تاریخ ادبیات، اوزان و موضوعات شعری و ویژگی‌های شعر فارسی اختصاص داد. او در همین فصل، علاوه بر شعر و ادب، به نثر فارسی و مراحل تحول و تکامل آن نیز پرداخته است.

زبان فارسی در هند نیز مورد توجه او قرار داشت و در پژوهشی، جایگاه آن را از ورود اسلام به شبه قاره تا دوران معاصر، مورد مطالعه و بررسی قرار داد. عزام همچنین رباعیات خیام را به شیوه‌ای که حاکی از تسلط او بر زبان فارسی است به گونه‌ای بدیع به زبان عربی ترجمه کرده است و بدین گونه

۱. نگاه کنید به: مقدمه دکتر عبدالوهاب عزام، شاهنامه، ترجمه الفتح علی‌البنداری، الطبعة الثانية، قاهره، ۱۹۹۳.

می‌توان گفت که پژوهشگران ادب و عرفان در جهان عرب، آشنایی خود با خیام را مدیون بزرگانی چون عبدالوهاب عزام هستند. افزون بر این‌ها، در آن سال‌ها از وی مقالات پژوهشی متعددی در زمینه زبان و ادب فارسی به ویژه ادب عرفانی ایران در مجلات مهم مصر به چاپ رسید.

وی همچنین، شاگردانی را در حوزه مطالعات ایران‌شناسی و به ویژه در رشته زبان و ادب فارسی تربیت کرد که هم در عصر خودش و هم پس از او منشأ آثار ارزنده‌ای در تعامل فرهنگی و ادبی ایران و مصر بوده‌اند. پس از عزام، از دیگر پیشگامان در این راه، دکتر ابراهیم الشواربی است که نقش مؤثری در حوزه پژوهش‌های زبان و ادب فارسی در جهان عرب دارد. او در محضر شرق‌شناسان مشهوری در اروپا همچون براون و نولدکه، با تحقیقات ایران‌شناسی آشنا شد. شورایی بسیاری از اهتمامات علمی و پژوهشی خود را صرف زبان و ادب فارسی کرد و نتیجه سال‌ها مطالعه و پژوهش در این راه را در آثار ارزنده‌ای که به ثمر رساند، ارائه کرد. سال‌ها نیز مسئولیت بخش زبان‌های شرقی دانشگاه ابراهیم پاشا (عین شمس) را که در سال ۱۹۰۵ تأسیس شده، بر عهده داشت.

مهم‌ترین کار الشورابی تألیف دو جلد کتاب درباره حافظ و نیز ترجمه غزلیات اوست که جلد اول با عنوان «حافظ الشیرازی شاعر الغنا و الغزل فی ایران» در سال ۱۹۴۴ م و جلد دوم آن با عنوان «غزلیات حافظ الشیرازی» در سال ۱۹۴۵ م در مصر منتشر شد.

او در اثر ارزشمند خود، علاوه بر ترجمه غزلیات حافظ، شرح احوال و شرایط تاریخی - اجتماعی عصر او را مورد توجه قرار داد. همچنین تلاش کرد تا بارزترین مفاهیم و جنبه‌های زیبایی‌شناختی اشعار حافظ را به عرب‌ها بنمایاند.

در واقع، این کار شورابی اولین ترجمه غزلیات حافظ به زبان عربی بود و برای اولین بار اعراب با جنبه‌های عرفانی غزلیات حافظ شیرازی آشنا شدند. طه حسین، ادیب نامدار معاصر مصر در مقدمه خود بر ترجمه شورابی، ضمن تمجید از کار ارزشمند او، بر تعامل و روابط دو ادب بزرگ عربی و فارسی تأکید کرده است.

اقدام دیگر او، ترجمه کتاب «حدائق السحر فی دقائق الشعر» از رشیدالدین محمد وطواط است که آن را اولین کتاب در بلاغت فارسی دانسته‌اند. این ترجمه در حوزه پژوهش‌های تطبیقی مورد استقبال اعراب قرار گرفت و نقش قابل توجهی در آشنایی بیشتر آنان با زبان فارسی و تأثیرات متقابل آن با زبان عربی داشت. یکی دیگر از آثار شورابی در این حوزه، پژوهش‌های او درباره شعر فارسی، پیدایش مراحل تحول و عوامل تأثیرگذار بر آن و نیز شاعران ایرانی بعد از اسلام بود که از جمله آنها می‌توان به مقاله پژوهشی او تحت عنوان «پیدایش شعر فارسی اسلامی» اشاره کرد. این مقاله در مجله دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره در سال ۱۹۴۶م به چاپ رسید. از دیگر اهتمامات شورابی در ارتباط با زبان و ادب فارسی، ترجمه بخش دوم کتاب «تاریخ ادبیات ایران» تألیف ادوارد براون به زبان عربی بود که با عنوان «تاریخ ادبیات ایران از فردوسی تا سعدی» در سال ۱۹۵۴م در قاهره، مجال نشر یافت. این ترجمه هم مانند دیگر آثار وی، اثر شایانی در شناخت عرب‌ها، بخصوص از نهضت ادبی ایران و مراحل تحول و تکامل شعر و ادب فارسی بر جای گذاشت. او در جریان مطالعه زبان و ادب فارسی به ضرورت فراگیری این زبان برای اعراب پی برد و دست به کار تألیف کتابی در این زمینه شد. سرانجام، شورابی کتاب «القواعد الاساسية لدراسة الفارسیة» را منتشر کرد که می‌توان گفت اولین کتاب آموزش زبان فارسی به شیوه علمی جدید بود که به زبان عربی تألیف می‌شد. این کتاب زمینه فراگیری زبان فارسی را برای بسیاری از

عرب‌های علاقمند به این زبان فراهم کرد و سال‌ها منبع اصلی تدریس زبان فارسی در دانشگاه‌های مصر بود.

دکتر یحیی الخشاب را نیز بایستی در زمره پیشگامان حوزه پژوهش‌های زبان و ادب فارسی در مصر به شمار آورد. او که از شاگردان دکتر عزام در این زمینه بود، رساله فوق‌لیسانس خود را تحت عنوان «ناصر خسرو و سفر به مصر» نگاشت و سال‌ها رئیس بخش زبان‌های شرقی دانشگاه قاهره بود. پژوهش درباره قصه در ادبیات نوین فارسی، ترجمه سفرنامه ناصر خسرو، ترجمه چهار مقاله عروضی، تألیف «الادب الفارسی» و «جهاز فی العروض» با همکاری دکتر عزام از جمله آثار او در حوزه زبان و ادب فارسی است. او همچنین در تدوین مجموعه مقالات «میراث فارسی» که با نظارت شرق‌شناس اروپایی، ا. ج. آربری، تهیه شد، مشارکت داشت. بسیاری از مقالات این مجموعه را پژوهشگران اروپایی و استادان مصری نوشته شده‌اند. این مجموعه، در سال ۱۹۵۹م با مقدمه یحیی الخشاب منتشر شد. مقاله‌ای پژوهشی درباره شاهنامه فردوسی به نام «حکایات فارسیه» که ترجمه مجموعه‌ای از داستان‌های ایرانی از شاهنامه، گلستان، سیاست‌نامه، قابوس‌نامه و... است و ترجمه تاریخ بیهقی و «نامه تنسر» از آثار ادبی پیش از اسلام نیز از دیگر آثار او در طول سال‌ها مطالعه و پژوهش در حوزه زبان و ادب فارسی است.

دکتر محمد موسی هندای از دیگر استادان مصری است که سال‌ها به مطالعه و پژوهش در زبان و ادب فارسی و فرهنگ ایرانی پرداخت و آثار متعددی را منتشر کرد. محور عمده فعالیت‌های او، حول سعدی شیرازی بود. او نیز شاگرد دیگر عبدالوهاب عزام بود و موفق شد تا آثاری را در خصوص ادبیات غنی فارسی خلق کند و در معرفی شاعران ایرانی به دانشگاهیان عرب تأثیر بسیاری داشت. کتاب «سعدی الشیرازی، شاعر الانسانیة» کار مهم او در

باره سعدی است که در سال ۱۹۵۱م با مقدمه دکتر عبدالوهاب عزام در مصر منتشر شد. هندای در این اثر، ضمن بررسی شرایط سیاسی - اجتماعی عصر حافظ و تحولات آن دوره و تأثیر آنها بر زندگی و آثار سعدی پرداخته است و کار بعدی او در رابطه با سعدی و پژوهشی مفصل درباره کتاب «بوستان» و ترجمه آن است که هر دو کار در سال ۱۹۵۵م در ضمن سلسله کتاب‌های «روائع الادب الفارسی» در قاهره منتشر شد. هندای در ترجمه بوستان تلاش بسیاری داشت تا اندیشه و مفاهیم مورد توجه سعدی به طور کامل به خواننده معرفی شود. او پس از آن، ترجمه «گلستان» سعدی را وجهه همت خود قرار داد که در سال ۱۹۵۶م با عنوان «الروضة» در ضمن همان سلسله کتاب‌ها نشر داد. علاوه بر آنها، وی کتاب فرهنگ زبان فارسی را که دربردارنده ۲۰ هزار واژه بود، با عنوان «المعجم فی اللغة الفارسیة» در اختیار علاقمندان به فراگیری زبان فارسی و پژوهشگران این حوزه در مصر و جهان عرب قرار داد. کار دیگر او که در معرفی تاریخ ادبیات ایران به مراکز علمی و پژوهشگران عرب نقش مؤثری داشت، ترجمه کتاب «تاریخ ادبیات در ایران» اثر دکتر رضازاده شفق به زبان عربی بود. این ترجمه که ادامه کار دکتر الشورابی در همین زمینه بود در سال ۱۹۵۳م در قاهره منتشر شد.

