مجلة دراسات في اللّغة العربيّة وآدابها، نصف سنويّة دوليّة محكّمة
السنة الثانية عشرة، العدد الثالث والثلاثون، ربيع وصيف ١٤٠٠هـ. ش/٢٠٢١م

# تأثير الأدب العربيّ على الأدب الإندونيسيّ القديم؛ شعر حمزة فانسوري نموذجاً

شهيا بوانا*؛ أحمدي عثمان**

مقالة المراجعة
صص ٢٥- ٥٨
DOI:10.22075/lasem.2021.22824.1279

**الملخّص:**

أشار بعض مؤرخي الأدب الإندونيسى إلى تأثر الأدب الإندونيسيّ تأثرا كبيرًا بالأدب الأجنبيّ عامة والأدب العربيّ خاصة. وهذا النظر يحتاج إلى براهين وشواهد، حتى تظهر الوقائع الصحيحة الحقيقية. ويهدف هذا البحث إلى معرفة مدى تأثر الأدب الإندونيسيّ القديم بالأدب العربيّ وأبعاده. ولمعرفة ذلك، نحتاج إلى دراسة مقارنة وافية بين الأدبين. ونريد أن نكشف هذا التأثر من خلال شعر حمزة فانسوري وهو كاتب وشاعر صوفي إندونيسيّ شهير من منطقة آتشيه روج مذهب وحدة الوجود الذي دعا إليه ابن عربيّ. إنه أول شاعر عرّف صورة الشعر في الأدب الملايوي. وكتب عدة قصائد تتناول المفاهيم الصوفية، ونحن نفترض أن تلك القصائد كانت متأثرة بالأدب العربيّ. ومن خلال دراسة مقارنة بين الأدبين العربيّ والإندونيسيّ أظهرت النتائج: أن حمزة فانسوري قد تأثر في شعره بالأدب العربيّ لغويا وشكلا ومضمونا. واستخدم، من ناحية اللغة، كثيرا من المفردات والمصطلحات العربيّة كالطالب، والغائب، والتائب والشعر، والمدح، والاعتقاد وغيرها. وأما من جانب الشكل فقد كان شعره يتضمن بعض الأبعاد التي تعارف عليه الأدب العربيّ كالأبعاد التي تتعلق بالعروض والبلاغة كالقافية والاقتباس والسجع والتشبيهات. وأما من ناحية المضمون أو الروح فقد تأثر بالأغراض الشعرية الصوفية العربيّة وبعدد من الأفكار الصوفية العربيّة كما جاء بها ابن عربيّ وغيره، ولكن مع ذلك فإن حمزة فانسوري جاء ببعض الابتكارات شكلا ومضمونا في شعره وفقًا للسياقات الإندونيسيّة.

**كلمات مفتاحيّة:** الشعر، مقارنة أدبية، حمزة فانسوري، التأثير والتأثر، الشكل والمضمون.

---

* – أستاذة مساعدة لكلية الآدب والعلوم الإنسانية بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكوميّة، جاكرتا إندونيسيا، (الكاتبة المسؤولة)، الإيميل: cahya.buana@uinjkt.ac.id

** - أستاذ مساعد فى كلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا إندونيسيا.

تاريخ الوصول: ١٣٩٩/١٢/٢٤هـ.ش= ٢٠٢١/٠٣/١٤م – تاريخ القبول: ١٤٠٠/٠٧/٢١ هـ.ش= ٢٠٢١/١٠/١٣م.

**المقدمة:**

كان الأدب الصوفي من الأنواع الأدبية التي ازدهرت وبلغت ذروة عظمتها في تراث الأدب الإندونيسيّ القديم. واعتبره مؤرخو الأدب الملايوي نواة ومنبعا للأنواع الأدبية الأخرى التي وضعت مرتبةً ترتيبًا بطريقة منظمة في الأدب الإندونيسيّ كغورندام وفانتون وتاليبان وغير ذلك.

حمزة فانسوري فحل من فحول الشعراء الإندونيسيّين القدامى ورائد من روادهم. انتمى هذا العالم الصوفي الذي عاش في القرن السادس عشر إلى إحدى المناطق التي تضمها جزيرة سومطرا. وكان مؤسس الطريقة القادرية الإندونيسيّة وناشرا لمذهب وحدة الوجود ولهذا اشتهر كأديب صوفي. والأدب الصوفي نوع من الأعمال الأدبية التي تأثرت تأثراً قويًّا بالمفاهيم الصوفية في تصوراته ورمزيته واستعاراته. وبوسيلة أعماله الأدبية شعراكان أو نثراً عبّر الأديب الصوفي عن إحساساته وشوقه إلى الخالق.

الأدب والصوفية وجهان لعملة واحدة لا يمكن الفصل بينهما. ويعتبر الشعر أكثر الوسائل تمثيلاً للصوفيين للتعبير عن وجهات نظرهم وانفعالاتهم وخيالهم، وذلك لأن النزعة الشعرية منفتحة وهو ما يمكن الشعر من احتواء المعنى المكثف بأقل عدد ممكن من الكلمات. وقد ذكر عبد المنعم خفاجي في كتابه "الأدب في التراث الصوفي" عددا من رواد الصوفية وهم شعراء في الوقت نفسه– مثل: ابن الفارض وابن عربيّ المشهورين بشاعري الحب الإلهي، وعبد الرحيم البراعي المعروف بشاعر الغزل الصوفي. ومن الشعراء الآخرين الذين اشتهروا بشعر الحب الإلهي رابعة العدوية، تلك الشاعرة التي انتسبت إلى مدينة البصرة العراقية[١].

إن تأثر حمزة الفانسوري بالشعراء الصوفيين يمكن أن نلاحظه من اتصاله وتعامله مع العالم العربيّ، ومنه حصوله على إجازة التدريس لطريقة القادرية من الشيخ عبد القادر الجيلاني عندما أقام في أيوطيا؛ عاصمة موانجتاي (تايلاند). وقد أطلق الفرس والهنود على هذه المدينة اسم شهرناوي الاسم الذي ورد مرارًا في شعر حمزة الفانسوري، وهي المدينة التي تقع في سيام المركز أقام فيه التجار والعلماء المسلمون من بلاد فارس والعرب. ومن خلال الشعر الذي كتبه الفانسوري نستطيع أن نؤكد بأنه قام بكثير من الرحلات إلى عدد من المناطق، سواء كانت في نوسانتارا أو في بلاد فارس والأراضي العربيّة.[٢]

واستنادًا إلى ما قاله عبد الهادي و.م.؛ الكاتب والشاعر والمتخصص في دراسة شعر حمزة الفانسوري، فإن عددًا من الصوفيين أثّروا في فكر الفانسوري، مثل: بايزيد البسطامي ومنصور الحلاج

---

[١]– الحفنى، **ربيعة العدوية إمامة العاشقين والمحزونين**: ١٣.

[2] Hadi WM, **Hamzah Fansuri penyair sufi Aceh**: 14.

وفريد الدين العطار والشيخ الجنيدي البغدادي ومحمد الغزالي وابن عربيّ والرومي والمغربي ومحمود شبستاري والعراقي.[١] وتعتبر وجهة نظر عبد الهادي دليلا على تأثُّر فكر الفانسوري في نظم شعره.

إنّ البحث عن الشاعر الصوفي الإندونيسيّ حمزة فانسوري ليس بجديد، فهناك بحوث كثيرة عنه. إلى جانب الكتاب الذي ألفه عبد الهادي و.م. عن حمزة فانسوري والمؤلفات التي نعتبرها مصادر أساسية للبحث، هناك دراسات أخرى وجدناها تتناول بصفة خاصة أفكاره الصوفية، مثل المقالة التي كتبتها ميرا فوزية بعنوان: الفكر الصوفي عند حمزة فانسورى،[٢] وشمس النعم بعنوان: جمزة فانسوري؛ رائد التصوف الوجودي وأثره حتى الآن في نوسنتارا،[٣] وشريف الدين بعنوان: الجدل حول وجودية الشيخ حمزة فانسوري (بحث هيرمنيوطيقي لأعمال حمزة فانسوري)[٤]. لا شك في أن هذه الأبحاب نشاهد فيها تشابُهاً في موضوعها وهو تأثر الفكر الصوفي عند حمزة فانسوري بالصوفيين المسلمين العرب أمثال: ابن عربيّ والحلاج وغيرهما في مفهوم الوجود.

ومن الأبحاب التي تشبه هذا البحث إلى حد ما هو ما كتبه بوبي عيدي رحمان بعنوان: الأدب العربيّ وأثره في شعر حمزة فانسوري[٥]، إلا أنه كان يقتصر في تناول تأثر شعر حمزة فانسوري على الجانب اللغوي والأغراض دون التطرق إلى شواهد شعرية مقارنة ولا يتناول جانب تأثر فكر حمزة فانسوري بالصوفيين المسلمين العرب. كما يكتفي الكاتب بأمثلة من قصيدتين فقط، هما: قصيدة طائرة فينجاي ( Burung Pingai) وقصيدة القارب (Perahu). وهناك بحث عن تأثير الأدب العربيّ في الأدب الإندونيسيّ – بصفة عامة– كتبه محمد رزقي رمضان؛ طالب في جامعة أفريقيا العالمية بالسودان في رسالته: أثر الأدب العربيّ في الأدب الإندونيسيّ الإسلامي.[٦] في هذه الرسالة، ذكر الكاتب ثلاثة أبعاد في الأدب الإندونيسيّ تأثرت بالأدب العربيّ، وهي: الشعر والنثر والآلات الموسيقية. ففي الشعر، تأثر الأدب الإندونيسيّ بالبحر والعروض والقافية، وفي النثر: ظهور المقالة الفنية والرسالة والخطاب. أما الآلات الموسيقية ففي الدف، الكمان، الطبل والغيتار الغامبي. هذا البحث لا يتناول بصفة خاصة أثر الأدب العربيّ في شعر حمزة فانسوري. والدراسة الأخرى المشابهة هي ما كتبه عارف كارخي أبو خضيري بعنوان:

---

[1] Hadi WM, **Hamzah Fansuri; Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya**: 16

[2] Fauziah, **Pemikiran Tasawuf Hamzah Fansuri**, 289-304

[3] Ni'am, **Hamzah Fansuri: Pelopor Tasawuf Wujudiyah Dan Pengaruhnya Hingga Kini di Nusantara**, 261-286

[4] Syarifudin, **Memperdebat Wujûdiyah Syeikh Hamzah Fansuri (Kajian Hermeneutik Atas Karyasastra Hamzah Fansuri)**: 139-156

[5] *Rahman*, **Sastra Arab Dan Pengaruhnya Terhadap Syair-Syair Hamzah Fansuri:** 29-46

[٦]– رمضان، **آثار الأدب العربي الإسلامي فى الأدب الإندونيسي الإسلامي**، ١ - ٨٣.

الأثر العربيّ في الأدب الملايوي.[١] تناولت هذه الدراسة أثر الأدب العربيّ في الأدب الملايوي بصفة أوسع، ومنه النثر الذي تطور في الملايوي، مثل: الحكاية والقصة والقصص المترجمة مثل ألف ليلة وليلة.

بناءً على ما سبق شرحه، فإنه لا تزال إمكانية الدراسة حول حمزة فانسوري مفتوحة، ويمكن أن نجعل شعره موضوعا لدراسة الأدب المقارن من وجهة تأثر أدب بأدب آخر. فقد أدخل حسام الخطيب مباحث التأثر والتأثير في المفهوم الثاني من دراسة الأدب المقارن بعد الأدب الشفوي المقارن، وعن هذا المفهوم يقول حسام إن الأدب المقارن هو دراسة الصلات بين أدبين أو أكثر. وحدد بول فان تييغم (Paul van Tieghem) الأدب المقارن بأنه «دراسة آثار الآداب المختلفة من ناحية علاقاتها بعضها ببعض».[٢]

إنّ الأدب المقارن يركز دراسته على أدبين في خمسة مباحث، وهي الغرض والأشكال والمذاهب وعلاقة الأدب المقارن بالفن ومجالات أخرى والأدب كالنقد والنظرية.[٣] وهذا لا يختلف كثيرًا عما قاله عليّ وأصحابه إن مجال دراسة الأدب المقارن هو الأجناس الأدبية والموضوعات والأساطير وتأثير أديب في أدب آخر والمصادر والتيارات الفكرية والمذاهب الأدبية وعلم الصورة.[٤] وعند القيام بدراسة الأدب المقارن، يجب أن يتوفر فيه شرطان: اختلاف اللغة في الأدبين اللذين ستتم دراستهما، ومؤشر يدل على وجود صلة بين الأدبين المقارنين من خلال وقائع تاريخية[٥]. هنا، أصبحت دراسة شعر حمزة فانسوري من خلال أدب مقارن مستوفية الشروط المقررة، حيث كان شعر حمزة فانسوري ينتمي إلى اللغة الميلايووية والآخر ينتمي إلى اللغة العربيّة، مع أن شعر حمزة فانسوري في حقيقة أمره مكتوب بالحروف العربيّة الجاوية، مع الاحتفاظ بلغته الميلاوية.

ومن هذه الخلفيات يتناول البحث ما يتعلق بسيرة حمزة فانسوري ومدى تأثره بالأدب العربيّ في كتابة شعره. والسؤال المطروح في هذا البحث هو "إلى أي مدى تأثر الأدب الإندونيسيّ القديم الذي ينعكس في شعر حمزة فانسوري بالأدب العربيّ، سواء من الجانب اللغوي أو شكله ومضمونه؟"

---

[١] عارف كرخي أبوخضيري، **الأثر العربي فى الأدب الملايوي**: ١ ـ ٣٥.

[٢] الخطيب، **آفاق الأدب المقارن عربيا وعالميا**: ٢٧.

