

الفكر الفارسي و الثقافة الإسلامية على ضوء حركة الترجمة

الدكتور حسين يوسفى (أملى)^١
عبدالكريم الأهوازي^٢

الملخص

إن هذه الدراسة تكشف عن أهمية الترجمة و حركة الترجمة العظيمة خلال العصور الإسلامية المنصرمة و ما أدت إليه من دور كبير في التفاعل الثقافي في تلك العصور، و بالذات تبحث عن تأثير الفكر الفارسي في الثقافة الإسلامية و ذلك عبر الأعمال الفارسية المترجمة إلى العربية و كذلك دور الفرس أنفسهم في مختلف المجالات السياسية و الدينية و الأدبية. ثم تم التطرق في هذه الدراسة إلى الدواعي و الدوافع و بعض الأسباب التي أدت إلى العناية و الإقبال نحو الموروث الفارسي و أشير إلى أشهر المترجمين (من الفارسية) و كذلك أهم الكتب و النصوص الفارسية المترجمة إلى العربية.

الكلمات الدلالية: الفكر الفارسي، حركة الترجمة، التراث، الثقافة الإسلامية، الحضارة، الساساني.

^١ - الأستاذ المساعد في جامعة مازندران

^٢ - مترجم و ماجستير اللغة العربية و آدابها

المقدمة

إن هذه الدراسة تنحصر بتناولها للموضوع، في حقل الدراسات المقارنة. و لا يخفى على المطلع أن الدراسات المقارنة على أساس المدرسة الفرنسية، إذ هي تكشف عن علاقات و صلات بين ثقافتين أو أدبين، تساعد و تمهد أيضاً لخلق و تعزيز علاقات و صلات من هذا النوع و تساهم بشكل ملموس في عملية الثقافت و التفاعل الحضاري بين الأمم و الشعوب. و يتم ذلك عبر تجاوزها الحدود على مختلف أشكالها و قيامها بعملية التحسير بين الهوات و النقاط المتباعدة. و من أهم و أبرز العناصر التي ترسم هذه الدراسات و تكونها، بل و تشكل جوهرها الذي يخلق معنى لها، هي «الترجمة». أجل هذه الظاهرة الثقافية الكبرى التي غيرت وجه العالم و لا تزال تغيره على مستويات مختلفة و في مجالات متعددة. تعد حركة الترجمة في عصري الأموي و العباسي، إحدى المقومات الأساسية للتفاعل الثقافي في المجتمع الإسلامي، حيث تركت نتائج هذه الحركة العظيمة بصمات عميقة التأثير في عملية بناء الحضارة الإسلامية.

حركة الترجمة في التاريخ الإسلامي

لم نأت بجديد لو قلنا إن العرب قبل الإسلام قد الجأتم ضرورة كسائر الأمم لإستخدام اللغة و الترجمة وسيلة للتخاطب و نقل المعنى للآخرين وذلك بحكم علاقاتهم المختلفة وكذلك تعاملهم المتنوع مع سواهم من الشعوب و الأقوام. فالترجمة بصفتها عملية ثقافية و تثقيفية تدعم التعامل و التواصل بين أناس و مجتمعات مختلفة اللغات، لم تكن على أي حال غريبة على العرب. فقد عرفها العرب منذ أمد بعيد، و صفحات الكتب التاريخية والأدبية حافلة بالشواهد. إلا أن الترجمة باعتبارها «حركة» والتي يصفها البعض أيضاً بثورة ثقافية، فقد بدأت في الحقيقة منذ عهد الأمويين. وهناك من الروايات التاريخية ما تشير بوضوح إلى هذا الأمر حيث يروى أنه؛ «كان لمعاوية بن أبي سفيان طبيباً يسمى «ابن أثال» وهو من أشهر الأطباء، وقد ترجم لمعاوية عدة كتب في الطب من اليونانية إلى العربية وكان معاوية نفسه مولعاً بسير سلاطين العالم، فأختار لذلك عدداً من المترجمين يقرؤون عليه السير مترجمة إلى العربية» (الأعظمي، ٢٦). وكذلك ما يروى عن خالد بن يزيد بن معاوية من أنه استعان براهب رومي يسمى «ماريانس» ليعلمه الكيمياء كما استعان بـ«اصطفن» القديم، يقول فيه الجاحظ: «...وكان أول من ترجم كتب النجوم والطب والكيمياء» (الجاحظ، ١/١٧٣). ويذكر أيضاً؛ «أن خالد بن يزيد، حاكم مصر في عهد الدولة الأموية كان مولعاً بالعلوم فأمر بعض العلماء الإسكندرانيين بنقل بعض الكتب الطبية والكيمية من اليونانية والقبطية إلى العربية، وإن هذه الترجمات كانت الأولى من نوعها في العالم

العربي..»(الفاخوري و الجر، ٢١/٢). يذكر أيضاً بأنه «كان لمروان بن الحكم طيب يهودي يسمى «ماسرجويه» البصري، ترجم له كتاب «كناش»(قرباذين) لأهرن من السريانية إلى العربية»(الأعظمي، ٢٦). كما أنه نجد إشارات حول كتاب في تاريخ الساسانيين و نظمهم السياسية ترجم لـ«هشام بن عبد الملك» و كذلك كان له مولي يسمى «سالم» ترجم له رسائل أرسطو إلى الإسكندر إلى العربية، وأما ابنه الذي كان ماهراً بالفارسية فقد ترجم كتباً عدة إلى العربية، حيث يرى البعض أن الترجمة في هذا العصر قد بدأها فعلاً «جبله بن سالم» وهو كاتب الخليفة هشام. فقد أصبحت الترجمة إذن خلال الفترة الأموية أمراً لا بد منه في الشؤون الإدارية والحياة اليومية. و من الواضح أن أبرز التوجهات للترجمة في هذا العصر هو ترجمة الدواوين التي تمت في عصر الحجاج من اللغة الفارسية إلى العربية. فقد كانت تقتضي الضرورة قبل ذلك أي قبل ترجمة الدواوين أن يحتفظ الأمويون بالموظفين والعمال والأخصائين غير العرب في مراكز إدارة بعض شؤون الدولة ليمارسوا عملهم المهني بلغتهم غير العربية. «والذي نلاحظه أيضاً هو أن الحكام الأمويين الذين قرروا تعريب إدارة الدولة الإسلامية، اعتمدوا في هذه العملية على موال، أمثال (صالح)، أي إن عملية التعريب هذه قد نفذها - تقنياً- موال على حساب موال آخرين لم يكونوا يحسنون العربية وكانوا يدونون بالفارسية»(أومليل، ٥٦). رغم أن هذه المحاولات قد كان لها أثر ذو شأن في مختلف المجالات مثل الأدب والتاريخ و حتى الفقه، وقد لا بجانب الواقع لو قلنا إن هذا الأثر ما زال حاضراً في الثقافة الإسلامية عموماً حتى اليوم، غير أن القسم الكبير مما ترجم في العصر الأموي قد تم لأسباب تتعلق بتيسير الأمور والحاجة إلى التواصل بين الحكام المجدد والشعوب - ذات اللغات المتعددة - الخاضعة لهم فحسب.

أما العصر العباسي بمراحله المختلفة فقد شهد حركة للترجمة شاملة و عظيمة و منقطعة النظير. قد بدأت في هذا العصر ترجمة الكتب العلمية بما فيها الطب و المنطق و الفلك و الرياضيات و الفلسفة. وهناك من يؤكد أن المنصور «هو الذي بدأت حركة الترجمة على يديه وأنه هو الذي رعاها» (غوتاس، ٧١). وفي خلافة المنصور عنيت الدولة بترجمة كتب الفلك والتنجيم. كما قد تم في عصره ترجمة كتاب «كليلة ودمنة» على يد «عبدالله بن المقفع» من الفارسية القديمة. وأيضاً ترجمت كتب و رسالات أدبية وسياسية ودينية أخرى من الفارسية إلى العربية. ثم يأتي دور ابن المنصور الخليفة المهدي الذي حذا حذو أبيه و وطد علاقته مع أطباء جنديسابور الذين ترجموا له كتب الطب والرياضيات. ثم انتقل الحكم إلى هارون الرشيد الذي كان مولعاً بالعلوم اليونانية، فبعث ممثلين عنه وكتاب لينتسروا في أرجاء الأمبراطورية الرومانية من أجل هذا ويقوموا بشراء الكتب الإغريقية. وبذل في ذلك أموالاً هائلة، حيث أنه ارتبط اسمه وكذلك المأمون العباسي في أذهان الناس بحركة الترجمة وصارت تعرف بمما أكثر من غيرها من الخلفاء

والراعين الآخرين لهذه الحركة العظيمة. كما أنه قد تم تدوين مختلف العلوم الإسلامية كالقراءة والنحو وفقه اللغة في هذا العصر. و ازدادت بعد ذلك عملية الترجمة لكتب الرياضيات والفلسفة والمنطق مع القيام بعملية التاليف والشرح والتلخيص و التعليق. فقد أكمل المأمون ما بدأ به المنصور و أمر بترجمة جميع الكتب الفلسفية لأرسطو و غيره. ومن المعروف أيضاً بأن العناية بالترجمة لم تكن في هذا العصر مقصورة على الخلفاء «بل اهتم جماعة من الأثرياء في العصر العباسي بنقل كثير من الكتب إلى العربية ومن هؤلاء؛ بنو شاعر، الذين عهدوا إلى حنين بن اسحق بالذهاب إلى بلد الروم، فأحضر كثيراً من طرائف الكتب والمصنفات في الفلسفة والهندسة والموسيقى والطب» (العمري، ١٢٣). ثم جاء دور الإهتمام بترجمة الكتب التاريخية والأدبية، وبالذات تاريخ و أدب الفرس و ذلك أن كثيراً منهم (أي الفرس) قام بعد أن تغلغل في جميع أجزاء السلطة و بلغ أعلى المراتب والمراكز في الخلافة بل أصبح في حقيقة الأمر (بغض النظر عن الشكليات) هو الخليفة والأمير، وكذلك بعد أن طغت الشعوبية التي كانت تسعى لنشر و تبليغ حضارة الفرس وأمجادهم التي قضى عليها الإسلام، قام هؤلاء (الفرس) بترجمة الكتب البهلوية و بنشر تاريخ الأمم قبل الإسلام و تحديداً أساطيرهم «ان كثيراً من علماء الدين الزرادشتي قام في هذه الأيام أي بعد دخولهم تحت الحكم الإسلامي وفي القرن الأول الهجري وحتى في القرن الثاني والثالث للهجرة بتأليف و ترجمة و شرح كتبهم الدينية والتاريخية والأدبية» (حقيقت، ١٢٤).