نام دکتر محمد غنیمی هلال در میان استادان و پژوهشگران مصری که سالیانی دراز عمر خود را صرف پژوهش در ادب فارسی کردند، می‌درخشد. او که به واقع پیشگام ادبیات تطبیقی در سطح دانشگاه‌های مصر است، تعامل ادبیات فارسی و عربی را وجهه همت خویش قرار داد. تأثیر نثر عربی بر نثر فارسی در دو قرن پنجم و ششم هجری، موضوع رساله دکتری او از دانشگاه سوربن فرانسه در سال ۱۹۵۲م است. وی از همان سال، تأثیر و تأثر ادب فارسی و عربی را به عنوان بخش مهمی از مطالعات تطبیقی خود مورد توجه قرار داد. همچنان که این توجه در کتاب «الادب المقارن» او به وضوح مشاهده

می‌شود. در این خصوص، تأثیر ادب عربی بر منظومه‌های لیلی و مجنون در ادب فارسی، در مطالعات او از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. او از رهگذر این مطالعات به این باور رسید که ادبیات تطبیقی، تنها مقولاتی نظری نیست، بلکه «علمی است که می‌تواند پرتوافکن بر روابط ادبیات عرب و ادبیات ملت‌های دیگر باشد».^۱ دکتر غنیمی هلال در سیر مطالعات تطبیقی خود به مسئله «عشق» در ادبیات فارسی و عربی پرداخت و کتاب «الحياة العاطفية بين العذرية و الصوفية» را در این موضوع به نگارش درآورد. وی در کتاب این مسئله عشق را در میان دو ملت و آثاری را که در این حوزه خلق شده مورد توجه و مطالعه تطبیقی قرار داده است. مهم‌ترین کار او کتاب «لیلی و المجنون فی الادبین العربی و الفارسی» است که نتیجه مطالعات تطبیقی او در این زمینه است. کتاب او که در سال ۱۹۵۴م منتشر شد، به گفته صاحب‌نظران، کامل‌ترین پژوهش تطبیقی پیرامون این مسئله در جهان عرب است. آثاری که پس از آن در این ارتباط خلق شده، عمدتاً مبتنی بر پژوهش‌های دکتر غنیمی هلال است.^۲

از دیگر اقدامات او، ترجمه کامل منظومه «لیلی و مجنون» عبدالرحمن جامی به زبان عربی است که در سال ۱۹۶۵م در قاهره منتشر شد. «مختارات فی الشعر الفارسی»، کتاب دیگر او است که در سال ۱۹۶۵م به چاپ رسید. این کتاب ادامه همان مطالعات است و در آن علاوه بر ترجمه گزیده‌هایی از اشعار عرفانی فارسی به عربی، برخی متون ادبی فارسی را نیز با شرح و تفصیل جنبه‌های زیبایی‌شناسی آن آمده است.

از دیگر پیشگامان زبان و ادب فارسی در مصر، دکتر محمد عبدالسلام کفافی است که سال‌ها استاد بخش زبان‌های شرقی دانشگاه قاهره بود و مدتی

۱. نگاه کنید به: د. عبده عبود، العلاقات الادبیة العربیة - الفارسیة فی جهور المقارنین الادب، ابحات ندوة، «العلاقات الادبیة و اللغویة الایرانیة»، ص ۲۰۶.

۲. همان ص ۲۱۶.

نیز در دانشگاه عربی بیروت به تدریس اشتغال داشت. او در مصر و بعدها در لبنان به معرفی زبان و ادب فارسی و ترویج مطالعات ایرانی همت گماشت و آثار ارزشمندی نیز خلق کرد. از کارهای درخور او، ترجمه دفترهای اول و دوم کتاب مثنوی جلال‌الدین رومی است که به همراه شرحی عالمانه و مقدمه‌ای بر آن در سال ۱۹۶۹م تحت عنوان «جلال‌الدین الرومی، شاعر الصوفیه الاکبر» در بیروت چاپ شد. مهم‌ترین کار دکتر کفافی، پژوهشی است درباره مولوی که در سال ۱۹۷۱م در بیروت منتشر شد. این اثر را می‌توان در زمره آثار شمرده که در این قرن، سهمی به سزا در معرفی ادب عرفانی ایرانیان به عرب‌ها داشته‌اند. از دیگر آثار او، کتاب «فی الادب المقارن» است که نتیجه مطالعه‌ای تطبیقی دو ادب عربی و فارسی است که در سال ۱۹۷۲م در بیروت به چاپ رسید و می‌توان آن را ادامه و تکمیل کار دکتر محمد غنیمی هلال دانست. از دکتر کفافی آثار دیگری چون «محاضرات فی ادب الفرس و حضارتهم» به یادگار مانده است که در سال ۱۹۶۸م در بیروت منتشر شده و شامل مجموعه متون فارسی درباره اصول زبان فارسی و مقالاتی پژوهشی درباره تمدن قدیم ایران است. کتاب دیگر او، «محاضرات فی الثقافة العربیة» است که در آن به عناصر فارسی تأثیرگذار بر زبان عربی پرداخته است. این کتاب نیز در سال ۱۹۶۸م در بیروت انتشار یافت. دکتر کفافی همچنین در تدوین مجموعه مقالات «تراث فارسی» که پیشتر آوردیم، همکاری داشت.

از دیگر استادان مصری که زمینه پژوهش‌های ایران‌شناسی و زبان و ادب فارسی را هموار کردند، بایستی از دکتر حامد عبدالقادر نام برد که سال‌ها به مطالعه و تحقیق در این زمینه پرداخت و آثاری را به دانشگاه‌ها و فرهیختگان عرب تقدیم کرد. مهم‌ترین اثر او در این خصوص، کتاب «القطوف و اللباب» است که در سال ۱۹۵۱م منتشر و در سه بخش به معرفی ادب فارسی پرداخته است. او در بخش اول، گزیده‌هایی از نثر فارسی را با شرح و تفصیل آورده، در

بخش دوم به گزیده‌هایی از بوستان سعدی و در بخش سوم به گزیده‌هایی از کتاب «الباب‌الالباب» محمد عوفی با شرح و مقدمه‌ای در باب زبان و ادب فارسی و قواعد آن، اختصاص داده است. اثر دیگر او، کتاب «قصه الادب الفارسی» است که در سال ۱۹۵۱م منتشر شده است. حامد عبدالقادر در این کتاب به تاریخ ادبیات فارسی، مراحل تحول و تکامل آن، چهره‌های مهم و بارز آن و ویژگی‌های هنری آن پس از اسلام تا پایان دوره غزنویان پرداخته است.

دکتر عبدالنعم حسنین نیز که سال‌ها استاد دانشگاه عین شمس بود، از جمله پژوهشگرانی است که در این زمینه اهتمام فراوان داشت. از مهم‌ترین کارهای او می‌توان به کتاب‌های «نظامی الکنجوی شاعر الفضیلة»، «کلیلة و دمنة بین الفارسیة و العربیة» و «قواعد اللغة الفارسیة» اشاره کرد که در سال ۱۹۵۴م در مجله دانشگاه عین شمس منتشر شد. از وی که مدتی نیز رئیس بخش زبان‌های شرقی دانشگاه عین شمس قاهره بود، آثار دیگری نیز منتشر شد که «القصه فی الادب الفارسی» در مجله «المجلة» در سال ۱۹۵۹م، «قصه الاسکندر ذی القرنین کما صورها الادب الفارسی الاسلامی» در مجله دانشکده ادبیات همان دانشگاه در سال ۱۹۶۹م، «تقدیس الماء عندالایرانیین القدماء»، مقاله‌ای پژوهشی در مجله «المجلة» به سال ۱۹۵۷م از جمله آنهاست.