[3] Endraswara, **Metodologi Penelitian Sastra Bandingan**: 81.

[٤] علي، **الأدب المقارن، مفهومه ومدارسه ومجالات البحث فيه**: ٣٩٨.

[٥] الندوي، **مختارات من الأدب المقارن**: ٢.

**لمحة عن سيرة حمزة فانسوري:**

حمزة فانسوري علم من أعلام الصوفية ينتمي إلى منطقة آتشيه روج لمذهب وحدة الوجود الذي دعا إليه ابن عربيّ. إنه أول شاعر عرّف صورة الشعر في الأدب الملاوي. وعلى الرغم من صعوبة التعرف على حياته بصورة مؤكدة، أشارت الوقائع التاريخية التي ذكرتها المصادر إلى أن هذا الشاعر الصوفي عاش في أواخر القرن السادس عشر وأوائل القرن السابع عشر، في الفترة التي خضعت فيها آتشيه لولاية السلطان علاء الدين رعاية شاه سيدي المكمل (٩٩٧-١٠١١هـ/١٥٨٩-١٦٠٤م)، وشاهد فانسوري العصر الذهبي لمملكة آتشيه دار السلام. وهذا هو الواقع غير المشكوك فيه، لأننا ننطلق من دلالة قرب حمزة فانسوري من حياة المملكة، مثل قربه من قواد المملكة الذين يتقنون أمور الحرب. كما قال حمزة فانسوري في شعره:

Hamzah Fansuri anak dagang(حمزة فانسوري ابن التجارة)

Da'im bersuhbat dengan hulubalang(يصاحب القواد العسكريين)

Penuh dan pepak tahu berperang (يتقنون أمور الحرب)

Barang kerjanya jangan kau larang[1] (فلا تمنعهم القيام بشئونهم)

بناء على النصوص السابقة، يمكن أن نعتقد أن مهنة حمزة فانسوري هي التجارة، أي أنه تاجر. وقد عبر حمزة فانسوري عن مثل هذا المعنى أكثر من مرة في شعره. إن عبارة "anak dagang" (ابن التجارة) يمكن فهمها باعتبارها كناية، لأن معناها الأصلي هو ابن تاجر، كما فسره أكثر الناس وأيضا رمز أو تشبيه لرجل يعيش في الدنيا لفترة قصيرة ويعود في النهاية إلى مكانه الحقيقي، وهو الآخرة كما كان التاجر.

ومن الجزء الأخير من اسمه " فانسور" نعرف أنه كان ينتمي إلى باروس، وهي قرية قديمة واقعة بين مدينتي سينجكيل وسيبولجا الواقعتين في الشاطئ الغربي من جزيرة سومطرا، وهي كلمة مقابلة لكلمة ''فانسور'' في اللغة العربيّة. وعلى الرغم من هذا، اتفق المؤرخون الذين كتبوا سيرة حمزة فانسوري على أن تاريخ ميلاد الشيخ حمزة فانسوري لم يكن موضع اتفاق بينهم حتى اليوم. فسيرته لم يكن يعرفها الكثير، لكن كان من الواضح أنه انتمى إلى أسرة فانسوري التي قطنت منذ عصور في فانسور (باروس)[2]، وهي مدينة في محافظة سومطرا الشمالية. ويتفق هذا مع ما عبر عنه حمزة فانسوري عن نفسه في هذه الأبيات:

Hamzah nin asalnya Fansuri(هو حمزة، فانسوري أصلا)

[1] Fansuri, **Minuman Para pencinta (Syarab al-'Asyiqin)**, ikatan ke-6 bait ke-13

[2] Hasyimi, **Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia**: 183-184

Mendapat wujud di tanah Syahr Nawi(توجد الوجود في أرض شهر ناوي)
Beroleh khilafat ilmu yang ‘ali (نال الخلافات علما عاليا)
Daripada Abdul Qadir Jilani(من عبد القادر الجيلاني)[١]

حمزة فانسوري هو أول من حمل الطريقة القادرية إلى إندونيسيّا.[٢] والطريقة القادرية أحد الطرق الصوفية التي تنسب إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني ٤٧١ هـ . ٥٦١ هـ. وكان الشيخ على أصول منهج أهل السنة في الأصول والفروع. وكانت له جهود مشكورة للتصدي للمذهب الشيعي الرافضي، وإعداد الأمة للجهاد ضد الصليبيين الغزاة، واعتبره ابن تيمية من أئمة الصوفية والمشايخ المشهورين الذين كانوا على الصراط المستقيم.[٣]

اتضح انتماء حمزة فانسوري إلى هذه الطريقة من خلال عباراته الشعرية المتكررة، ومنها ما استشهدنا به في الأبيات السابقة وفي الأبيات التالية:

Hamzah nin ilmunya zhahir(فحمزة علمه ظاهر)
Ustadznya Sayyid Abdul Qadir(وأستاذه السيد عبد القادر)
Mahbubnya selalu hadir(والمحبوب دائما حاضر)
Dengan dirinya senantiasa satir(ومعه دائما ساتر)[٤]

إلى جانب كونه شيخا في الطريقة الصوفية القادرية، عرف حمزة فانسوري أيضا رائدًا ومُطوّرًا لتعاليم وحدة الوجود أو الوجودية في نوسانتارا.[٥] وحدة الوجود عبارة عن الفهم الذي يدعي بأن كل المخلوقات في حقيقتها واحدة، لأن وجودها الحقيقي ينتمي إلى ذات الله.[٦] ولكن رفض هذه النظرة نور الدين الرانيري وهو كما كان حمزة، علم من أعلام الصوفية الشهيرين في نوسانترا واتّهم حمزة بنشر مفاهيم وحدة الوجود (pantheism) الذي اعتبر الكون وجميع الكائنات هو الإله الواحد.[٧] ومع ذلك، فقد تميز حمزة فانسوري بكونه عالما وأديبا مسلما في هذا الأرخبيل.

---

[1] Fansuri, **Laut Maha Tinggi**, Ikatan ke-3 bait ke-25
[2] Mulyati dkk, **Mengenal dan memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia**: 51
[٣] الصلابي، **العالم الكبير والمربي الشهير الشيخ عبد القادر الجيلاني**: ٨، ١٣
[4] Fansuri, **Minuman Para Pencinta,** ikatan ke-7 bait ke-15
[5] Ali, **Manusia Citra Ilahi**: 183
[٦] والشرح الوافي عن وحدة الوجود انظر:
Noer, **Ibnu ‘Arabi; Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan**: 34-126
[7] Eliade (chief editor), **The Encycklopedia of Religion**: 165.

وبناء على عدد من المصادر، طبقا لما نقله عبد الهادي وم من أ.د. نجيب العطاس، أن الشيخ حمزة فانسوري تعلم علوما مختلفة في فترات طويلة إلى حد ما. فبعد أن تعلم في في مسقط رأسه، قام برحلات إلى عدة أماكن، ومنها إلى بانتن (جاواه الغربية)، بل ذكرت عدد من المصادر أنه قام برحلة إلى أنحاء أراضي جاواه، وشبه جزيرة مالايو، مثل جوهور وسيام والهند وبلاد فارس وبلاد العرب. ووَرَدَ أن الشيخ حمزة فانسوري أتقن علوم الفقه والتصوف والفلسفة والمنطق والكلام والتاريخ والأدب وغيرها. وفي مجال اللغة، أتقن اللغة الأردية والفارسية والمالايوية والجاوية.[١] وبعد أن انتهى من رحلاته، عاد إلى آتشيه وقام بتعليم العلوم التي حصل عليها. فقد أقام في البداية في باروس ثم باندا آتشيه، حيث أنشأ معهدا في أوبوه سيمفاتجكانان سينجكيل (Oboh Simpangkanan, Singkel).[٢]

أما حياته التربوية فإن الشيخ حمزة فانسوري تغذى العلوم من معهد بلانج بريا سامودرا فاساي (Dayah Blang Pria Samudera Pasai) وهو مركز التعليم الإسلامي الذي رأسه عالم كبير من فارس وهو الشيخ الفانسوري من أجداد حمزة. ثم أنشأ حمزة فانسوري مركز التعليم الإسلامي في شاطئ بارات تاناه آتشيه، واسمه معهد أوبوه (Dayah Oboh) في سيمفانج كيري روندينج أتشيه سينجكيل. إن عمق العلم الذي تمتع به حمزة فانسوري كان سبب حصوله على مكانة مرموقة في عالم الأدب في نوسانتارا. وقد أطلق عليه الأستاذ الدكتور نجيب العطاس لقب "جلال الدين الرومي" بالأرخبيل، الذي لا يمكن أن ينساه الزمان.[٣]

توفي حمزة فانسوري في آخر ولاية السلطان إسكندر مودا موكوتا عالم (١٦٠٧-١٦٣٦م)، ودفن في قرية أوبوه سيمبانج كيري روندينج في هولو سونجاي سينجكيل ( Oboh Simpang Kiri Rundeng di Hulu Sungai Singkil).[٤] ومع ذلك، فإن أحدث البيانات تستند إلى معلومات من البروفيسور لودويك كالوس من جامعة سوربون في باريس والبروفيسور سي. جيلو من المدرسة العليا للدراسات العليا في باريس (EHEES-Paris) اللذين حصلا على صورة قبر حمزة فانسوري، أن حمزة فنسوري مات ودفن في مجمع مقبرة معلا في مكة. وقبره مجهز بشاهدة قبر ومكتوب أنه مات عام ١٦٢٧م.[٥]

[1] Hadi WM, **Hamzah Fansuri Penyair Sufi Aceh**: 7.
[2] Redaksi, **Ensiklopedi Islam**: 79.
[3] Hasymi, **Hamzah Fansuri Penyair Sufi Aceh: 7**.
[4] Hadi WM, **Hamzah Fansuri Penyair Sufi Aceh**:11.
[5] Mannan, **Karya Sastra Ulama Sufi Aceh Hamzah Fansuri Bingkai Sejarah Dunia Pendidikan:** 200-201

وترك حمزة فانسوري عددًا من الأعمال الأدبية المحتفظ بها حتى الآن شعرا كان أو نثراً. ومن كتاباته الشعرية: قصيدة طائرة فينجاي وقصيدة طائرة فونجوك وقصيدة السفينة وقصيدة التجارة. أما كتاباته النثرية فمنها: أسرار العارفين في بيان علم السلوك والتوحيد؛ تمهيد نحو مسيرة علم السلوك ووحدانية الله، وشراب العاشقين. وقد جمعت أعماله الأدبية في كتاب الرباعي الذي قام شمس الدين السومطراني بشرحه.[١]

يمكن اعتبار أعمال حمزة فانسوري رائدة في اللغة المالايوية باعتبارها اللغة الرابعة في العالم الإسلامي بعد اللغات العربيّة والفارسية والتركية العثمانية. وقد انتشرت أعمال حمزة فانسوري بفضل السلطان إسكندر مودا الذي أرسل كتب حمزة فانسوري إلى مكة وكيداه وسومطرا الغربية وكاليمانتان وبانتين وغريسيك وكودوس وماكاسار وتيرناتي.[٢]

وباستثناء قصيدة التجارة، اتصف شعر حمزة فانسوري بالتصوف والرمز بالنسبة لعلاقة العبد بربه. وقصيدة التجارة تصور البؤس الذي يعاني منه ابن التاجر في رحلته التجارية، وهي مثال لشعر التجارة في المستقبل. وقصيدة الطائر الفينجاي تصور الطائر الذي يكون رمزا لروح الإنسان وربه. وأغلب الأمور التي تناولها حمزة فانسوري في هذه القصيدة هي العلاقة بين الأحد والكثرة. والمقصود بالأحد هو الرب، والمقصود بالكثرة هو وجود الرب في عالمه المتنوع. ويرمز القارب في قصيدة القارب جسد الإنسان في صورة قارب في وسط البحر، حيث يواجه الأخطار. وتقول إن الإنسان إذا تمسك بكلمة "لا إلة إلا الله" يمكن أن يرتقي إلى مرتبة تدل على عدم وجود الفروق بين الله وعبده.

ومن بين ما يتضمنه نثر "أسرار العارفين في بيان السلوك والتوحيد" هو وجهة نظر حمزة فانسوري حول معرفة الله تعالى وصفاته وأسمائه. في هذا العمل قال: "إن الشريعة والحقيقة والمعرفة –في حقيقتها– متساوية. فمن عرف الشريعة، فقد عرف الحقيقة والمعرفة معا". وقد أطلق على "شراب العاشقين" أيضا اسمي "أسرار العارفين" و"زينة الموحدين". وممّا يتضمنه هذا الكتاب: ممارسة الشريعة والطريقة والمعرفة، وحقيقة ذات الله تعالى وصفاته. هنا نظر حمزة فانسوري الرب الكامل والمطلق. وفي هذا الكمال، يشمل الله تعالى كل شيء. فهو إن لم يشمل كل شيء، فلماذا يطلق عليه الكمال والإطلاق. فعندما يحتوي الله تعالى كل شيء، فيتمثل الإنسان أيضا داخل الرب. كتاب زية الموجدين الذي كتب في آخر القرن القرن السادس عشر عندما وقع نقاش حاد حول وحدة الوجود في سومطرا. وقد اعتقد الباحثون أن هذا النص هو أول كتاب علمي ألفه باللغة الملايووية.[٣]

---

[1] Hadi WM, **Hamzah Fansuri Penyair Sufi Aceh**:8
[2] Redaksi, **Ensiklopedi Islam**: 79
[3] Redaksi, **Ensiklopedi Islam**, hal.79

وتقديرا لجهوده التي نجحت في خلق وتطوير صورة أدب جديد في عالم الملايوي، اقترح المشاركون في المؤتمر العالمي الذي عقد في مقاطعة آتشيه سينجكيل، لتعيين هذا العالم الكبير "رائدا" في الأدب المالايووية الإندونيسيّة. "بناء على الأدلة التاريخية وأعمال حمزة فانسوري، يستحق الشيخ لأن يطلق عليه "رائد" الأدب المالايووية الإندونيسيّة، " طبقا لما قاله سيف الدين؛ أحد المشاركين في المؤتمر الذي درس سيرة الشيخ حمزة فانسوري في سينجكيل، آتشيه. (الخميس، ١٧ يناير ٢٠٠٧)[1].