الترجمة من الفارسية إلى العربية

من الروافد الثقافية المختلفة التي أثرت في المجتمع العربي - الإسلامي، هو دون شك رافد الثقافة الفارسية، بل كان أقواها وأوسعها على الإطلاق. ولا غرو في ذلك، إذ أن هنالك عوامل مختلفة قد كانت تساعد على هذا الأمر و من أهم هذه العوامل والدواعي و التي لعبت دوراً كبيراً و خاصاً في حركة الترجمة من الفارسية هي؛ أن الحضارة الفارسية كانت أولى الحضارات التي عرفها العرب خارج جزيرتهم ومن الطبيعي إذن أن يكون تأثيرهم بها أعمق وأبقى و كذلك النفوذ السياسي الكبير الذي كانت تمارسه الفرس في المجتمع العربي الإسلامي و هذا مالا يختلف في حقيقته أنان، إذ شهد القرن الأول و بعد قيام الخلافة العباسية تحديداً إزدياد النفوذ الفارسي في العديد من مظاهر حياة البلاط. «من مظاهر نفوذ العنصر الفارسي نقل العاصمة إلى بغداد في العراق، لقرىها من خراسان موطن الدعوة [أي الدعوة إلى الخلافة العباسية والإطاحة بخلافة بني أمية] واصطبغت الدولة العباسية بالصبغة الفارسية بنقلهم نظام الفرس الساساني في الدواوين و فنون الحرب واحتفائهم بالأعياد الفارسية، إلى جانب الأعياد الإسلامية كعيد النيروز والمهرجان و سواهما من الأعياد الإيرانية القديمة وانتشار ثقافة الفرس و علومهم وآدابهم و

تقاليدهم و كثر الفرس كذلك في قصور الخلفاء والأمراء والولاة..» (الخراساني، ٢٨). ويقول «البحثري» في ذلك - أي عودة الأعياد الفارسية و منها النيروز - و هو يمدح «المتوكل»:

إنَّ يومَ النيروز قد عادَ للعهد الذي كانَ سنةَ أردشير
أنتَ حوَّلته إلى الحالةِ الأولى وقد كانَ حائراً يستدير

وكذلك الإمتزاج والإختلاط الذي حصل في كل مجالات الحياة بين الأمتين العربية والفارسية. فقد أخذ الفرس بعيد الفتح الإسلامي لبلادهم يتدفقون على المناطق والأمصار العربية وكذلك أخذت القبائل والأسر العربية تنتقل إلى فارس والمناطق المفتوحة. فامتد إثر ذلك و انتشر الفكر الفارسي في الثقافة العربية وبشكل خاص ولموس جداً من خلال النقل والترجمة وذلك في أواخر العصر الأموي أو في الحقبة التي يعبر عنها أيضاً حقبة أو فترة امتدادات عصر التدوين. و يقول الدكتور «محمدي»، في أسباب تميزها (أي الثقافة الفارسية) في التأثير على الثقافة العربية عن سواها من الثقافات الوافدة: «إن من وجوه تميز الفارسية من سواها من المؤثرات الأجنبية بالنسبة للثقافة العربية، إن التفاعل بينها وبين العربية كان متبادلاً وحتى حد بعيد، لأن صلة العرب بالفرس كانت صلة مباشرة بالشعب ولغته ونظمه وأفكاره العملية الخارجية لا صلة غير مباشرة عن طريق الترجمات والأفكار النظرية. هذه الصلة الوطيدة المتلاحمة المتفاعلة هي التي جعلت الفارسية الساسانية (البهلوية) المؤثر الأقوى والأنفذ في تطوير الأدب العربي» (محمدي، ٤). وكذلك لا ننسى نظرة الكثير من الفرس إلى أنفسهم واقتناعهم أيضاً بفضلتهم و أفضليتهم مقارنة مع غيرهم من الأمم، كعامل و دافع مهم آخر، لنشر الثقافة الفارسية. «كان اعتزاز الإيرانيين بماضيهم التليد في الحضارة سبباً رئيسياً دفع الكثيرين من أبنائهم إلى ترجمة روائع الأدب الفارسي ونقلها إلى اللغة العربية» (الخراساني، ٢٨).

قد لا نكون بمنأى عن الموضوعية، لو أضفنا، بأن إهتمام العرب عموماً للتراث والثقافة الفارسية، كان أيضاً - بالإضافة إلى ما ذكر - سبباً في الإقبال نحو الموروث الفارسي و ذلك لما تحتل هذه الإمبراطورية من مكانة عظيمة في اللاوعي العربي، و كذلك عناية الخلفاء والأمراء و بشغف إلى هذا التراث، وذلك قد يكون لحاجتهم الماسة إليهم و إلى ثقافتهم في الشؤون الإدارية والديوان والحساب و... وكذلك لتقارب خططهم و أهدافهم السياسية - السلطانية مع الأفكار والأيدولوجية الفارسية - الكسروية. حيث أن الملك في النظرية الساسانية يحكم بقوة الحق الإلهي والمجتمع في ظل النظام الكسروي هو المجتمع الطبقي. و هذا ما كان يسعى إلى تطبيقه الحكام والخلفاء في الدولتين الأموية و العباسية. يقول «جوزيف شاخت»: «... وخلال العصر الأموي، بدأت المؤثرات الهيلينية و الساسانية بالإضافة إلى التقاليد العربية (الجاهلية) تعمل على تشكيل النظم التي تحكم عالم الإسلام». ويتابع الحديث عن

العصر العباسي أيضاً بقوله: «.. واستتبع قيام الدولة العباسية تحولاً في الإدارة والمجتمع بتأثير من التقاليد الساسانية، والظاهر أن أنصار العباسيين قد استخدموا خلال دعوتهم السرية النظريات المتطرفة المتعلقة بحق الملوك الإلهي» (شاخت، ١١٥/٢). ويشير كذلك الباحث الإيراني الدكتور «محمد» إلى الموضوع نفسه قائلاً: «وبما أن الوزراء الفرس في العهود الإسلامية - سواء في ديوان الخلافة أو دواوين الحكومات المحلية في إيران - كانوا يجعلون الدولة الساسانية وسياساتها في إدارة البلاد مثالهم في السياسة والإدارة و كانوا في الغالب علماء و محبين للعلم فقد كان من البديهي أن يكونوا مولعين بجمع الكتب التي كانت موجودة في هذا الشأن و خاصة ما كان يروي عن الملوك الساسانيين أو كان منسوباً إليهم» (محمد، ٤٦).

نحاول فيما يلي أن نستعرض أهم و أشهر المترجمين و كذلك الكتب المترجمة عن الفارسية، ولكن لا بد ونحن نسعى إلى ذلك، أن نضع مسألة ضياع الكثير من الكتب في الحسبان أو نتفهم إنصهار مجموعة غير قليلة منها في العربية، حيث يستعصي على الباحث تمييزها وبالتالي إرجاعها إلى أصولها الفارسية. و قد أشار إلى ذلك عدد من الباحثين منهم السيد «محمد» بقوله: «إن ما نفتقد من هذا التراث ضاع في سبيلين، فقسم أودت به حوادث من سياسة أو مقادير، وقسم انصهر في بوتقة العربية انصهاراً كادت تضيع فيه معالمه بل أن معالم كثير منها ضاعت حتى عدت عربية خالصة، حالها في ذلك حال كثير من المفردات الدخيلة التي تقولت في العربية تعريباً واشتقاقاً أو صياغة حتى تعذر معرفتها» (محمد، ١٠). ومن الضروري أيضاً التأكيد على موضوع هام و دقيق آخر في هذا المجال وهو أن بعض العناوين والأسماء للكتب المترجمة لم تكن في الحقيقة هي عناوين لكتاب واحد بعينه، وإنما قد يدل عنوان واحد على عدة كتب و يشير اسم واحد إلى مجموعة مؤلفات، مثل «تاجنامه» أو «أندرزنامه» أو «آيين نامه» أو «خداينامه».

أشهر المترجمين عن الفارسية

إن تجريد كل الأسماء المعنية في هذا الميدان و التعليق عليها، عمل شاق و عصيب و يتطلب دونما ريب جهداً أوسع و مجالاً أوفر وقد يفوق إمكانياتنا في هذا البحث، كما أن هذه الدراسة، حسب رؤيتنا لها، لا تستدعي منا مثل هذه المحاولة. لهذا نأتي على ذكر أهم المترجمين و أشهرهم:

١- (سالم بن عبدالرحمن مولي هشام)؛ كان على ديوان الرسائل للوليد بن يزيد وفي عهد هشام بن عبدالملك، يقال بأنه «كان ميال إلى الثقافة اليونانية، إلا أنه قد تغلب في فترته أنصار الثقافة الفارسية» (عباس، ١٢). فقد عمل على نقل الكثير من الرسائل الفارسية، وترجمتها إلى العربية أو تلخيصها.

٢- (جبله بن سالم)؛ يكنى بأبي العلاء، كاتب الخليفة هشام بن عبد الملك، إذ كانت الترجمة في عهده وعلى يده وأبيه سالم، تدور حول الرسائل والنصوص الإدارية في الأغلب. يروى أن هذا النوع من التراجم قد بدأ بها «جبله بن سالم». ويقال عنه أيضاً بأنه «كان من أشهر ممن ترجموا الكتب البهلوية إلى العربية» (حقيقت، ١٦٨).

٣- (عبد الحميد الكاتب)؛ هو عبد الحميد بن يحيى بن سعيد من موالى بني عامر بن لؤي، يقول فيه «شوقي ضيف»: «ولا تلفتنا عند عبد الحميد براعته الأدبية في صنع رسائله فحسب، وإنما يلفتنا أيضاً أنه تحول بطائفة منها إلى رسائل أدبية بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة محاكياً في ذلك ما كان يعرفه من رسائل الفرس الأدبية التي أثرت عن الساسانيين والتي يقال إنه كان أحد نقلتها إلى العربية» (ضيف، ٤٧٤). يلقب بالكاتب لأنه كان كاتب «مروان بن محمد» آخر خلفاء بني أمية. وإنه «كان رأس المدرسة الفنية في الكتابة العربية وقد أصبحت معه صناعة أعد لها نفسه مستعيناً بما لقومه من أساليب وفنون وبما للعرب من تراث وافر الثروة والغني» (الفاخوري، ٣٧٦).

