

قائیم پند پارسی بر ادب عرب

بیوگرافی در ادبیات تطبیقی

دکتر عیسی العلکوب

ترجمه عبدالله شریعتی خوش

بُلْهَانِي
بُلْهَانِي
بُلْهَانِي

ادیتات
فارسی

۱

۳

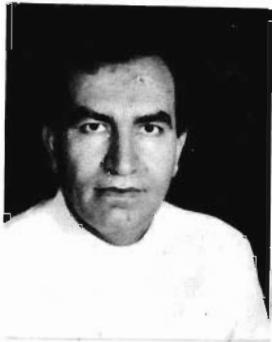
۱۷

شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

تأثیر و تاثر مغایل فرهنگها از زبانهای عکس انگلیز
پژوهشهای ادبی است. ناکرون در زبانهای تأثیرپذیری
ادبیات فارسی از ادبیات دیگر سلطنتی پژوهشها
سیار شده‌اند، در جهت حکم، بخصوص درباره
تأثیر زبان فارسی بر زبان و ادبیات عربی، تحقیق
کافی شده است.

بررسی کتاب حاضر، بروزی تأثیر پذیرهای
فارسی بر امثال و حکم عربی به روشن کردن
گوششای از این نفوذ فرهنگی می‌پردازد و با
نگاهی تحقیق و مصنفان، راههای اورده، پستهای
فارسی به ادبیات عرب، امثال و حکم عربی تأثیر
گرفته از فارسی، و بررسیدگان و شاعران تأثیر
پذیرفته را با توجههای از آثار هر یکه بروزی
من گند.

قیمت: ۷۰۰ ریال



دکتر عیسی العاکوب در سال ۱۹۵۰ در سوریه به دنیا آمد. در سال ۱۹۸۴ دکترای زبان و ادبیات عرب را با گرایش «نقد ادبی کهن» در دانشگاه دمشق به پایان برد، و هم اکنون استادیار همین رشته در دانشکده ادبیات دانشگاه حلب است. در لیبی تدریس کرده و در پایه گذاری بخش زبان عربی در دانشگاه «زنتان» این کشور سهمیه بوده است. از کتابهای اوست: *الخيال المزري* (= تخييل نمادين)، *الرومانسيه الأدريبيه باللغتين اعلامها* (= رمانسيسم اروپائي به قلم نویسندهان سرشناس آن)، و *لغة الشعر* (= زبان شعر، ترجمه از انگلیسي به عربى). وى با زبان انگلیسي و فارسي آشنایي كامل دارد.

تأثیر پند پارسی بر ادب عرب

پژوهشی در ادبیات تطبیقی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجموّعه میراث ایران و اسلام

دکتر عیسی العاکوب

تأثیر پند پارسی بر ادب عرب

پژوهشی در ادبیات تطبیقی

ترجمه عبدالله شریفی خجسته



۱۳۷۴

تهران

This is a Persian translation of

Ta'thir Al-Hekam Al-Farsiyyah

fi Al-Adab Al-Arabi

Written by Isa al-Akoub

Published by Dar Talas. Damascus, 1989

Tehran 1995

تأثیر پند پارسی بر ادب عرب (پژوهشی در ادبیات تطبیقی)

نویسنده : دکتر عیسی العاکوب

مترجم : عبدالله شریفی خجسته

ویراستار : پرویز اتابکی

چاپ اول : ۱۳۷۴؛ تیراژ ۳۰۰۰ نسخه

آماده‌سازی و چاپ : شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

حق چاپ محفوظ است.

شرکت انتشارات علمی و فرهنگی



○ دفتر و فروشگاه مرکزی : خیابان افريقا، چهارراه حقانی (جهان کردی)، کوچه کمان، شماره ۴، کد پستی ۱۵۱۷۸
صندوق پستی ۳۶۶؛ ۱۵۱۷۵؛ تلفن : ۰۸۷۷۴۵۶۹ - ۷۰؛ فاکس : ۰۸۷۷۴۵۷۲ ○ تلفن مدیریت فروش : ۰۸۰۱۷۶۰۶

فهرست مطالب

یادداشت	هفت
مقدمه مؤلف	نه
پیشگفتاری پرامون روابط سیاسی، اجتماعی، و فکری	
ایرانیان و اعراب	۱
بخش اول: ادبیات پندها و اندرزهای فارسی روزگار ساسانیان	۱۷
فصل اول: نگاهی به عصر ساسانیان	۱۹
فصل دوم: نثر فنی در روزگار ساسانیان	۲۴
فصل سوم: توجه ایرانیان به پند	۳۲
فصل چهارم: کتابهای پند و اندرز فارسی در عهد ساسانیان	۳۸
فصل پنجم: حکیمان ایران پیش از اسلام	۵۱
فصل ششم: موضوعها و مخاطبان پند فارسی	۷۰
بخش دوم: راههای ورود اندرزهای فارسی به ادبیات عرب	۹۱
فصل اول: نقل و ترجمه	۹۳
فصل دوم: دیگر شیوه‌ها	۱۳۲

۱۴۶	فصل سوم: از بین رفتن منتهای پهلوی و نخستین ترجمه‌های عربی آن
۱۵۷	بخش سوم: موج اندیشه ایرانی در پندهای عربی تأثیر پذیرفته از پندهای فارسی
۱۵۹	فصل اول: پندهای عربی پیش از نخستین دوره عباسی
۱۷۴	فصل دوم: شکل‌های مختلف تأثیرپذیری
۲۲۷	بخش چهارم: نویسنده‌گان و شاعران تأثیر پذیرفته
۲۲۹	فصل اول: نویسنده‌گان تأثیر پذیرفته
۲۶۸	فصل دوم: شاعران تأثیر پذیرفته
۳۰۳	نتیجه‌گیری
۳۰۷	کتابنامه
۳۱۷	فهرست نامهای کسان، جایها، و کتابها

یادداشت

دوران حکومت عباسیان زمان آغوش گشودن اعراب به روی امواج فرهنگ‌های مختلف است. ولی پژوهش‌های مقایسه‌ای، میان ادبیات عربی آن روزگار و دیگر زبانها، بسیار بسیار اندک است و همین اندک نیز اغلب نیازمند دقت نظر، ریشه‌یابی، و تعمق بیشتری است. دلیل آن، یا یکی از دلایلش، شاید این باشد که رشته «ادبیات تطبیقی» دانشی است نوزاد که هنوز در بسیاری از دانشگاه‌های کشورهای عربی پا نگرفته است.

انجام دادن پژوهش‌هایی از این‌گونه مستلزم آن است که پژوهنده، نخست، هر دو زبانی را که قصد مقایسه میان آنها را دارد بخوبی بداند؛ مثلاً، دانستن زبان فارسی و عربی برای محققی که می‌خواهد ادبیات این دو زبان را مقایسه کند ضرور است. این نخستین گام است؛ گام بعد، شناختن تاریخ ادبیات، تمدن، و سیاست دو ملت است. پس از آن است که جوینده و محقق می‌تواند توجه خود را به موضوعی خاص، که بررسی آن مورد علاقه اوست، معطوف سازد.

تحقيقی که اکنون پیش رو دارید مبحثی است از ادبیات تطبیقی که در آن دکتر عیسی العاکوب به یکی از زمینه‌های تلاقي ادبیات عربی و فارسی می‌پردازد. این پژوهش، نخست پند فارسی را در خاستگاه اولیه‌اش و سپس راههای نفوذ آن را به ادبیات عرب بررسی کرده، و توضیح داده است که چه عواملی این نفوذ را تسهیل کرد و حکیمانه‌های ایرانی تبار چگونه به صورت بخشی جدایی ناپذیر از میراث فرهنگ عربی ما درآمد و چرا نام بزرگمهر و دیگر دانایان ایرانی برای خواننده عرب نامهایی آشناست و کتابهای ادب سخن اینان و حکیمان و دانشمندان عرب را یکجا در کنار هم آورده‌اند.

فایده چنین پژوهشیابی تنها در روش کردن چگونگی پیوند ادبیات عرب با ادبیات ملل دیگر خلاصه نمی شود بلکه از این فراتر رفته کل «تاریخ ادبیات» را دربر می گیرد، زیرا محققی که به موضوع عام تاریخ ادبیات می پردازد ناگزیر است در بخشی از کار خود به نتیجه تحقیقات متخصصان «ادبیات تطبیقی» تکیه کند و فشرده ای از آن را گرفته به زمینه کلی کار خود بیفزاید. محقق تاریخ ادبیات شاید مایل باشد خود بار این بررسی تخصصی را به دوش بگیرد اما نمی تواند زبانهای یونانی، لاتینی، فارسی، و سانسکریت را، تا آنجا که به پیوند اینها با زبان عربی مربوط می شود، بیاموزد و چهره ای کامل از رابطه ادبیات ملت عرب با آنها به دست دهد. از این رو بنچار برای تفسیر و تحلیل همه جانبه این ارتباط به دستاوردهای تلاش پژوهشگران ادبیات تطبیقی، که هر یک در شاخه ای از این فن تخصصی ویژه یافته اند، رجوع می کند و نتایجی را که آنها به دست آورده اند مورد استفاده قرار می دهد.

پژوهشی که در دست شماست یکی از مباحث همین رشته است که راه را باز کرده و فتح بابی است برای دیگر محققان که تصویر را کامل کنند و وضوح و کمالی بیشتر به آن بیخشند.

دکتر محمد حمویة

استاد کرسی ادبیات تطبیقی دانشگاه حلب

مقدمه مؤلف

ستایش خدای را که در کتاب محکم خویش فرموده است: «به هر که بخواهد حکمت عطا کند و به هر که حکمت عطا شده نیکی فراوان داده شده»،^۱ و ثنا و درود بر پیامبر ش که در سخنان نفر خویش فرمود: «حکمت گمشده مؤمن است، هر کجا آن را بیابد برای خویش گردآورد..»