وقد عرف حمزة فانسوري أيضا بالرائد والمجدد من خلال أعماله، مثل: رب المحققين وقصيدة القارب وقصيدة التجارة. كان نقده الحاد للسلوك السياسي وأخلاق الملوك والأمراء والأغنياء، يجعله مثقفا شجاعا في زمانه. وهذه هي سيرة مختصرة عن الشاعر الصوفي الإندونيسيّ حمزة فانسوري.

**شواهد التأثير والتأثر:**

من أسس الدراسة المقارنة الأدبية إبراز العلاقة بين الأدب المؤثر والمتأثر، ولهذا، قبل التحليل من الضروري أن نقدم الشواهد والوقائع التاريخية التي تمثل مؤشرات لوجود علاقة بين الأدبين، العربيّ والإندونيسيّ في ما يلي:

١. في الشعر الذي كتبه حمزة فانسوري بعض المؤشرات التي أفادت بوجود علاقة بينه وبين العالم العربيّ ورواد التصوف الإسلامي. ومن هؤلاء الرواد والأفكار الذين استلهم منهم ما نلاحظ في شعره:

Hamzah nin ilmunya zahir(حمزة علمه ظاهر)
Ustadznya **Sayyid Abdul Qadir**(شيخه السيد عبد القادر)
Mahbubnya selalu hadir(محبوبه دائما حاضر)
Dengan dirinya senantiasa satir(ومعه دائما ساتر)[2]

Syurbat Mulia dari tangan Khaliq(شربة هنيئة من يد الخالق)
Akan minuman sekalian ‘asyiq(تكون مشروبا لكل عاشق)
Barang meminum dia menjadi nathiq(من يشربه ناطق)
Mengatakan ***“ana al-Haqq”*** terlalu shadiq(يقول "أنا الحق" أشدّ صادق)[1]

[1] Kompas, Jum’at, 18 January 2002.
[2] **Syarab al-‘asyiqin**, ikatan ke-7 bait ke- 15.

ذكر حمزة فانسوري في شعره بصورة صريحة علاقته بالسيد عبد القادر الجيلاني، وتأثره بهذه الشخصية. وفي جانب آخر، اقتبس عبارة مثل "أنا الحق"، وهي عبارة شهيرة قالها الحلاج عن حالة الفناء (شطحات). الأمر الذي يفيد بوجود علاقة بينه وبين الحلاج.

كما يمكن أن نلاحظ بجانب ذلك علاقة الشاعر مع رواد التصوف العربيّ الآخرين من شعره التالي:

*Riya dan khayal ilmu nafsani*(الرياء والخيال علم نفساني)

Di manakan sampai pada ilmu yang ‘ali(أين هو؟ حتى يصل إلى العلم العالي)

Seperti **Bayazid** dan **Manshur Baghdadi**(مثل بيزيد ومنصور البغدادي)

Mengatakan *“Ana al-Haqq” dan qaul “Subhani”*(يقولان "أنا الحق" وقول "سبحاني")[٢]

٢. ومن الوقائع التاريخية، أقام حمزة فانسوري في منطقة زارها كثير من الشعوب، ومنها الشعب العربيّ.[٣] فإلى جانب قيام حمزة فانسوري بالدراسة في مسقط رأسه في آتشيه، قام أيضا برحلات إلى عدة أماكن، ومنها المنطقة العربيّة. فقد أتقن حمزة فانسوري عدة علوم، منها: الفقه والتصوف والفلسفة والمنطق علم الكلام والتاريخ والأدب وغيرها. في مجال اللغة، أتقن اللغات الأردية والفارسية والميلايووية والجاوية.[٤]

إن الوقائع السابقة أشارت إلى أن حمزة فانسوري تمتع بعلاقة وطيدة بالعالم العربيّ، سواء برواده أو بأفكاره بل بأدبه.

**التأثّر باللغة العربيّة**

إن البعد الأول الذي ظهر بارزا وأعطى دلالة دقيقة إلى حد ما على أن قصائد حمزة فانسوري تأثرت تأثرا شديدا بالأدب العربيّ يتمثل في العثور على عدد كبير من المفردات العربيّة في أبيات قصائده. وهذا ما أشار إليه عبد الهادي بقوله: «إذا قرأنا قصائد حمزة فانسوري ورسائله في التصوف، ستظهر أمامنا مساهمته الكبيرة في عملية أسلمة اللغة الملايوية. وأسلمة اللغة تساوي أسلمة الفكر والثقافة. فقد وصل ما يقرب

[1] **Syarab al-‘asyiqin**, ikatan ke-6 bait ke- 1
[2]**Burung Pingai**, Ikatan 1 bait ke-11
[3]Tim Penyusun, **Ensiklopedi Islam Indonesia**: 52-54
[4]Abdullah, **Syeikh Hamzah al-Fansuri Sasterawan Sufi yang Agung**, Waqaf.net: Siri Ulama Indonesia.

من ٧٠٠ كلمة مشتقة من اللغة العربيّة في ٣٢ من قصائده. فهي لا تثري خزانة اللغة الملاوية فقط، وإنما قامت أيضا بعملية إدراج المفاهيم الإسلامية في مجالات الحياة وفي أنظمة اللغة والثقافة الملاوية. فمن إبداعاته ولدت اللغة الملاوية لغة جديدة بمعنى الكلمة وبخصائص أساس نظام لغوي يحتفظ بأصالته وصموده حتى القرن العشرين».[١]

ويمكننا أن نتأكد من إجمال قصائد حمزة فانسوري التي اتخذناها مواد التحليل بأن هذه القصائد استخدمت المفردات العربيّة التي تم تحويل معظمها إلى اللغة الإندونيسيّة وتم إدراجها في القاموس الإندونيسيّ[٢] ولا يتبقى منها إلا القليل الذي لم يُدرج فيه. وهذا يدلّ على أن تأثر حمزة فانسوري بالأدب العربيّ من خلال نظمه لقصائده. ومن الأبيات التي تستخدم المفردات العربيّة قوله:

***Sekali menjadi* ***thalib*** (مرة أكون طالبا)

***Sekali menjadi* ***ghaib*** (مرة أكون غائبا)

***Sekali menjadi* ***ta'ib*** (مرة أكون تائبا)

***Di dalam dunia terlalu* ***ghalib***(في الدنيا التي أكون فيها غالبا)[٣]

إن المفردات العربيّة واضحة في هذه الأبيات، وهي كلمات: طالب وغائب وتائب وغالب. ولا تخلو أبيات قصائد فانسوري من هذه المفردات العربيّة إلى حد ما. وهناك دلالة أخرى في البعد اللغوي تتمثل في مصطلحات اللغة العربيّة في قصائده، ومنها استخدامه كلمة الشعر نفسه. فمصطلح "الشعر" مأخوذ من خزانة المفردات الموجودة في اللغة والأدب العربيّ. ويمكن أن نلاحظ هذا في بيت من أبيات قصيدة السفينة الآتية:

***Inilah gerangan suatu* ***madah***(هذا هو المدح)

***Mengarangkan* ***syair*** *terlalu indah*(أنشأ الشعر الرائع)

*Membetuli jalan tempat berpindah*(أحسن الطريق مكان الحركة)

*Disanalah* ***I'tiqad*** *diperbetuli sudah*(وهناك الاعتقاد قد أصلح)

[1]Hadi W.M, **Hamzah Fansuri; Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya**: 16.
[2] **Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)**.
[3] Fansuri, **Minuman Para Pecinta**, ikatan 1 bait 12.

هذه الأبيات تعطي دلالة دقيقة على تأثر حمزة فانسوري باللغة العربيّة. فإلى جانب كلمة "الشعر" ذكر أيضا أن الهدف من نظم هذا الشعر هو "المدح" الذي استخدمه الشعراء العرب، كما يعتبر غرضا من أغراض إنشائهم الشعر. إن كلمتي "المدح والشعر" تقدمان دلالة واضحة على أن حمزة فانسوري تأثر تأثرا شديدا بالأدب العربيّ خلال عملية نظم الشعر، على الرغم من اعتراض براجينسكي على مثل هذه الملاحظة، حيث قال: «إن أول شيء يجب تأكيده هو أنه لا يوجد في الأدبين العربيّ والفارسي شكل شعري يمكن أن نعتبره مقدم الشعر، بأن هذا النوع الذي يسمى عربيّا لا يلزم أن يكون دليلا قويا للبحث عن الموطن الأصلي للشعر في الشرق الأوسط. لأن مصطلح الشعر في هذه المنطقة لا يتم استخدامه كنوع شعري معين، وإنما هو اسم يطلق على الشعر بصفة عامة».[١]

بصرف النظر عن مثل هذا التوجه إلا أن النقطة التي نريد أن نلقي عليها الضوء هنا هي أن حمزة فانسوري قد أكّد بصورة صريحة من خلال كتابه ''أسرار العارفين''بأنّ النوع الأدبي الذي كتبه أطلق عليه اسم الشعر. فهذا التصريح يعتبر دليلا ملموسا على أنّه تأثر بالأدب العربيّ. أما ظهور اختلاف بين الشعر العربيّ والشعر الذي نظمه حمزة فانسوري فهو أمر طبيعي بسبب اختلاف الخصائص في اللغتين ما يؤدي إلى تحولات المعاني في الشعرين. بل إنّ هذا الاختلاف يشير إلى ذكاء وخبرة حمزة فانسوري في تناول خصائص اللغتين المختلفتين ما يمكنه من خلق نوع أدبي جديد يتمثل في الأدب الملايوي.

وهناك مصطلح أدبي آخر – إلى جانب كلمتي الشعر والمدح– كان يؤثر في قصيدة حمزة فانسوري وهو استخدامه لمصطلح ''البيت''في قصيدته، حيث تحول إلى مصطلح في الأدب الإندونيسيّ. ويتضح هذا من خلال تعريف حمزة فانسوري للشعر في كتابه "أسرار العارفين"، حيث قال:

"Adapun ini empat sejawang[2] (sic!) pada sebuah bait" (Doorenbos 1933:120-121)

''الشعر من حيث الشكل أربعة مصارع في بيت واحد."[٣]

إن كلمة "البيت" في هذا التعريف تعادل في جوهرها كلمة "البيت" التي في الشعر العربيّ، وهي عبارة عن سطور القصيدة، حيث يكون الفارق في عدد السطور. ففي اللغة العربيّة لكل مصرعين يُقال بيت، أما حمزة فانسوري فأبدع نموذجا جديدا وهو أن البيت الواحد يتركب من أربعة مصاريع. وهذا يمكن أن

[1] Braginsky, **Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra melayu dalam abad 7-19**: 225

[٢] واعتبر براجينسكي أن كلمة '' sejawang'' هي السجع المأخوذ من اللغة الفرنسية إلى العربيّة.

[3] Braginsky, **Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra melayu dalam abad 7-19**: 227

يحدث حالة تكوّن البيت من المصرعين كما هو في اللغة العربيّة، وهو ما لا يحصل في اللغة الإندونيسيّة (الملايوية) التي لا تفسح المجال لفكرة الشاعر ما لا يمكنه من خلق وحدة الفكرة المتكاملة.

ومن هنا، لا نبالغ لو اعتبرنا قصائد حمزة فانسوري نوعا من أنواع الشعر العربيّ، بالإضافة إلى كونها تحقيقا وتطبيقا للقيم الشعرية الشفوية الملاوية (الإندونيسيّة).

**تأثير الأدب العربيّ من البُعد الشكلي:**

يمكننا أن نستخلص، استنادا إلى البيانات التاريخية حول تاريخ الأدب العربيّ، بأن أصالة الشعر العربيّ بقيت محفوظة في صورتها الأصلية (وفقا لقواعد علم العروض) حتى آخر القرن الثامن عشر بدخول التأثير الغربي إلى العالم العربيّ الذي أدّى إلى حدوث تجديد في العالم الإسلامي في أغلب مجالات الحياة ومن بينها الأدب. فقد ظهرت التيارات –في ظل الحداثة– الواقعية والرومانسية التي حاولت أن تنشر المفاهيم حول الحرية في الأدب العربيّ، ومنها الدعوة إلى تحرر الشعر العربيّ من قيود علم العروض.[١]

لذا يمكننا التأكد، انطلاقا من تلك الوقائع التاريخية، من أن الشعر العربيّ الذي تعلمه حمزة فانسوري هو شعر عربيّ أصيل لأنه ولد قبل دخول الحداثة إلى منطقة الشرق الأوسط. فحمزة فانسوري –كما ذكرنا من قبل– ولد في القرن السادس عشر تقريبا.

أما المقصود بالشعر في الأدب العربيّ القديم فهو كما عرفه العروضيون بأنه الكلام الموزون المقفي قصدا. والمحققون من الأدباء يصرحون بأن الشعر هو الكلام الفصيح الموزون المقفى المعبر غالبا عن صور الخيال البديع.[٢]

ويمكن أن نستخلص من هذا التعريف بأن الشعر العربيّ يتكون من عدة عناصر، منها: الوزن والقافية والغرض والخيال. إن كلا من الوزن والقافية عنصران مكونان للشعر من الناحية المادية أو الأداء. أما عنصرا الغرض والخيال فمكونان للشعر من الناحية الروحية أو المضمون. ومن هنا يمكننا ملاحظة تأثر أسلوب شعر حمزة فانسوري بالأدب العربيّ في البعد الشكلي والبعد المضموني.