٤- (عبد الله بن المقفع)؛ «أبو محمد عبد الله بن المقفع، كان اسمه روزبه بن دادويه، ولما أسلم تسمى بعبد الله و تكنى بأبي محمد» (جمعة، ٦٠). لا شك أن نزعة ابن المقفع كانت نزعة فارسية و كان متحمساً لثقافته الفارسية مما حمله على تكريس حياته لنقل التراث الفارسي إلى العربية ولينشر بذلك الثقافة الفارسية بين العرب و يؤكد على منزلة و مكانة قومه في عقلية العرب و مخيالهم. والحق أن ابن المقفع قد حفظ للفرس تراثهم بنقله إلى اللغة العربية و صانه من الضياع، «ومن ثم تعد آثار ابن المقفع من أعظم المصادر لمعرفة تاريخ الفرس القديم وسير ملوكهم و آدابهم و تقاليدهم» (الخراساني، ١٢١). فقد قام ابن المقفع بنقل و ترجمة الكثير من الآثار الفارسية إلى العربية ولم يتوقف عند هذا الحد فإنه كان مضافاً إلى ذلك يقتبس و يضيف و يلخص بما كان يوافق البيئة والظروف الاجتماعية و السياسية الحاكمة في ذلك العصر.

٥- (محمد بن الجهم البرمكي)؛ إنه من أبرز المترجمين للتراث الفارسي. يقول «بروكلمان»: «وفي نفس زمن ابن المقفع على وجه التقريب اشتغل بعض معاصريه من العجم أيضاً بترجمة كتب من الأدب الفارسي إلى العربية منهم؛ محمد بن جهم البرمكي» (بروكلمان، ١٠٢/٣) و من الكتب التي ترجمها كتاب «خداي نامه»، و يقال إن كتاب «سير ملوك الفرس» كان من نقل «محمد بن الجهم البرمكي» (العاكوب، ١٥١).

٦- (زادويه بن شاهويه الإصفهاني)؛ يقول «العاكوب»: «لا نعلم شيئاً من أمر هذا الرجل إلا أنه كان - بحسب رواية ابن النديم - أحد النقلة من اللسان الفارسي إلى العربي. و أنه - كما يقول

بروكلمان - أعجمي الأصل معاصراً لابن المقفع. و يذكر حمزة الإصفهاني أن زادويه بن شاهويه كان أحد أولئك الذين وجد لهم ترجمات عربية لكتاب «خداينامه»، الذي سمي بعد تعريبه سير ملوك الفرس» (نفسه، ١٥٢).

٧- (أحمد البلاذري)؛ هو أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، ولد في القرن الثالث للهجرة، نشأ في بغداد و تقرب من المتوكل و المستعين و المعتز. كان شاعراً و كاتباً كبيراً بجانب كونه مترجماً ينقل من الفارسية إلى العربية. «الأعظمي، ١٢١). يقول «بروكلمان»: «أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري يكنى أبا العباس، و أبا بكر، و أبا الحسن و أبا جعفر. كان جده جابر يكتب للخصيب وإلى مصر. و هو إيراني الأصل.» (بروكلمان، ٣/٤٣). و عده ابن النديم كذلك، أحد النقلة من الفارسي إلى العربي.

٨- (سهل بن هارون)؛ إنه سهل بن هارون والمعروف بابن راهبوني الكاتب.. فارسي الأصل، كان يلقب ببزرجهمر الإسلام. «نزل بالبصرة مع من نزلها من الفرس، ثم التحق بخدمة المأمون، حيث تولى خزانة الحكمة مع سلم و سعيد بن هارون صاحبيه في هذا العمل» (العاكوب، ١٨٣). حيث قيل عنه أيضاً؛ «أن صاحب بيت الحكمة المأموني كان سهل بن هارون الفارسي (الشعوبي) والخبير بالفهلوية» (غوتاس، ١١٤) يؤكد الدكتور «شوقي ضيف»؛ بأن سهلاً كان من أنبه المترجمين عن الفارسية (ضيف، ٥٢٧).

٩- (الحسن بن سهل)؛ هو الحسن بن سهل بن زاذان فروخ. «أما الحسن بن سهل، فقد استوزره المأمون بعد مقتل أخيه الفضل ذي الرياستين، و تزوج ابنته بوران. و يذكر إنه بقي في الوزارة حتى غلبت عليه المرة السوداء. و توفي فيما يعتقد حوال سنة ٢٣٥هـ» (العاكوب، ١٥٣).

١٠- (الفضل بن سهل)؛ لقد كان «الفضل بن سهل» من أرباب البيان و البلاغة و الحكم و الآداب، و كان الخليفة الرشيد أول من أعجب بحكمه و آدابه. يقول «أحمد أمين» فيما نقله عن الجهشيارى: «و الفضل بن سهل وزير المأمون - و هو فارسي - يحتال حتى يقنع المأمون بتغيير السواد بالخضرة، و يكتب إلى جميع العمال أن يجعلوا أعلامهم و قلائسهم خضراً، و الخضرة هي لباس كسرى و الجوس.» (أمين، ١٨٢/١). و يرجح الباحث السيد «العاكوب» باستناد هذه الرواية أن يكون أيضاً من الذين ترجموا من الفارسية و ذلك لشغفه بحكم الفرس أي آبائه و أجداده و كذلك يقول بأنه كان «مجوسياً حتى أسلم على يد المأمون» (العاكوب، ١٥٨).

١١- (الفضل بن نوبخت)؛ هو أبو سهل بن نوبخت، طبيب بلاط المنصور «الذي خلف أباه في منصب منجم البلاط» (غوتاس، ٧٧). كان من أبرز الحكماء الفرس و أشهرهم. وكان ذا شهرة واسعة في العصر العباسي و بالتحديد في عصر الخليفة هارون الرشيد. «قام بتأليف كتب عديدة و ترجم كتب

الهيئة و النجوم. كان يترجم من الفارسية إلى العربية» (العاكوب، ١١٩). قام كما يذكر المؤرخون بترجمة أجزاء من الكتاب الزرادشتي (أوما كان يسمى دين نامه ويقال بأنه بعض فصول أفسستا). ويقول في ذلك الباحث «ديمتري غوتاس»: «.. إنه يدخل النسخة المتعلقة بالتاريخ الزرواستري* لانتقال العلوم في عمله كتاب النهمطان على المؤيد (Book of Nahmutan on the Nativities) و هو كتاب في التاريخ التنجيمي» (غوتاس، ٨٤).

١٢- (على بن زياد)؛ هو على أو ابن على بن زياد، يكنى أبا الحسن و لقبه التميمي. و يذكر أيضاً بأنه «من أشهر من ترجم الكتب البهلوية إلى العربية... ابوالحسن بن على بن زياد التميمي، ناقل زيح شهريار» (حقيقت، ١٦٨).

١٣- (اسحاق بن يزيد)؛ من المترجمين الذين قد أخذوا على عاتقهم ترجمة الكتب البهلوية و نقلها إلى العربية. و من الكتب التي ترجمها، هو كتاب «خداينامه» المعروف بسيرة الفرس.

١٤- (هشام بن القاسم الإصفهاني)؛ هو أيضاً من قام بترجمة الكتب الفارسية. ويعتبره بعض الكتاب بأنه من أشهر المترجمين من الفارسية إلى العربية (نفس المصدر و الصفحة).

١٥- (موسى بن عيسى الكسروي)؛ يذكره المؤرخ (كما جاء في كتاب «الفكر اليوناني و الثقافة العربية») «حمزة بن الحسن الإصفهاني» (ت ٣٥٠هـ) في كتابه «تاريخ سني ملوك الأرض و الأنبياء». و يقول الباحث «ديمتري غوتاس» بأنه قد ترجم أواسط القرن الثاني الهجري نسخة من كتاب السادة (Book of the Lords) و يسميه خوداي نامغ (Hwaday-Namag) وهو خداينامه و يشير أن هناك عدة نسخ لهذا الكتاب» (غوتاس، ٨٧).

١٦- (عمر بن فرخان)؛ هو أبو حفص عمر بن فرخان الطبري من أصل فارسي. ذكره ابن النديم من مترجمي الفارسية (الأعظمي، ١١٩). وقد عدّه بعض المؤرخين من حذاق الترجمة الأربعة في الإسلام و هم حنين بن اسحاق ويعقوب بن إسحاق الكندي و ثابت بن قرّة الحراني و عمر بن فرخان(نفس المصدر و الصفحة). و كان كما يقال من زمرة أشهر مترجمي بيت الحكمة. فقد يكون كتاب «المحاسن» و هو ما أشار إليه الأستاذ «هلال» بقوله: «.. و أقدم كتاب عربي بقي لنا في ذلك هو كتاب «عمر بن الفروخان» الطبرستاني الأصل، ذو الثقافة والميول الإيرانية» (هلال، ٢٥٨). قد يكون هذا الكتاب مترجم عن رسائل و نصوص فارسية، حيث يقول الدكتور «هلال» أيضاً:

*. الزرواستر، يقصد به هنا الزرادشت فهو يعرف باليونانية بزرواستر. إلا أن هناك من يعتقد أن الزرواسترية هي فرع من الزرادشتية، كما أن هناك من يرى أن الزرواسترية هو الدين الذي سبق الزرادشتية في إيران.

«.. وقد وصلتنا كذلك رسائل بملوية موضوعها اللائق و غير اللائق، أو المشروع و غير المشروع. وهي تستمد جذورها من الأدب الديني الزرادشتي» (نفس المصدر و الصفحة).

١٧- (سلم الحراني)؛ وهو أيضاً ممن «صاحب بيت الحكمة مع سهل بن هارون اللذين ترجمها من الفارسية إلى العربية» (غوتاس، ١١٣).

١٨- (محمد بن مرزبان)؛ المشهور بأبي العباس الدميري، و هو من المترجمين و النقلة من الفارسية إلى العربية و الذي قيل بأنه قد قام بترجمة أكثر من خمسين كتاب فارسي إلى العربية. «و من مؤلفي القرن الثالث للهجرة والذي كان أحد النقلة من اللسان الفارسي إلى العربي و الذي قال بعض أصحاب التراجم فيه أنه كان له أكثر من خمسين نقلاً» (محمدي، ١٠).

١٩- (عبدالله بن الأهواني)؛ وهو من المترجمين عن الفارسية. «... ذلك أن جعفر بن خالد البرمكي كلف عبدالله بن الأهواني أن يترجمه له (أي كتاب كليله و دمنة) مرة ثانية،..» (هلال، ١٨٢).