دکتر ابراهیم الدسوقی شتا را بایستی یکی از پرکارترین ایران‌شناسان مصری در دو دهه پایانی قرن گذشته به شمار آورد. او نه تنها ایران‌شناس که ایران دوستی صادق بود و در مناسبت‌های گوناگون به تعریف و تمجید از فرهنگ و تمدن ایران می‌پرداخت. الدسوقی شتا که پرورش یافته استادان و ایران‌شناسان برجسته مصری بود؛ رساله دکتری خود را به کتاب «حدیقة الحقیقة» سنایی شاعر ایرانی قرن ششم هجری اختصاص داد. وی در رساله خود که به سال ۱۹۷۲م پایان یافت، گذشته از ترجمه حدود ۸۰۰۰ بیت

از این کتاب به زبان عربی، پژوهشی تحلیلی همراه با ذکر منابع و تأثیر آن بر ادب فارسی را به خواننده عرب ارائه می‌کند. علاوه بر ترجمه برخی از کتاب‌های فارسی در حوزه‌های مختلف چون «بازگشت به خویشتن» دکتر شریعتی، اهتمام ویژه‌ای به ادب عرفانی ایران داشت که ترجمه دفترهای سوم تا ششم مثنوی مولانا، نمونه این تلاش است. این ترجمه که ادامه کار ناتمام دکتر کفافی بود، سال‌هایی از عمر کوتاه او را به خود اختصاص داد. همچنین او در این زمینه، ترجمه غزلیات شمس تبریزی را وجهه همت خود قرار داد و موفق شد ترجمه ۶۰۰ غزل را به زبان عربی تحقق بخشد که در سال ۲۰۰۰م با عنوان «مختارات فی دیوان شمس‌الدین التبریزی» توسط شورای عالی فرهنگ مصر منتشر شد. از تألیفات مهم دیگر او، کتاب «اثرالصراع بین السلطان سلیم العثماني و الشاه اسماعیل الصفوی فی الادب الفارسی» است که به بررسی تأثیرات درگیری ایران و عثمانی در عهد شاه اسماعیل صفوی پرداخته و نمونه‌هایی از این تأثیرات را به خواننده عرب ارائه داده است. ترجمه و نقد برخی از آثار نویسندگان و شاعران معاصر ایران همچون صادق هدایت و فروغ فرخزاد نیز در کارنامه او قرار دارد.

بدیهی است توجه و اهتمام به زبان و ادب فارسی در مصر، در قرن گذشته، محدود به آنانی که در این نوشتار کوتاه معرفی شده‌اند نبوده و کسان دیگری چون دکتر طه ندا، دکتر فؤاد عبدالمعطی الصیاد، دکتر عبدالمجید بدوی، دکتر حسنین مجیب المصری، دکتر طلعت ابوفرحة، دکتر السباعی محمد السباعی، دکتر محمد السعید جمال‌الدین، دکتر محمدالسعید عبدالمؤمن و دیگران را می‌توان در این زمره جای داد. اما از آنجا که این مقال کوتاه بنا به اختصار بود، صرفاً به پیشگامان در این وادی و نامداران در این حوزه پرداخته شد.

نکته پایانی آن که، هدف از پرداختن به اهتمامات فرهیختگان مصری در حوزه زبان و ادب فارسی، صرفاً زنده کردن افتخارات گذشته و بزرگ‌نمایی

آنچه که در دهه‌های گذشته، ملت ایران و عرب را به یکدیگر نزدیک می‌کرده، نیست بلکه ضمن معرفی تلاش‌ها و زحمات، ایجاد انگیزه لازم و جلب توجه به ضرورت بازسازی این روابط و تحکیم آن برای پی نهادن روابطی تمدنی است و بدیهی است که ادبیات، میدانی وسیع برای این هدف خواهد بود.

ادیبان ایرانی در پژوهش‌های سید قطب

انور حبیبی نجفی

جهان «ادبیات» همانا جهان «انسان» است با تمامی ابعاد وسیع موجود در آن که حوزه تفکرات سرد و بی‌روح و صحنه مادی‌گرانه را پشت سر می‌گذارد. این جهان، جهان «عرفان» است و پرواز به سوی آنچه که برای انسان مهیا می‌شود. ادبای حقیقی «عارفانی» هستند که در فضای آن «نفخه» و دمیدن خداوندگار جهانیان در این موجود گلین زندگی می‌کنند و نفس بشری را از آنچه که این «دم» بر آن تأثیر گذاشته مورد خطاب قرار می‌دهد. از این رو، ادیب واقعی متعلق به مردم و امت خاصی نیست و به تمامی انسانیت و انسان‌ها تعلق دارد.

«سید قطب» از جمله کسانی است که معنای ادبیات را به خوبی درک کرده بود، در آفاق آن رشد و تعالی یافته و نقش آن را در خطاب قرار دادن احساسات انسانی درک و از آن به گونه‌ای انسانی استفاده کرده بود. از این رو، پیام و خطاب وی به سطحی انسانی ارتقاء یافت و دارای حرارت و شکوفایی و اشراق گردید.

در اینجا قصد آن را نداریم «ادبیات» را آن گونه که سید قطب درک کرد،

روشن سازیم و نمی‌خواهیم در مورد ویژگی‌های مکتب ادبی و نقدی او سخنی به میان آوریم، بلکه می‌خواهیم دیدگاه وی را در مورد «ادیان ایرانی» بیان کنیم. هدف ما از بیان این دیدگاه عبارتست از:

(۱) ارائه نمونه‌ای برای از بین بردن موانع قومی و ملی در ادبیات جهان. ادبیات انسانی به قدری رفیع و والاست که در حوزه خود تمامی بشریت و انسان‌ها را با انواع قومیت‌ها و زبان‌ها گرد هم می‌آورد. جهان ادیبان در میان مبلغان و دعوت کنندگان به «تقریب»، «گفتگوی تمدن‌ها» و «وحدت انسانی» مهم‌ترین عرصه‌های مناسب و کارآمد است.

(۲) چنانچه گشایش و استقبال از ادبیات جهان ضروری باشد، پس تعامل ادبیات سرزمین‌هایی که به یک تمدن مشترک و واحد گرایش دارند ضروری به نظر می‌آید که از جمله آنها می‌توانیم به دو ادبیات عربی و فارسی اشاره کنیم. (۳) در عرصه ادبیات، گاه نظرات محدود و بسته‌ای ارائه می‌شوند که وظیفه ادبیات را به یک خطابه و وعظ در باب فضایل و رذایل محدود می‌کنند. از این رو، بسیاری از مسائل مرتبط با ادبیات از آن فاصله می‌گیرند، در حالی که «سید قطب» ادبیات را به طور اعم و شعر را به طور اخص دارای غنا و ارزش مطلق می‌داند، ارزشی که برآمده از احساسات و فعل و انفعالات نفسانی است.^۱

از اهداف یک فعالیت و اثر ادبی این نیست که مثلاً در خصوص برخورد طبقات اجتماعی با یکدیگر سخن به میان آورد، یا این که یک موعظه و خطابه در خصوص فضایل و رذایل شود باشد. با چنین دیدگاه وسیعی به ادبیات، «سید قطب» نظرات نقدگرایانه زیبایی در خصوص «خیام»، «حافظ»، «بشار» و «ابونواس» ارائه می‌دهد.