١. **الوزن والقافية**

---

[١] قسم حنا الفاخوري مباحث شعر النهضة الحديثة إلي ثلاثة مراحل وهي إحياء القديم، بين القديم والحديث، والشعر الجديد. ولقد تأثر الشعر الجديد بعدّة تيارات غربية وهي التيار الرومنطيقي والتيار الواقعي والتيار الرمزي. (الفاخوري، **الجامع في تاريخ الأدب العربي، الأدب الحديث**: ص٤٣)

[٢] الإسكندري وعناني، **الوسيط في الأدب العربي وتاريخه**: ٤٢

إن تركيب الشعر في الشعر العربيّ القديم تنظمه قواعد علم العروض[١]، بالإضافة إلى علم البلاغة[٢] وخاصة علم البديع الذي له دور كبير في تأثير البعد الشكلي للشعر. فعلم البديع هو علم يختص بتناول المحسنات الجمالية للأعمال الأدبية، ومنها الشعر.[٣]

فقد ركز علم العروض على الوزن والقافية. وفي القاموس العربيّ الإنجليزي الذي أعده هينز ويير وردت كلمة الشعر بمعنى المقياس.[٤] وفي معجم المصطلحات الأدبية الإندونيسيّة، المقياس يطلق على ماترا (matra/metre) الذي يراد به العنصر الإيقاعي الذي يتصف بالنموذجية الثابتة. أما القافية فتعني تكرار الصوت بعد فترة زمنية، سواء كان في البيت الشعري أو في آخر بيت شعر متقارب.[٥]

والوزن في علم العروض مجموعة من النغمات المنسجمة للكلمات المنتظمة من الوحدات الصوتية التي تشمل الحركات والسكنات التي تولد التفاعيل والبحور الشعرية، مثل: فاعلن ومستفعلن وفاعلاتن وفعولن ومفاعيلن ومتفاعلن وغيرها. أما القافية فهي اللفظة الأخيرة من البيت الشعري التي تحسب من الحرف الأخير في البيت حتى الحرف المتحرك قبل الحرف الساكن وما بينهما من الحروف. أي هي عبارة عن الحروف المتواجدة في آخر البيت الشعري.[٦]

وتولد من الأوزان مصطلح البحور التي تكون نموذجا في كل بيت شعري. مثل البحر البسيط الذي يتكون من الوزن: مستفعلن فاعلن مستفعلن فاعلن. فالشعر الذي تكون من بحر البسيط يجب أن يتركب من الكلمات التي تخضع لذلك الوزن، من الحركات أو السكنات (الحروف الساكنة والمتحركة). مثال:

| | |
|---|---|
| فـالله والـرب والـرحمن والملك | حقائق كلها في الذات تشترك |
| فللاهور– ربور–رحمانول– ملك | حقائق —كللها– فذذاتتش–ترك |
| /ه/ه//ه – /ه//ه– /ه/ه//ه – ///ه | //ه//ه– /ه//ه – /ه/ه//ه–///ه |

---

[١] . عاصي ويعقوب، **المعجم المفصل فى اللغة والأدب**: ٨٨٣

[٢] والبلاغة هي علم يعرف به مطابقة الكلام لما يقتضيه حال الخطاب مع فصاحة ألفاظه مفرده ومركبه. الهاشمي، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**: ٢٩

[٣] وعلم البديع عند مصطفي المراغي هو علم تعرف به الوجوه والمزايا التى تكسب الكلام حسنا وقبولا بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال التى يورد فيها ووضوح الدلالة على ما عرفت فى العلمين السالفين. المراغي، **علوم البلاغة، البيان والمعاني والبديع**: ٣١٨.

[٤] ويير، **معجم اللغة العربية المعاصرة، عربي . انكليزي** : ١٠٦٥.

[5] Sudjiman, **Kamus Istilah Sastra**: 67

[٦]– انظر عاصي ويعقوب، **المعجم المفصل فى اللغة والأدب**: المجلد الأول ،٢٦٠، والمجلد الثانى : ٩٧٠.

مستفعلن ـ فاعلن ـ مستفعلن ـ فعلن متفعلن ـ فاعلن ـ مستفعلن ـ فعلن

إن الخصائص السابقة لا يمكن تطبيقها في شعر حمزة فانسوري نظرا لوجود اختلاف في الخصائص اللغوية، حيث إن اللغة الإندونيسيّة أو الملاوية لا تمتلك نموذجا ثابتا للكلمات كما نشاهد في اللغة العربيّة. إلا أن هناك محاولات لمطابقة عدد الكلمات كما يحصل في الشعر العربيّ. وهذا الأمر واضح في أبيات شعر حمزة فانسوري من حيث مطابقة عدد الكلمات الموجودة. مثال:

Nurani itu hakikat khatam(نوراني حقيقته خاتم)

Pertama terang di laut dalam(الأول الظاهر في البحر العميق)

Menjadi makhluk sekalian alam(يكون مخلوقا للكائنات)

Itulah bangsa Hawwa dan Adam(وهكذا أمة هواء وآدم)

ويتضح من هذا المثال وجود محاولة من الشاعر لتطبيق أسلوب الشعر العربيّ وخاصة في تركيب كلمة بعد كلمة في كل سطر وبيت، حتى تظهر متطابقة ومتوازية ومتكافئة.

وهناك محاولة قام بها حمزة فانسوري في وضع تصنيف شعره تتمثل في مطابقة الحروف الأخيرة الواردة في أطراف الأبيات، سواء أكانت حروفا ساكنة في آخر البيت أو حروفا متحركة قبل الحروف الساكنة. ويمكن أن نجد مثل هذه المطابقة والتوازي في كل أبيات شعر حمزة فانسوري، حتى تظهر أمامنا محاولاته في عملية تطابق هذه الكلمات وتوازيها. ومن الأمثلة على ذلك:

Syari'at akan **tirainya**(**الشريعة ستارته**)

Tarikat akan **bidainya**(**الطريقة سفينته**)

Hakikat akan **ripainya**(**الحقيقة سبيله**)

Makrifat yang wasil akan **isainya**(**المعرفة متنه**)[١]

إن كلمة (ripai/رفاي) –عند عبد الهادي– كانت من المفروض أن تكتب (ripi) وكلمة (isai/إيساي) (isi)، لكنّ عملية المطابقة دفعت الشاعر إلى تغيرهما إلى الصورة الحالية وذلك من أجل استيفاء نموذج الصوت الأخير أو ما يسمى بالقافية.[٢]

[١] بيت من خمسين أبيات شعر حمزة فانسوري المعنون بـ " Burung Pingai " .

Hadi WM, **Hamzah Fansuri; Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya**:130

[٢] المصدر نفسه: ص ٣٦.

والأمور التي يمكن أن تكون فروقا بين الشعر العربيّ وشعر حمزة فانسوري –إلى جانب الاختلاف اللغوي– تتمثل في أن الشعر العربيّ يملك مصراعين للبيت الواحد، وأما الشعر الإندونيسيّ القديم فله أربعة أسطر لكل بيت كما ورد في الأمثلة السابقة. نأخذ مثلا من أبيات شعر ابن عربيّ مقارنة:

إلٰـــه تـعـالى أن يرى ببصيرة ولا بـصر والنـص جـاء بإبصـار
ولـيس يُـرى شـيء سواه وإنه على كل حال عينُ ذاتي ومقداري
لـذاك يسمى ظـاهرا بـاطنا لنا لأثبت أو أنفـي فالأسماء أبصاري
فلا تجزَعَن فالأمر والشأن واحد ولا تلتفت إلى يُسري وإعساري[١]

أما شعر حمزة فانسوري فعلى الرغم من تشابه تقنية كتابته بالشعر العربيّ، إلا أننا نستطيع أن نلاحظه من ناحية الترتيب بأنه يتكون من أربعة سطور. وهذا يرجع –في رأي برينسكي– إلى أن شعر حمزة فانسوري شبيه برباعي فارسي.

ففي الأدب العربيّ، شارك علم العروض والقافية في تحديد نوع وإيقاع الموسيقى. أما شعر حمزة فانسوري فيجب إثبات: كون هذا الأمر يساهم في تحديد لون معين من الموسيقى، لأننا كما عرفنا أن الصوفيين وطريقتهم الصوفية غير بعيدين عن الفن، موسيقى كانت أو أغنية أو رقصا معينا تم إعدادها وصياغتها من أجل التقرب إلى الخالق. ومن هنا نعرف أن حمزة فانسوري ينتمي إلى الطريقة القادرية التي كثيرا ما تنشئ القصائد المشهورة وخاصة القصائد البرزنجية المنتشرة في المجتمع الإندونيسيّ عامة وفي مجالس العلم خاصة. ومن هنا، افتراضنا أن شعر حمزة فانسوري كان يستخدم أيضا نوعا وإيقاعا مستقلا عند النطق به. وهذا شيء واحد من خلال النظر إلى تطور الموسيقى الملاوية ذات الخصائص المستقلة.

### ٢. السجع (Rhyme)

وإلى جانب العروض والقافية، هناك مجال آخر شارك في تأثر شعر حمزة فانسوري وهو مجال البلاغة. ففي شعره عناصر بلاغية بارزة تساهم في تحديد لون أبيات شعره، وخاصة عناصر علم البديع. المجال البديعي الذي برز في شعر حمزة فانسوري هو إيقاع السجع أو (sajak) في اللغة الإندونيسيّة. فقد استخدم هذا النوع منذ بداية الشعر وحتى آخره دون انقطاع.

وقد عرّف الهاشمي السجع بأنه توافق الفاصلتين في الحرف الأخير من النثر. والفاصلة في النثر كالقافية في الشعر. ومصطلحة السجع خاص بالنثر. ثم أتى الهاشمي بأمثلة السجع من الآية القرآنية: ﴿**ما لكم لا**

[١]– بسج (شرح)، **ديوان ابن عربي**: ٣٤٢.

**ترجون لله وقارا، وقد خلقكم أطوارا**﴾ (نوح: ١٣). فهناك مطابقة بين كلمة "وقارا" وكلمة "أطوارا" في الحرف الأخير منهما وهو حرف الراء. وهو المسمى بالسجع المطرّف. وهو نوع من السجع الذي اختلفت فاصلتاه في الوزن، واتفقتا في التقفية.[١]

ومن أمثلة السجع في الشعر العربيّ:

يا أخى أين عهد ذاك الإخاء أين ما كان بيننا من صفاءِ
كشفت منك حاجتى هنوات غطيت برهة بحسن اللـقاءِ
تركـتنى ولـم أكـن سيئ الظـ ـنّ أسيئ الظنون بالأصدقاءِ[٢]

فكلمات: صفاء وأصدقاء –على سبيل المثال– وكل الكلمات الواردة في آخر هذه الأبيات مختومة بالهمزة المكسورة ومشيرة إلى ورود حرف وصوت متساويين في آخر البيت. وهو بذلك يتفق مع شعر حمزة فانسوري. مع الملاحظة بأن البيت الواحد في الشعر العربيّ له مصرعان فيهما معاني مرتبطة بعضها ببعض، بل ألفاظهما متواصلة، ما يؤدي إلى وضع السجع في آخر البيت بعد تمام الجملة. أما شعر حمزة فانسوري، فإن كل سطر فيه هو جملة تامة، وأن السجع وضع في آخر سطر من شعره. والمثال على ذلك:

/ **jamu** Dengarkan hai anakجامو (اسمع أيها ابن جامو)
/ **kamu** Unggas itu sekalianكامو (الطائر ذاك أنت)
/ **ramu** Ilmunya yogya kauرامو (علمه يجب أخذه)
/ **adamu** Supaya jadi mulya أدامو (لتكون كريما)

/ **qabil** Ilmu jawhar sungguhpunقابل (علم الجوهر حقا قابل)
/ **hasil** Akan kuat badan hanyaحاصل (سيكون البدن قويا حاصل)
/ **ha'il** Pada ilmu Allah kerjanyaحائل (إلى علم الله عمله حائل)
/ **kamil**[٣] Antara Allah dan orangكامل (بين الله والكامل)

أما شكله، فعلى الرغم من وجود التشابه بين الشعر في الأدب العربيّ والأدب الإندونيسيّ، يبقى الاختلاف قائما بينهما. ويتضح هذا الاختلاف في خصائص الشعر في الأدب الإندونيسيّ، وهي: ١.

---

[١] – الهاشمي، **جواهر البلاغة**، ص **٣٥١**.

[٢] بسج (شرح)، **ديوان ابن الرومي**: المجلد ١، ٢٢

[3] Hadi WM, **Hamzah Fansuri Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya**: 130, 132

إن كل بيت من أبياته له أربعة سطور، ٢. إن كل بيت يتضمن ٨ – ١٤ مقطعا صوتيا، ٣. كلها منتهية بنفس الحرف ا – ا – ا – ا. ٤. كل سطر يستخدم كناية،[1] كما هو واضح في الأمثلة السابقة. وأما بيت الشعر في الأدب العربيّ فيتألف من شطرين متساويين وزنا يسمى الأول منهما صدرا والثانى عجزا.[2]

لاحظنا في البيت السابق أن السطور الأربعة في بيت واحد تنتهي بنفس الحرف وهو مو. مو . مو . مو (mu -mu - mu - mu) وئِل . ئِل . ئِل . ئِل (il-il-il-il). وهذا يشابه نظام القافية في الشعر العربيّ.