٢٠- (سعيد بن خراسان حرة)؛ كان يترجم أجزاء من الكتاب الديني الزرادشتي إلى العربية، يقول الباحث «ديمترى غوتاس»: «هذا كتاب (كتاب المواليذ المنسوب إلى زرواستر) قام بترجمته «ماهانكرد». إنه هو الذي ترجم كتب زرواستر الفلكية (أي سعيد بن خراسان حرة... في أيام أبي مسلم الخراساني..» (غوتاس، ٨٣). و يتضح فيما يضيف هذا الباحث أن «ماهانكرد» هو من كان ينقل «من اللغة المدونة بالخط الأفيستاني إلى اللغة الفارسية (الحديثة) الدارية و بعد ذلك نقلها سعيد بن خراسان حرة إلى العربية» (نفسه، ٨٤).

٢١- (علان الشعوبي)؛ «ويشير - أي ابن النديم - إلى أن إعلان الشعوبي كان ينسخ مخطوطات في بيت الحكمة للرشيد و المأمون و البرامكة و قد كرر ياقوت هذه المعلومات في معجم أدبائه منقولة عن الفهرست» (نفسه، ١١١).

٢٢- (أبان بن عبد الحميد)؛ هو أبان بن عبد الحميد بن لاحق بن عفير الرقاشي. صاحب البرامكة و شاعرهم. يعود الفضل إليه في ابتداء فن جديد، يعتقد أنه الفارس المجلي فيه، وهو نظم الكتب المنشورة، أو ما يسمى بالنظم التعليمي. هناك من يشير إلى أن «أبان» قد ترجم سيرة «أردشير» و سيرة «أنوشروان» و هناك من شكك في أن يكون أبان اللاحقي قد ترجم كتباً من الفارسية إلى العربية و تميل إلى أنه قد اكتفى بنظم الكتب الفارسية المترجمة إلى العربية (العاكوب، ١٦٠).

٢٣- (جبل بن يزيد)؛ «يذكره ابن النديم بأن الرجل كان ممن يشار إليهم في ميدان البلاغة و البيان و بأنه مترجم بارع» (نفسه، ١٥٨).

٢٤- (محمد بن بهرام بن مطيار)؛ الإصفهاني.

٢٥- (بهرام بن مردان شاه)؛ أو مروان شاه.

٢٦- (اسحاق بن علي بن سليمان).

٢٧- (زادان فرخ بن بيري الكسروي).

٢٨- (بهرام الهروي المحوسي).

٢٩- (علي بن شاه الفارسي).

٣٠- (محمد بن علي السمرقندي). وغيرهم...

مما لا شك فيه هو أن قائمة الأسماء من الذين قاموا بالترجمة طويلة و عريضة جداً و يكفي لمن يريد الإطلاع عليها أن يراجع المصادر التاريخية و خاصة ما أورده ابن النديم في الفهرست للمترجمين و النقلة من اللسان الفارسي إلى العربي. و مما لا يرتاب فيه أحد كذلك هو أن مجالات التفاعل الثقافي و التأثير الفارسي في الثقافة العربية - الإسلامية و في العصر العباسي بالذات لم يقتصر على الترجمة المباشرة وإنما هناك طرق متعددة و مسالك متنوعة كانت تؤدي نفس الغرض لكن بمستويات مختلفة، ما يمكن وصفها بالترجمة غير المباشرة و هي عملية النقل للموروث الفارسي من خلال الإستعراب و المشافهة و التلقي المباشر و كذلك الإنتحال و الإقتباس و التضمين و التلخيص و الإيجاء ... و قد قام بها بعض الولاة و الوزراء (آل برمك، آل نوبخت، ابن العميد و صاحب بن عباد ..) و عدد غير قليل ممن يطلق عليهم وصف وسطاء الثقافتين من ذوي اللسانين و من يدعون بالمؤدبين من ذوي الثقافتين (ابو العتاهية، لسان الدين الخطيب، عبدالله بن طاهر، سهل بن هارون و السكاكي ..) و عدد يكاد أن لا يحصى من الكتاب والعلماء و المؤرخين و الخطباء و القاصين و الشعراء قاموا بطرق و أساليب مختلفة بهذا النشاط، يمكننا أن نذكر منهم (كنماذج لهذا النمط من النقل و الترجمة) على سبيل المثال وليس الحصر؛ - (أبي عمرو كلثوم العتايي)؛ هو كلثوم بن عمرو بن أيوب العتايي. عربي من تغلب، و من ولد عمرو بن كلثوم الشاعر الجاهلي المعروف بمعلقته المشهورة. عده ابن النديم بين الشعراء الكتاب. كان العتايي يجيد الفارسية، و كان يسافر إلى بلاد فارس بقصد الإطلاع على كتب الآداب و الحكم الفارسية في مواطنها الأصلية. «ولقد تجلّى أثر الثقافة الفارسية فيما خلف هذا الرجل من شعر و نثر متمسم بروح الفرس و فكرهم. وكان أصدقاؤه البرامكة، الذين يعدون في هذا العصر أنصار الثقافة الفارسية، يكتبون فيه صدوره عن المنهل الفارسي العربي في رسائله و شعره» (نفسه، ١٩٠). و يعده الكاتب «إحسان عباس» ممن يسمي نشاطاتهم بالتضمين و الإقتباس و هو حسب قوله أشبه شيء بالإنتحال إذ يقول: «.. وهذا ما يسلمنا إلى الحديث عن التيار الثالث و هو تيار أشبه شيء بالإنتحال و ليس به، و يمكن أن نسميه تضميناً أو اقتباساً، للحكم الأجنبية، عن طريق الغوص العامد في الثقافات الأجنبية و شدة

الإعجاب بها، ولعل في صلة أبي عمرو كلثوم بن عمرو العتايي بالفارسية ما يصلح أن يتخذ نموذجاً لغيره» (عباس، ١٣٥).

- (أحمد بن زيد المروزي)؛ هو أحمد بن محمد بن زيد السكري المروزي، يكنى بأبي الفضل. كان شاعراً يترجم الأمثال الفارسية شعراً و كان كما يقال مولعاً بنقل الأمثال الفارسية إلى العربية، وكان يقتبس الفكرة حيناً حيث تكون قصيدته الشعرية مقتبسة عن تلك الفكرة الفارسية، و تتضمن أشعاره حيناً آخر أمثالاً و مفاهيم فارسية مترجمة. وكذلك يذكر الباحث «إحسان عباس» شاعراً آخر من هذا النمط من الشعراء و الكتاب، و هو (أبو عبدالله الضرير الأبيوردي)، ويذكر - نقلاً عن «الثعالبي» في «يتمته» - من قصيدة له ترجم فيها أمثال الفرس، من أبياتها (نفس المصدر و الصفحة):

و كم عَقَعُ قَد رَامَ مَشِيَةَ قَبِيحَةٍ فَأَنسى مَمشَاهُ و لم يَمْشِ كَالْحَجَلِ.

ومن الكتاب (سهل بن هارون)، الذي كان على معرفة تامة بثقافة الفرس و آدابهم و سير ملوكهم. فنقل إلى العربية عناصر ثقافتهم عبر كتاباته و رسائله. «ويظهر من أسماء كتبه أنه كان يعالج موضوعات أدبية فارسية الأصل من مثل - السياسة الملوكية - التي نقطع بأن العرب قد تأثروا فيها بأدب الفرس» (العاكوب، ١٨٤). و كذلك له في مجال الآداب و الحكم كتب متعددة مثل «ثعلة و عفراء» و «النمر و الثعلب» والتي يقال بأنه نحى فيها منحى كليل و دمنة. أو (عبدالله بن طاهر)، الذي كان يكتب التوقيعات و الرسائل متأثراً بشكل كبير بالفكر و الثقافة الفارسية. «فمن ذلك ما في كتاب المحاسن و الأضداد المنسوب إلى الجاحظ، إذ يقول: و وقع عبدالله بن طاهر: من سعى رعى. و من لزم المنام رأى الأحلام. ثم يعقب المؤلف على ذلك بقوله: هذا المعنى سرقة من توقيعات أنوشروان، فإنه يقول: هرکه رود جرد، و هر خسید خواب بیند، فلماذا دلالة أدبية على أصل جنس التوقيعات المألوفة عند حكام العرب» (هلال، ١٢١). من المؤكد أن هناك الكثير من الأمثلة والنماذج لمن يريد البحث و التقصي في المصادر التاريخية و الأدبية في هذا المجال.

أشهر الكتب و النصوص المترجمة

أما بالنسبة لأهم الآثار الفارسية من الكتب و الرسائل و العهود المترجمة إلى العربية فيمكننا أن نشير فيما يلي على سبيل المثال إلى البعض منها وليس كل ما وصلنا و جاء ذكره في المصادر و المراجع، إذ أن ذلك لم يكن عسيراً فحسب بل لا طائل منه كما نرى في هذه الدراسة.

الكتب و النصوص الدينية

إن الكتب الدينية عند الفرس تعتبر من أقدم الكتب الفارسية، ذلك أن البعض قد ربط تعلم الفرس للكتابة بظهور زرادشت. و لهذا تجد أن معظم ما كتب و ترجم عن الفارسية كان تفاسير و شروح لكتاب زرادشت «أستا». وهناك أيضاً كتاب يذكره المؤرخون باسم «شروح أستا».

- «بندهشن»؛ و هو كتاب ديني معناه أصل و مبدأ الخلق. و يمكن القول بحق إنه لشموله يكاد يكون تاريخاً عاماً لمبدأ الحياة و تكون مظاهر الطبيعة (العاكوب، ٤٦). - «دينكرت»؛ و يعني بالأعمال الدينية المتعلقة بالزرادشتيين. و قد ألفه المويد «آتور فرنيغ فرخزادان» في عصر المأمون العباسي. و يتألف من عدة مجلدات (نفسه، ٤٧). - «زردشت نامه»؛ و هو كتاب كما يبدو في سيرة زردشت. - «اياتكارزيران»؛ يبين هذا الكتاب الحرب الدينية التي دارت رحاها بين كشتاسب و أرجاسب. حيث كان زيرير أخوا كشتاسب و قائد جيشه (نفس المصدر و الصفحة). - «داتستان دينيك»؛ و هو كتاب يبين أصول المحاكمات و مصطلحات القضاء (نفس المصدر و الصفحة). - «شكند كمانيك و بيجار»؛ و هو كتاب يحمل مفاهيم دينية و أخلاقية إذ يقال أن المفاهيم التي كانت رائجة لدي المتكلمين حتى النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، كانت متأثرة من منهج تحليل القضايا الكلامية و الذي كان رائجاً بدوره في كلام الدين الزرادشتي، و يمكننا أن نجد هذا المنهج في كتب مثل دينكرت و بندهشن و شكند گمانيك و بيجار (دادبه، صحيفة اطلاعات). وهناك عناوين كثيرة تذكر في هذا المجال منها: «شايست نشايست»، «زات اسپرم»، «ماديگان چترنگ»، «دنياي مينوي خرد»، «ستايش سي روزه»، «ماديگان يوشت فريان» و «بهمن يشت» (ثلاثي، ٣٧١). و...