برای اهل علم و ادب روشن است که موضوع ادبیات تطبیقی ادبیات یک ملت است از نظر تأثیراتی که، بر اثر روابط تاریخی با دیگر اقوام، از ادبیات بیگانه پذیرفته است. مایل بگوییم و بارها تکرار کنم که دوره اول عصر عباسی، بحق، دوران سازیزیر شدن فرهنگ‌های بیگانه ملل مسلمان آن زمان در زهدان فرهنگ عربی - اسلامی بود. نتیجه این آمیزش عقلی و اندیشگی، فرهنگی شد که رنگ همه فرهنگ‌های سهیم در تکوین خود را بر چهره داشت. در عین فراوانی جریانها و جویبارهایی که به دریای فرهنگ عرب ریخت می‌توان جریان فرهنگ ایران و جویبار زبان فارسی ساسانی را نیرومندترین و سرشارترین آنها دانست. شاید از حقیقت دور نیفتاده باشم اگر بگوییم بر جسته‌ترین عناصر این فرهنگ تأثیرگذار فارسی پندها، اندرزها، و سفارشهایی است در زمینه سیاست مردمان و آبادی سرزمین. راز قضیه در این است که اعراب مسلمان آن روزگار خود را سخت نیازمند آموزه‌هایی می‌دیدند که به مسائل کشوری، حکومتی، و

۱) سوره بقره، آیه ۲۶۹ - م.

تنظیم امور مملکت مربوط باشد، زیرا خود در آن باره شایستگی کافی نداشتند و وقتی گمshedه خود را در فرهنگ ملتی یافتند که در سیاست شاهی و آداب اجتماعی چنین ریشه دارند، این توجه بی نظری به پنهانی‌های فارسی و اندرزهای شاهان و دانایان و نظامات سیاسی و اجتماعی ایرانیان در آنان پدیدار شد. فارسی و ایرانی بودن این پنهانها در لفظ و محتوا نیز مانع اعراب نشد، زیرا می‌دانستند نور هر چه بیشتر باشد بهتر و در زدودن تاریکی تردید سودمندتر است؛ و می‌دانستند «حکمت گمshedه مؤمن است که هر کجا آن را بیابد برای خود گرد می‌آورد». به این ترتیب شرایط چنان برای پنهانها و حکمت‌های ایرانی فراهم شد که توانست خوراکی خوشایند عقل و گوارای اندیشه بر خوان فرهنگ عرب بگذارد. توجه عرب به این عنصر فرهنگی ایرانی تا آنجا رسید که پنهانها در اندیشه وزیران جاگرفت، مورد پسند خلفاً شد، معرفت جویان را تربیت کرد، و آثار شاعران و نویسنده‌گان را بزیبایی آراست. از این رو بررسی این تأثیرات فارسی بر ادب عربی ما در دوره اول حکومت بنی عباس، در میان دیگر تحقیقهای ادبیات طبیقی ارزشی ویژه دارد، زیرا نفوذ فرهنگی بیگانه را که در فرهنگ عربی ما راه یافته و نشانه‌های آشکاری از خود به جاگذاشته روش می‌کند، و از پیوندهایی روحی، فکری، و هنری که در چشم انداز تلاقی تاریخ و تمدن دو ملت ایرانی و عرب پدید آمده پرده بر می‌دارد. کسانی که در ادبیات عباسی پژوهش می‌کنند نیازی ناگزیر به نتایج چنین تحقیقی دارند، چون این بررسی پس از گذشت زمانی دراز انجام می‌گیرد که طی آن در خصوص تعیین میزان تأثیر این نفوذ فارسی در فرهنگ ما برخورد آراء و اختلاف نظر فراوان پیش آمده است.

من بهتر دانستم دامنه تحقیق خود را به مقطعی خاص، یعنی دوره اول عباسیان، محدود کنم که از آغاز حکومت بنی عباس در سال ۱۳۲ هـ آغاز می‌شود و در سال ۲۳۴ هـ پایان می‌یابد؛ در این دوره بود که آمیختگی فرهنگی ایرانیان و اعراب به بالاترین پایه خود رسید و توصیف جاحظ از حکومت عباسیان که: «حکومتی است عجمی و خراسانی» به صحت پیوست. نیز فقط ادبیات عراق را زمینه تحقیق و توجه خود گرفتم چون از سویی، در آن دوره، ادبیات عرب در ادبیات عراق خلاصه می‌شد؛ و از سوی دیگر، عراق به عنوان یک پایتخت، بازاری پر رونق برای ادبیات فراهم کرده و قبله آمال ادبی و نویسنده‌گان شده بود و هر که در پی آوازه و شهرت بود

مقصود خو را در آنجا می‌جست.

شیوه‌ای که در این پژوهش برگزیده‌ام اقتضا کرده که در آغاز نگاهی گذرا به روابط سیاسی، اجتماعی، و فکری میان اعراب و ایرانیان تا پایان عصر اول عباسی داشته باشم؛ هدفم بیان این نکته بود که زمینهٔ پیوندهای فکری میان ایرانیان و اعراب را روابط سیاسی و اجتماعی دو ملت فراهم کرده است. و اما اصل پژوهش در چهار بخش آمده: در بخش اول به بررسی ادبیات پند و اندرز نزد ایرانیان ساسانی پرداخته‌ام با مقدمه‌ای درباره دوره ساسانیان - شامل علت نامگذاری، محدوده زمانی و مکانی، و وضعیت نگارش و نویسنده‌گان آن عصر. پس از آن، توجه خاص ایرانیان را به پند و اندرز توضیح داده‌ام و طبعاً از کتابهای پند در ایران عصر ساسانی سخن گفته و دانایان نامدار ایران آن روزگار را، همچون شاهان و وزیران و دین مردان، معرفی کرده‌ام و سپس دامنه سخن را در موضوعها و مخاطبان پندهای فارسی گسترده‌ام.

در بخش دوم مسیر راهیابی پندهای فارسی به ادب عرب را مشخص کرده‌ام. در فصل اول این بخش ترجمه را به عنوان پلی بزرگ برای گذشت و رسیدن بسیاری از پندها و حکمت‌های ایرانی به قلب فرهنگ عرب بررسی کرده و در آن به انگیزه‌های ترجمه، نامدارترین مترجمان، و مترجمان مورد تردید پرداخته‌ام، و سپس به گروه بزرگی از کتابهای پند فارسی که به عربی ترجمه شده ولی منابع موجود نامی از مترجمان آن نیاورده‌اند اشاره شده است. در فصل دوم دیگر راههای ورود پندهای فارسی به فرهنگ عرب را مطرح کرده و در پی آن از نخستین ترجمه‌های عربی کتابهای پند پهلوی سخن آورده‌ام.

در بخش سوم نشانه‌های نفوذ فرهنگ ایرانی را در پندهای عربی متاثر از پندهای فارسی آن عصر بر شمرده‌ام. در فصل اول وضعیت پندهای عربی پیش از این دوره را توضیح داده‌ام و در فصل دوم شکلهای گوناگون تأثیر پذیری حکمت عربی را از اندرز فارسی.

در بخش چهارم درباره گروهی از نویسنده‌گان و شاعران عرب که پندهای فارسی نشانه‌های آشکاری بر کتابها و اشعارشان به جا گذاشته تحقیق کرده‌ام. فصل اول این بخش به مطالعه یازده تن از نویسنده‌گان تأثیر پذیرفته اختصاص یافته و جلوه‌های فراوان تأثیر پند فارسی در رساله‌ها، کتابها، و دیگر متون ادبی باقی‌مانده از ایشان نشان

داده شده است؛ و در فصل دوم به بیان آثار پند فارسی در شعرهای گروهی از شاعران آن دوره پرداخته‌ام.

در پایان اگر سخنی باقی باشد این است که من به هیچ روادعا ندارم که پژوهشی همه جانبه کرده و همه مسائل مربوط را گردآورده‌ام، که این خواسته‌ای است دشواری‌باب و راهی پرمانع. آنچه تقدیم می‌کنم فقط تابلو راهنمایی است در راه بررسی یکی از جلوه‌گاههای روابط اندیشگی میان این دو ملت. و امیدوارم پس از این، تابلوهای دیگری بیاید تا همه راه روش‌شود. اگر به هدف خود رسیده باشم به منتهای آرزو رسیده‌ام، که اسب تیزپا تا هدف می‌تازد؛ و گرنه نهالی کاشتمان تشنۀ باران. و مرا همین بس که با سعدی شیرازی در این مناجات هم‌صدا شوم که:

«زانگه که تورابر من مسکین نظر است
آشارم از آفتاب مشهورتر است
هر عیب که سلطان پیستند هنر است»

مَتَىٰ مَا شَمَلْتَ الْعَبْدَ مِنْكَ بِنَظَرٍ
تَقْعُدُ فِي الْوَرَىٰ آثَارَهُ شَهْرَةُ الشَّمْسِ
وَ إِنْ يَكُنْ لَا يَسْتَطِعُ حَصْرَ عَيْوَبٍ
فَعَفْوُكَ يَمْحُو كُلَّ عَيْبٍ مِنَ النَّفْسِ
خَدَايَا! چون بندهات را به نیم‌نگاهی بنوازی، شهرت آثارش از آوازه خورشید بگذرد
و هر چند شمردن عیوب خویش نتواند، بخشایش تو هر عیب از او بپراید.

و الحمد لله رب العالمين.

پیشگفتاری پیرامون روابط سیاسی، اجتماعی، و فکری ایرانیان و اعراب تا پایان دوره اول حکومت عباسیان



پیوند های سیاسی

پیش از ساسانیان

همه پژوهشگران عرب و ایرانی برآنند که وجود پیوند های سیاسی بین اعراب و ایرانیان تا پیش از روزگار ساسانی (۲۲۶ م) به افسانه نزدیکتر است تا به واقعیت. شاهنامه فردوسی پادشاهان ایران کهن را، از کیومرث تا جمشید، از آن رو که سرنوشت مردمان عهد باستان در دست قدرت ایشان بوده است، پادشاهان جهان و دارای نیرویی همچون نیروی خدایان دانسته است.

افسانه های فارسی، که آشکارا قضاوت مورخان عرب را درباره تاریخ کهن تحت تأثیر قرار داده است، چنین می نماید که میان خاندانهای شاهان قدیم ایران و همسایگانشان، از آن جمله ملوک و امیران عرب، پیوند های خویشاوندی و ازدواج برقرار بوده است. این قبیل نظریات کلی و پندارگونه، اگر چه از هر جهت در شمار افسانه هاست، در حقیقت اشاره هایی است به وجود علائق روحی و قرابتهای عاطفی که دو ملت عرب و فارس را به یکدیگر پیوند داده و نگرشها یشان را در زمینه بیشتر مسائل زندگی به هم نزدیک کرده است.