إن مثل هذا النموذج في ترتيب الشعر في اللغة الملاوية يعتبر حالة جديدة. وقام حمزة فانسوري بتعريف هذا النوع الجديد من خلال نظم الشعر بإيقاع السجع، وهو النوع الذي سيصبح ميزة أصيلة للأدب الإندونيسيّ القديم، بل سيصبح مصطلحا من مصطلحات المجال الأدبي والمعجم الأدبي الإندونيسيّ.

لكن يجب أن يفهم بأن "السجع" (sajak) في الأدب الإندونيسيّ ليس بسمة تميز النثر والشعر كما في الأدب العربيّ. وإنما هو سمة لأحد أنواع الشعر الذي تطور في إندونيسيّا. وهذا ما أشار إليه هيرمان ج. والويو بتصريحه بأن:

> "الشعر (syair) كلمة عربيّة تعني "السجع" في اللغة الإندونيسيّة. إن الشعر في الأدب الإندونيسيّ القديم الذي يتألف من أربعة أسطر في كل بيت، وله قافية وكل سطر له مضمون لا يكتمل –عادة– في بيت واحد بسبب استخدامه في الحكاية".[3]

يتضح من هذا التعريف وجود تحولات في التعريف من الشعر العربيّ إلى الشعر الإندونيسيّ. الشعر في الأدب العربيّ أصبح في نفس معنى "السجع" أو "puisi" في الأدب الإندونيسيّ. بل إن الشعر كان مجرد صورة من صور الشعر الموجود في إندونيسيّا. وأما السجع في الأدب العربيّ فلا يمثل إلا عنصرا من العناصر الموجودة في الشعر. إن الشعر في الأدب العربيّ اسم عام للنوع الأدبي غير النثر، وأنواع الشعر تحددها البحور المختلفة، لكنّ السجع (sajak) في الأدب الإندونيسيّ هو نوع من أنواع الشعر (syair).[4]

### ٣. الاقتباس من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والقدسية

---

[1]-https://www.kompas.com/skola/read/2020/02/04/200000469/ciri-ciri-puisi-rakyact-pantun-gurindam-syair?page=all

[٢] انظر عاصي ويعقوب، **المعجم المفصل فى اللغة والأدب: المجلد الأول، ص ٣٣٦.**

[3] Waluyo, **Apresiasi Puisi** *:* 49-50

[4] https://kbbi.web.id/sajak

المقصود بالاقتباس هو أن يضمن المتكلم كلامه من شعر أو نثر شيئا من القرآن أو من كلام رسول الله دون الإشعار بأن هذا ليس من كلامه.[١] وعرّف الهاشمي الاقتباس بنفس التعريف، وهو أن يضمّن المتكلم منثوره أو منظومه شيئا من القرآن أو الحديث على وجه لا يشعر بأنه منهما. وأدخل الهاشمي مسألة الاقتباس في باب السرقات الشعرية. ومن الشعر العربيّ الذي يتضمن اقتباس الآيات القرآنية قوله:

إن كنت أزمعت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل

وإن تبـدلتِ بنـا غـيرنـا فحسبنـا الله ونـعم الوكيـل[٢]

فالجملة التي تحتها خط في البيت السابق تتضمن اقتباسا من الآية القرآنية التي تتناسب مع الغرض والهدف الذي يريد أن يصل إلى الشاعر، ما يمكن المستمع أو القارئ من عدم الإحساس بأنه في حالة قراءة القرآن بسبب تناسق معانيه مع تعبيرات الشاعر من قبل أو من بعد الاستماع أو القراءة. فعبارة ''فصبر جميل''التي تعني أن الصبر جميل وأفضل، وردت في الآية ١٨ أو في الآية ٨٣ من سورة يوسف.

وقد أثر منهج كتابة الشعر التي يستخدمها الشعراء العرب تأثيرا كبيرا في كتابة الشعر الإبداعي لحمزة فانسوري. فقد قام باقتباسات كثيرة، وخاصة من الآيات القرآنية في شعره. ومن الأمثلة على ذلك:

**Qul Huwa Allah** bernama Khaliq(**قل هو الله** الخالق)

Menjadikan insan sekalian natiq(خلق الإنسان ناطقا)

Mengampuni dosa sekalian fasiq(يغفر ذنوب الفاسق)

Fardu bagi kita akan dia ‘asyiq(فرض علينا العاشق)

Jika terdengar olehmu firman(إذا سمعت القرآن)

Pada taurat Injil Zabur dan Furqan(في التورة والانجيل والزبور والفرقان)

**Wa huwa ma’akum** pada ayat Qur’an(**وهو معكم** في آيات القرآن)

**Bi kulli Syay’in muhit** ma’nanya ‘iyan(**بكل شيء محيط** ومعناه عيان)

Mahbubmu itu tiada berhail(محبوبك بدون حائل)

Pada **aynama tuwallu** jangan kau ghafil(**فإلى أينما تولوا** لا تكن بغافل)

[1] www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/اقتباس/

[٢]– الهاشمي، **جواهر البلاغة**: صص ٣٦٠، ٣٦١.

**Fa tsamma wajhullah** sempurna wasil(**فثم وجه الله** كامل الوسيل)

Inilah jalan orang yang kamil(وهذا طريق الناس الكامل)[1]

في تلك الأبيات نرى عددا من الاقتباسات من الآيات القرآنية. في البيت الأول من الشعر نرى كلمة "قل هو الله" التي نعرفها موجودة في الأية الأولى من سورة الأخلاص ﴿**قل هو الله أحد**﴾. وفي البيت الثانى من الأمثلة السابقة وجدنا كلمتين مقتسبتين من الآية القرآنية وهما "وهو معكم" و"بكل شيء محيط". فالأولى اقتبس الشاعر من الأية الرابعة من سورة الحديد ﴿**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾ والثانية قد اقتبست من سورة فصلت: ٥٤ ﴿**أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَاءِ رَبِّهِمْ ۗ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ**﴾. وكذلك كلمة "أينما تولوا" و"فثم وجه الله" فإنهما وردتا في القرآن الكريم، وكلاهما من نفس الأية الموجودة في سورة البقرة:١١٥﴿**وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾. وهناك أمثلة كثيرة من اقتباسات الآيات القرآنية قام بها حمزة فانسوري في قصائده. ويتضح من صورتي الشعر المختلفتين لغة في أن كلا منهما قامت باقتباس الآيات القرآنية التي ضمت إلى أجزاء الشعر مما زاد من جماله. إن مهارة حمزة فانسوري في الجمع بين لغتين مختلفة ألفاظهما متطابقة معانيها يعد شيئا بديعا لا يمكن القيام به إلا من قبل له آفاق واسعة لغة وأدبا وعلما، وله قوة خيالية مبدعة.

إن أسلوب الاقتباس قد أثّر بدوره على الشعراء الآخرين في هذا الأرخبيل وخاصة أولئك الشعراء الصوفيون أمثال: حسن فانسوري وعبد الجمال وشمس الدين فاساي والشيخ عبد الرؤوف سينجكيل وغيرهم من الشعراء.[2] وإن العالم الصوفي تبنى أسس تعاليمه من الآيات القرآنية، كما تبنى هذه الأسس من الأحاديث النبوية التي اتخذوها أدلة وبراهين لتصحيح مفاهيمهم الصوفية.

ذكر هارون ناسوتيون[3] في كتابه " Islam ditinjau dari berbagai aspeknya" حديثا قدسيا واحدا وحديثا نبويا واحدا أثرا كثيرا في الصوفيين. والحديث القدسي هو ما نقل إلينا آحاداً عنه الله، مع إسناده له عن ربه، فهو من كلامه تعالى، فيضاف إليه وهو الأغلب.[4] والحديث القدسي الذي هو مصدر أساسي لهؤلاء الصوفيين هو:

---

[1] Hadi WM, **Hamzah Fansuri Penyair Sufi Aceh**: 66 .

[2] Braginsky, **Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra melayu dalam abad 7-19**: 482-491

[3] وهو رئيس جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية جاكرتا إندونيسيا السادس واشتهر بوسعة معارفه الإسلامية.

[4] الشعروي، **الأحاديث القدسية**، ص ٧.

كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِياً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ فَبِي عَرَفُوْنِي

أما الحديث النبوي فهو:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ[1]

فهذان الحديثان وُجدا في كثير من الكتب الصوفية كالرسالة القشيرية، وشرح الحكم وغيرهما. وقد اتخذ حمزة فانسوري، كغيره من الصوفيين، هذين الحديثين أسس تصوفه، ولتأكيد مفاهيمه في التصوف، فقد اقتبس فانسوري منهما، وهو ما يتضح من خلال أبيات شعره الآتية:

Bahr al-Butun tiada bermula(بحر البطون لا أول له)

Ombaknya **makhfi** tiada bernama(موجه **مخفي** لا اسم له)

Olehnya Ahad belum terbuka(وبه أحد لم يكون مفتوحا)

Adanya quddus suatu juga(وهو قدوس كذلك)

**Kuntu kanzan** mulanya nyata (**كنت كنزا** أوله ظاهر)

Hakikat ombak di sana ada(حقيقته موجه كان موجودا)

Adanya itu tiada bernama(وجوده لا يسمى)

Majnun dan Layla ada di sana(مجنون وليلي قد كان موجودا)[2]

فكلمة "مخفي" و"كنت كنزا" مقتبستان من الحديث القدسي المعروف، وإن مصطلح بحر البطون (البحر المختفي) الذي يقصده في هذه الأبيات هو الله كما ورد في الحديث القدسي السابق. والبحر يتطابق معناه مع الموج. أو بعبارة أخرى: إن نشاط البحر وعظمته يتمثلان في موجه. إلا أن نشاط الله – عند حمزة فانسوري– لا يمكن من ملاحظته وتصويره بصورة ملموسة (خفية) ما يدفعه إلى استخدام البحر والموج رمزا.

أما عبارة "كنت كنزا" الواردة في البيت الثاني، فهي لا تكون إلا ‘‘بحر البطون’’الوارد في البيت الأول، وهو الله. واستنادا من هذا الأمر، إنما قام به حمزة فانسوري هو تحويل وتكييف الحديث القدسي إلى أبياته الشعرية. إلا أن مهارته لم تحسنا بشيء بأن ما عبّره هو الحديث القدسي، حتى إن ما انتهى إليه عبارة عن سلسلة من الكلمات الجميلة الرائعة الثرية بالمعاني والصور الأدبية مع اختلافهما في اللغة.

وأيضا لقد تحول الحديث النبوي إلى الشعر وأصبح كما يأتي:

[1] Nasution, **Islam Ditinjau dari berbagai Aspeknya**: 73

[2] Hadi WM, **Hamzah Fansuri Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya:** 136

Sabda Rasul Allah: **man ‘arafa nafsahu**(قال النبي: من عرف نفسه)

Bahwasanya **mengenal akan rabbahu**(عرف ربه)

Jika sungguh engkau abdahu(إذا كنت عبده)

Jangan kau cari illa wajhahu(لا تبحث إلا وجهه)[١]

هذا، وهناك اقتباسات كثيرة للأيات القرآنية والأحاديث النبوية. فاستنادا إلى هذا، يمكننا التأكد من أن حمزة فانسوري نظم نزعة شعرية متأثرة بالأدب العربيّ. أما الأدلة التي تنكر وتنفي بأن القصائد الأرخبيلية لم تكن متأثرة بالأدب الأجنبيّ فتمثل أكذوبة بحتة وشعورا لا مبرر له.

### ٤. التشبيهات

يقول هينري كوربين إن ابن عربيّ، في صياغة نظرياته الصوفية، قد قام بعملية التخييل الذي سمي بخيال إبداع الظهور الإلهي، بمعني أن الرب الذي خلق منه كل وجود، والذي يتحقق من خلال الخيال، وأنه الذي خلق من مختلف المعتقدات الخيالية العلية، كان من الصعب في النهاية تمثيله من خلال كلمات بسبب محدودية لغة الإنسان ما يدعو إلى ضرورة استخدام الرموز والتشبيهات.[٢]

واستخدام الرموز والتشبيهات في الأدب العربيّ أصبح من متطلبات نظم الشعر. وأعلى درجات التشبيه هو المجاز والاستعارة. فالمجاز يمثل أفضل منهج بياني وأكثر طبيعية في شرح المعنى، لأن المجاز يستطيع أن يستخرج المعاني الحسية من المعاني المجردة، ومن هنا كان العرب يفضلونه لإمكانية توسيع المعاني به. وأسلوب التشبيه المتمثل في الشعر سواء كان استعارة أو مجازا أو كناية متأثر كثيرا بالظروف والمناسبات والبيئات المحيطة بالشاعر. فقد لجأ ابن عربيّ كثيرا في نظم شعره إلى استخدام الطبيعة مثل: الشمس والقمر والنجوم والسماء والأرض[٣]، كما ورد في قوله:

أشرقت **شمس** له ما شرقت  فرأيناها بها إذا شرقت[٤]

والمعنى الأصلي من كلمة الشمس معروف لدى الناس عامة. ويجب أن نهتم بكلمة "له" التي يستخدمها الشاعر حيث جاءت مذكرة، مع أن الشمس عندما تُضمر فستكون مؤنثة والضمير المناسب

[١]- المصدر نفسه، ص١٤٣.

[2] Corbin, **Imajinasi Kreatif Sufisme Ibnu Arabi:** 237

[3] Buana, **Nature Symbols and Symbolism in Sufic Poems of Ibn Arabi:** 434

[٤]بسج، **ديوان ابن عربي، ص** ٣٦٦.

لها هو "ها". ولكن ابن عربيّ استخدم الأول العائد إلى الله تعالى. وبهذا، تكون الشمس، في حقيقة أمرها، رمزا تشبيهيا لله تعالى.