الكتب التاريخية و السير :

حتى و إن لم يكن التأثير الذي تركته هذه الموضوعات في الثقافة العربية - الإسلامية، أكبر من تأثير الكتب و النصوص الدينية فإنها ليست أقل تأثيراً منها، و ذلك أن هذه الموضوعات ما كانت تصطدم بشكل مباشر مع التصورات و المعتقدات الإسلامية و كان تلفيقها و توظيفها في الواقع الثقافي العربي أيسر و ذلك لأسباب كثيرة. من تلك النصوص و الكتب:

- «البنكش»؛ ذكره المسعودي في حديثه عن أفعال اسفنديار، حيث يقول: «وما كان من أفعال إسفنديار وما وصفناه فمذكور في الكتاب المعروف بكتاب البنكش نقله ابن المقفع إلى لسان العرب» (المسعودي، ٣١٤/٤). - «السكيكين»؛ يرى بعض الباحثين أن اسم الكتاب هو «النسكين» و يقول البعض اسمه «السكيسران»، نسبة إلى «سكا» وهم قوم يعيشون في شرق إيران (جمعة، ٦٩). - «خدائي نامه»؛ يقال إنه خدائنامك في البهلوية و قد ترجم إلى العربية باسم كتاب الملوك أو كتاب السادة أو

سير الملوك. ويبدو أن هذا العنوان - كما يؤكد على ذلك الدكتور «محمدي» في كتابه «الترجمة و النقل عن الفارسية» - هو لأكثر من كتاب يحتوي على مثل هذه الموضوعات التاريخية و السير. - «تاجنامه»؛ أو كما قد ترجم بالعربية باسم «كتاب التاج»، كذلك يطلق هذا العنوان على أكثر من كتاب «وعلى كل حال فإن لدينا حتي الآن - بناءً على ما انتهى إليه بحثنا - أسماء أو آثار و قطعات لأربعة كتب مستقلة من نوع تاجنامه من الأدب الساساني التي ترجمت إلى العربية باسم كتاب التاج هي: كتاب التاج في سيرة أنوشروان و كتاب التاج الذي نقل عنه ابن قتيبة في عيون الأخبار و كتاب التاج وما تفاعلت به ملوكهم و كتاب التاج الذي بني عليه كتاب التاج في أخلاق الملوك» (محمدي، ٢٧).

كتب الآداب و الحكم :

فقد شكلت هذه الموضوعات القسم الكبير من الكتب و الرسائل المترجمة عن الفارسية و أبرزها في مجال الفكر و الأدب. و كانت كذلك تعرف باسم كتب النصائح أو المواعظ و هي ترجمة الـ«اندرز» أو الـ«اليند» بالفارسية. و هناك كثيرة هي الكتب المترجمة في هذا الموضوع تحت عنوان واحد. «خذ مثلاً» ما عرف من الكتب باسم اندرزنامه أو پند نامه أي كتاب المواعظ أو كتاب النصائح، فهذان الإسمان كانا يطلقان على كل الكتب و الرسائل التي وضعت في هذا النوع من الأدب و قد كان يوجد عدد غير قليل منها منسوباً إلى الملوك و الحكماء من قدامي الفرس» (نفسه، ٢٣). - «اندرز أوشر دانا»؛ أي مواعظ أوشر الحكيم، و هي رسالة كتبها «أوشر» و هو أحد الموايذة في العصر الساساني. «وقد نشر هذه الرسالة مع مقدمة لها تضم تفصيلات و معلومات قيمة عن هذا النوع من الكتب و الذين ألفوا فيها، العالم الزرادشتي الهندي (ارواد بهممن جي نوسروانجي دهابر) في مومباي بالهند سنة ١٩٣٠» (نفسه، ٢٤). - «اندرز زردشت بن آذرباد»؛ أو پند نامه زردشت، حيث نشره (فرايمن - Freiman) بهذا الإسم في مجلة فيينا لمعرفة الشرق WZKM ج ٢٠ - سنة ١٩٠٦ (نفس المصدر و الصفحة). - «بندنامه بزرجهر»؛ نشره بشوتان سنجانا العالم البارسي في مجموعة بعنوان «كنج شايكان» في مومباي سنة ١٨٨٥ (العاكوب، ٦٦). - «اندرز خسرو گواذان»؛ أي مواعظ كسري بن قباد و هو كسري أنوشروان، ترجمها إلى الفارسية الباحث محمد كيوان پور مكري و طبع الترجمة مع الأصل البهلوي في طهران سنة ١٩٤٧ مطبعة پاكنتجي مع مقدمة من الأستاذ «ابراهيم پورداد» أستاذ اللغات الإيرانية في جامعة طهران (محمدي، ٢٤). - «اندرز آذرباد مارسپندان»؛ نقل ابن مسكويه قسماً من ترجمة اندرز آذرباد العربية باسم «مواعظ آذرباد» و ذلك في كتابه «أدب العرب و الفرس» المعروف بمجاودان خرد الذي حققه و نشره الدكتور عبدالرحمن بدوي باسم «الحكمة الخالدة» (نفس المصدر و الصفحة).

كتب القصص و الحكايات :

قد لا يكون مبالغة وصف مثل هذه الكتابات بأنها من الجوانب المهمة في الأدب الفارسي بل هي من أركانه. تعتبر القصة و الحكاية بشكل عام من أقدم الآثار الأدبية و كذلك من أهم المصادر التاريخية و هي في نفس الوقت، أقواها على تمثيل حضارة الأمم القديمة و عاداتها و عقائدها و معارفها. فقد تم ترجمة أنواع الكتب القصصية و الحكايات، منها الرمزية و الغرامية و التاريخية و الملحمية .. و بما أن النمط الرمزي (الحكايات التي تجري على ألسنة الحيوانات) كان أكثر أثراً و حضوراً في الثقافة العربية، اختلفت الآراء حول حقيقة مصدره. « ثمّة رأي له أنصاره و مؤيدوه في أمر الحكاية على لسان الحيوان، و مؤداه أن الإيرانيين وليس الهنود هم أول من وضع حكايات على ألسنة الحيوانات، ثم انتقلت منهم إلى الأمم الأخرى» (العاكوب، ٧٤). يقال (و يبدو أن ممن صرح بذلك هو ابن النديم) أن الفرس هم أول من دوّن القصص و أودعها في خزائن الكتب وإن لم نستطع أن نقطع في هذا الرأي و نتيقن من صحته، بيد أنه يشير بطريقة ما إلى أن أول ما أخذه العرب من القصص و الحكايات، كانت من الفرس. هناك الكثير من القصص قد ترجمت إلى العربية بأشكال مختلفة و قد انصهر قسم منها في الأدب العربي حيث عد من التراث و الثقافة العربية. وقد قام بعض الشعراء الإيرانيين فيما بعد بنظم كثير من هذه القصص و الحكايات مثل؛ «ويس و رامين، و خسرو و شيرين، و كرشاسب نامه، و بهرام نامه، و كتاب ألف ليلة و ليلة الذي يسمى في البهلوية هزار أفسانه» (نفسه، ٤٩).

- «كليلة و دمنة»؛ إن هذا الكتاب قد لقي عناية كبيرة لدى مختلف الأمم القديمة و الحديثة و قد اهتم به الباحثون و الكتاب قديماً و حديثاً، فبالإضافة إلى ترجمته لعدة لغات، فقد كتبت حوله العديد من الأبحاث و الدراسات. تجمع كل الدراسات على أن ابن المقفع ترجم الكتاب من اللغة البهلوية القديمة و زاد عليه باب برزويه. إذ كان قد نقل إلى الفارسية من الهندية السنسكريتية (كتاب كرتكادمنكا و بنج تنترا ..) في عصر أنوشروان. و هناك من يرى «أن الفرس زادوا في أصله زيادات عديدة» (جمعة، ٧٩). و هناك من يعتقد أنه لا يصح أن ننسب الكتاب إلى أصول هندية حتى إذا كانت مصادره هندية حيث يدل على ذلك بقوله: «ومن الواضح أن عبارة ابن المقفع في المقدمة (هذا كتاب كليلة و دمنة و هو مما وصفه علماء الهند من الأمثال و الأحاديث التي ألهموا أن يدخلوا فيها..) لو درست و حللت لم يتضح منها ما ذهب إليه الدارسون و اجتهدوا أن يتبينوه على مرّ التاريخ» (حورشيد، ١٠٦). ثم يأتي هذا الباحث بمثال يقرب الصورة و يستدل بها، فيقول: «فابن المقفع يقول إن مصادره حكايات الهند، كما عرف شكسبير أن مصادره الحكايات الشعبية و الإيطالية منها بوجه خاص و لم يقل أحد إن

عمل شكسبير الأدبي مجرد ترجمة و إن عرفت أصل القصص التي استوحي منها مسرحياته. و كذلك الأمر بلا شك بالنسبة لابن المقفع « نفس المصدر و الصفحة). وبهذا يستنتج قائلاً: «فالشكل الذي قدمه ابن المقفع ليس ترجمة بالمعنى العلمي الدقيق لهذه الكلمة، و إنما هو تاليف أدبي بالمعنى الواضح المعترف به في دنيا الكتابة القصصية و الروائية بوجه عام» (نفس المصدر و الصفحة).

وأما عن الأثر الذي خلفه هذا الكتاب في الثقافة و الأدب العربيين و الأدب العالمي عموماً يمكننا أن نشير إلى شواهد كثيرة جداً. «وما يدل على الأثر الذي أحدثه الكتاب، شيوعه حتى أصبح كتاباً شعبياً واسع الانتشار منذ عهد مبكر...» (إبراهيم، ٧٠). ويقول «أحمد أمين»: «كان لكتاب كليلة و دمنة أثر كبير في الأدب العربي و في غيره من الآداب و عني الناس به عناية كبرى و حذوا حذوه» (أمين، ٢٣). ثم يعدد أسماء الذين تأثروا بهذا الكتاب بشكل مباشر ومنهم «أبو العلاء المعري» في كتاب له اسمه «القائف» على مثال كليلة و دمنة و «ابن الهبارية» الذي ألف على منواله كتاب «الصادح و الباغم»... و كما يؤكد كثير من الباحثين على تأثير هذا الكتاب في الفكر الإسلامي و ذلك من قبيل ما تأثرت به جماعة «إخوان الصفاء» و فيه يقول أيضاً «أحمد أمين»: «وفي رسائل إخوان الصفاء رسالة في المناظرة بين الحيوان و الإنسان لا تخلو من لون كليلة و دمنة بل يظن جولد تسيهر أن إسم إخوان الصفاء مقتبس من كليلة و دمنة، إذ ورد الإسم في أول فصل الحمامة المطوقة...» (نفسه، ٢٣٠).