عمر خیام

ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیام و به روایتی خیامی، دارای شخصیت غامض و پیچیده‌ای است. از سویی صحبت از یک شخصیت علمی مشهور در زمینه‌های ستاره‌شناسی و حکمت با نام عمر خیام در میان است که او را بعد از ابن سینا می‌دانند و کسی نمی‌داند که آیا همو صاحب رباعیات است یا خیر؟ زمان ولادت او نیز مشخص نیست، ولی چنین به نظر می‌رسد که در نیمه اول از قرن پنجم و اوائل قرن ششم هجری می‌زیسته است. اولین شخصی که آثار وی را از فارسی به انگلیسی ترجمه کرد «فیتز جرالد» بود. سپس، آثارش به عربی ترجمه شد. دکتر یوسف حسین بکار ترجمه‌های متعددی از آثار وی را که به پنجاه و پنج ترجمه می‌رسید، گردآوری کرد که مشهورترین آنها ترجمه‌های محمد السباعی، الزهاوی، احمد صافی نجفی و احمد رامی است.^۱

سیری در جهان برتر

«سید قطب» معتقد است که ادبیات در زندگی دارای ارزش گرانبهایی است چرا که تعبیر از یک تجربه عقلی و فکری، تعبیری وحیانی است و بر انگیزاننده روح دیگران. او این سؤال را مطرح می‌کند: آیا ادبیات استحقاق این را دارد که انسان‌ها روح خود را در برهه‌هایی از این زندگی محدود مشغول آن کنند؟

وی در پاسخ می‌گوید: «چنانچه بگوییم «آری» گزافه نگفته‌ایم چرا که یک فرد فانی با افق محدود خود اگر به زندگی خود تصاویری از کون و مکان و زندگی اضافه کند، کار کمی انجام نداده است، درست بدان گونه که یک انسان الهام گرفته و برتر یا ادیب در روح خود این عمل را انجام داده است. هر تجربه فکری که یک ادیب متصور می‌شود برای هر خواننده‌ای به صورت یک ملکه

(۱) نگاه کنید به: ترجمه‌های عربی رباعیات عمر خیام؛ تحقیقی نقدگونه، یوسف حسین بکار، قطر،

ذهنی در می‌آید و آماده‌آن است تا با آن منفعل شود. اگر چنین شود آنگاه این تجربه تبدیل به یک ملکه ذهنی شد و به احساسات خود تصویر جدید و ممتازی را اضافه می‌کند.^۱

«سید» به نوآوری ادبی به مثابه یک ثروت فکری می‌نگرد و این که هر ادیبی احساس و شعور خاص خود را داراست که هیچ ادیب دیگری با آن احساس شریک نمی‌شود و انفعال و عکس العمل به چنین تولید ادبی، محصول احساساتی است که هر انسانی دارد. هر لحظه‌ای که خواننده خوش ذوق با یک اثر از نویسنده و ادیب می‌گذراند سفری به جهان است که ممکن است بلند یا کوتاه شود، اما در هر حال، سفر در سیاره‌ای با ویژگی‌های منحصر به فرد و صفات متمایز است. با این دیدگاه باز و انسانی و عمیق نسبت به ادبیات، «سید» به نمونه‌هایی از آثار ادبی جهان از تاگور و توماس هاردی می‌پردازد و حتی در آثار خیام نیز تأملی می‌نماید.

وی به برخی از رباعیات خیام با ترجمه احمد رامی اشاره می‌کند که سرآغاز آنها چنین است:

آمد سحری ندا ز میخانه ما	کی رند خراباتی دیوانه ما
برخیز که پر کنیم پیمانه ز می	زان پیش که پر کنند پیمانه ما

نکته جالب این است که وی در برابر چنین رباعیاتی به دلیل آن که با تصورش از زندگی و جهان پیرامون مخالفت دارد موضع منفی نمی‌گیرد بلکه در آنها تصور ادبی و نادری می‌بیند و آنها را به مثابه سفری در عالمی ممتاز و نمونه می‌انگارد، سفری دارای شک و ظن اما دلپذیر، چرا که در آن لذت درد نهفته است. آن نعمت خدادادی که روحیه‌ها و انفس مردم دارا هستند.^۲ او می‌گوید: «مادامی که بتوانیم تجارب چنین ادیبانی را احساس و با آنها زندگی

(۱) نقد ادبی، ص ۱۵.

(۲) همان، ص ۱۷-۲۰.

کنیم - بار دیگر - و همان گونه که خالقان آن‌ها با آن تجارب منفعل شدند منفعل شویم خود به مثابه افزایش سرمایه‌ای است به زندگی ما، و در این سفر کوتاه و محدودی که در این کرهٔ خاکی کوچک طی می‌کنیم توشه‌ای به ذخایر وجودی ما افزوده می‌شود.^۱

بشار و لبونواس

دو نامدار از نامداران شعر عرب در دورهٔ اول عباسی عبارتند از: بشار فرزند برد ایرانی که در اوایل دهه دهم از قرن اول هجری در شهر بصره به دنیا آمد و اولین تجددگرای شعر عباسی به شمار می‌رود.^۲ دیگری ابونواس، حسن بن هانی، که در سال ۱۳۹ در شهر اهواز به دنیا آمد و در همان کودکی به بصره منتقل شد. وی یکی از اعجوبه‌های زمان خود در زمینه شعر و شاعری محسوب است و غزلیاتش در خصوص می و رک‌گویی به شهرت رسید. قابل ذکر است که در اشعارش کلمات و الفاظ فارسی بسیاری یافت می‌شود.^۳

بازتاب کوتاه

به نظر «سید» اشعاری همچون شعرهای بشار و ابونواس دارای بُعدی هستند که از محدودهٔ شخصی فراتر نمی‌روند. همین مسئله را در خصوص شعر خیام مطرح می‌کند که از آن به جز یک لحن و آواز چیز دیگری نمی‌شنویم. وی در این باره چنین می‌گوید: «اما آن لحن همانا لحن و آواز انسانی است در برابر آن غایت مجهول. لحن ماندگار نفس انسانی جهت کشف و صیقل

(۱) همان، ص ۲۰.

(۲) نگاه کنید به: مازندرانی، بشار بن برد، عمر فروخ، بشار بن برد، طه حاجری، بشار بن برد؛ همچنین نگاه کنید به: مقدمه کتاب محمد طاهر بن عاشور استاد دانشگاه الزيتونه.

(۳) نگاه کنید به: عقاد، ابونواس حسن بن هانی.

دادن غایب مجهول».^۱ این نظریه مهمی است که «سید قطب» مطرح می‌کند تا بتوان از خلال آن میان نوآوری‌های شایست و ناشایست تمایز و فرق قائل شویم. این یک نظریه نقدگرایانه مهم است که از آن می‌توانیم بفهمیم که یک ادیب انسانی است که می‌تواند خواننده و شنونده خود را از طریق احساس ذاتی خود به زندگی، به دنیایی بزرگتر و وسیع‌تر بکشانند.

او شعر را در قالب خاص خود یک ترنم درک می‌کند که همراه خود مجموعه‌ای از احساسات و عکس‌العمل‌ها را به دنبال دارد و به هنگامی که این احساسات در زندگی روزمره متبلور می‌شوند شاهد شکوفایی و جوشش بازتاب‌ها و عکس‌العمل‌های انسانی خواهیم بود.^۲ «سید» در این خصوص به برخی از قصاید بشار و قطعات شعری او همچنین به قصاید و اشعار ابونواس نیز می‌پردازد.

او در مورد این اشعار چنین اظهار نظر می‌کند: «چنین اشعاری نشان دهنده زاویه‌ای کوچک از زندگی است که در آنها هیچ عالمی نه کوچک و نه بزرگ را نمی‌بینی. جهانی که در آن نوعی صدق و راستی هنری و با طبیعتی محدود وجود دارد، نمونه‌ای از روحيات حسی با ابعاد نزدیک، و گاه در صورت جدیت دارای اندیشه و شعوری عمیق ملاحظه می‌شود. در دیدگاه سید قطب به کسی عنوان «ادیب بزرگ» و «شاعر بزرگ» را می‌توان اطلاق کرد که توانایی آن را داشته باشد تا ما را با جهان بزرگ و زندگی رها از بندهای زمان و مکان متصل کند.^۳

معنای این مفهوم آن نیست که شاعر بزرگ کسی باشد که به مسائل و رویدادهای مهمی که دارای ابعاد اجتماعی و زمانی وسیع باشند، پردازد، بلکه باید توانایی آن را داشته باشد که از نیروی خود به نحو احسن استفاده کرده و

۱. نقد ادبی، ۵۹-۶۳.

۲. همان، ص ۵۷.

۳. همان، ص ۵۸.

مسائل کوچک و لحظات آنی و جزئی و حالت‌های فردی را درک نماید. یک شاعر برجسته کسی است که بتواند به ابدیت جاودان و زندگی ازلی و یا حیات بشری خاص و طبیعت انسانی وصل شود و ما را به آن زندگی وصل گردد. از این رو، «سید» شعرای ممتاز را کسانی چون مولانا (رومی)، متنبی و معری بشار، ابونواس، عمر بن ابی ربیع و جمیل بئینه می‌داند. او شاعران کوچک را اشخاصی همچون بهاء زهیر و برادرانش قلمداد می‌کند و اهل نظم را کمتر از شاعران کوچک ارزش می‌نهد.