إن رمزية الشمس عند ابن عربيّ كثيرا ما تقترن بالقمر مثل:

إذا طلع **البدر** المنير عشاء رأيت له في المحدثات **ضياء**

وليس له **نور** إذا **شمس** أشرقت وقد كان ذاك النور منه عشاء

فما **النور** إلا من ذُكاء لذاك لم يكن يغلب **البدر** المنير ذُكاء[١]

الشمس مصدر ضياء. فالشمس في فكر ابن عربيّ رمز الله تعالى والقمر كما هو معروف ليس له ضياء من نفسه. فالضياء الذي صدر منه هو انعكاس لضياء الشمس باعتبارها مصدرا له. فالقمر في حقيقة أمره مخلوق استمد شعاع الحياة من الله تعالى.

تناول حمزة الفانسوري كغيره من الشعراء الصوفيين مفاهيم تصوفهم بالالتزام باستخدام أسلوب التشبيه الاستعاري غالبا. إلا أن هناك اختلافا في نوعية الاستعارة التي استخدمها. وهذا كان بسبب تأثرة بالظروف المحيطة به. فقد استعار كثيرا كلمات البحر والموج والسفينة وغيرها، وهي كلمات ترتبط بالطبيعة الإندونيسيّة. ومن الأمثلة على ذلك نجد في شعره "البحر الأعلى":

Bahr al–buthun tiada bermula(بحر البطون لا بداية له)

Ombaknya **makhfi** tiada bernama(موجه مخفي لم يكن له اسم)

Olehnya **Ahad** belum terbuka(لم يفتحه الأحد)

Adanya quddus suatu juga(يكون فيه القدوس)[٢]

عبارة بحر البطون التي يقصدها الشاعر في حقيقتها استعارة ذات الله تعالى، أما الموج فهي صفة الله تعالى. البحر والموج شيئان لا يمكن الفصل بينهما، كما لا يمكن الفصل بين الذات والصفة المتحدتين بعضها ببعض. ويتضح هذا في البيت التالي:

Dzat dan sifat bersama-sama(الذات والصفة معا)

Keduanya itu tiada berantara(لم يكن بينهما فاصل)

---

[١] كلمة الذكاء اسم العالم وهو اسم آخر للشمس. تصرفت هذه الكلمة من ذكا . يذكو . ذُكاء أي اِشْتَدَّ لَهَيبُها، وطلع الذكاء معناه طلعت الشمس. www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/ذكا/

[2] Hadi WM, **Hamzah Fansuri Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya:** 136

Datang taufan ombaknya nyata(أتى إعصار موجه ظاهر)
Pada *kun* fa yakunu bangatlah kata(ففي كن فيكون شدة القول)

Jika terkenal dirimu bapai(إن كنت معروفا أيها السيد)
Engkaulah laut yang tiada berbagai(فأنت البحر الذي لا مثال لك)
Ombak dan laut tiada bercerai(الموج والبحر لا ينفصلان)
Musyahadahmu sana jangan kau lalai(فلا تهمل مشاهدتك)

*Mutu qabla an tamutu*(موتوا قبل أن تموتوا)
Pada *la ilaha illa Hu*(في لا إله إلا هو)
Laut dan ombak sedia Satu(ينبغي أن يتحد البحر والموج)
Itulah ‘arif da’im bertemu(عندئذ يلتقي العارف دائما)[1]

ومثال آخر للاستعارة هو كلمة السفينة التي استخدمت لتشبيه جسد يجب معرفته والحفاظ عليه من أجل السلامة في الدنيا والآخرة، شأن السفينة الناجية في العودة إلى هدفها المنشود حالة السيطرة عليها وفقا للدليل الوارد في قصيدة "شعر السفينة (Syair Perahu)":

Wahai muda, kenali dirimu(أيها الشاب، تعرف على نفسك)
Ialah perahu tamsil tubuhmu(فهي السفينة تشبيها لجسدك)
Tiadalah berapa lama hidupmu(لم يبقَ عمرك طويلا)
Ke akhirat jua kekal diammu(ففي الآخرة سيبقى وجودك)

Hai muda arif-budiman(أيها الشاب الحكيم)
Hasilkan kemudi dengan pedoman(أنجز االقيادة بالدليل)
Alat perahumu jua kerjakan(اعمل في جهاز سفينك)
Itulah jalan membetuli insan(فهو الطريف الذي سيصلح الإنسان)[2]

[1] Hadi WM, **Hamzah Fansuri Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya:** 136,137
[2] Hadi WM, **Hamzah Fansuri Penyair Sufi Aceh:** 31

والمثال الآخر من رمزية شعر فانسوري جاء في قصيدته "طائر فينجاي (Burung Pingai)" التي وظّفت رمز الطائر لعملية التشبيه في تصوير الرحلة الروحانية في البحث عن كمال الذات. ويمكن ملاحظة هذا الأمر من خلال الأبيات الآتية:

Thayr al-uryan unggas ruhani(طائر العريان طائر روحاني)

Di dalam kandang hadrat rahmani(في قفص حضرة الرحمن)

Warnanya pingai terlalu safi(لونه أصفر فاتح شديد الصافي)

Tempatnya kursi yang maha 'ali(مكانه الكرسي العالي)

إن كل قصيدة نظمها حمزة فانسوري تحتوي على أبيات تتصف بالرمزية والتشبيهية. وهو ما لاحظناه في الأبيات السابقة. فالطائر العريان معناه الطائر العاري من أي لباس. إلا أن حمزة فانسوري وظفه تشبيها للروح الحرة المغامرة. ويمكن معرفة هذا من خلال قرينة مستقرة في الكلمة التي وقعت بعدها وهي الطائر الروحاني. ففي السطر التالي، ذكر الشاعر كلمة القفص كتشبيه للروح المتوجدة في هيئة معينة وهبها الله إياها. ويستمر الأمر في السطور التالية. كانت أغلب الكلمات أو الجمل في شعره تتضمن تلك التشبيهات.

ومغزى القول أن في كل كلمة أو جملة أو تعبير أو كل بيت في شعر حمزة فانسوري رمز يجب أن نعثر على معانيه. وهذا يدل على أن حمزة فانسوري شاعر تدعمه المعرفة والقوة الخيالية والإبداعية السامية، حيث إن فقدانه لهذه الوسائل سيجعله غير قادر على تركيب الكلمات المفعمة بالمعاني الرمزية.

إن مثل هذا النموذج والمنهج والأسلوب سؤثر بكل تأكيد على الأدب الإندونيسيّ في عصوره اللاحقة ما يؤدي إلى ظهور المصطلحات الأدبية في اللغة الإندونيسيّة –قبل تأثرها بالأدب الغربي– مثل: المجاز والتشبيه أو التمثيل، وهي المصطلحات التي أتت من العالم العربيّ. أما مصطلح الاستعارة، باعتباره جزءا من المجاز، فقد فضل الناس استخدام كلمة ميتافورا الإنجليزية بسبب تأثير الأدب الغربي.

**تأثير الأدب العربيّ في البُعد الروحي/مضمون الشعر:**

يراد بكلمة البعد الروحي هنا هو مضمون الشعر. وكما نعرف في النقد الأدبي الحديث أن الأعمال الأدبية تبنى على البعد الشكلي والمضموني. وفي المعجم المفصل يذكر أن المضمون مصطلح أدبيّ وفنيّ

يرادفه في الدلالة مصطلح المحتوى. وهو يشير بتوسع إلى ما اصطلح القدامى على تسميته بالمعنى. وهو في مقابلة معنى الشكل.[١] وفي هذا البعد الروحي سيناقش الكلام محورين، وهما الأغراض والأفكار.

### ١. الأعراض

للشعر العربيّ عدد من الأغراض الشعرية مثل: المدح والهجاء والرثاء والغزل وغيرها من الأغراض.[٢] وفي الشعر الصوفي، بالنظر إلى موضوعاته وأغراضه، نزعات شعرية متطورة ومرتبطة بالفهم الصوفي الذي ينتمي إليه الشاعر، ومنها: الزهد والحب الإلهي والمدائح النبوية والحكمة والقيم الأدبية والدعاء والتنزيه الإلهي.[٣] ومثال هذه الأغراض نجدها في شعر عبد القادر الجيلانى (٥٦١ هـ) وهو الشخص المؤثر في حياة حمزة فاسوري:

| | |
|---|---|
| يـا مـن تحـلّ بـذكره | عقد النوائب والشدائد |
| يـا من إليـه المشتـكى | وإليـه أمر الخلق عائـد |
| يا حي يا قيوم يا صمد | تنـزه عـن مـضـادد |
| أنت العليم بـما بـليـت | بـه وأنت عليه شاهد |
| أنت الرقيب على العباد | وأنت في الملكوت واحد |
| أنت المنزه يا بديع | الخلق عن ولد ووالد |
| أنت المعز لمن أطاعك | والمذل لكل جاحد |
| فرج بحولك كربتي | يا من له حسن العوائد |
| فخفي لطفك يستعان | به على الزمن المعاند |
| يا رب قد ضاقت بي | الأحوال واختال المعاند[٤] |

لقد اجتمع في هذه الأبيات عدد من الأغراض الشعرية كالمدائح الإلهية، والتنزيه الألهي، والدعاء. والغرض الأساسي لهذا الشعر هو الدعاء. ومثال الحب الإلهي جاءت به رابعة العدوية (١٨٥هـ) وهي أول من دعا إلى حب الله لذاته لا لرغبة في الجنة ولا لخوف من النار، ومن شعرها:

إنى جعلت في الفؤاد محدثي وأبحت جسمي من أراد جلوسي

---

[١] عاصي ويعقوب، **المعجم المفصل فى اللغة والأدب**: المجلد الثاني، ١١٦٠

[٢] أحمد الإسكندري و ومصطفي عناني، **الوسيط فى الأدب العربي وتاريخه**، ٤٦– ٥٠

[٣] خفاجي، **الأدب في التراث الصوفي**: ١٧٩

[٤] – المصدر نفسه، ص١٧٠.

فالجسم منى للجليس مؤانس وحبيب قلبي في الفؤاد أنيسي

وقالت أيضا:

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظا جزيلا
أو بأن يسكنوا الجنان فيحظوا بقصور ويشربوا سلسبيلا
ليس لي في الجنان والنار حظ أنا لا ابتغى بحبي بديلا[١]

والخمريات من موضوعات الشعر الصوفي الذي يحظى أيضًا بشعبية كبيرة لدى الشعراء الصوفيين. ورد هذا النوع في كثير من الأشعار الصوفية، ونأخد المثال من شعر أبي يزيد البسطامي:

غرست الحبّ غرساً في فؤادي فلا أسلو إلى يوم التنادي
جرحت القلبَ منى باتصالٍ فشوق زائد والحب بادي
سقانى شربة أحيا فؤادي بكأس الحب من بحر الوداد
فلولا الله يحفظ عارفيه لهام العارفون بكل وادي[٢]

فبيت " سقانى شربة أحيا فؤادي بكأس الحب من بحر الوداد" يشير إلى موضوع الخمريات المشهورة في الشعر العربيّ. وبهذه الأبيات الشعرية أراد الشاعر أيضا أن يعبر عن حبه الإلهي بطريقة الغزل. فالأغراض أو الموضوعات في الشعر الصوفي بحث طويل لايسعنا بيانها كلها.

أما الأغراض في شعر حمزة فانسوري فقد هيمنت المدائح الإلهية على جانب كبير من شعره، حيث نراها في قصيدة "بسم الله الرحمن الرحيم" وقصيدة "شربة العاشقين" (minuman Para pencinta):

Ia itu raja yang Raya(وهو الملك الكبير)
Bernama wahid yang kaya(المسمي بالوحيد الغني)
Pertipu dan banyak daya(الخداع القوي)
Da'im berlindung di dalam saya (دائم قائم في داخلي)

Subhana Allah terlalu kamil(سبحان الله الكامل)
Menjadikan insan 'alim dan jahil(خلق الإنسان عالما وجاهلا)
Dengan hambaNya da'im Ia wasil(مع عبده دائم وواصل)

[١]– المصدر نفسه، ص٢٠٢.

[٢] عباس، **أبو يزيد البسطامي، المجموعة الصوفية الكاملة**: ١١٦

Itulah mahbub bernama ‘adil(ذا هو المحبوب المسمي العادل)[١]

أشار هذان البيتان إلى المدائح الإلهية كما كان الشعر الصوفي العربيّ السابق بيانه. وأما الخمريات فنرى بعضها في هذين البيتين المأخوذين من عنوان "تشاور أهل السلوك" (Sidang Ahli Suluk):

Ialah sampai terlalu *‘asyiq*(وصل وهو عاشق)
Da`im ia minum pada cawan Khaliq(يشرب دائما في كأس الخالق)
Mabuk dan gila ke hadrat Raziq(مسكر ومجنون لدي الرازق)
Itulah thalib da’wanya shadiq(وذاك طالب دعواه صادق)

Kabarkan ini pada maulana *qadhi*(أخبر إلى مولانا القاضي)
Syurbat nin hening warnanya *shafi*(ذي شربة عذبة لونها صفي)
Barang yang meminum dia mabok dan *fani*(من شربه مسكر وفاني)
Mendapat mahbub yang bernama baqi(وجد المحبوب المسمي الباقي)[٢]

هذه الأبيات تمثل نموذجا لرموز المدائح لعظمة الله تعالى والخمريات والغزل. إلا أن الغزل هنا كان مجرد رمز للحب بين الله وعبده. ومن أجل التعبير عن هذا الهدف، استخدم حمزة فانسوري الكلمات الحسية في الحب مثل: الحبيب والعاشق والمعشوق والغرام والجنون وغيرها من الكلمات. والغزل الحسي من الأغراض التي استخدمها الشعراء العرب، وهو النوع الذي أثر أيضا في نموذج الشعر الصوفي عند حمزة فانسوري. ويتحول هذا الغزل الحسي بأيدي الصوفيين ومنهم حمزة فانسوري إلى الغزل الروحي العفيف.