در روزگار ساسانیان (۲۲۶ - ۶۵۲ م)

بسیاری از مورخان و دانشمندان، با استناد به گفته تاریخنگاران قدیم و نتیجه‌گیریهای دقیق علمی، توانسته‌اند چهره‌ای از این روابط را که در روزگار ساسانیان بین ایرانیان و اعراب وجود داشته برای ما ترسیم کنند. در این خصوص از امیرنشین سرزمین عربی حیره در مرز میان اعراب و ایرانیان یاد می‌کنند که مردمش از شاه ایران فرمان می‌بردند و از او در برابر متجاوزی که می‌خواست از آن سمت بر وی یورش برد، حمایت می‌کردند. شاه ایران نیز در مقابل، امیری از خود ایشان بر آنان می‌گماشت و از پرداخت خراج معافشان می‌داشت.

مورخان همچنین یادآور می‌شوند که در آن روزگار پیوندهایی سیاسی و نظامی میان ایرانیان و اعراب یمن برقرار بوده است. چنان که لشکریان ایران به فرماندهی و هر ز دو بار یمن را از چنگ حبشهایان می‌رهانند. شماری از آن سپاهیان تا دوره اسلامی در یمن مانندند که «ابناء»^۱ خوانده می‌شدند.

فتح ایران به دست مسلمانان

فتحی که مسلمانان در سال ۶۳۵ م^۲ در جنگ قادسیه با ایرانیان بدان دست یافتند پیش درآمدی بود بر فتح تمام سرزمین ایران. این عملیات پیروزی تقریباً هشت دهه به طول انجامید.

ایران در آن هنگام جناح شرقی ممالک اسلامی را تشکیل می‌داد و سرزمین پهناوری را دربرمی‌گرفت. «مرز شرقیش حوضه رود سند و رود جیحون بود و مرز

(۱) ابناء یا ابناء فرس یا ابناء احرار لقب عمومی ایرانیان یمن بوده است که اخلاف و فرزندان آن عده از ایرانیها بوده‌اند که، به موجب روایات، کسری انوشووان آنها را به یاری سیف بن ذی یزن جهت تسخیر یمن و استخلاص آن سرزمین از دست حبشهایان فرستاده بود. سرزمین یمن، پس از قتل سیف بن ذی یزن و طرد حبشهایان، یک چند دست نشانده ایران بود... ابناء که ظاهرآ خلاصه و مخفف ابناء فرس و ابناء احرار است در کتابهای تاریخ قدیم عرب عنوان آن عده از ایرانیانی است که از این سپاه ساسانی در یمن به وجود آمده‌اند. (غلامحسین مصاحب، دایرة المعارف فارسی) - م. رک: لسان‌العرب، ذیل ابناء؛ ابن خلکان، ویفات‌الاعیان، ج ۶، ص ۳۵.

(۲) متن: سنته خمس و عشرين و ستمائه ميلادية (= ۶۲۵ م) که نادرست بود و اصلاح شد. - م.

شماليش دريای خزر و درياقه خوارزم،^۳ سپس به سوي جنوب ادامه مي یافت تا خليج فارس و دريای عمان در اقیانوس هند.^۴ فتح اين کشور بزرگ بی گمان دستاوردهاي در پی داشت که مهمترین آنها عبارت است از:

- ۱- مسلمان شدن شمار فراوانی از ايرانيان به انگيزه های گوناگون. طبیعی است که از اينان، که به دین نوگردن نهاده بودند، توقع می رفت تا حدودی عربی بدانند، قرآن را بفهمند، و در مسجدها با اعراب فاتح نماز بگزارند.
- ۲- رفتن افرادی از قبائل عرب به سرزمین ایران و اقامت گزیدن در آن.
- ۳- مهاجرت بسياری از ايرانيان مسلمان و غير مسلمان به شهرها و مراکز تمدن آن روز جهان اسلام، و همنشين شدن با اعراب.
- ۴- به اسارت اعراب در آمدن شمار زیادي از ايرانيان که از آن پس بزرگترین تأثير را بر زندگی اجتماعی، فکري، و فرهنگی مسلمانان عرب بر جای نهادند.
- ۵- مسافرتهاي مكرر و معمول ايرانيان به جزيرة العرب به عنوان تجارت، حج، زيارت، مهاجرت، و يا برای درخواستی از خلفا.^۵
- ۶- تبدیل شدن ایران به يکی از ولايات عربی اسلامی که سازمانها و قوانین حکومتی دولت عربی - اسلامی در آن جایگير و اجرا می شد و تعیین واليان، قاضيان، و مستوفيان خراج آن سرزمین به دست خليفه بود.

ایرانیان در حکومت امویان

به عقیده بسياري از پژوهشگران، دولت اموی به آشکارترین شکل دولتی است عربی و می توان آن را بحق «دولت بزرگ عربی» ناميد زیرا رنگ خالص اسلامی دارد و بدور از تأثير ديگر ملتهای است که در حیطه تمدن اسلامی قرار داشتند.

حقیقت این است که نوع برخورد بعضی از دولتمردان اموی با مسلمانان ایرانی و بسياري ديگر از رعایا رانمی توان به هیچ رو برخاسته از تعالیم دین حنیف دانست؛ دینی

(۳) همان درياقه آرال | درياقه ای است در آسيا، در تركستان غربی که دورودخانه جيحون و سيحون (سير دريا و آمو دريا) به آن می ريزد. (فرهنگ معین) - م.

(۴) شکري فيصل، حرکة الفتح الاسلامی فی القرن الاول، ص ۱۹۲.

(۵) محمد نيه حجاب، مظاهر الشعوبية في الأدب العربي، ص ۲۲۴.

که احدی را جز به تقواو عمل صالح از دیگری برتر نمی‌شمارد. بسیاری از خلفای اموی و والیان ایشان چنان رفتاری با موالی^۱ ایرانی کردند که نه انسانیت را در آن ارجی بود و نه دین را حرمتی. نمونه‌اش گفته‌ای است منسوب به خلیفة مسلمین معاویه: «دیدم این سرخ رویان (منظور وی موالی ایرانی و رومی است)^۲ زیاد شده‌اند... گویا یورشی را می‌دیدم که از سوی ایشان بر اعراب و بر سلطان صورت خواهد گرفت. پس بر آن شدم که نیمی از آنان را بکشم و نیمی را برای ایجاد بازار و ساختن راه و... زنده نگاه دارم. بعد چنین نشد».^۳ شاید منشأ دیدگاههای تحقیرآمیزی که در عصر بنی امية نسبت به موالی رایج بود عربهای بادیه‌نشین بودند. اصمی می‌نویسد: «از اعرابی شنیدم که به دیگری می‌گفت: می‌پنداری این عجمیان زنان ما را در بهشت به نکاح خود درآورند؟ پاسخ داد: باکارهای شایسته آری، به خدا سوگند. و او گفت: پیش از آن، قسم به خدا که بر پشت خود ما سوار خواهند شد».^۴

این مواضع خصوصت آمیز نسبت به ایرانیان عواقبی خطیر در پی داشت که بازترینش آن بود که هم اینان هیمه آتش انقلابی شدند که حکومت امویان را نابود کرد

^۶ موالی: جمع مولی، بردگان آزاد شده مسلمان غیر عرب. مسلمانان غیر عرب که در جنگ با مسلمین شرکت نکرده و اسیر نشده بودند به طور کلی «موالی» عرب به شمار می‌آمدند زیرا اعراب به سبب آنکه بلاد آنها را با جنگ فتح کرده بودند آنان را «بندگان آزاد کرده» خویش می‌شمردند. چنانکه از اسیران نیز که در طی جنگها گروه گروه به دست اعراب می‌افتادند کسانی که بعدها اسلام می‌آوردن و آزاد می‌شوند هم در شمار موالی می‌آمدند، و از اهل ذمه نیز کسانی که رفته رفته دین پدران خویش را رهایی کردند و آین سلمانی می‌گردند جزو موالی می‌شوند. (حمدالله شارقی و دیگران، سیری در تاریخ فرهنگ ایران، ص ۱۳۷) - م.

^۷ الحمراء، یعنی سرخ رویان، به ایرانیان و رومیان گفته می‌شده، زیرا رنگ پوستشان از اعراب روشن تر بوده است. - م. ^۸ ابن عبدربه، العقد الفريد، ج ۲، ص ۹۰.

^۹ مفرد، المکمل، ج ۲، ص ۳۱۲. در دوران امویان «اصول تازه اسلام برافتاد، و قبایل تازی به جای رافت و مهربانی که در آغاز امر به مردم زیر دست نشان داده بودند، خود را تنها بزرگ و شریف و دیگران را بنده و پرستنده خود ساختند، و در جنگها موالی (= ملل تابعه) را پیاده به جنگ برده و پیش جنگ داشته و از غنایم نیز محروم شان می‌ساختند. موالی در ترویج دختران و پسران خود نیز آزادی نداشتند، و هر یک از مردم بایستی خود را به خانواده یا به مردی از عرب بینند تا بتوانند از اسلام بهره‌مند شود و فرزندان را بایستی با اجازت آن کس که خود را بدینه است کتخدا کرده یا شوی دهد. این حال کسی بود که به حلیه اسلام متخلی شده است و دیگران که داخل ذمیان و به کیش آباء و اجداد باقی مانده بودند بمراتب سخت‌تر از این می‌گذرانیدند.» (محمد تقی بهار، سبک شناسی، ج ۱، ص ۱۴۸) - م.

و پایه‌هایش را در هم شکست.

ایرانیان و انقلاب عباسی

حتی دو تن از پژوهشگران و مورخان در این باره اختلاف نظر ندارند که موالي ایرانی در به ثمر رسیدن انقلابی که طراح و مجری اصلیش بنی عباس و داعیان عباسی بودند مهمترین نقش و بیشترین سهم را داشتند.

شعار عباسیان، یعنی دعوت به «رضای آل البيت، آرزوی دیرینه ایرانیان بود، آرزویی که قلبشان را انباشته و با خونشان آمیخته بود. این خواسته علل و انگیزه‌هایی داشت، از جمله - چنان که پیشتر گفتم - سیاست سختگیرانه‌ای بود که بنی امية و والیان اموی نسبت به موالي ایرانی اعمال می‌کردند. دیگر اینکه ایرانیان می‌پنداشتند مقصود عباسیان از «رضای آل البيت»، اهل بیت پیامبر (ص) است که به عقیده ایرانیان شامل فرزندان و نوادگان امام علی [ع] از نسل فاطمه زهرا [ع] می‌شد.