- «ألف ليلة و ليلة»؛ يبدو أن أول من أشار إلى هذا الكتاب هو «المسعودي» في النصف الأول من القرن الرابع في كتابه «مروج الذهب» فقد قال عنه: «إن هذه الأخبار موضوعة من خرافات مصنوعة نظمتها من تقرب للملوك بروايتها و صال على أهل عصره بحفظها و المذاكرة بها. إن سبيلها الكتب المنقولة إلينا و المترجمة لنا من الفارسية و الهندية و الرومية و سبيل تاليفها مما ذكرنا مثل كتاب هزار افسانه و تفسير ذلك من الفارسية إلى العربية ألف خرافة و الخرافة بالفارسية يقال لها افسانه و الناس يسمون هذا الكتاب ألف ليلة و ليلة» (المسعودي، ٢٥١/٤). يؤكد «محمد غنيمي هلال» أن هذه القصص (ألف ليلة و ليلة) مدينة قطعاً في نشأتها إلى أصول هندية فارسية، فهي كما يقول تدخل في عداد القصص المترجمة في الأصل» (هلال، ٢١٧).

- «خسرو شيرين»؛ هي قصة خسرو برويز و عشيقته أو زوجته شيرين. - «فرهاد و شيرين»؛ فرهاد هو أحد قادة جيوش خسرو، والذي كان مغرمًا أيضاً بشيرين زوجة خسرو. - «دار و الصنم الذهبي»؛ أو دارا وبت زرين. ذكر كتابه ابن النديم. - «جارود بن رستقباد»؛ أيضاً مذكور في الفهرست. - «ويس و رامين»؛ إنها من القصص الغرامية المؤلفة في عهد شابور بن أردشير. - «اسكندر نامه»؛ جمعت هذه القصة حول وقائع ترتبط باجتياح اسكندر للشرق في القرن الرابع قبل الميلاد. - «بهرام شوش»؛ أو بهرام

جويين، و هو بهرام بن بهرام من آل مهران ، أحد قادة خسرو برويز الذي ثار على خسرو عام ٥٩٠ للميلاد وانكسر و فر إلى ما وراء النهر. ترجم هذه القصة «جبله بن سالم» كاتب هشام بن عبد الملك. - «رستم و اسفنديار»؛ تدور رحى هذه القصة حول حربهما. ترجمها إلى العربية أيضاً «جبله بن سالم». و... و...

كتب ال - آيين

إن كلمة «آيين» الفارسية تعني بالعربية المراسيم والتقاليد والعادات. و تطلق اصطلاحاً على الكتب و الرسائل التي تتحدث عن مجموعة سنن و آداب و أصول في مختلف المجالات الأدبية و الفنية و لعدة مهام. «و كان يطلق اسم الآيين في الأدب الساساني على فئة من الكتب التعليمية التي تهدف إلى تعليم فن من الفنون أو أدب من الآداب مشتملة على قواعد ذلك الفن و أصوله و دساتيره... كآيين الحرب و آيين الرمي و ما شاكل» (محمدي، ٢٣٢). و غالباً ما كانت هذه الكتب يوجهها الحكام و السلاطين و الحكماء و ذوي العقول و التجارب و الخبرة إلى أبنائهم و قادتهم العسكريين و رعيتهم و إلى كل من يسندون إليه عملاً من أعمال الملك.

فهناك «آيين» أو قواعد و أصول للحرب و سياسة الرعية و القضاء و المأكل و الملبس و قواعد لمن يستعمل في دار الملك. يصف «بروكلمان» هذه الكتب بالكتب المختصرة في نظام الدولة (بروكلمان، ٩٧/٣). ترجمت هذه الكتب إلى العربية تحت عنوان عام و هو «آيين نامه»، فهو إذن عنوان لأكثر من كتاب شأنه في ذلك شأن كتب تاجنامه و خدائنامه و غيرها. ويرجح الباحث «محمد محمدي» أن ما نقله ابن المقفع لم يكن شاملاً لكل أجزاء هذا الكتاب بكامله^٣ و إن كان قد اطلق عليه اسم «آيين نامه»، و يعلل على ذلك بقوله: «.. لأن قول المسعودي إن مجموع الكتاب لا يكاد يوجد إلا عند الموازنة، يوحي أنه كانت لا تزال هناك في حوزة الموازنة - في زمن المسعودي - أقسام منه لم تنقل إلى العربية. و يمكن تفسير ذلك بأن الكتاب قد يكون مشتملاً على اقسام غير ملائمة للبيئة الإسلامية أو مطالب لم تكن موضع اهتمام المسلمين فلم يهتم الناقلون بترجمتها أو أنهم لم يتوصلوا إليها» (محمدي، ٢٣٣).

- «گاهنامه»؛ يعد صاحب كتاب «الترجمة و النقل عن الفارسية» السيد «محمد محمدي» يعد هذا الكتاب من نوع كتب الآيين. ويقول فيه: «كان يشتمل على قائمة المراتب الرسمية في الدولة الساسانية و شرح وظائف كل مرتبة و حدود صلاحياتها و مسؤولياتها.. (و يواصل قوله عن هذا الكتاب) و يري

٣- أو لم يكن يعني ذلك أن آيين نامه هو عنوان لكتاب واحد.

المستشرق «كريستين سن» أن كل المعلومات التي تتضمنها كتب المسعودي و تاريخ يعقوبي و كتاب التاج في أخلاق الملوك في هذا الميدان مستمدة من كتاب گاهنامه أو من كتب گاهنامه باعتبار ان يكون هذا الإسم عنواناً لأكثر من كتاب واحد» (نفسه، ٢٦٣). وقد اقتبس الكثير من الكتاب و المؤرخين مادة كتبهم من هذه الكتب المترجمة إلى العربية. على سبيل المثال و ليس الحصر فإن الكثير مما كتبه و نقله الجاحظ و ابن الفراء و ابن قتيبة و غيرهم كان من هذا النمط.

النصوص الأخرى

هناك الكثير من الكتب و الرسائل و العهود و كذلك النصوص التي تأتي تحت عنوان التوقيعات، قد ترجمت من الفارسية إلى العربية. و كنماذج لهذه الفقرة نشير إلى البعض من هذه الرسائل و العهود؛

- «كتاب عهد كسرى إلى ابنه هرمز»، يوصيه حين أصفاه الملك و جواب هرمز إياه.
- «كتاب عهد كسرى إلى من أدرك التعليم من بيته» (العاكوب، ١٦٤).
- «كتاب عهد كسرى إلى ابنه»، الذي يسمى عين البلاغة (نفسه، ١٦٥).
- «كتاب ما كتب به كسرى إلى المرزبان و إجابته إياه» (نفسه، ١٦٦).

يرى الباحث «محمدي» أن كسرى، هو أنوشروان، و يقول إن غير هذه الكتب الأربعة تنسب إلى أنوشروان كتب أخرى (محمدي، ٣٤).

- «كتاب زاد الفروخ في تأديب ولده»، المهم في أمر هذه الرسالة هو الاختلاف الحاصل في نسبتها إلى ابن المقفع و في إسمها الحقيقي (العاكوب، ١٦٢).
- «كتاب مهرداد و حسيب الموبدان إلى بزرجمهر بن البختكان»؛ أورده ابن النديم في قائمة الكتب المنسوبة إلى ابن المقفع (نفسه، ١٦٣).
- «كتاب موبدان موبذ في الحكم و الجوامع والآداب»؛ يقول «العاكوب» و هو فارسي الأصل من غير شك. و يضيف: «ذكره ابن النديم و لم يشر إلى مترجمه» (نفسه، ١٦٩).

و أما التوقيعات؛ تعد التوقيعات من أبرز خصائص الكتابة الفنية عند الفرس في العصر الساساني. و هي تعني كما يقول ابن خلدون في مقدمته: «أن يجلس الكاتب بين يدي السلطان في مجالس حكمه و فصله، و يوقع على القصص المرفوعة إليه أحكامها و الفصل فيها متلقاة من السلطان بأوجز لفظ و أبلغه. فإما أن تصدر كذلك و إما أن يحدو الكاتب على مثالها في سجل يكون بيد صاحب القصة» (ابن خلدون، ٢٤٧/١). على سبيل المثال «ما يرويه ابن قتيبة من أن أنوشروان كان إذا ولي رجلاً أمر الكاتب أن يدع في العهد موضع أربعة أسطر ليوقع فيه بخطه، فإذا أتى بالعهد وقع فيه (سس خيار الناس

بالحبة، وامرئج للعامة الرغبة بالرهبة، سس سفلة الناس بالإخافة» (العاكوب، ٧٧). و يقال إنه رفع إلى (خسرو برويز) أن بعض العمال استدعي إلى الباب فثاقل عن الإجابة فوقع «إن ثقل عليه المصير إلينا بكله فإننا نقتنع منه ببعضه و نخفف عنه المؤونة، فليحمل رأسه إلى الباب دون جسده». و يقال أن الخليفة المنصور قد استفاد من معنى هذا التوقيع و ذلك في توقيعه إلى قائد من قادته ركب محظوراً: «يا هذا إن كان رأسك قد أثقلك خففنا عنك» (محمددي، ١٩٧). و من الثابت أيضاً أن هناك كتب أخرى كثيرة بموضوعات متفرقة مثل «كتب الفأل» و «كتب التنجيم» و «كتاب الموالييد» (غوتاس، ٩٥) و... الخ.