ابن قتیبه و ابو هلال

ابن قتیبه، ابو محمد عبدالله فرزند سلم فرزند قتیبه دینوری در سال ۲۱۳ هجری در بغداد و به روایتی در کوفه به دنیا آمد: وی ایرانی و از سرزمین مرو در خراسان بود و یکی از بزرگترین مؤلفان ادبی بعد از «جاحظ» است. در کتاب «عیون الاخبار» فرهنگ وسیع وی در ادبیات فارسی، عربی و در کنار فرهنگ‌های ادبی هندی و یونانی آشکار می‌شود.^۱

ابو هلال، حسن بن عبدالله بن سهل بن سعید بن یحیی بن مهران عسکری، در شهرهای بغداد، بصره و اصفهان کسب علم نمود و در سال ۳۹۵ هجری در گذشت و وی با کتاب «دو صنعت نظم و نثر» به شهرت رسید.^۲

صاحبان دلالت‌های معنوی

در زمینه نقد ادبی، جریانی آشکار گردید که بر دلالت‌های معنوی در ادبیات تکیه داشت. این جریان، سایر عناصر موجود در یک اثر ادبی را نادیده می‌گیرد. چنین جریانی در «مکتب عقل‌گرا» و برای نقد نوین ادبی پدیدار شد،

(۱) نگاه کنید به: ابن قتیبه، الفهرست، ص ۱۳۱.

(۲) نگاه کنید به: الادباء، ۳/۱۳۵.

همان‌گونه که در قدیم در کتاب «شعر و شعرا» اثر ابن قتیبه و در کتاب «دو صنعت» ابوهلال عسکری آشکار شده بود.

هر دو این شاعران در خصوص برخی ابیات، به گونه‌ای نثرگونه اظهار نظر کردند. «سید» در مورد چنین روشی برای نقد یک شعر می‌گوید: «این روش غیرقابل اطمینان است، چرا که از هماهنگی و تصاویری که برآمده از تعبیر هستند خارج می‌شود و چیزی جز معنای کلی ذهنی باقی نمی‌ماند که خود عنصری از عناصر متعدد است که دلالت‌های کامل از یک تعبیر ادبی را می‌سازند.^۱

به نظر سید یک عبارت، دلالت خود را در یک اثر ادبی از عوامل و عناصر ذیل می‌گیرد:

- از مفردات دلالت‌های زبانی برای الفاظ.
 - از دلالت‌های معنوی مجموع الفاظ و ترتیب آنها در مکانی معین و مشخص.
 - از بیان موسیقایی از گردآمدن بیان‌های الفاظ آهنگین با یکدیگر.
 - از تصاویر و سایه‌هایی که الفاظ رقیب در عبارت‌ها آنها را آشکار می‌کنند.
- به همین دلیل، نمی‌توانیم ارزش یک اثر ادبی را فقط در معنای آن جستجو کنیم. سید برای اثبات نظر خود به شاه بیت از «بحتری» درباره آمدن بهار اشاره می‌کند و می‌گوید: «این بیت در قالب نظم و الفاظ به کار رفته و از احساس بحتری در خصوص بهار سخن می‌گوید. وی زیبایی پویا را حس می‌کند و در خیال و رؤیای خود آن را بهاری خندان و زیبا متصور می‌شود. این پویایی، گشایش و خنده‌رویی در کلامش به گونه‌ای افراطی ظاهر می‌شود به گونه‌ای که اگر بخواهیم آن بیت را به شکل نثر بیان کنیم چنین می‌شود: «بهار آزاد و یله آمد و در خود خوبی و خندانی را به گونه‌ای دارد که گویی می‌خواهد با تو به

سخن آید». این گونه قالب نمی‌تواند بیان‌کننده تصویری باشد که شاعر مدّ نظر داشته است. بیانی که با مخیله شاعر در خصوص بهار در هم می‌آمیزد و فاقد تصویر حالتی است که شاعر در احساس و شعور خود در مورد بهار انتخاب کرده است.

در مورد ترجمه متون چه می‌توان گفت؟ هنگامی که «سید قطب» می‌گوید که یک متن ادبی وقتی که واژگان و عبارات خود را از دست می‌دهد، این سؤال مطرح می‌شود که اگر چنین چیزی صحیح است پس متونی که ترجمه می‌شوند کلیه واژگان و عبارات خود را از دست می‌دهند، چگونه از آنها به عنوان یک اثر ادبی نام می‌بریم؟

در پاسخ می‌گوید: «آری، اما ما به هنگامی از متن به عنوان یک وسیله استفاده می‌کنیم که وسیله دیگری برای شناخت و بهره‌گیری از ادبیات‌های موجود را نداریم. آری، مترجم می‌تواند با انتخاب واژگان و عبارات منحصر به فرد و درخشان به طور آهنگین که با واژگان و عبارات آن زبان اصلی برابری می‌کند، بخشی از مفاهیم و تصاویر ذهنی را انتقال دهد».^۱

این حقیقتی است که می‌توانیم در ترجمه شعر و حتی در ترجمه برخی از متون ارزشمند ادبی چون قرآن کریم و نهج البلاغه مشاهده کنیم.^۲ از این رو، نمی‌توانیم با آنچه «عقاد» و «مازنی» در کتاب «الدیوان» در خصوص معیار و مقیاس ادبیات بیان کرده‌اند، موافقت کنیم. آنان معتقدند که می‌توان این معیار و مقیاس را به هر زبان دیگر بدون آنکه از ارزش و بهای آن کاسته شود، منتقل

(۱) همان، ص ۴۵.

(۲) اخیراً ترجمه‌ای از قرآن کریم به زبان فارسی توسط دکتر ابوالقاسم امامی به چاپ رسیده است که در آن مترجم توانسته است تا حدودی بیان آیات را به خواننده منتقل نماید، همان گونه که پیش از این ترجمه نهج البلاغه توسط استاد دکتر جعفر شهیدی به چاپ رسید که در آن اوج انتقال مفاهیم اصلی به زبان فارسی مشاهده می‌شود.

کرد. چنین ادعایی چیزی جز بزرگ‌نمایی برخورد‌های ادبی مرتبط با شرایط زمانه نیست.

عبدالقاهر گرگانی

عبدالقاهر فرزند عبدالرحمن گرگانی و از سرزمین گرگان است. او دارای فرهنگ و اندیشه‌ای عمیق است و در زمینه نحو چندین اثر ارزشمند تألیف کرده است. وی از اولین کسانی بود که سعی کرد جایگاه اعجاز در قرآن کریم را کشف کند. او با دو کتاب خود یعنی «اسرارالبلاغه» و «دلایل الاعجاز» به شهرت رسید. سرانجام وی در سال ۴۷۱ هجری درگذشت.^۱

منتقد بارز

مهم‌ترین و بیشترین تأکید «سید قطب» در کتاب نقد ادبی مربوط به عبدالقاهر گرگانی است، قطب کتاب خود را به «روح امام عبدالقاهر، اولین ناقد عربی که نقد ادبی را بر اساس نظریه‌های علمی بنا نهاد و روح ادبی و هنری خود را عقیم نگذاشت تقدیم می‌کند. وی دارای ذوقی تأثیرگذار و نافذ بود و از ذهن پویایی برخوردار بود، به گونه‌ای که می‌توانست بین پدیده‌ها نوعی هماهنگی ایجاد کند.^۲ «سید قطب» معتقد است که عبدالقاهر بین منتقدان و اهل بلاغت بسیار برجسته است.^۳ وی معتقد است اهل بلاغت و منتقدان تفاوتی ندارند و موضوعات بلاغی در آن زمان از فضای کلی نقد برخوردار بود و مباحث بلاغی پایه و اساس اولیه نقد ادبی است. همچنین معتقد است که بلاغت بعد از آن با قواعد کلامی و به دست «سکاکی» و «خطیب» و یا هر دوی آنها از اعتبار افتاد.

(۱) نگاه کنید به ترجمه او در طبقات بزرگ شافعی، اثر سبکی، ۲۴۲/۳.

(۲) همان، ص ۱۲۴.

(۳) نقد ادبی، ص ۵.

نظریه نظم در «دلایل الاعجاز»

«سید قطب» آنچه را که عبدالقاهر در کتابش «دلایل الاعجاز» به آن رسیده بود، نظریه نظم می‌نامد و معتقد است او اولین کسی است که در تاریخ نقد ادبی چنین نظریه‌ای مطرح کرده است. خلاصه این نظریه چنین است: ترتیب معانی در ذهن باعث ترتیب کلمات در عبارت می‌شوند و این که الفاظ و کلمات به طور ذاتی دارای مزیتی نیستند مزیت آن در هماهنگی معنای آن با معنای کلماتی است که یک نظم را تشکیل می‌دهند (به عبارت دیگر، هماهنگی کلمات و معانی با یکدیگر و زیبایی الفاظ و کلمات گرد هم آمده نوعی نظم را به نمایش می‌گذارند) و زیبایی هنری به حسن هماهنگی یا نظم شایسته بستگی دارد. لفظ و کلمه به تنهایی دارای جایگاه ادبی نیستند و معنا قبل از این که به وسیله کلمه و لفظی خاص خود را نمایان کند با هم و در کنار یکدیگر نظم یافته و دارای جایگاهی پسندیده و یا ناپسند می‌شوند.^۱ عبدالقاهر گرگانی برای اثبات نظریه خود از کلام الله مجید مثالی را می‌آورد: «یا ارض ابلعی ماءک و یا سماء اقلعی، و غیض الماء و قضی الأمر، و استوت علی الجودی، و قیل بعدا للقوم الظالمین». خلاصه آنچه گرگانی در خصوص این بخش از قرآن می‌گوید این است: اگر بخواهیم هر کلمه از این عبارت قرآنی را به طور منفرد و جداگانه در نظر بگیریم آن وقت عبارت «ابلعی» هیچ گونه فصاحتی عظمت آیه از هماهنگی عجیب معانی کلمات با یکدیگر به دست می‌آید.