به گفته شیخ محمد خضری «سهولت کار دعوت در خراسان دو علت داشت: نخست آنکه خراسانی اندیشه تشیع را براحتی می‌فهمید، زیرا که در واقع به معنای انتقال خلافت به خانواده صاحب اصلی رسالت و پیشوای امت، پیامبر (ص)، بود و این شیوه با سنت همیشگی آنان یعنی «سلطنت موروشی» که از شخص شاه به فرزندانش به ارث می‌رسید شباهت داشت. دوم آنکه، سرزمین ایران تاریخ و حکومتی کهن داشت که این خود در سرزنده بودن مردم بس مفید است؛ ولی امویان، که عنصر عربیت بیشترین تسلط را بر روحیات آنان داشت و حرف آخر را می‌زد، با آن مردم همچون خواجه با برده رفتار کردند. چنین بود که ایرانیان آمادگی داشتند تا برای تغییر رژیم موجود به پاخیزند و خلافت را از چنگ اینان درآورده به دولت آینده بسپارند.»^{۱۰}

برای دریافتمن نقشی که ایرانیان در انقلاب عباسی داشتند باید به توصیه‌نامه امام ابراهیم بن محمد به ابو مسلم خراسانی توجه کنیم. او هنگامی که ابو مسلم را برای سامان بخشیدن به‌امر دعوت در خراسان به آن دیار می‌فرستد در بخشی از سفارشهاش می‌گوید: «عبدالرحمن! تو مردی هستی از ما اهل بیت. پس سفارشم را به یاد بسپار: به

یمنیان توجه کن، آنان را گرامی بدار و به ایشان اعتماد کن، که خداوند جز به یاری آنان کار دعوت را به انجام نرساند. آنان را که از ریشه‌اند تحت نظر بدار، بدیشان بدگمان شو و در کارشان خوشبین مباش. مُصریان را در نظرگیر، که براستی دشمن هم مرزند، پس به هر کدامشان بدین شدی و در دل خویش به او گمان بردی زنده‌اش مگذار، و اگر توان آن را یافته که عرب زبانان را از خراسان برافکنی چنین کن...»^{۱۱} بدین ترتیب اگر ابو مسلم زبان عربی را از خراسان ریشه کن کند کدام زبان را باقی خواهد گذاشت و به کدام سپاه تکیه خواهد کرد؟ بدون تردید زبان فارسی و سپاه پارسی خراسان. فرماندهان ایرانی که در انقلاب عباسیان درخشیدند و نام یافتند عبارتند از: ابو مسلم خراسانی، ابو سلمه خلال، میسره (مولای^{۱۲} علی بن عبدالله بن عباس)، بُکیر فرزند ماهان، و خالد برمکی. در واقع، خراسانیان لبّه تیغی بودند که عباسیان برگردن دشمن خود نهادند و علت ترسی بودند که در دل بدخواهان انداختند و پیشراولان سپاهی که هر کس را بر سر راه بود برداشتند.

نفوذ سیاسی ایران در حکومت عباسیان

پس از پیروزی قیام و برپا شدن حکومت عباسی موالي ایرانی ناگزیر بودند در ساختن پیکره دولتی که خود بنیادش را نهاده و یاریش داده بودند تا به وجود آید شرکت کنند و بنناچار می‌بایست همت کنند تا این نظام پا بگیرد، زیرا سقوطش را تباش شدن حق می‌دانستند و حمایت از آن را وظیفه‌ای که به گردن دارند و وامی که باید پردازند تلقی می‌کردند. با این حساب طبیعی است که سهم بزرگی در برنامه‌ریزی و تعیین خط مشی اصولی این حکومت داشته باشند و، از این طریق، حال و هوای فرهنگ ساسانی را بر بسیاری از سازمانها و مؤسسات اداری، اقتصادی، و اجتماعی دستگاه عباسیان حاکم کنند. انتقال مرکز خلافت به بغداد نیز ایرانیان را در این امر یاری کرد و بدین ترتیب نفوذ آنان در دولت بنی عباس روز به روز فزونی می‌گرفت.

حکومت عباسی، افرون بر دیگر شیوه‌های سیاسی، نظریه «موهبت الاهی» و سلطنت مطلقه را نیز از فرهنگ ایرانیان اقتباس کرد. به گفته محمد نبیه حجاج: «اصل بس مهمی که مزدکیسم از آن طریق و توسط موالي گمراه گمراه کننده به اعراب سرایت

(۱۱) همان، ص ۲۱. (۱۲) رک: کتاب حاضر، ص ۴، پابرجگ شماره ۶-۰.

کرد، اصل «مقدس بودن فرمانروای» است؛ اندیشه‌ای برخاسته از نظریهٔ موهبت الاهی Divin Right، که بویژه در عهد ساسانی رونق داشت. در نظر پاییندان به این اصل

فرمانروای قدرت خود را از خداگرفته است زیرا سایهٔ خداست در زمین خدا.»^{۱۳}

بسیاری از پژوهشگران برآنند که در این زمینه وجوه تشابه زیادی میان خلفای عباسی و شاهان ساسانی وجود دارد. یکی از محققان می‌گوید: «برخی از شاهان ساسانی تصویرهایی خدای گونه Godlike از خود می‌پرداختند. این تصاویر بر سکه‌های آنان نقش است. بعضی از امرای عباسی هم بودند که یا خود ادعای داشتن صفاتی خدایی داشتند یا دیگران چنین می‌پنداشتند. مقصود همه این بود که عظمتی هراس‌انگیز مانند هاله‌ای آنان را در خود بگیرد.»^{۱۴}

از دیگر انگاره‌های سیاسی که عباسیان از ایرانیان گرفتند تقسیم مردم به خواص و عوام بود. نقطه‌نظرهایی از خلفای عباسی به جا مانده است که نشان می‌دهد ایشان مردم را بر اساس فعالیتهای سیاسی، اجتماعی، و اقتصادیشان به گروهها و طبقات اجتماعی خاص تقسیم می‌کرده‌اند.

خلیفه مأمون می‌گوید: «مردمان چهار طبقه‌اند: فرمانروایان، بازرگانان، پیشه‌وران، و دهقانان. و آن کس که از اینان نباشد باری است بر ما.»^{۱۵} بر اساس آنچه از رفتار خلیفه هارون الرشید به مارسیده است این نگرش طبقاتی چندان گسترش یافت که صاحبان یک حرفة را هم دربرمی‌گرفت. گفته‌اند: «یکی از خلفای عباسی [= هارون] توانگران را به شیوهٔ اردشیر بابکان و انسیروان به چندگروه تقسیم کرد.»^{۱۶}

نمونه‌ای دیگر از نفوذ ایرانیان در دستگاه عباسیان این که ایشان بالاترین مقامات حکومتی را در اختیار داشتند، و گذشته از اینکه سپاه خراسان یکی از دو جناح لشکر خلیفه را تشکیل می‌داد بسیاری از فرزندان موالی ایرانی همچون ابومسلم خراسانی، خالد برمکی، فضل پسر یحیای برمکی، طاهر [ذوالیمینین] فرزند حسین، و افشین فرمانده سپاه معتصم در مقامهای فرماندهی لشکر عباسیان بودند.

(۱۳) مظاہر الشعویة فی الادب العربی، ص ۲۱۴.

(۱۴) آبری، تراث فارس، ترجمهٔ عربی یحییٰ خشّاب و دیگران، ص ۹۸. (ریک: کتاب حاضر،

ص ۱۵۹، پاپرگ شماره ۱) - م.

(۱۵) جعفر بن شمس الخلافة، الادب، ص ۵۰.

(۱۶) کتاب التاج فی اخلاق الملوك، منسوب به جاحظ، ص ۳۷.

بیشتر وزیران دولت عباسی نیز از موالی ایرانی بودند، چندان که گویا وزارت ویژه آنان است. به گفته محمد غفرانی خراسانی «... آنگاه ایرانیان کار وزارت را به دست گرفتند. تا آنجاکه دیگر این امر برای خلفای عباسی خود رسمی شد آشنا». ^{۱۷}

از سوی دیگر شماری از ایرانیان که از هر دو فرهنگ ایرانی و عرب بهره کافی داشتند تو انسنتند به مقام کاتبی دست یابند و، به میزان وابستگیشان به خلیفه و توانشان در جلب رضایت او و رسیدن به مرتبه و مقام، در کارهای حکومتی تصرف کنند. کافی است در این باره به کسانی چون عبدالله بن مقفع، سهل بن هارون، احمد بن یوسف، عمر بن مسعوده صولی، و دیگر کتابخان ایرانی نژاد عصر عباسی اشاره کنیم.

خلاصه سخن آنکه در دوران بنی عباس نفوذ ایرانیان در دستگاه حکومت به جایی رسیده بود که جا حظ را واداشته است بارها یادآور شود که: «دولت عباسیان دولتشی غیر عرب و خراسانی بود، و دولت مروانیان عربی و بیابانی». ^{۱۸} و مسعودی را برابر آن داشته که درباره ابو جعفر منصور بگوید: «او نخستین خلیفه‌ای است که موالی و غلامان خود را به مناصب مهم می‌گماشت و آنان را برابر اعراب مقدم می‌داشت. فرزندانش نیز شیوه او را چون سنتی پیشه خود کردند، و چنین شد که اعراب از منزلت افتادند، شوکتشان بر باد رفت، از مقام و مرتبشان چیزی نماند، و از میان رفتند». ^{۱۹}

پیوندهای اجتماعی

به محض فتح ایران به دست سپاه اسلام سیلی از ایرانیان با قدرتی تمام به سوی شهرهای عربی روان شد، و از آن سو قابل عرب زبان گروه گروه به قصد سرزمین فتح شده ایران به راه افتادند. این مجموعه‌های انسانی از عرب و فارس طبعاً چنان به هم درآمیختند که در تاریخ روابط انسانی بی‌نظیر است. عواملی گوناگون در تقویت این آمیزش دست به دست هم داده بودند که مشخص‌ترین آنها عبارت است از:

.۱۸) الیان والتیسین، ج ۳، ص ۲۰۶.

.۱۷) عبدالله بن المقفع، ص ۱۶.

.۱۹) مروج المذهب، ج ۲، ص ۴۰۰.