المجتمع الإسلامي و الموروث الفارسي

نبحث بناءً على ما سبق من هذه الدراسة عن التفاعل الذي تم خلال هذه العملية الثقافية الحضارية (الترجمة) بين الفرس و العرب داخل المجتمع الإسلامي، و بالتحديد عن تأثير الجانب الفارسي، أي الجنسية الثقافية الفارسية، في الجنسية الثقافية الإسلامية بشكل عام. و لابد من التنويه إلى أن التفاعل الثقافي لا يتم إلا بين الأمم و الشعوب الحية و التي تتحرك فيها طاقاتها و تتفاعل بكل حيوية و لا فرق في ذلك بين الثقافة الصادرة، إذا صح التعبير، و الثقافة الواردة. أي بين المؤثرة و المتأثرة. فالتأثر و التلقي هو أيضاً مؤشر قوي على الحياة بل الحياة النابضة بالحيوية. نعم، فقد احتك العرب بعد الفتوحات الإسلامية بكثير من الشعوب و الأمم و اختلطوا بثقافات مختلفة، حيث أدي ذلك إلى تشكيل نسيج إجتماعي جديد، و مناخ حضاري و فكري مغاير تماماً لما كانوا عليه. هذا المناخ الذي تولدت فيه ثقافة جديدة، ثقافة المجتمع الإسلامي، الثقافة التي هي مزيج من الفلسفة الإغريقية المشعبة و من ديانات الشرق و أساطيره. تعد الترجمة دونما شك أحد المقومات الأساسية لهذه الثقافة، و بفضلها (الترجمة) استطاع المجتمع الإسلامي أن يصل إلى المكانة التي توصل إليها من رقي و تقدم حضاري.

نقول عوداً على بدء إن التأثير الفارسي قد بدأ يظهر منذ العصر الأموي. و ذلك بعد أن تحركت الجموع الغفيرة من الموالي و بالذات الفرس داخل المجتمع العربي - الإسلامي و خاصة عندما تولوا المراكز الهامة من ناحية التأثير و قاموا بالأدوار الحساسة في هذا المجتمع. هناك العديد من الروايات و الشواهد التاريخية تشير إلى أن الموالي قد تمكنوا في ذلك العصر من الإستيلاء على مناصب في الدولة لا تقل أهمية عما حصل عليها العرب الأفحاح إن لم تفقها. و كانوا يمارسون وظائف ذات شأن و مكانة مرموقة و يقومون بنشاطات إدارية متنوعة منها ما يعجز العربي عن القيام بها. يقول أحد الباحثين: «.. و أما القول بأن الأمويين قد أبعدهوا الموالي عن وظائف الدولة مما بعث الحقد في قلوبهم و الكيد للأمويين فهو

غير صحيح، لأننا نرى أن الموالي قد استغلوا أهم وظائف الدولة في العصر الأموي كرئاسة الديوان و جباية الخراج و أمانة السر و قيادة الجيوش و أمانة بعض البلدان» (حيدر، ٣٤٥). ثم يذكر عدداً غير قليل من الموالي الذين قد استولوا على الوظائف و المناصب المهمة في العصر الأموي مع ذكر مهامهم. و أخطر هذه المهام، حسب رؤيتنا، و أكثرها تأثيراً هي؛ الكتابة و الترجمة.

لا جدال في أن للكتابة و الترجمة في مرحلة التدوين، أثراً كبيراً في التوجيه نحو الموروث الأجنبي و الفارسي بالتحديد، و في جعله النموذج الأمثل للحكم. و الكتابة كما يقول بعض الباحثين «ربما قد بدأت كصناعة – أي كفن إداري و كمهنة – في عهد معاوية. فالمؤرخون يقولون إنه واضع (ديوان الرسائل)، أي كتابة مراسلاته و توثيقها، و (ديوان الخاتم)، أي نوع من (الأرشييف)، و (ديوان البريد)، أي تتبع أخبار الأقاليم و الإستعلامات. ثم يقفون عند الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، خصوصاً في ما يتعلق بقرار حاسم، و هو الشروع في تعريب الإدارة الإسلامية، أو تعريب (الديوان)..» (أومليل، ٥٥). من هنا انتقلت الكتابة إلى فن أو صناعة و أصبح الكتاب و كأنهم من طبقة خاصة في المجتمع العربي – الإسلامي التي ستسهم بشكل كبير في تطور و تطوير الثقافة العربية. حيث يقول الباحث «على أومليل»: «.. و هكذا كانت فئة الكتاب عنصر تجديد في الثقافة العربية على مستويين؛ مستوى فن الكتابة و مستوى تلقيح الثقافة العربية بروافد أجنبية» (نفسه، ٢٢). و يضيف هذا الباحث عن الدور الذي قام به هؤلاء الكتاب في المجال السياسي قائلاً: «هؤلاء الكتاب و لو أنهم كانوا عنصر تجديد في الثقافة العربية، إلا أنهم – على مستوى الفكر السياسي و الخبرة الفنية السياسية – كانوا دعاة النظام الإستبدادي» (نفس المصدر و الصفحة). و بما أن الكتاب و على الأخص الذين كان لهم الأثر العميق في هذا المجال، كانوا في الأغلب من الموالي الفرس، يجد «أومليل» أن للأمر علاقة بالموروث الفارسي و يقول: «لقد كان معظمهم موالي من الفرس، و اعتبروا أن العرب – و كانت الكلمة تعني من لهم أصول قبلية عربية – ليست لهم تقاليد عريقة في نظام الدولة و السياسة الملوكية. فقدموا إذن خبرتهم لجعل نظام الدولة الإسلامية يتقمص نظام الحكم الإمبراطوري الساساني» (نفس المصدر و الصفحة). يقول الكاتب الإيراني «سيد جواد طباطبائي» في كتابه «درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران» (مدخل فلسفی لتاريخ الفكر السياسي في إيران): «بأن النظرية السياسية – الإيرانية قبل الإسلام قد ظهرت بعد الإسلام بصورة من الكتابات السياسية و نصائح الملوك و هي في الواقع نسخة طبق الأصل تقريباً عن الحكم و السجلات السياسية الإيرانية قبل الإسلام [...] إن أكثر الأمثلة و النماذج للحكم و السلطان في هذه الكتب و الرسائل السياسية بعد الإسلام هي صادرة عن الملوك الإيرانيين القدماء (أي قبل الإسلام) مثل: أنوشروان، بهرام جور، فریدون، أردشير و كيخسرو» (طباطبائي، ١٧). و ما ساعد

على ذلك إلى حد كبير، هو أن الموروث الفارسي كان مدعوماً بالأيدولوجيا الحاكمة. أي أن السياسة الحاكمة كانت تقتضي الجنوح إلى هذا التراث الذي كان بطبيعته الإستبدادية هو ما يحتاجه نظام الحكم القائم. فقد فتح هذا العصر الباب على مصراعيه لإحتضان المنظومة الفارسية و التراث السياسي الفارسي و ثقافته السلطانية تحديداً، التراث الذي كان يقوم على معايير و قيم خاصة به. و هو ما يعبر عنه الباحثون بسياسة التضخيم في أدبيات الولاء و أخلاق الطاعة في العلاقة بين الناس و السلطان.

لم تكن بطبيعة الحال نقل هذه القيم عبر الموروث الفارسي بهذه السهولة فبالإضافة إلى الفترة الزمنية المطلوبة لتعريف هذه القيم ثم تثبيتها و ترسيخها في المجتمع و الثقافة العربية، كان من الضروري أن تظهر بغير لباسها الفارسي الساساني أو الزرادشتي و كان لابد لها أن ترتدي رداءً إسلامياً، أو بعبارة أخرى كان لابد من أسلمة هذه القيم. و قد تمت هذه العملية خلال العصور الإسلامية من قبل الكتاب و المترجمين و العلماء و الفقهاء على أفضل وجه ممكن. يقول الباحث الإيراني «محمدي» بهذا الشأن و يبين من خلال إتيانه بالأمثلة: « من أمثلة ذلك مثلاً ما نراه في كتاب (التاج في أخلاق الملوك) من تفاصيل يذكرها مؤلفه في كيفية قعود الملوك الساسانيين للخاصة و العامة و في شرح تظلم الناس من الملك أمام المؤبد الكبير و الديبريد و رأس سدة بيوت النار» (محمدي، ١٣). و يقارن ذلك بما جاء في التراث العربي الإسلامي مؤكداً على تأثره بهذا التراث (الموروث الفارسي)، إذ يقول: «ثم إذا نحن نري صاحب كتاب (محاسن الملوك) ينقل بالحرف الواحد كل ما ورد في كتاب التاج، و لكنه يستبدل عبارات المؤبد الكبير و الديبريد و رأس سدة بيوت النار بكلمة (القاضي)، فيخرج بذلك هذه الروايات الفارسية و ما يتلوها من الآداب و التقاليد بصورة إسلامية صرفة دون أن تبقى بها أمانة تدل على فارسيتها» (نفس المصدر و الصفحة).

و أما بالنسبة للجانب الديني فيمكننا إستنتاج ما يلي؛ و هو إننا لطلما اقتنعنا بالدور الذي قام به الكتاب و المترجمون منذ العصر الأموي في نقل التراث الفارسي، علينا أن نتفهم أيضاً بأن الكثير منهم كانوا يحملون أفكاراً و عقائد دينية من تراثهم القومي. و بهذا تركت هذه الأفكار و العقائد أثرها في الثقافة الإسلامية. لا شك إن بعض المترجمين بل جلهم، كانوا قومياً أهل دين و عقيدة تختلف عن العقيدة الإسلامية، مثل النساطرة النصرانيين الذين كانوا ينشرون النصرانية في كل محفل و على وجه أخص عن طريق الترجمة و كذلك الفرس الذين احتفظوا بمجوسيتهم. و هذا ما يجعل إتهام الزندقة لبعض هؤلاء في محله إذ كانوا باسم الحرية يبلغون و ينشرون الأفكار المجوسية. هذا التأثير لم يأت كله في هذا المجال (الديني) اعتباراً أو لم يكن مجرد دين من الأديان قد استساغوه العرب و المسلمون فأدخلوا الكثير منه في ثقافتهم أي الثقافة العربية الإسلامية، و إنما كان وراء ذلك من يرغب في إعادة المجوسية و الثقافة

الفارسية بشكل عام. كان هناك مشروع يسعى لتحقيقه رجال من فارس. و مما يدل، بشكل أو بآخر، على ذلك أنه لم يزدهر في العصر الذي نشطت فيه حركة الترجمة، علم كما قد ازدهر الكلام. فإذا كان علم الكلام - كما هو معروف - ذلك الجدل الديني في الأصول العقائدية، فإنه لم يكن ليتحقق أصلاً، ذلك الجدل و يجري بين المسلمين و غيرهم من أهل الديانات الأخرى، لو لا ظهور الأفكار المتباينة و الآراء المختلفة. و لو لا تلك الأمواج الجارفة من الفلسفات و المعتقدات و التساؤلات و الإستفسارات و التي خلقتها حركة الترجمة من الفارسية و اليونانية و الهندية و.. إلى العربية و دستها في الثقافة العربية الإسلامية، لما كنا نشهد كل ذلك الإزدهار العلمي بما فيه علم الكلام. و خصوصاً الأمواج الفارسية، حيث أنه من الواضح أن مدينة البصرة كانت مهد هذا العلم و منشؤه. و قد اقتصت هذه الحضرة بميزة اجتماعية يندر أن نجد لها مثيلاً في الحواضر العربية الأخرى. و يصح القول بأنها الحضرة العربية الوحيدة التي تقع على حدود مجتمعين مختلفين هما مجتمع البادية العربية من جهة و مجتمع الحضارة الفارسية من الجهة الأخرى. لقد كانت البصرة تشرف على صحراء العرب من ناحية الغرب و تتاخم جبال فارس من ناحية الشرق. و لهذا كان مجتمعاً زاخراً بالعرب و الفرس في آن واحد. أولئك يصبون فيها تراثهم البدوي و اللغوي و الديني هؤلاء يصبون تراثهم المدني و الفكري. و لا بد أن ينشأ من جراء ذلك جدال ديني و تفاعل اجتماعي على وجه من الوجوه. أدى فيما بعد إلى ما يسمى بعلم الكلام الإسلامي.