إن المعاني الحسية التي استخدم الصوفيون رموزا كانت من أجل تصوير المعاني الروحية والمفاهيم السحرية الباطنية منحصرة أساسا في الصورة المادية أو في القشرة الخارجية. ومن هنا قام الصوفيون بالتعبير عن المعاني الروحية باستخدام الوصف الحسي والغزل الحسي والخمر الحسي. ومارسوا هذا جيلا بعد جيل، ليس إلا لأنهم لا يجدون كلمة أو لغة قادرة على التعبير عن حبهم لله، إلا من خلال لغة حب إنساني متصف بالحسية. ومن هنا استخدموا كلمة الخمر والعين والخد والوجه وغيرها من الكلمات رموزا خالصة للمعاني الكامنة فيها.

[1] Hadi WM, **Hamzah Fansuri; Risalah Tasawuf dan Puisi-Puisinya**: 105, 111.

[٢] المصدر نفسه، ص ١٢٥.

والرموز التي استخدمت في الغزل والخمريات ليست كلمات غريبة في الشعر الصوفي الإسلامي وليس في المجال الأدبي ما هو أفضل من الترميز الذي وظفه الصوفيون.[١]

**٢. البعد الفكري:**

شارك عدد من الرواد في التأثير على حمزة فانسوري سواء على المستوى المفهومي إيديولوجيا كان أو فكريا. وقد صرح عبد الهادي في هذا السياق بقوله:

«قام الشيخ حمزة فانسوري بربط نفسه بتعاليم الصوفيين العرب والفرس قبل القرن السادس عشر وخاصة بايزيد البسطامي ومنصور الحلاج وفريد الدين العطار والشيخ الجنيد البغدادي وأحمد الغزالي وابن عربيّ والرومي والمغربي ومحمود الشبستري والعراقي والجامع. ويعتبر بايزيد البسطامي والحلاج رائدين مفضلين لحمزة فانسوري في العشق والمعرفة. بالإضافة إلى كثرة الاقتباس لأقوال وأشعار ابن عربيّ والعراقي دعما لفكره الصوفي. كما قام حمزة فانسوري باستلهام عمل العطار "منطق الطير" في أعماله الشعرية خاصة».[٢]

ومن أجل دعم ما ذهب إليه عبد الهادي، سنقوم بمقارنة هذا التوجه بآراء ابن عربيّ حول وحدة الوجود في ما يلي:

فـالله والرب والـرحمن والملـكُ حقائق كلها في الذات تشتركُ
فالعين واحدة والحكم مشتركٌ لذا بدا الجسم والأرواح والفلكُ
وكلـها أدوات بـين خـالقـنا وبـيننـا ولـهذا يضمن الـدركُ[٣]

وكان ابن عربيّ[٤] من الصوفيين العرب الذين أثروا تأثيرا كبيرًا في النموذج الفكري لحمزة فانسوري وخاصة في مذهب وحدة الوجود، حيث تتجه معظم أشعاره إلى أفكار وحدة الوجود. ومن أمثلة ذلك:

*Ia itu raja yang kaya* (وهو الملك الغني)
*Bernama wahid yang kaya* (اسمه الواحد الغني)
*Pertipu dan banyak daya* (الماكر ذو القوة)

---

[١] خفاجي، **الأدب في التراث الصوفي**: ١٨٢ – ١٨٣

[2] Hadi W.M, **Hamzah Fansuri; Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya:** 21

[٣] ابن عربي، **الفتوحات المكية**، ج. ٣ ، ٣١٠.

[٤] هو محمد بن علي بن محمد بن أحمد الطائي الحاتمي المرسي المعروف بمحي الدين ابن العربي المكني بأبي بكر والملقب بشيخ الأكبر. ولد سنة ٥٦٠ هـ/ ١١٦٠ م بمرسية في الأندلس. بسج (شرح)، **ديوان ابن عربي**: ٤.

*Da'im berlindung di dalam saya*(الدائم المستقر في نفسي)

وعلى الرغم من هذه النزعة، كان حمزة فانسوري –كابن عربيّ– لم يذكر أبدا مصطلح وحدة الوجود في توجهاته التصوفية، إلا أن كل قصائده تشير إلى أن ما نشره من تعاليم ينتمي إلى أفكار وحدة الوجود، وهي الوحدة بين الرب ومخلوقه.

ومثال آخر لمفهوم التصوف الذي ساهم في تشكيل فكر حمزة فانسوري هو مفهوم الفناء والبقاء عند أبي يزيد البسطامي[١] الذي كرره مرات عديدة في قصائده، مثل:

*Kabarkan ini pada maulana qadi*(أخبر هذا إلى المولى القاضي)

*Syurbat nin bening warnanya* ***safi***(شربة عذبة لونها صاف)

*Barang yang meminum dia mabuk dan* ***fani***(شاربه مسكر وفان)

*Mendapat mahbub yang bernama* ***Baqi***(لقي محبوبا يسمي الباقي)[٢]

كما ساهم الحلاج في هذا التأثير، وهو ما اتضح جليا في موقفه المخالف لشطحات ''أنا الحق'' التي عبر عنها الحلاج عندما حدث الحلول أو الوحدة مع الرب. واتضح موقف حمزة فانسوري الموافق لشطحات الحلاج في قصيدته الآتية:

*Syurbat mulia dari tangan Khaliq*(شربة كريمة في يد الخالق)

*Akan minuman sekalian 'asyiq*(شرابه عاشق)

*Barang meminum dia menjadi natiq*(وشاربه صار ناطقا)

*Mengatakan* ***Ana al–Haqq*** *terlalu sadiq*(قوله "أنا الحق" شدة الأصدق)[٣]

والبحث عن تأثر حمزة فانسوري في المجالين الإيدولوجي والفكري تم تناوله كثيرا في مجال التصوف وخاصة ما يسمى بتصوف النوسانتارا.

ونستخلص مما سبق تكامل الانفعال والخيال والفكر والأسلوب في شعر حمزة فانسوري ما يمهد لميلاد عمل أدبي رفيع. فقد تمكن من جمع اللغة والأدب والمنطق في هيئة واحدة تسمى الشعر. وقد صرّح الشاعر توفيق إسماعيل أن حمزة فانسوري في الأدب الإندونيسيّ المنبثق من الأدب الملاوي هو الشاعر الأول الذي كتب النوع الشعري في الأدب الملاوي منذ أربعة قرون ماضية، وإن أكبر مساهمة قدمها

---

[١] أبو يزيد البسطامي (طيقور) توفي ٢٦١ هـ/ ٨٧٥ م صوفي كبير من أهل خراسان، قال بمذهب الفناء ووحدة الوجود. مألوف، **المنجد في الاعلام**: ٢٢.

[2] Hadi W.M, **Hamzah Fansuri; Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya:**125

[٣] المصدر نفسه، ص ١١٥.

للأدب الملاوي (الإندونيسيّ) هي القاعدة الأساسية الأولى التي نصبها في دور اللغة الملاوية كرابع لغة في العالم الإسلامي بعد اللغات العربيّة والفارسية والتركية. [١]

**الخاتمة:**

ثبت من خلال الدراسة المقارنة الأدبية السابقة أن الأدب الإندونيسيّ في فترة من فتراته، أي فترة ما قبل القرن العشرين على سبيل التحديد، كان متأثرا بالأدب العربيّ. ويُعتبر حمزة فانسوري رائدا من رواد الأدب المالاوي أو الأدب الإندونيسيّ القديم في شعره الصوفي الذي أثبتنا تأثره بالأدب العربيّ.

ومن المباحث السابقة نستخلص أن حمزة فانسوري الشاعر الإندونيسيّ تأثر كثيرا بالأدب العربيّ سواء في البعد اللغوي، كاستخدامه عددا من المفردات العربيّة، أو البعد الشكلي كاستخدامه السجع والاقتباس، والاستعارة، أو في البعد الروحي والمضموني كتأثره بعدد من الأفكار الصوفية العربيّة الإسلامية التي كان روادها ابن عربيّ والحلاج والبسطامي وغيرهم.

وإلى جانب قدرته في نظم شعره المتأثر بالأدب العربيّ، كان لحمزة فانسوري إبداع في أبعاد جديدة ما يجعل الشعر الذي نظمه يتميز بخصائص مستقلة تتضح فيها نزعة وطبيعة المجتمع الملاوي. فقد تمكن الأدب العربيّ من إلهام إبداعات حمزة فانسوري ما مهّد إلى ولادة نزعة جديدة بديعة في الأدب. ومن الخصائص الأساسية لشعر حمزة فانسوري ما يلي:

١. الإبداع، بمعنى أن الشاعر يتمكن بإبداعياته من نظم نزعة شعرية جديدة من نموذج شعري مختلف لغة إلا أنه قادر على خلقها بأسلوب وشكل لغوي مغاير.

٢. الابتكار، بمعنى أن الشاعر يتمكن من تعريف شيء جديد لم يكن يعرفه المجتمع في تلك الفترة، ثم أصبح نوعا من الشعر المعروف، وقد تمكن من عرضه من خلال ابتكار جديد.

٣. أثبت حمزة فانسوري من خلال شعره أصالة إبداعه من حيث مضمون شعره المفعم بالأجواء والظروف الإندونيسيّة، مثل الرموز التي تم استخدمها في الشعر، فهي رموز متواجدة في المحيط تساهم في التأثير على نموذج فكر الشاعر وحياته، مثل البحر والسفينة والسمك والطائر وغير من الكائنات الخاصة في هذه البلاد. فإندونيسيّا بلد يحيطه البحر والغابة العذراء وفيه تغريد الطيور، وهو ثري بالأسماك وبغيرها من المصادر الطبيعية. وها هي القيمة الحقيقية لأصالة الشاعر.

[1] Marina Octavia, **Hamzah Fansuri, Sastrawan Sufi Melayu**, Serambi Indonesia, 17 Juni 2017

**قائمة المصادر والمراجع:**

**أ– العربيّة**


١. ابن عربيّ، **الفتوحات المكية**، لبنان: دار الكتب العلمية، المجلد ٣، ١٩٩٩.

٢. أبوخضيري، عارف كرخي، **الأثر العربيّ في الأدب الملايوي**، بروناي: جامعة السلطان الشريف علي الإسلامية، ٢٠١٩.

٣. الإسكندري، أحمد ومصطفي عناني، **الوسيط في الأدب العربيّ وتاريخه**، بيروت: دار المعارف، ١٩٧٨.

٤. بسج، أحمد حسن (شرح)، **ديوان ابن الرومي**، المجلد ١، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٣ هـ/٢٠٠٢ م.

٥. بسج، أحمد حسن (شرح)، **ديوان ابن عربيّ**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦ هـ/١٩٩٦ م

٦. الحفنى، عبد المنعم، **ربيعة العدوية إمامة العاشقين والمحزونين**، القاهرة : دار الرشاد، ١٩٩١

٧. الخطيب، حسام، **آفاق الأدب المقارن عربيّا وعالميا**، دمشق:دار الفكر، ١٩٩٩

٨. خفاجي، محمد عبد المنعم، **الأدب في التراث الصوفي**، د.م: مكتبة غريب، د.ت.

٩. رمضان، محمد رزقي، **آثار الأدب العربيّ الإسلامي في الأدب الإندونيسيّ الإسلامي**، خرطوم: جامعة أفريقا العالمية، ٢٠٠٦.

١٠. الشعروي، محمد متولي، **الأحاديث القدسية**، الأزهر: دار الروضة، ٢٠٠٢.

١١. عباس، قاسم محمد، **أبو يزيد البسطامي المجموعة الصوفية الكاملة**، بيروت: المدى، ٢٠٠٤.

١٢. عاصي، ميشال واميل بديع يعقوب، **المعجم المفصل في اللغة والأدب**، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧.

١٣. الفاخوري، حنا، **الجامع في تاريخ الأدب العربيّ، الأدب الحديث**، بيروت: دار الجيل، ١٩٨٦.

١٤. مألوف، لويس، **المنجد في الاعلام**، ، ط. ٣٢، بيروت: دار المشرق، ١٩٩٢.

١٥. المراغي، أحمد مصطفى، **علوم البلاغة، البيان والمعانى والبديع**، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣.

١٦. الندوي، صلاح الدين ، **مختارات من الأدب المقارن** ، جاكرتا: جامعة شريف هداية الله، ١٩٩٧.

١٧. الهاشمي، أحمد، **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**، بيروت: دار الفكر، ١٩٩٤.

١٨. وير، هانز، **معجم اللغة العربيّة المعاصرة، عربيّ . انكليزي**، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٧٤.

١٩. علي، أصغر والأصحاب، **الأدب المقارن، مفهومه ومدارسه ومجالات البحث فيه**، مجلة القسم العربيّ جامعة بنجاب، لاهور– باكستان العدد السادس والعشرون، ٢٠١٩م.

٢٠. الصلابي،علي محمد محمد، **العالم الكبير والمربي الشهير الشيخ عبد القادر الجيلاني**، القاهرة: مؤسسة اقرأ، ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧ م.