تعالیم اسلام در زمینه فتوحات می توان آثار آن را در موارد زیر یافت:

الف - پیوستن عناصر ایرانی به لشکر اسلام فقط به میل باطنی. طبری ضمن بیان حوادث سال چهاردهم هجری می گوید: «عمر آنگاه که سعد را به سرزمین پارس می فرستاد به او گفت که بر هیچ آب و آبادی نگذرد مگر آنکه مردان قوی بنیه و شجاعش را همراه خود سازد، و آنان را که سر بتابند معلوم کند تا عمر، خود فرمانشان دهد. چنین بود که سعد با دوازده هزار تن از جنگاوران عرب و شماری از سُرخ رویان،^{۲۰} که دعوت مسلمانان را پذیرفتند و یاریشان کردند، به قادسیه وارد شد. جمعی از آنان پیش از جنگ و گروهی پس از آن اسلام آوردنده و در غنیمتها شریک شدند و برای آنان نیز همچون دیگر جنگجویان قادسیه دو هزار دو هزار غنیمت تعیین شد. آنگاه سراغ نیرومندترین قبایل عرب را گرفتند، پس با تمیمیان در پیوستند».^{۲۱}

ب - اسیران ایرانی. بنا به تعالیم اسلام سه گروه به اسارت درمی آیند:

۱- «اهل کتاب» که کشورشان به قهر و غلبه فتح شده باشد. اسلام زردشتیان را نیز از اهل کتاب می شمارد.

۲- «بت پرستان» که به اسلام گردن ننهند و با مسلمانان به جنگ برخیزند اما از آنان شکست بخورند، کشورشان فتح شود، و خود به اسارت درآیند.

۳- اهالی کشوری فتح شده که با مسلمانان جنگ نکرده باشند. در این صورت امام مخیر است که «آن را به برده‌گی گیرد یا آزادشان گذارد و جزیه بستاند».^{۲۲} این اسیران میان لشکر فاتح مسلمین تقسیم می شدند و به برده‌گی می رفتند. اگر شرایط زمانی و مکانی فتوحات اسلام در سرزمین پارسیان را در نظر بگیریم، شمار برده‌گان ایرانی که به دست لشکر اسلام به برده‌گی گرفته شدند و از آن پس در زندگی اجتماعی و حیات فکری جامعه جدید ایفای نقش کردند، بر ماروشن خواهد شد. به گفته احمد امین «چون فتوحات بالاگرفت برده‌گرفتن از مردم شکست خورده

(۲۰) رک: کتاب حاضر، ص ۴، پابرجگ شماره ۷-۷م.

(۲۱) تاریخ الامم و الملوك، ج ۴، ص ۱۰۲. (نام دیگر: تاریخ الرسل والملوک، معروف به تاریخ

طبrij) - م. (۲۲) احمد امین، فجرالاسلام، ص ۸۶.

نیز به طور دهشتناک فزوئی یافت و اسیران، از زن و مرد و کودک، میان اعراب فاتح تقسیم شدند. تا آنجاکه به گفته مسعودی زیرین عوام هزار بردۀ مرد و هزار بردۀ زن داشت.^{۲۳} طبعاً بین این برده‌گان و صاحبانشان پیوندهای اجتماعی استواری، از پیوند دوستی گرفته تا ازدواج و نسبت و همکاری در شئون گوناگون زندگی، برقرار شد.

مسلمان شدن مردم سرزمینهای فتح شده

این عامل از مؤثرترین عواملی است که روند آمیزش اعراب و ایرانیان را سرعت بخشدید. بلاذری می‌گوید: «خسرو پرویز به سوی دیلم می‌رفت و با خود چهار هزار تن همراه داشت که خدمتگزاران و خاصان او بودند. پس از وی آنان همچنان بدان منزلت ماندند، در جنگ قادسیه در رکاب رستم حضور داشتند، و چون رستم کشته شد و ایرانیان شکست خوردند آنان در کناری انجمن کردند و گفتند: ما همانند ایشان نیستیم، پناهی نیز نداریم و اسارتمن به دست آنان نیز نازیباست، به سود ماست که به دین آنان درآییم و به وسیله ایشان عزّت یابیم. آنگاه به یک سو شدند. سعد پرسید: اینان را چه می‌شود؟ مغیره بن شعبه به سوی آنان آمد و ماجرا را از ایشان پرسید. او را از قصد خود آگاه کردند و گفتند: به دین شما درآییم. مغیره نزد سعد باز آمد و داستان بگفت. سعد آنان را امان داد. آنگاه اسلام آوردن، همراه سعد شاهد فتح مدائن بودند، فتح جلو لا را دیدند، سپس رفند و با مسلمین در کوفه منزل گردیدند.^{۲۴} و از این موارد بسیار است.

همنشینی و همخانگی

پیروزی مسلمانان مهاجرتهای دوسویه وسیعی را در پی داشت:

- ۱- مهاجرت قبایل بدوي عرب به سرزمینهای فتح شده پارس با انگیزه‌های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی، و مذهبی. والیان شهرها نیز این مهاجرتها را پشتیبانی و مهاجران را تشویق می‌کردند و وسائل استقرار و همخانه و همسایه‌شدن اعراب را با بومیان بتمامی فراهم می‌آوردن. به گفته بلاذری «...علی بن ابی طالب [ع] اشعش را به حکمرانی آذربایجان گماشت. اشعش چون

به آذربایجان آمد دید بیشتر مردم اسلام آورده‌اند و قرآن می‌خوانند. پس گروهی متشكل از دیوانیان و مستوفیان را در اردبیل فرودآورد. آن خطه را به صورت شهری درآورد و مسجدش را ساخت.^{۲۵} همچنین می‌گوید: «و اقد مرا خبر داد که اعراب چون در آذربایجان منزل کردند عشایر کوفه و بصره و شام بدان سوکوچیدند. هر قبیله هر چه توanst کرد. برخی از آنها زمینه‌را از ایرانیان خریدند، روستاهای اختیار ایشان سپرده شد، و صاحبان آن کشاورز اعراب شدند».^{۲۶}

۲- مهاجرت ایرانیان به شهرهای عربی - اسلامی. این مهاجرتها در دوره اول حکومت عباسیان به اوج خود رسید، چنان‌که به گفته جاحظ «دولت عباسیان دولتی غیر عرب و خراسانی بود و دولت مروانیان عربی و بیانی».^{۲۷} در این‌باره ولهاوزن^{۲۸} می‌گوید: «بیش از نیمی از ساکنان کوفه موالی بودند و حرفة‌ها، صنایع، و تجارت را در انحصار خود داشتند. بیشترشان پارسی بودند به نژاد و زیان، که به عنوان اسیر جنگی به کوفه آورده شده بودند و سپس اسلام آوردنده، آنگاه صاحبان عربستان آنها را آزاد کردند و ایشان به صورت موالی اعراب درآمدند و بدین ترتیب از برگی نجات یافتند و رها شدند».^{۲۹} تعداد ایرانیان بصره و بغداد نیز کمتر از ایرانیان کوفه، که ولهاوزن از آنان یاد کرده است، نبود. طبری درباره امین، خلیفه عباسی، می‌نویسد: «چون سپاهیان مأمون امین را در بغداد محاصره کردند و کار بر او دشوار شد به اطرافیان گفت: وای بر شما، یک تن پیدا نمی‌شود که بتوان با حضور او آرامش یافت؟ گفتند: چرا، مردی هست از اعراب کوفه که وضاح بن بدیل تمیمی گویندش، از بازماندگان عربهاست و با اندیشه‌ای استوار. گفت: پس کسی را به سویش روانه کنید».^{۳۰} از این سخن چنین برمی‌آید که شمار ایرانیان در بغداد چه بسا همچند اعراب این شهر بوده است.

(۲۵) همان، ص ۳۲۴. (۲۶) همان.

(۲۷) رک: کتاب حاضر، ص ۸، پارگه شماره ۱۸ - م.

(۲۸) Julius Wellhausen، خاورشناس و دین‌شناس پرستستان آلمانی - م.

(۲۹) به نقل از: فجرالاسلام، ص ۹۲ - ۹۳. (۳۰) تاریخ الامم والملوک، ج ۱، ص ۲۱۷.

انتقال مرکز خلافت به بغداد

بی‌گمان جایه جایی مرکز خلافت به بغداد، که به ایران نزدیک بود، تأثیری نیرومند بر آمیزش میان ایرانیان و اعراب داشت، زیرا که موالی ایرانی گروه‌گروه در پی خواستهای راهی بغداد می‌شدند و به آستان خلفا، وزیران، و امیران می‌رفتند. ابوالفرج اصفهانی تصویری از موالی خراسانی را که به قصد دربار خلیفه، منصور، مانند جمعیت مورچگان در آمد و رفت بوده‌اند ترسیم کرده است: «ابونخیله بر درگاه ابو جعفر [منصور] ایستاد و اجازه ورود خواست، ولی به نتیجه نرسید، در حالی که خراسانیان داخل می‌شدند و بیرون می‌آمدند و بر او به تمسخر می‌نگریستند. مردم، پیر مرد بادیه‌نشین کم عقل را می‌دیدند و او را خوار می‌داشتند». ^{۳۱}

بدین ترتیب در حکومت عباسیان شهرها شهروندان عرب و فارس را با هم در دامان خود می‌پروراندند. و اینچنین بود که میان این دو ملت بر پایه وحدت عقیده، روابط خانوادگی، ازدواج، خویشاوندی، و همسایگی پیوند‌هایی برقرار شد که بهترین دستاوردها را در پهنه دانش و اندیشه آنان در پی آورد.

پیوند‌های اندیشه‌ای

گزار نیست اگر بگوییم پیوند‌های سیاسی و اجتماعی میان ایرانیان و اعراب بیشترین سود را برای اندیشه عربی - اسلامی داشت؛ اندیشه‌ای که نمی‌توان آن را، از آغاز فتح ایران به دست اسلام به این سو، اندیشه‌ای صرفاً عربی نامید زیرا خوان این تفکر سرشار از خوراکهای فکری و فرهنگی گوناگونی است که اعراب، تنها منبع آن نیستند.