به این ترتیب، مترجم عبدالقاهر چنین نتیجه می‌گیرد: «الفاظ و کلمات از این جهت که به تنهایی لفظاً هیچ گونه فضیلتی نمی‌یابند».

سید قطب، این نظریه را با ذکر چند نقل قول از عبدالقاهر نقل می‌کند و بدون این که شرحی به سخنان او دهد خرسندی خود را از آن و از توانایی

صاحب نظریه که توانسته چنین نظریه مهمی را ارائه دهد اعلام می‌کند. اما سید قطب با صاحب کتاب «دلایل الاعجاز» بر سر این نکته که قطب از ارزش الفاظ صوتی به صورت فردی یا گروهی با کلمات غافل مانده، اختلاف رأی پیدا می‌کند بر سر چیزی که نام «بیان موسیقایی» به آن می‌دهد. همچنین، وی در بسیاری از اوقات آن معنایی را که لفظ از خود بروز می‌دهد، نادیده می‌گیرد.^۱ منظور وی از معنا و سایه همان دلالت حسی است که شامل دلالت ذهنی و خاطرات تاریک و روشنی است که در درون انسان‌ها رسوب می‌شود.^۲

نظریه «تأثیر روحی و معنوی» در «اسرار البلاغه»^۳

سید قطب معتقد است که عبدالقاهر صاحب نظریه روحی در نقد و بلاغت، این نظریه را بر اساس این که «مقیاس و میزان کیفیت یک اثر ادبی به تأثیرگذاری تصاویر بیانی و گفتاری بر روح و نفس استفاده کننده آن بستگی دارد، مورد ارزیابی قرار می‌دهد. البته وی بعد از ارائه این نظریه، با برطرف کردن شبهات پیرامون آن، سعی کرد تا در عرصه تحقیقات خاص و ویژه آن را پیاده کند.

عبدالقاهر فرضیه خود را چنین مطرح می‌کند: «هنگامی که می‌بینم یک ادیب ماهر با کلام جواهر گونه خود، شعر را به شایستگی بیان می‌کند یا به خوبی نثر را مطرح می‌کند، سپس از حیث لفظ و کلام آن را می‌ستاید و

(۱) نقد ادبی، ۱۲۸.

(۲) همان، ص ۳۶-۳۷.

(۳) سید نظریه معنوی عبدالقاهر را با استناد بر سه تحقیق ارائه می‌دهد که عبارتند از: امین الخولی، «بلاغت و روانشناسی»، مجله دانشکده ادبیات، دانشگاه قاهره، سال ۱۹۳۹؛ محمد خلف‌الله، «جریان‌های فکری که بر مطالعه ابداع تأثیرگذار بودند»، مجله دانشکده ادبیات، دانشگاه اسکندریه، ص ۱۹۴۳؛ خلف‌الله، «نظریه عبدالقاهر گرگانی در اسرار البلاغه»، ج دوم، مجله دانشکده ادبیات، سال ۱۹۴۴.

می‌گوید زیبارویی رعنا، خوش خلقی خوش مظهر، زلال و گوارا و دلنشین و چشمگیر، بدان که چنین تعابیری تنها به زیبایی حروف و کلمات و ظاهر زبانی باز نمی‌گردد، بلکه امری است که بر دل شخص می‌نشیند و بر خاسته از عقل و اندیشه است».

سپس این نظریه را بر باب‌های مختلف بلاغت تطبیق می‌دهد و تأثیرگذاری تمامی فنون بلاغت را به علل و دلایل روحی و معنوی منتسب می‌کند. برای مثال، در باب تشبیه می‌گوید: «اگر در تشبیه دو شئی، میان آنها هر اندازه از هم دورتر باشند و سپس شباهتی برای آن دو بیابی آن گاه بر دلها جالب‌تر و دلنشین‌تر می‌نماید و سخن گفتن از آنها خوشگوارتر خواهد بود، چرا که شایستگی، ظرافت و برانگیزاننده شادی و راحتی است.

پس «تشبیه» به هنگامی در شنونده تأثیرگذار است که دو شئی متباین و دور از هم، در یک جا جمع شوند. هنگامی که اشتیاق و نیاز به آن شئی و رسیدن به آن افزایش یافته می‌بینیم که او به هدف خود رسیده است. از این رو، شعر سمبلیک را نباید نکوهش کنیم. البته اگر بعد از تلاش بتوانیم به معنای آن دست یابیم نوعی خرسندی و احساس رضایت به دست می‌آوریم. این یک طبیعت کاملاً انسانی است، چرا که انسان‌ها آنقدر که توجه به مجهولات و مسائل مخفی نشان می‌دهند، برای مسائل آشکار اهتمام به خرج نمی‌دهند.

حافظ شیرازی

خواجه شمس‌الدین محمد، حافظ شیرازی، مشهورترین شاعر فارسی زبان در قرن هشتم هجری، به لسان الغیب و ترجمان اسرار معروف است. وی در شیراز در استان فارس به دنیا آمد، در آن زیست و در آن جا از دنیا رفت و

آرامگاه مشهور او «حافظیه» نام دارد.^۱ او به دلیل حفظ قرآن کریم به حافظ شهرت یافت. دیوان اشعار او در هر خانه ایرانی وجود دارد و به زبان‌های مختلفی ترجمه شده است. دکتر ابراهیم امین الشورابی آن را به نظم و نثر به همراه مقدمه‌ای از دکتر طه حسین به عربی ترجمه کرده است.

تأملی در حافظ

همراه با انتشار کتاب «ترانه‌های شیراز» از دکتر شورابی که شامل ترجمه منظوم و منثور اشعار حافظ می‌شود، «سید قطب» در به دست آوردن کتاب و تحلیل آن پیش‌دستی نمود. گمانم براین است که رغبت ادیبان و نقادان مصری به ترجمه دیوان حافظ از اشتیاق نهفته آنان به میراث شرق و از هویت شرقی عمیق آنها نشأت می‌گیرد. انزجار آنها از کثرت مطالعه ترجمه‌های آثار ادبی اروپا که در بسیاری از جهات با روح شرقی‌ها همخوانی ندارد، دلیل گرایش آنها به حافظ است. دکتر طه حسین در مقدمه این ترجمه نیز این مسئله اشاره دارد. همچنین، محمد مهدی جواهری شاعر عرب در ترجمه بعضی از اشعار حافظ شیرازی را انجام داده به این مسئله دارد.^۲

«سید قطب» از احساس خود نسبت به ترانه‌های حافظ سخن می‌راند و می‌گوید: «روزهای زیبایی را با حافظ گذراندم، این فرصت را دکتر ابراهیم امین برای من و خوانندگان عرب زبان فراهم کرد. نمی‌دانم چگونه از او سپاسگزاری کنم. این ساعات زیبایی که برای ما به وجود آورد، بسیار ارزشمند و ارزش آن تا حدی است که نمی‌توان برای کسی که تو را از روزهای سنگین سخت افسردگی به فضایی آزاد، آرام و بالنده انتقال داده، ارزش آن را تعیین کرد. فضایی که سرشار از نداها و نورهاست و نسیم‌ها و واژه‌ها در حال وزش

۱. عبدالرفیع حقیقت، فرهنگ شاعران زبان پارسی.

۲) نگاه کنید به: دیوان جواهری، ج ۱/۳۶۷، وزارت اطلاع رسانی عراق، ۱۹۷۳.

هستند و از تو در آن فضا با گشاده دستی و خوشرویی استقبال خواهد شد». به همراه حافظ و با روحی سرشار از صداقت به ترانه خوانی بی شائبه و خالص سر سپردم. ترانه خوانی که شائبه‌های زندگی، دغدغه‌های زندگی کردن و کینه‌های مردم آن را تیره نمی‌کند و همچنین نگرانی‌ها و دغدغه‌های فکری و جدل‌های اندیشه‌ای بی‌فایده و عقیم آن را به قهقرا نمی‌برد. جام می، چهره زیبا، معاشرانی فرح‌بخش و طبیعت خندان تو را از دنیا و هر آنچه در اوست مستغنی می‌کند.