و من جانب ثالث (أي المجال الأدبي)، فالفكر الفارسي الذي كان يحملهم هؤلاء الكتاب و المترجمون من الفرس قد لعب دوراً هاماً في تطور الكتابة العربية و الأدب العربي عامة بل و أدى إلى تحوله من خلال الآثار العلمية و الأدبية التي خلدها في الثقافة العربية و هذا ما اتفق عليه - كما يبدو - النقاد و الباحثون. فقد أقر كثير من الباحثين و نقاد الأدب العربي بل و أجمعوا على حقيقة تأثر النشر الفني و البلاغة و الشعر و القصة و المقامات و كذلك جنس التاريخ الأدبي و... من الفرس و التراث الفارسي. و قد يعود ذلك أيضاً أو قد يكون من أسبابه و علله الهامة هو أن تاريخ النشر المكتوب في إيران يعود إلى زمن موغل في القدم. بحيث نجد أن اللغة البهلوية تمكنت من أن تترجم كثيراً من الآثار العلمية و الفلسفية و كذلك القصص و الأساطير من مختلف اللغات مثل الهندية و اليونانية. و هذا ما يدل على أن اللغة البهلوية أي الفارسية القديمة قد اجتازت في النشر مرحلة كبيرة من التطور، و التي كشفت عنها فيما بعد حركة الترجمة من الفارسية إلى العربية لكثير من آثارهم.

يقول «محمد غنيمي هلال»: « و منذ القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) ترجمت إلى العربية كتب كثيرة من التاريخ الإيراني، قد أثرت أيما تأثير في جنس التاريخ الأدبي عند العرب. و كان الإيرانيون يعتمدون على الكتابة لا على الرواية الشفوية. و كانوا ينقلون عن وثائق مدونة، و كانت كتبهم التاريخية

متابعة القصص، غير مقطوعة بأسانيد الرواية و قد سار على طريقتهم كثير ممن ألفوا في التاريخ باللغة العربية؛ كالبلاذري و المسعودي و الدينوري«(هلال، ٢٤٦). وقد أكد و نوه إلى مكانة الفرس في الكتابة كثير من الأدباء في تلك العصور و حثوا من يريد أن يصل إلى مرتبة الكتاب و البلغاء أن ينظر في أدب الفرس و رسائلهم، و منهم «الجاحظ» المعروف بمناهضته للشعبوية إذ يرى أن أسرار البلاغة هي لدى الفرس و هي ما يحتفون بها، و لذلك لابد للكتاب أن يطلعوا على آثارهم. و إذا انتقلنا إلى حقل آخر من حقول الأدب و فنونه نجد للفرس و آدابهم أثراً كبيراً أيضاً بل نجدهم في بعض هذه الفنون الأدبية هم المبدعون و المؤسسون لها في الأدب و الثقافة العربية. منها ما يتصل بالفن القصصي، والذي أضحى مصدراً لكثير من المؤلفات و الكتابات الأدبية و الفكرية. فقد اقتبس الكثير من كبار الكتاب و الشعراء و الأدباء و كذلك الفلاسفة في آثارهم الأدبية و الفكرية من مثل هذه الكتب و انتحوا نحوها في التأليف كما مرت الإشارة.

و أخيراً و ليس آخراً

إذا كانت هذه الدراسة تستهدف البحث في جانب التأثير للفكر الفارسي على الثقافة العربية – الإسلامية، لكنها عنيت أيضاً و في جانب آخر، بإمكانية التعاطي بالقضايا الثقافية و الفكرية على أنها قضايا إنسانية بصرف النظر عن الحدود الجغرافية و الفروق العنصرية. و أهم من كل ذلك كما نتصور، هو أننا اقتنعنا بمدى جدية و أهمية ما تسمى بالظواهر الخارجية أو العناصر الوافدة أو المفاهيم الدخيلة و التي ينظر إليها عادة بسلبية و يعبر عن تأثيرها بالإستلاب الثقافي. فإذا أمكن لنا أن نتفهم هذه الأمور على أنها ليست بطبيعتها و حقيقتها سلبية أو سيئة، فيمكننا – إذا كنا نمتلك وعياً ثقافياً – أن نستعين بها من أجل تطور و تقدم المجتمع. إذن المطلوب هو أن نعزز – نظراً للتجربة التاريخية – التفاعل و التعامل بين الثقافات و أن نقوم بدراسة الإمكانات الموجودة، لتوظيف العلوم لخدمة الثقافات العاملة، و نبأ عن كل ما يؤخرنا بإسم التمسك بالتراث و الأصالة و نستعد لقبول و تفهم كل ما يخدم الإنسانية و إن كان يطلق عليه «الدخيل» و «الأجنبي».

المصادر و المراجع

العربية

- ١- إبراهيم، عبدالله، النشر العربي القديم، الطبعة الأولى، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، قطر. (٢٠٠٢م)
- ٢- ابن خلدون، ابوزيد عبدالرحمن بن محمد، المقدمة، ج١، دارالكتاب اللبناني، بيروت. (١٩٦٧)
- ٣- الأعظمي، أورنك زيب، حركة الترجمة في العصر العباسي، الطبعة الأولى، دار الحرف العربي، بيروت. ٢٠٠٥ م.

- ٤- امين، احمد، ضحى الاسلام، دارالكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٩.
- ٥- أواميل، على، السلطة الثقافية و السلطة السياسية، الطبعة الثانية، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٨ م.
- ٦- بروكلمان، كارل، تاريخ الادب العربي، ترجمة: عبدالحليم النجار، الطبعة الثانية، دارالمعارف، مصر، ١٩٦٩.
- ٧- الجاحظ، البيان و التبيين، تحقيق و تقديم: فوزي عطوي، دارصعب. بيروت.
- ٨- الخراساني، محمد غفراني، عبدالله بن المقفع، الدار القومية للطباعة و النشر، القاهرة. ١٩٦٥ م.
- ٩- خورشيد، فاروق، أديب الأسطورة عند العرب، الطبعة الأولى، عالم المعرفة، الكويت، ٢٠٠٢.
- ١٠- شاخ، جوزيف و بوزورث، كليفورث، تراث الإسلام (الجزء الثاني)، الطبعة الثالثة، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، ١٩٩٨.
- ١١- العاكوب، عيسى، تأثير الحكم الفارسية في الأدب العربي، الطبعة الأولى، دارطلاس للدراسات و الترجمة و النشر، دمشق ١٩٨٩.
- ١٢- عباس، إحسان، ملامح يونانية في الأدب العربي، الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ١٩٧٧.
- ١٣- العمرجي، أحمد شوقي إبراهيم، المعتزلة في بغداد و أثرهم في الحياة الفكرية و السياسية، الطبعة الأولى، مكتبة مدبولي، ٢٠٠٠.
- ١٤- غوتاس، ديمتري، الفكر اليوناني و الثقافة العربية، الطبعة الأولى، مركز الدراسات العربية، بيروت، ٢٠٠٣.
- ١٥- الفاخوري، حنا و الجر، خليل، تاريخ الفلسفة العربية، الطبعة الثالثة، دارالجيل، بيروت، ١٩٩٣.
- ١٦- محمدي، محمد، الترجمة و النقل عن الفارسية (في القرون الإسلامية الأولى)، الطبعة الثانية، منشورات توس، ١٩٩٥.
- ١٧- المسعودي، مروج الذهب و معادن الجواهر، الطبعة الأولى، نشر دار الأندلس، ١٩٦٥.
- ١٨- هلال، محمد غنيمي، الأدب المقارن، نخضة مصر للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة.
- ١٩- الفارسية:
- ٢٠- ثلاثي، محسن، جهان ايراني و ايران جهاني، چاپ دوم، نشر مركز، تهران، ١٣٨٠.
- ٢١- حقيقت، عبدالرفيع، تاريخ نخبتهاي فكري ايرانيان، نشر شركت مؤلفان و مترجمان ايران، ١٣٣٦.
- ٢٢- طباطبائي، سيد جواد، درآمد فلسفي بر تاريخ انديشه سياسي در ايران، انتشارات كوير، تهران، ١٣٧٢.
- ٢٣- الصحف و المجالات:
- ٢٤- اطلاعات، روزنامه، مورخ ١٣٨٣/٨/٢٠.
- ٢٥- مجلة التراث العربي، العدد ٩٧، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٥ م.

اندیشه فارسی و فرهنگ اسلامی

درپرتو نهضت ترجمه

چکیده

تحقیق حاضر اهمیت ترجمه و نهضت عظیم ترجمه طی دوره‌های گذشته اسلامی و نیز نقش بزرگ این نهضت در تعامل و تبادل فرهنگی آن دوران را باز می‌نمایاند. این تحقیق به ویژه کاوشی در خصوص تأثیر اندیشه فارسی در فرهنگ اسلامی از طریق آثار فارسی ترجمه شده به عربی و همچنین نقش خود ایرانیان در زمینه‌های مختلف سیاسی، دینی و ادبی است. آنگاه در این نوشتار به انگیزه‌ها و برخی دلایل اهتمام ورزی و روی آوری به سوی میراث فرهنگی ایرانی - فارسی پرداخته شده و به مشهورترین مترجمان (از فارسی) و نیز مهم‌ترین متون فارسی ترجمه شده به عربی اشاره رفته است.

واژه‌های کلیدی: اندیشه فارسی، نهضت ترجمه، میراث فرهنگی، فرهنگ اسلامی، تمدن، ساسانی