چنین پیداست که از آغاز انقلاب عباسیان مجموعه‌ای از عوامل دست به دست هم داده‌اند که آمیختگی فکری و فرهنگی اعراب و ایرانیان را به گونه‌ای حیرت‌انگیز به انجام رسانند. مهمترین آن عوامل از این قرار است:

عربگوایی در زبان

عبدالوهاب عزّام می‌گوید: «با فتح ایران زبان قرآن زبان حکومت و زبان علم و ادب

ایران شد، اعراب و غیر اعراب در علوم دینی و غیر دینی از آن استفاده می‌کردند... و زبان عربی زبان گفتگوی دانشوران شد.^{۳۲} بسیاری از ایرانیان با تیزهوشی دریافتند که آموختن زبان عربی فتح بابی است برای زندگی سیاسی، اجتماعی، مذهبی، و فکری. این ملت در حکومت عباسیان تأثیرات شگرفی بر جهان فکر و فرهنگ نهادند.

مراکز آموزش مشترک، و مهمترین آنها

الف - مکتبخانه. لغتname‌ها و فرهنگها در معنای کلمه کُتاب (= مکتبخانه) اختلاف نظر دارند، ولی آنچه درست به نظر می‌آید گفته صاحب لسان‌العرب است: «کُتاب: محل آموزش کتابان. جمع آن: کتابی و مکاتب». ^{۳۳} این مکتبخانه‌ها همه جا پراکنده بودند؛ جا حظ می‌گوید: «اگر به سراغ معلمان مکتبخانه‌های رستاهها بروند بیینند که آنان نیز چون دیگر معلمانند؛ هر قومی را خاصانی است و واژدگانی».^{۳۴}

در این مکتبخانه‌ها کودکان اصول خواندن و نوشتن، خواندن قرآن کریم، و اندکی از ادبیات و علوم عربی را فرا می‌گرفتند. و اگر در نظر داشته باشیم که معلمان و شاگردان این مکتبخانه‌ها از نژادها و ملیتهای گوناگون ایرانی و عرب بوده‌اند به درست بودن نظریه‌ای که می‌گوید: «مکتبخانه‌ها مراکز نشر اندیشه‌ها و فرهنگ‌های مختلف بوده‌اند» پی‌خواهیم برد.

ب - حلقه‌های درس مسجدها. این حلقه‌ها درواقع مرحله بعدی مکتبخانه‌ها بودند. جا حظ یکی از جلسات را که در مسجدی در بصره با شرکت شماری از اعراب و ایرانیان تشکیل می‌یافته و واعظی ایرانی در رأس آن بوده است چنین تصویر می‌کند: «... یکی از قصه‌گویان (داستانسرایان)^{۳۵} موسی بن سیّار اسواری است که از اعجوبه‌های روزگار بود و

(۳۲) از سخنرانی استاد عزام با عنوان «ادبیات عرب در سرزمین پارس» که در سال ۱۹۴۶ در دمشق ایراد شده است؛ به نقل از نشریه محاضرات المجمع العلمي العربي، ج ۳، ص ۴۸.

(۳۳) رک: لسان‌العرب، ذیل ماده کتب.

(۳۴) البیان والتبيین، ج ۱، ص ۱۷.

(۳۵) قصص در لغت به معنای قصه‌گویی و در اصطلاح حرفه‌ای بوده است که از قرن اول هجری در میان مسلمانان پیدا شد و تکامل یافت و نوعی سخنوری مذهبی عوامانه بوده...؛ کسی را که بدین کار می‌پرداخت قاص (جمع: قصاص) و قصاص - یعنی قصص‌گوی - می‌نامیدند. (علیرضا ذکاوی قراگزلو، از نوادر قصص‌گویان، مجله نشر دانش) - م.

زبان آوریش در فارسی همسنگ فصاحتش در عربی. او در مجلسی که به نام خود وی شهرت داشت می‌نشست. اعراب در سمت راست و ایرانیان در پهلوی چپش می‌نشستند. آنگاه آیه‌ای از کتاب خدا را می‌خواند، سپس برای اعراب به زبان عربی و برای ایرانیان به فارسی تفسیر می‌کرد، و دانسته نمی‌شد که به کدام زبان گویاتر است.^{۲۶} روشن است که حلقه‌های درس مساجد دیدارگاه عالمنان، ادبیان، و دانشپژوهان بوده و نقشی فعال در آمیزش فرهنگی اعراب و ایرانیان داشته است.

ج - مریبان فرزندان خلفاً و دیگر خواص. خلفاً و درباریان برای فرزندان خود مریبانی ویژه را، که از دانش کافی و ادبیات قوی آنان اطمینان داشتند، بر می‌گزینند تا فرزندانشان را چنانکه شایستهٔ متولیان آینده مناسب حکومتی است مجهز به دانشها و کفایتهای لازم بار آورند. جاحظ نوشته است: «علممان نزد من دو دسته‌اند: آنان که از مرحلهٔ تعلیم فرزندان عامّهٔ مردم به مقام تعلیم فرزندان خواص رسیده‌اند، و آنان که از مرحلهٔ تعلیم خواص به مقام آموزش شاهزادگانی نایل شدند که خود را آماده احراز مقام خلافت می‌کردنند.»^{۲۷}

در دوران مورد بحث ما، دورهٔ اول حکومت عباسیان، شماری از این مریبان، عرب بودند همچون شرقی بن قطامي، مریبی مهدی [عباسی]، و مفضل بن ضبی که او نیز مهدی را تعلیم می‌داد و «مفضليات» را برای او گرد آورد. و گروهی هم ایرانی نژاد بودند مانند کسایی، مریبی امین، و عبدالله بن مفعع، مریبی فرزندان اسماعیل بن علی عباسی و فرزندان برادرش سلیمان بن علی.

این مریبان بی تردید نقشی آشکار در گسترش و آموزش همزمان فرهنگ و معارف و ادبیات فارسی و عربی داشته‌اند.

مجالس مناظره

كتاب الاشباه و النظائر سيوطي بسياری از مناظره‌های میان دانشوران رشته‌های مختلف علوم و معارف را برای ما به يادگار گذاشته است. خانه‌ها، کاخها، مسجدها، و مجالس دانشمندان و خلفاً محل اين مناظره‌ها بوده است. اين بحثها همچون پلی بوده برای عبور

اندیشه‌ها و فرهنگ‌های عربی و ایرانی و زمینه‌ای گسترده برای ارتباط فکری بین دانشوران عرب و فارس.

مقتضیات فرهنگ و پژوه نویسنده‌گان

گروهی از نویسنده‌گان این دوره، که صاحب سبکی مشخص بودند، طرز فکری ویژه و فرهنگی خاص خود داشتند که عناصر اصلیش برآمده از مجموع فرهنگ‌های ملل مختلفی بود که به دین اسلام درآمده بودند. ولی صفت غالب این فرهنگ «عربی - ایرانی» بود. ابن مدبر در پاسخ کسی که از او آثار دربردارنده شیوه‌های مختلف زبان‌آوری و نویسنده‌گی را سراغ گرفته گفته است: «به کتب مقامات و خطبه‌ها بنگر، و به گفتگوهای اعراب با یکدیگر توجه کن، و نیز به معانی در زبان فارسی، و جوانب علم منطق، و ضرب المثلها، نامه‌ها، منشورها،^{۳۸} فرمانها، دستخطها، سیاستنامه‌ها و سیر الملوك ایرانیان و حیله‌هایی که در جنگ به کار می‌گیرند نیک بنگر». ^{۳۹} فرهنگ خاص نویسنده‌گان این عصر بهترین نمونه آمیختگی فرهنگی میان اعراب و ایرانیان است.

ترجمه به عربی

ترجمه به عربی از عوامل مؤثری بود که موجب شد در دوره اول حکومت عباسیان درخت ترجمه بر پای خود بایستد و دوران شکوفایی و رشدش را طی کند. ترجمه به عربی بیشترین تأثیر را بر فرهنگ عربی - اسلامی گذاشت. ایرانیان که در این دوره به اوج نفوذ سیاسی خود رسیده بودند، تا آنجاکه توانستند، در جهت بازشناساندن تمدن و احیای میراث فکری و معرفی گنجینه‌های فرهنگی خود با استفاده از زبان حکومت جدید کوشیدند. این عصر در زمینه ترجمه از فارسی شاهد حرکتی گسترده بود؛ حرکتی که بهترین قلمها و برترین هوشها را به خدمت گرفت. و چون متون فرهنگ ایران به عربی

(۳۸) عهد یا منشور پنداشمه‌ای است که هر پادشاه برای پادشاه پس از خود می‌نگاشته و او را به رموز کشورداری آگاه می‌کرده است. از این پس هرجا «عهد»، «منشور» یا «عهدنامه» آمده است منظور همین است. - م.

(۳۹) محمد کردعلی، رسائل البلاغاء، ص ۲۲۸ - ۲۲۹. رک: کتاب حاضر، ص ۲۰۵، پابرجگ شماره ۱۲۸ - م.

ترجمه شد و در اختیار اعراب قرار گرفت از آن درسها فراگرفتند و به عقل و اندیشه خود نیرو بخشیده بر دانسته‌های خویش افزودند. بدین ترتیب حرکت ترجمه از فارسی به عربی گذرگاه پهناوری شد تا فرهنگ و اندیشه ایرانی از آن بگذرد و از دل و جان و به دست و زبان به صورت عربی درآید.

کتابخانه‌های شخصی و عمومی

رشید در زمان خود کتابخانه‌ای پر رونق به نام «دارالحکمة» پدید آورد که بعدها مورد توجه خاص مأمون نیز قرار گرفت. او کتابهایی به زبان خارجی به این کتابخانه هدیه کرد و نویسنده‌گان بزرگ و مترجمان نامدار را برای نظارت بر فعالیت کتابخانه برگزید.