«چه چیزی از همراهی دوستان و لذت بردن از شادی‌ها و بوستان و بهار زیباترست. پس ساقی کجاست؟ به او بگو این انتظار طولانی از بهر چیست؟ این فرصت خوش را که به تو دست می‌دهد فرصتی خوش و غنیمت بشمار، چرا که هیچ کس از سرانجام کارها باخبر نیست».

«سید» به ترانه‌های شیراز و آنچه به دنیای عرب عرضه داشته اشاره می‌کند و بر مسائل زیر تأکید می‌کند:

- غنی سازی ادبیات عرب، برانگیختن گونه‌های نوینی از اندیشه و تشجیع هنر فکر و اندیشه سرشار.

- افزایش سهم موسیقی کلام و شعر غنایی در شعر عربی.

- پراکندن عطر شرق دور، سادگی و سرگرم‌کنندگی آن و نمایاندن غیبی بودن و صوفی‌گری و توانمندی‌ها و گونه‌های جدید.

سید قطب به قسمتی از مقدمه دکتر طه حسین استناد می‌کند که در جایی گفته است: «... این هدیه ارزشمند و عالی دیگری است؛ خوشحالم که آن را به خوانندگان عرب تقدیم می‌کنم، زیرا از سویی برای آنان لذت بخش خواهد بود و از سویی دیگر غنا و ذخایر ادبیات عرب را افزایش خواهد داد. همچنین بعد از آن گونه‌هایی از اندیشه تولید کننده و هنرهایی از اندیشه و فهم سرشار را در وجود بسیاری از آنان برخواهد انگيخت. شاید برای برخی از جوانان

پنجره بازی از احساس و فهم و تفکر را بگشاید که پیش از این بر روی آنها بسته بوده است.^۱ او در این باره چنین توضیح می‌دهد: «بدون شک اگر ادبا و به خصوص ادبای جوان بتوانند از مجموعه اشعار حافظ استفاده کنند و بیشتر با آن آشنا شوند از این نوع آگاهی‌ها در آنان رشد خواهد کرد و افق‌های تازه‌ای به روی آنان گشوده خواهد شد. کمبود نسخ چاپی این آثار ارزشمند و قیمت بالای آنها در مقایسه با توانایی مالی جوانان بهره‌مندی از این آثار را در حالی محدود می‌کند که باید این اشعار به سهولت در دسترس همگان وجود داشته باشد».

حافظ و آهنگ کلام در شعر عربی

«سید قطب» معتقد است که «ترانه‌های شیراز» روح آهنگ و شعر غنایی را در شعر عربی دمید، پس از آن که شعر عربی معاصر در یک دوره فکری مطلق غرق شده بود. او می‌گوید: «این آهنگ‌ها در وقت مناسب مطرح می‌شوند (در حالی که شعر عربی از بحرانی رنج می‌برد و در این مرحله به چنین توشه‌ای نیازمند است). وقت آن رسیده است که شعر به آهنگ موزون تبدیل شود، و از فضاهایی که دیگر به آنها متعلق نیست یا فضاهایی که در آنها به بهترین شکل ظاهر نمی‌شود خود را برکنار دارد. چه، شعر زمانی خود را درگیر فلسفه کرد، به لجاجت‌های فکری وارد شد، و این در حالی بود که زمانه و تفکر حاکم در حال حاضر به قصه (داستان) و نمایش‌های دراماتیک شاعرانه اهمیت زیادی نمی‌دهد.»

وی همچنین اعتقاد دارد که دلیل طغیان حرکت فکری در شعر عربی معاصر به اهمیتی باز می‌گردد که شاعران معاصر برای رویارویی با حرکت و روش لفظی و بیانی قایل شده‌اند و این روش به فن بدیع و بیان موسیقایی غیر

(۱) مقدمه دیوان حافظ، ترجمه ابراهیم الشورابی.

پویا و غیر جدی توجه دارد. وی می‌گوید: «موج فکری - فلسفی در شعر معاصر عرب در برهه‌ای از زمان یک ضرورت شناخته می‌شد، زیرا عکس‌العمل طبیعی در برابر حرکت و موج روش لفظی یا روش بیانی بود. به همین دلیل، مأموریت موج نو و جدید این بود که هدف و معنی را وارد ادبیات کند و شعر را با تزریق سرچشمه‌های روانی و فکری یاری رساند تا آن را از دور باطل بدیعه سرایی و بیان موسیقایی غیر پویا و غیر جدی برهاند. این موج توانست شعر عربی را از نو زنده کند، سر بلندی آن را باز گرداند و توشه‌ای ارزشمند از تصاویر درونی به آن بیفزاید. این موج، این تصاویر را با دقتی بسیار توصیف می‌کرد و حقیقتاً نمی‌بایست گونه‌ای جدید در شعر عربی پدیدار شد. اما شعر نو و جدید در جایی متوقف شد، بال‌های رو به اوجش فرو کاهید و از آهنگین بودن موسیقایی آن کاسته شد. همچنین، اشارات و تلمیحات را در آن کم و عنصر آگاهی (هوشیاری) فکری در آن نمودار شد».

اینک، این پرسش مطرح است که رسالت و مأموریت شعر چیست؟ سید قطب می‌گوید که شعر باید «بازگوکننده و بیانگر لحظات اشراق و خیزش، لحظات برانگیختگی و رهایی نفس انسانی باشد، لحظاتی که در آن شاعر دارای روحی مجرد و رها و حسی برانگیخته است. لحظاتی که در آن توصیف حالت به گونه‌ای بیان می‌شود که انگار خود آن حالت است. این لحظاتی است که هر شاعر الهام شونده‌ای در طول زندگی‌اش با آنها آشنا و روبرو می‌شود. این لحظات و حالات به تخیل اوج می‌بخشند و جز این حالات اصل و ناب در زندگی هنری شاعر در مرتبه دوم یا سوم اهمیت قرار می‌گیرند».

سید قطب در مورد نقش ترجمه اشعار حافظ در رویارویی با موج و حرکت فکری در شعر عربی معاصر می‌گوید: «ترانه‌های شیراز» در زمانی مناسب به آمد تا حرکت فکری شعر امروز را تقویت کند. شاید این ترانه‌ها تمام انتظارات شعر امروز را در این برهه پاسخ ندهد زیرا در شعر جدید اشتیاقات درونی

خالص کمتر دیده می‌شود. اما به هر ترتیب، شعر حافظ سهم آهنگ و شعر غنایی را در شعر عربی افزایش می‌دهد و بر ارزش آن می‌افزاید و چون شعر را به ترانه خالص تبدیل می‌کند، مانع از این می‌شود که روزه‌های فلسفه بر شعر سنگینی کند. همچنین، بر اثر آن جمود و سکون اندیشه و فکر شعر را سرد و سست نخواهد کرد. این تأثیر، همان بازی با کلمات و تصاویر و معانی است، اما بازی لطیف و راهگشایی هم پدید می‌آورد که به زیبایی ترانه‌خوانی آزاد و رها پوشش می‌دهد و به لطافت آن می‌افزاید.^۱

پراکندن عطر شرق

بعد از رواج موج تقلید ادبیات غرب در ادبیات معاصر عرب، علاقه‌ای به روح شرقی نزد بسیاری از مدعیان «اصالت» و «اصیل بودن» پدیدار شد. در این میان، مرحوم دکتر عبدالوهاب عزام گمگشته خود را در ادب فارسی یافت و نسبت به آن اهتمام ورزید و نظرهای او را جلب کرد. در اثر کوشش‌های او ترجمه‌های عربی آثار شاعران فارسی، یکی پس از دیگری به خواننده عرب عرضه شد و ادیبان و ادب دوستان از این ترجمه‌ها بهره‌مند شدند. این خود نشان‌دهنده یگانگی ریشه فکری ادبای ایرانی و عرب و وحدت روح اعراب و ایرانیان است. «سید قطب» در این زمینه درباره «ترانه‌های شیراز» می‌گوید: «این آثار نزد من از مزیت دیگری نیز برخوردارند».

در ترانه‌های حافظ و رباعیات خیام که هر دو به زبان فارسی‌اند و در اشعار تاگور هندی (علیرغم تمام فاصله‌ای که این دو گروه از نظر احساس و جهت‌گیری دارند) آن روح عمیق شرقی که می‌تواند ما را یاری دهد و از میراث فکری مان در برابر امواج روزمرگی حفاظت کند، وجود دارد.