**ب– الإندونيسيّة:**

1. Abdullah, **Syeikh Hamzah al-Fansuri Sasterawan Sufi yang Agung**, Waqaf.net: Siri Ulama Indonesia
2. Ali, Yunasril, **Manusia Citra Ilahi**, Jakarta: Paramadina, 1997
3. Braginsky, V.I., **Yang Indah Yang Berfaedah Dan Kamal**, Jakarta: INIS, 1998
4. Corbin, Henry (terj. M. Khozim), **Imajinasi Kreatif Sufisme Ibnu Arabi**, Yogyakarta: LkiS, 2002
5. Endraswara, Suwardi, **Metodologi Penelitian Sastra Bandingan**, Jakarta: Bukupop, 2014
6. Fauziah, Mira, **Pemikiran Tasawuf Hamzah Fansuri**, Jurnal Substantia Vol. 15, No. 2, Oktober 2013
7. Hadi W.M, Abdul, **Hamzah Fansuri; Risalah Tasawuf dan Puisi-Puisinya**, Bandung: Mizan, 1995
8. Hadi WM, Abdul, **Hamzah Fansuri penyair sufi Aceh**, Jakarta: Lotkala, 1984
9. Al-Hamid, Abdullah, **al-Syi'r al-Islâmi fi Shadr al-Islâmi**, ttp: tp, 1980M/ 1400, cet. 1
10. Hasyimi, A., **Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia**, ttp: PT alma'arif, 1993, cet. 3
11. Hasymi, A., **Hamzah Fansuri Penyair Sufi Aceh**, Jakarta: Lotkala, 1984
12. Mannan, Nuraini H. A., **Karya Sastra Ulama Sufi Aceh Hamzah Fansuri Bingkai Sejarah Dunia Pendidikan,** Substantia, Volume 18 Nomor 2, Oktober 2016
13. Mulyati, Sri dkk, **Mengenal dan memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia**, Jakarta: Pranada, 2005
14. Nasution, Harun (ed), **Ensiklopedi Islam Indonesia**, Jakarta: Djambatan, 1992
15. Nasution, Harun, **Islam Ditinjau dari berbagai Aspeknya,** Jakarta: UI-Press, 1986, Jilid 2
16. Ni'am, Syamsun, **Hamzah Fansuri: Pelopor Tasawuf Wujudiyah Dan Pengaruhnya Hingga Kini Di Nusantara**, **Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman,** Vol 12 No 1 (2017), http://ejournal.iain-tulungagung.ac.id/index.php/epis/article/view/650

17. Noer, Kautsar Azhari, **Ibnu 'Arabi; Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan**, Jakarta: Paramadina, 1995, cet.1
18. Octavia, Morina, **Hamzah Fansuri, Sastrawan Sufi Melayu**, Serambi Indonesia, 17 Juni 2007, PT Aceh Media Grafika
19. *Rahman, Bobbi Aidi,* **Sastra Arab Dan Pengaruhnya Terhadap Syair-Syair Hamzah Fansuri**, Tsaqofah & Tarikh: Jurnal Kebudayaan dan Sejarah Islam Vol 1, No 1 (2016) https://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/twt/article/view/862
20. Redaksi, Dewan, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997, cet. 4
21. Rosidi, Ajip, **Sejarah Sastra Indonesia**, Jakarta: PT. Bina Aksara, 1988, cet. 2
22. Shaghir Abdullah, Wan Mohd. **Syeikh Hamzah al-Fansuri Sasterawan Sufi yang Agung**, Waqaf.net: Siri Ulama Indonesia
23. Syarifudin, **Memperdebat Wujûdiyah Syeikh Hamzah Fansuri (Kajian Hermeneutik Atas Karyasastra Hamzah Fansuri)**, Religia Vol. 13, No. 2, Oktober 2010
24. Sudjiman, Panuti, **Kamus Istilah Sastra**, Jakarta: UIN Press, 1990
25. Waluyo, Herman J., **Apresiasi Puisi**, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003, cet. 2
26. . https://kbbi.web.id/sajak
27. https://www.kompas.com/skola/read/2020/02/04/200000469/ciri-ciri-puisi-rakyact-pantun-gurindam-syair?page=all

**ج– الإنجليزية:**

1. Buana, Cahya, **Nature Symbols and Symbolism in Sufic Poems of Ibn Arabi**, Karsa: Journal of Social and Islamic Culture, Vol. 25 No.2, December 2017
2. Drewes, W.J. and L.F. Brakel, **The Poems of Hamzah Fansuri**, Holand-dordrecht: Foris Pulication, 1986
3. Eliade, Mircea, (chief editor), **The Encycklopedia of Religion**, New York: Macmillan Publishing Company, 1987

# تأثیر ادبیات عربی بر ادبیات اندونزیایی قدیم؛ شعر حمزۀ فانسوری به عنوان نمونه

شهیا بوانا*؛ احمدی عثمان**

**چکیده:**

برخی از مورخان ادبیات اندونزی به تأثیرپذیری زیاد این ادبیات از ادبیات خارجی به صورت کلی و ادبیات عربی به صورت ویژه اشاره کرده‌اند. این مسأله نیازمند برهان‌ها و شواهدی است که حقایق درست را مشخص کند؛ و ما در این پژوهش به دنبال شناخت تأثیرپذیری ادبیات اندونزی قدیم از ادبیات عربی و میزان این تأثیرپذیری و ابعاد آن هستیم. برای پاسخ به این مسأله نیازمند بررسی تطبیقی کامل بین دو ادبیات هستیم و قصد داریم از طریق شعر حمزۀ فانسوری این تأثیرپذیری را کشف کنیم. حمزه یک نویسنده و شاعر متصوّف اندونزیایی و اهل منطقۀ آتشیه است که مبلّغ مذهب وحدت وجود ابن عربی است. وی نخستین شاعری است که صورت شعری را در ادبیات مالاوی تعریف کرد. و قصاید متعدّدی در خصوص مضامین صوفی به قلم تحریر درآورد، که گمان می‌رود این قصاید متأثر از ادبیات عربی باشد. با بررسی تطبیقی ادبیات عربی و اندونزیایی نتایج زیر به دست آمد: حمزۀ فانسوری در سرودن اشعار خود از لحاظ لغوی، شکلی و مضمونی تحت تأثیر ادبیات عربی بوده است. و از نظر زبانی بسیاری از واژه‌ها و اصطلاحات عربی مانند: طالب، غائب، تائب، شعر، مدح، اعتقاد و غیره را به کار برده است. و از لحاظ شکلی شعرش دربردارنده برخی از ابعادی است که ادبیات عربی با آن آشنایی دارد، مانند ابعاد عروضی و بلاغی مثل: قافیه، اقتباس، سجع و تشبیهات. و از جهت مضمون یا روح حاکم بر آن متأثّر از اغراض شعری صوفیانه عربی و تعدادی از افکار صوفی این ادبیات مانند آراء ابن عربی و دیگران است. ولی با این وجود حمزۀ فانسوری دارای ابتکاراتی از لحاظ شکل و مضمون و بر اساس سبک و سیاق اندونیزیایی است.

**کلیدواژه‌ها:** شعر، تطبیق ادبی، حمزۀ فانسوری، تأثیر و تأثّر، شکل و مضمون.

---

* – استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اسلامی و دولتی شریف هدایۀ الله، جاکرتا، اندونزی، (نویسنده مسؤول)، ایمیل: cahya.buana@uinjkt.ac.id

** – استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اسلامی و دولتی شریف هدایۀ الله، جاکرتا، اندونزی.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۲۴هش= ۲۰۲۱/۰۳/۱۴م - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۱ هش= ۲۰۲۱/۱۰/۱۳م.

# The contributions of Arabic in classic Indonesian Literature in Hamzah's Poetry

**Cahya Buana*, Ahmadi Usman****

**Abstract:**

Historical literature in Indonesia has indicated that it has been influenced in ages by foreign literature, especially Arabic literature. However, this perspective requires more evidence, therefore it could indicate the validity of the influence of old Indonesian literature by Arabic literature and in several aspects. This study intends to reveal the influence of old Indonesian literature by Arabic literature through the poetry of Hamzah Fansuri, a very famous Sufi poet from Aceh. Hamzah Hansuri is known as a follower of the Wahdatul concept pioneered by Ibn Arabi. He is a scholar who first introduced the form of poetry in Malay literature. In composing his verses, it is indicated indicates that they were influenced by Arabic literature. Through a comparative literary study between Arabic literature and Indonesian literature, it can be concluded that the poetry composed by Hamzah Fansuri is influenced by Arabic literature's aspect, such as terms of language, form and content. From the language aspect, Hamzah Fansuri's verses contain a lot of Arabic vocabularies, most of which have been adapted into Indonesian such as thalib, ghaib, taib, syair, madah,i'tiqad ect. From the form's aspect, Hamzah Fansuri's verses indicate several elements in Arabic literature, such as 'arūḍ, qāfiyah, balāgah, iqtibās, and others. On the content basis, Hamzah Fansuri's verses are influenced by various kinds of Arabic Sufism, such as Ibn Arabi and others. Thus, Hamzah Fansuri also proved well many innovations in his verses, either the form or content according to Indonesian's context.

**Keywords**: Arabic literature, Indonesian literature, Poetry, Hamza Fansuri, Impact and influence.

* - Assistant professor, Syarif Hidayatullah State Islamic University, Jakarta, Indonesia. (Corresponding Author.) : Email: cahya.buana@uinjkt.ac.id

** - Assistant professor, Syarif Hidayatullah State Islamic University, Jakarta, Indonesia.

**Receive Date:** 2021/03/14- **Accept Date:** 2021/10/13

## The Sources and References:

### A: Indonesia


1. Abdullah, **Syeikh Hamzah al-Fansuri Sasterawan Sufi yang Agung**, Waqaf.net: Siri Ulama Indonesia
2. Ali, Yunasril, **Manusia Citra Ilahi**, Jakarta: Paramadina, 1997
3. Braginsky, V.I., **Yang Indah Yang Berfaedah Dan Kamal**, Jakarta: INIS, 1998
4. Corbin, Henry (terj. M. Khozim), **Imajinasi Kreatif Sufisme Ibnu Arabi**, Yogyakarta: LkiS, 2002
5. Endraswara, Suwardi, **Metodologi Penelitian Sastra Bandingan**, Jakarta: Bukupop, 2014
6. Fauziah, Mira, **Pemikiran Tasawuf Hamzah Fansuri**, Jurnal Substantia Vol. 15, No. 2, Oktober 2013
7. Hadi W.M, Abdul, **Hamzah Fansuri; Risalah Tasawuf dan Puisi-Puisinya**, Bandung: Mizan, 1995
8. Hadi WM, Abdul, **Hamzah Fansuri penyair sufi Aceh**, Jakarta: Lotkala, 1984
9. Al-Hamid, Abdullah, **al-Syi'r al-Islâmi fi Shadr al-Islâmi**, ttp: tp, 1980M/ 1400, cet. 1
10. Hasyimi, A., **Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia**, ttp: PT alma'arif, 1993, cet. 3
11. Hasymi, A., **Hamzah Fansuri Penyair Sufi Aceh**, Jakarta: Lotkala, 1984
12. Mannan, Nuraini H. A., **Karya Sastra Ulama Sufi Aceh Hamzah Fansuri Bingkai Sejarah Dunia Pendidikan,** Substantia, Volume 18 Nomor 2, Oktober 2016
13. Mulyati, Sri dkk, **Mengenal dan memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia**, Jakarta: Pranada, 2005
14. Nasution, Harun (ed), **Ensiklopedi Islam Indonesia**, Jakarta: Djambatan, 1992
15. Nasution, Harun, **Islam Ditinjau dari berbagai Aspeknya,** Jakarta: UI-Press, 1986, Jilid 2
16. Ni'am, Syamsun, **Hamzah Fansuri: Pelopor Tasawuf Wujudiyah Dan Pengaruhnya Hingga Kini Di Nusantara**, **Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman,** Vol 12 No 1 (2017), http://ejournal.iain-tulungagung.ac.id/index.php/epis/article/view/650

17. Noer, Kautsar Azhari, **Ibnu 'Arabi; Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan**, Jakarta: Paramadina, 1995, cet.1
18. Octavia, Morina, **Hamzah Fansuri, Sastrawan Sufi Melayu**, Serambi Indonesia, 17 Juni 2007, PT Aceh Media Grafika
19. *Rahman, Bobbi Aidi,* **Sastra Arab Dan Pengaruhnya Terhadap Syair-Syair Hamzah Fansuri**, Tsaqofah & Tarikh: Jurnal Kebudayaan dan Sejarah Islam Vol 1, No 1 (2016) https://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/twt/article/view/862
20. Redaksi, Dewan, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997, cet. 4
21. Rosidi, Ajip, **Sejarah Sastra Indonesia**, Jakarta: PT. Bina Aksara, 1988, cet. 2
22. Shaghir Abdullah, Wan Mohd. **Syeikh Hamzah al-Fansuri Sasterawan Sufi yang Agung**, Waqaf.net: Siri Ulama Indonesia
23. Syarifudin, **Memperdebat Wujûdiyah Syeikh Hamzah Fansuri (Kajian Hermeneutik Atas Karyasastra Hamzah Fansuri)**, Religia Vol. 13, No. 2, Oktober 2010
24. Sudjiman, Panuti, **Kamus Istilah Sastra**, Jakarta: UIN Press, 1990
25. Waluyo, Herman J., **Apresiasi Puisi**, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2003, cet. 2
26. . https://kbbi.web.id/sajak
27. https://www.kompas.com/skola/read/2020/02/04/200000469/ciri-ciri-puisi-rakyact-pantun-gurindam-syair?page=all

**B: English**

1. Buana, Cahya, **Nature Symbols and Symbolism in Sufic Poems of Ibn Arabi**, Karsa: Journal of Social and Islamic Culture, Vol. 25 No.2, December 2017
2. Drewes, W.J. And L.F. Brakel, The **Poems of Hamzah Fansuri**, Holand-dordrecht: Foris Pulication, 1986.
3. Eliade, Mircea, (chief editor), **The Encycklopedia of Religion**, New York: Macmillan Publishing Company, 1987.