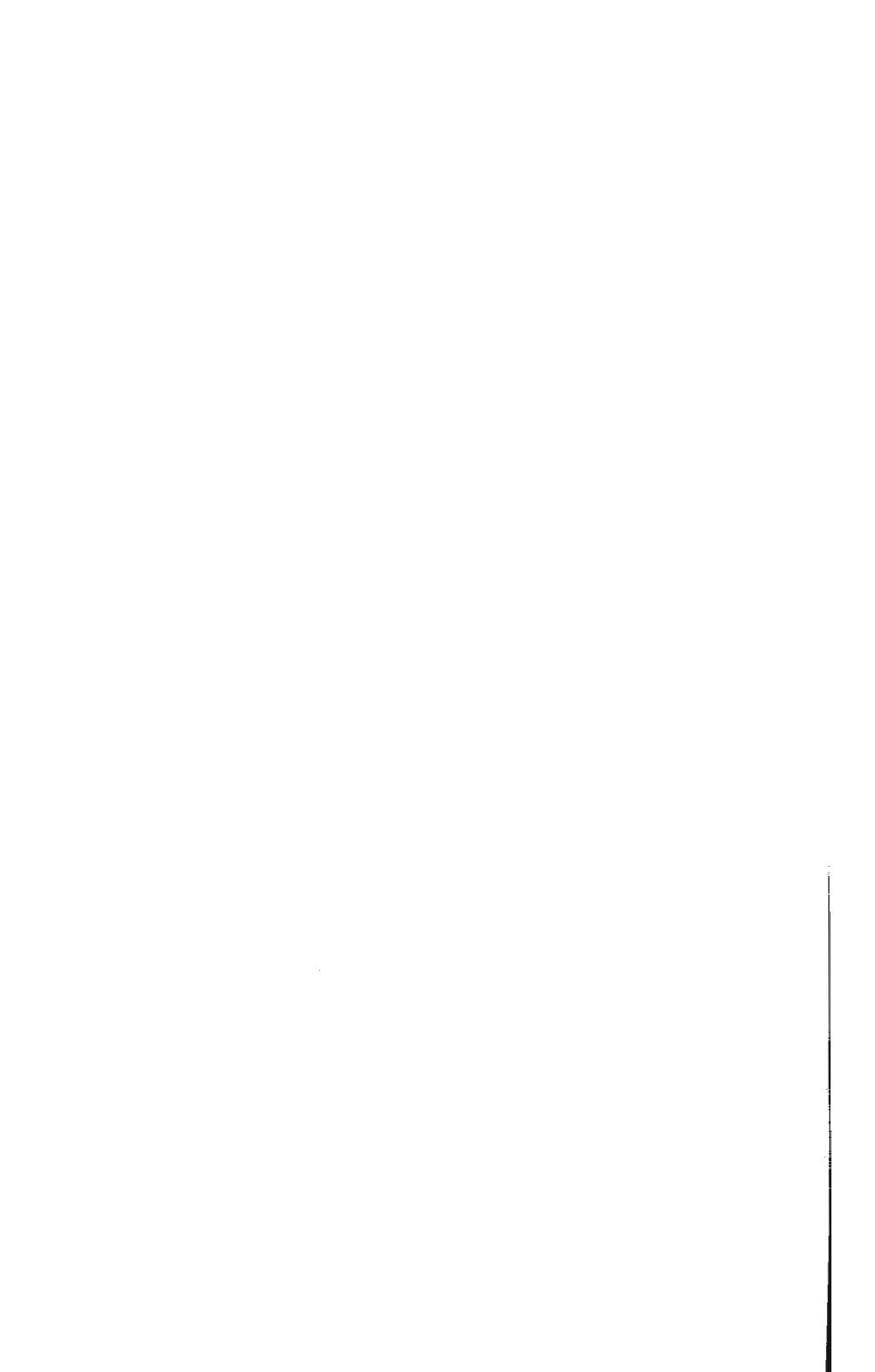
در همان زمان تعدادی کتابخانه‌های شخصی، مانند کتابخانه یحیی برمکی و کتابخانه اسحاق بن سلیمان عباسی نیز وجود داشت. راویان آورده‌اند که جاحظ بر آن شد که کتاب البيان و التبیین خود را به وزیر، محمد زیات پسر عبدالملک، هدیه کند و زیات گفت: مبادا می‌پنداری خزانه من از این کتاب ارزشمند تهی است!

در آن روزگار مانع و حاجبی در کار نبوده است که دانش پژوهان را از ورود به کتابخانه‌های عمومی یا خصوصی و استفاده از منابع موجود در آنها جلوگیرد. می‌توان گفت کتابخانه‌های یاد شده پنهانی گسترده برای آموختن انواع فرهنگها و اندیشه‌ها با خاستگاههای متفاوت بود.

بخش اول



ادبیاتِ پندها و اندرزهای فارسی روزگار ساسانیان



فصل اول



نگاهی به عصر ساسانیان

نامگذاری

تقریباً همه مورخان، حکومت ایران را، پس از دوره ملوک الطوایفی، «حکومت ساسانیان» نامیده‌اند. اگر در شمار شاهان پیش از دوره ساسانی و مدت حکمرانی هریک از آنان اختلاف نظری هست اما محققان، در مورد ساسانیان به نوعی اطمینان خاطر دست می‌یابند، زیرا خود را بر خوان گسترده‌ای از حقایق مدون و ثبت شده تاریخی می‌بینند. نسب ساسانیان به نیای بزرگشان «ساسان»^۱ می‌رسد که جد اول اردشیر بابکان، پایه‌گذار حکومت ساسانی و نخستین پادشاه این دودمان، است. گفته طبری نیز، در نقل یکی از دو نظر موجود، این است: «و به قولی نسب او چنین باشد: اردشیر پسر بابک پسر ساسان پسر بابک زرار پسر به‌آفرید پسر ساسان بزرگ پسر بهمن پسر اسفندیار پسر ویشتاسب پسر لهراسب..»^۲

کریستنسن نیز آنچه را در تاریخ طبری درباره ساسانیان و نواده‌اش آمده تأیید می‌کند و می‌گوید: «ساسان، که مردی بود از خانواده نجبا و همسر دختری از خاندانی

۱) ساسان: جد اردشیر بابکان، مؤسس سلسله ساسانیان، که این سلسله بدو منسوب است. وی از نجای ایران بود و باز نی از خاندان بارزنگی که در آن زمان بر استخرا فرمانروایی داشت وصلت کرد. ساسان در معبد اناهید استخرا ریاست داشت، و پس از او پسرش بابک (پدر اردشیر بابکان) جانشین وی شد. (دایرة المعارف فارسی) - م.

۲) تاریخ الامم والملوک، ج ۲، ص ۵۶.

بارزنگی، به عنوان موبد آتشکده «آناهیتا» در استخر تعیین شد. فرزندش بابک، که جانشین پدر شد از پیوندش با خاندان بارزنگیان سود جست و یکی از فرزندان کوچکش (اردشیر - ارتخستر Artakhshatar) را به منصب عالی نظامی «ارگبد»^۳ در شهر دارابگرد برگماشت. اردشیر از سال ۲۱۲، یا چیزی در همین حدود، فرمانروای بسیاری از شهرهای آن سرزمین بود و قدرت را یا با پیروزی جنگی به دست می‌آورد یا از راه کشتن حکام آن شهرها.^۴

زمان و مکان

اردشیر بابکان در سال ۲۲۶ م سنگ بنای کاخ قدرت ساسانیان را نهاد و با این کار به دوره ملوک الطوایف که پس از حمله اسکندر، بر ایران حکومت می‌کردند پایان داد. اردشیر برای یکدست کردن سازمان حکومت و گسترش نفوذ آن کوشید و بازگشت اعتبار آین زردشی مرهون اوست. حکومت او را از این رهگذر کیان و موجودیتی بود ایرانی و متکی بر وحدت سیاسی و اعتقادی. این حکومت از آنجا که بزرگ پادشاهان برگزیده یکی پس از دیگری در رشد و شکوفایی مددکارش بودند توانست نزدیک به چهار قرن قدرت و صلابت خود را حفظ کند. تا آنکه طوفان فتوحات اسلامی، که بر هیچ چیز ابقا نمی‌کرد، وزیدن گرفت.

هر چند برخی مایلند عظمت ساسانیان را نادیده بگیرند و آن را ناچیز و انمایند تا غلبه مسلمین اندک جلوه کند ما بر این باوریم که حکومت ساسانیان تا هنگام فتح اسلامی همچنان بر اقتدار و عزت خویش باقی بود. محکمترین دلیل، آنکه مسائل ایران از دشوارترین مسائل فاتحان مسلمان بود و این فتح زمان زیادی وقت بردا.

به نظر می‌رسد اردشیر خواست پایه‌های قدرت خود را نخست در پارس مستحکم سازد ظاهراً به این دلیل که لازم بود در برابر همسایگانش مردی توانمند جلوه

(۳) آرگبد (قلعه‌بان) در آن زمان عنوان بسیار بالایی بود. مقصود از ارگبد فرمانده قوای یک ناحیه بوده است نه فقط فرمانده قلعه. دارابگرد مرکز ناحیه‌ای است در پارس. این موضع، که امروز داراب خوانده می‌شود، واقع است در قسمت شرقی پارس و سرحد کرمان. (تئودور نولدکه، تاریخ ایرانیان و عربها، ترجمه دکتر عباس زریاب، ص ۵۵) - م.

(۴) ایران فی عهد الساسانیین [= ایران در زمان ساسانیان]، ترجمه عربی یحیی ختاب، ص ۷۴.

کند. یعقوبی هنگام سخن از اردشیر در این باره می‌گوید: «پایتخت او استخر بود. برخی از نواحی پارس پادشاهیش را برنمی‌تافتند. با آنها جنگید و پیروز شد. آنگاه به اصفهان، سپس به اهواز و بعد به میسان لشکر کشید. پس از آن به پارس برگشت و با پادشاهی به نام اردوان جنگید و او را کشت. آنگاه لشکر به جزیره، ارمنستان، و آذربایجان برد. سپس به حوالی عراق لشکر کشید و آنجرا آباد و مسکون ساخت، و پس از آن به خراسان رفت و مناطقی از آن را گشود.»^۵ طبیعی است که حکومت ایران از نظر وسعت و قدرت همواره بر یک حال باقی نماند و دولتی با آن ویژگیها به جزر و مدها و کش و قوهای ناگزیر دچار شد، چنانکه پایتخت آن برای مدتی دراز به تیسفون یا مداین انتقال یافت که اعراب مسلمان، پس از پیروزی چشمگیرشان به سال ۶۲۵ م^۶ در قادسیه، آن را تسخیر کردند.