(۱) به نقل از: کتاب‌ها و شخصیت‌ها، ص ۶۰-۷۷.

این همان چیزی است که من حس کردن شرق دور می‌نامم. آنچه من در نظر دارم فقط در یک نمونه وجود ندارد و نمونه‌های بسیاری هستند که از آن بهره‌مندند. این نمونه‌ها را ویژگی‌های اصلی به یکدیگر پیوند می‌دهد و این ویژگی‌ها نشان‌دهنده سهم و میزان چیزی است که در روح شرق ذخیره و به ارث گذاشته شده است».

ویژگی‌های شعر حافظ

سید قطب برخی ویژگی‌های شعر حافظ را چنین می‌آورد:

(۱) - تکرار بدون ملال: در شعر حافظ یا آنچنان که در فارسی غزلیات حافظ، گفته می‌شود عنصر تکرار و بازی با عناصر لفظی و بیانی که دیوان او سرشار از آنهاست، به وضوح دیده می‌شود. این تکرار در شعر بدیعه‌سرایان زبان عربی نیز دیده می‌شود، اما تفاوتی که با فارسی دارد این است که تکرار شعر عرب یکنواخت و خسته‌کننده است، اما در شعر حافظ تکرار سبب خسته شدن یا به تنگ آوردن خواننده نمی‌شود. او مداوم شرح طره یار را تکرار می‌کند که گویی دامی است برای به تله انداختن عاشقان، یا کمندی است که عاشقان با رضایت به آن گردن می‌نهند، یا دسته مشک‌افزایی است که از آن بوی خوش می‌تراود، یا خرمی است از عنبر که معشوق بر روی پیشانی درخشانده‌اش یا در صورت زیبایش پخش می‌کند و تشبیهات مکرر دیگری از این دست.

(۲) فضای خاص و یکدست: در نظریه سید قطب، حافظ درویشی است که در سخن خود پراکنده‌گویی می‌کند و از این سو و آن سو مضامین و کلمات متنوع کلمه‌ای به میان می‌آورد، تا جایی که به نظر می‌رسد که بین ایما و اشاره‌ها و استعارات رابطه‌ای وجود ندارد. در حالی که باطناً این نشانه‌ها دیدگاه‌های درویش صوفی مسلک را به یکدیگر مرتبط می‌کند و از «غیب» بررسی و مطالعه می‌شوند. حافظ با اشاره به مسائل غیر مستقیم، آنها را آشکار نمی‌کند.

پس، روش حافظ پراکنده و تفکیک شده نیست و در پس تمام این ایما و اشارات فضایی یگانه‌ای وجود دارد که نه تنها یک غزل، بلکه تمام غزل‌ها در این فضا وجود دارند، این همان فضای «شهود» در اصطلاح تصوف است. سید قطب مثال‌هایی از شعر حافظ ارائه می‌کند و آنها را این گونه می‌بیند که «همگی انعکاس لطیفی از انفعالاتی پراکنده هستند» که یکی پس از دیگری در پی احساس ظریف و باریک و در «حضور» معشوق رخ می‌نمایانند. تمام این انعکاس‌ها را همان ریسمان لطیف و دقیق (ریسمان فضای شهود) به یکدیگر پیوند می‌دهد.

۳) آسایش لذت‌بخش و ازبین برنده غم‌ها: سید قطب معتقد است که تشابهی بین شعر حافظ و خیام وجود دارد و آن دو بر آن‌اند راز عظیم خلقت را آشکار کنند. رازی که بدون آن تمام درهای غیب بسته است. فرضی که در این میان وجود دارد این است که خیام به گونه‌ای سخت و پیوسته بر این درها می‌کوبد، تا جایی که دستانش از رمق می‌افتند، ناتوانی بر او غلبه می‌کند و خستگی او را دربرمی‌گیرد. آنگاه غم‌های خود را در جامی از می غرق می‌کند و از یاد می‌برد و لحظه‌ای می‌آساید تا دوباره کوبیدن بر درها از سر گرفته شود. اما حافظ با آغوشی باز و به گونه‌ای نوید بخش با این مسئله روبرو می‌شود تا در غم‌ها غرق نشود و از حیرت و شگفتی به سکوت پناه نبرد و سرشار و مست، و از خوبی‌های معشوق لبریز شود. او نیز از آشکار کردن سر غیب ناامید می‌شود، اما این مسئله برای او مهم نیست. جامی می‌طلبد تا روی دوست را در آن ببیند، شاید که رازهای غیب بر او آشکار شوند.

«کنون که بوی بهشت ز بوستان آید / فرشته حوری قد و می‌ناب ما را بس
چرا گدای مسکین افتخار نکند که امروز پادشاه زمانه گشته و ابرها برایش
خیمه‌گاه می‌سازند و دشت‌های سرسبز برایش سفره رنگین پهن می‌کنند؟
این بهار زیبا حکایتی زیبا نقل می‌کند. می‌گوید: «عقل نیست کسی که نسیه

را بر نقد ترجیح دهد. پس قلبت را با می آباد کن که این دنیای ویران جز تبدیل کردن خاک ما به گل و آجر، کار دیگری ندارد».^۱

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

سید قطب در نقد ادیبان و شاعران ایرانی، به راه و روش منحصر به فردی تکیه دارد. که این روش در درجه اول به تحلیل و بررسی روح انسانی و توانایی این روح در بالا رفتن و اوج گرفتن و اشراق بنا شده است. او اعتقاد دارد که ادبیات نتیجه برانگیختگی و بی‌قراری روح انسانی در افرادی است که آمادگی این برانگیختگی را دارند و نتیجه تبدیل این روح بی‌قرار به باری است که بر سینه صاحب او سنگینی می‌کند. پس او این بار را آرام آرام به صورت کلماتی منظوم و آهنگین یا کلماتی منشور که دارای بیان ویژه یا تأثیر ویژه‌ای بر شنونده و خواننده‌شان هستند بر زمین می‌گذارد و از فشار این بار می‌کاهد.

همچنان ادیب را انسانی می‌پندارد که به هستی و زندگی، نگاه ژرف‌کاوانه‌ای دارد و قادر است مرزهای روزمرگی و عادت، و مرزهای ظاهری را پشت سر گذارد تا آن چه مردم عادی نمی‌بینند، ببیند و آنچه را مردمان مسخ شده در دنیای ظاهر و روزمره‌گی حس نمی‌کنند، احساس کند و توان این را دارد که تصویری یگانه از زندگی را عرضه کند. که این تصویر در میزان شناخت و معرفت انسان بسیار تأثیرگذار است. از این روست که با خیام به عنوان یکی از ادبای برجسته جهان برخورد می‌کند. از همین جاست که سید قطب برای شعر «ابونواس» و «بشار» ارزش زیادی قائل نیست و معیار قضاوت او در این احکام ارتباط با هستی بی‌پایان و توانایی در رساندن شنونده و خواننده به جهان بزرگ و زندگی رها شده از مرزهای زمان و مکان (فرا تر از مکان و زمان) است.

(۱) به نقل از: کتاب‌ها و شخصیت‌ها.

او هنگام تعامل و برخورد با منتقدان گذشته چون «ابن قتیبه» و «ابو هلال عسکری» آنها را غرق شده در معنی می‌بیند. او از عبدالقادر گرگانی به احترام یاد می‌کند و به او به عنوان منتقدی می‌نگرد که توانست شاخصه‌های عقلی و زیبایی شناختی را با هم در آمیزد و نقد و سخنوری را در چارچوبی از قوانین علمی برگرفته از ذوق، هنر طبیعت، روح انسانی بگنجاند.

این چنین است که سید قطب در حافظ تأمل می‌کند، که به نظر من تأملی است بسیار عمیق و دقیق و نیازمند مطالعه آگاهانه. سید قطب، عرفان حافظ را راهی صحیح در آشکار کردن غیب می‌شناسد و کل عرفان را حرکتی برای باز کردن درهای بسته، بین انسان و عالم غیب. او نتیجه می‌گیرد که بشر هیچگاه نمی‌تواند به راز جهان پی ببرد. اما جهان را می‌شناسد و سعی می‌کند در آن زندگی کند، و لذت بزرگ خود را هنگامی می‌یابد که در نشانه‌های عظمت خداوندی غرق شود و نسیم نعمات الهی او را نوازش کند.

حافظ و خیام هر کدام روش خاص خود را برای ره یافتن به عالم غیب دارند. «سید قطب» هر این روش‌ها را به گونه‌ای منحصر به فرد که نیازمند مطالعه و بررسی بیشتر است، شرح می‌دهد.

کتابخانه تخصصی