نوشتن و نویسندهان در زمان ساسانیان

تعیین تاریخ دقیق آغاز آشنایی ایرانیان با خط دشوار است، زیرا آنها در این باره افسانه‌های متعددی دارند. گاه گفته‌اند: «نخستین کسی که به خط فارسی نوشت بیوراسب پسر ونداسب است»^۷ که به ضحاک ماردوش معروف است. و گفته شده است که چون فریدون پسر آتبین خواست ممالک خود را میان پسرانش، سلم و تور و ایرج، تقسیم کند به هر کدام یک سوّم بداد و میان آنان قرارنامه‌ای نوشت.^۸ ما هرچند به این دست اشاره‌ها تکیه نمی‌کنیم ولی به دلیل نقشهای دیواره‌های تخت جمشید که هنوز هم باقی است، و تصاویر پادشاهان در شهر استخر، و نوشهای قدیمی مربوط به کتاب دینی ایرانیان، اوستا، بر این باوریم که آشنایی این ملت با خط، بسیار کهن است. آنچه در اینجا باید گفت این است که آشنایی ساسانیان با نوشت و احترام آنان به نویسندهان از مسلمات است، زیرا «وجود کتابها، قسمتهای باقی مانده از برخی کتب، و یانمهایی که از برخی از آنها باقی است بهترین گواه بر نهضت ادبی و علمی در ایران پیش از اسلام است. عصر

(۵) تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۱۵۹. (تاریخ یعقوبی، ترجمۀ محمد ابراهیم آیتی، ج ۲، ص ۱۹۴ - م).

(۶) متن: سنه خمس و شرین و ستمائه میلادیه (= ۶۲۵ م) که نادرست بود و اصلاح شد. - م.

(۷) ضحاک: مشهور به بیور اسب [= دارنده ده هزار اسب] در شاهنامه و داستانهای ملی پسر مردارس که بر جمشید پیروز شد. (دانشنامه المعرف فارسی) - م.

(۸) التدیم، الفهرست، ص ۱۲.

ساسانی، با توجه به زبان و ادبیات پهلوی، مشخص‌ترین دوره‌ای است که نشانه‌های خلاقیت زبان فارسی را می‌توان در آن دید.^۹

دلیلی محکم وجود دارد که ما را مطمئن می‌سازد که در دوره ساسانیان قوم ایرانی در گرامیداشت زبان و زبان آوران گوی سبقت از پیشینیان خود ربوده بودند، زیرا مردم ایران پیش از ساسانیان به سه طبقه تقسیم می‌شدند: ۱ - روحانیان، ۲ - سپاهیان، ۳ - کشاورزان و پیشه‌وران، ولی در روزگار ساسانیان شاهد طبقه دیگری هستیم که در زندگی اجتماعی نقشی فعال و موقعیتی رشک‌برانگیز دارند: طبقه دبیران.

حساسیت و ظایفی که به عهده کاتبان دیوانهای رسائل، محاسبات، قضا، سجلات و پیمانها، و کاتبان سیرالملوک و اگذار شده است اهمیت این طبقه را از سویی دیگر تأیید می‌کند. خوارزمی در مفاتیح العلوم برای دبیران دیوانها در زمان ساسانیان، هفت وظیفه را

بر می‌شمارد:

۱- داد دبیره (نوشتن احکام)

۲- شهر آمار دبیره (نوشتن درآمد کشور)

۳- کده آمار دبیره (نوشتن حسابهای کاخ شاهی)

۴- گنج آمار دبیره (نوشتن حساب خزانه‌ها)

۵- آخور آمار دبیره (نوشتن حساب اصطبلاه)

۶- آتش آمار دبیره (نوشتن حساب آتشکده‌ها)

۷- روانکاوان دبیره (نوشتن حساب موقوفات)^{۱۰}

اینها همه مشاغلی نیست که دبیران عصر ساسانی به آن می‌پرداختند. کارهای دیگری نیز بود که کاتبان انجام می‌دادند؛ همچون نوشتن درباره موضوعات فلسفی و طبی، نوشتن پیمانها و عهدنامه‌ها، جنگ نویسی، و ترجمه‌های مختلف، که متون ادبی و تاریخی عرب به آنها اشاره کرده‌اند. وقتی به یاد آوریم که «خسرو انشیروان ارباب قلم را از پرداخت مالیات معاف کرده بود»،^{۱۱} به موقعیت شایسته اینان در دوره ساسانی بی‌می‌بریم. گفته‌اند: «افزون بر وزیر اعظم انشیروان، بزرگمهر، و موبدان موبد پیشوای

۱۰) به نقل از: عبدالله بن المقفع، ص ۴۸۴.

۹) محمد آلتونجی، المجموعه الفارسية، ص ۴۱.

۱۱) ابوحنیفه دینوری، الاخبار الطوال، ص ۷۱.

دینی زردشتیان، شاهپور، و رئیس دیوان شاهی، بزدگرد، هفتاد تن کاتب همواره در دیوان خسرو انوشیروان بوده‌اند.^{۱۲}

قلقشنندی ارج و منزلت نویسنده‌گان عصر ساسانی را چنین می‌نمایاند: «از آنجاکه مقام نویسنده‌گی نزد شاهان ایران ارجمند بود نویسنده‌گان تازه کار نوبای را که جویای کاری در حکومت بودند گرد می‌آوردند و رؤسای کاتبان را فرمان می‌دادند تا آنان را بیاز مایند. آنان که پذیرفته می‌شدند در درگاه می‌مانندند. به هنگام نیاز فرمان می‌دادند که ایشان را به جمع کارگزاران بیفزایند و در مشاغل گوناگون به کارشان گیرند. سپس هر یک را به تناسب حال بتدریج از مقامی به مقام بالاتر می‌رسانندند، تا هر یک به آخرین مقامی که شایسته آن بود دست می‌یافتد». ^{۱۳} سخن این قبیله نیز موقعیت والای نویسنده‌گان عصر ساسانی را بر ما آشکار می‌کند. او در یکی از کتابهای ایرانیان خوانده است که موبدان موبد، قاضی زردشتیان، نویسنده‌گان را این‌گونه وصف کرده است: «کاتبان شاهان رعایای محترم ایشانند و چشم و گوشهای هوشیار و زبانهای راست گفتار آنان. اگر شاهان سعادت یابند هیچ کس سعادتمندتر از وزیران و دیگر همنشینان خاص آنان نخواهد بود، و اگر نابود شوند هیچ کس به نابودی نزدیکتر از آنان نیست. اگر پندهای ایشان به شاهان همچنان باشد که به خود، متهم نخواهند شد و اگر برای شاهان چنان بکوشند که برای خویش، اعتماد به آنان نیرومندتر خواهد شد. هیچ جانی به کاری علیه تن خود و هیچ تنی به عملی علیه جانش متهم نمی‌شود، که از بین رفتن الفت میان آن دو نابودی هر دو است و انس و الفتاشان به سود هر دو».^{۱۴}

در روزگار ساسانیان نویسنده‌گی دوران جوانی شکوفنده و رونق درخششده خود را این‌گونه سپری کرد و نویسنده‌گان در دامن پادشاهان و در سایه شسبستانها تأثیر شکرف خود را بزرزندگی عمومی جامعه‌می‌گذاشتند. پس شکفت نیست که چنین حجم زیادی از نظر فنی و دلپذیر را - که در فصل بعد به آن خواهیم پرداخت - برای ما به یادگار نهاده باشند.

^{۱۲} محمد محمدی، فرهنگ ایران و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب، ص ۸۲؛ به نقل از: عبدالله بن المفعع، ص ۴۸۵. ^{۱۳} صباح الاشعی، ص ۴۴ - ۴۵. ^{۱۴} عيون الاخبار، ج، ص ۴۷.

فصل دوم



نشر فنی در روزگار ساسانیان

زبان نثر ساسانی^۱

زبانی که نثر دوره ساسانیان به آن نگاشته شده به «پهلوی ساسانی» مشهور است و پهلوی جنوبی^۲ نیز گفته می‌شود. این زبان با پهلوی اشکانی که پیش از ساسانیان مرسوم بوده تفاوت‌هایی دارد. مثلاً در پهلوی اشکانی گفته می‌شود «فرستِک»، ولی در پهلوی ساسانی «فرشتک» و در فارسی امروز «فرشته» می‌گویند.

ریشه زبان پهلوی ساسانی به زبان پارسی باستان، که در قدیم رایج بوده، بازمی‌گردد. از این رو اصطلاحات دینی و واژه‌های اوستایی فراوانی در خود دارد. برخی برآند که «زبان پهلوی ساسانی لهجه اهالی جنوب و جنوب غربی ایران بوده همانگونه که پهلوی اشکانی لهجه قوم پارت و ساکنان شرق و شمال ایران بوده است».^۳ امروزه آثاری زیاد به این زبان باقی است. حتی می‌توان گفت بیشتر آثار ادبی فارسی که امکان مطالعه آن برای اعراب فراهم بوده و در ادبیات آنان تأثیر گذاشته است فقط به همین زبان است. ما برآنیم که این زبان تا ورود لشکر اسلام به ایران به زندگی خود ادامه داد، و با ورود اسلام بود که ستاره‌اش فرو نشست و به انزوای محدودی از

(۱) در این بحث، از کتاب تاریخ ادبیات ایران، نوشته حسین فریور، سود حسته‌ایم.

(۲) زبان پارتی زبان شمال ایران است و جزئی تفاوتی با زبان پهلوی جنوبی، که معمول دوره ساسانی بود، دارد. (حسن پیرنیا، ایران باستان، ج ۳، ص ۲۶۹۶). -م.

(۳) عبدالله بن المقفع، ص ۴۸۶.

محافل زردشتیان درآمد. اما برغم آن، همین زبان در پایان سده دوم هجری به عنوان زبان نوشتاری به کار گرفته شد، و آذر فرنبغ فرخزادان دینکرت را در زمان خلیفه مأمون به این زبان نگاشت.^۴

خط نثر ساسانی^۵

به نظر می‌رسد نثر ساسانی با بیش از یک خط نوشته شده است. نویسنده الفهرست به نقل از ابن مقفع می‌گوید: ایرانیان دارای هفت نوع خط بوده‌اند.^۶ چه بسا همه این خطوط در عصر ساسانی به کار می‌رفته است، ولی به گمان ما سه نوع خط رواج بیشتری داشته است:

- ۱- خط پهلوی ساسانی که از حروفی مقطع تشکیل می‌شود که در نوشن، بعضی از حروف به یکدیگر می‌چسبند. این خط ۱۸ تا ۲۵ حرفاً دارد. علت اختلاف نظر درباره شمار حرفها این است که بعضی از حروف ممکن است بیش از یک صدا داشته باشند.
- ۲- خط آرامی. نویسنده‌گان دوره ساسانی در نوشن برخی از کلمات، از این خط بهره می‌گرفتند در حالی که همان کلمات به هنگام خواندن به زبان پهلوی تلفظ می‌شد و نه آرامی، و به آن «هزوارش» می‌گویند. مثلاً در زبان پهلوی ساسانی نوشته می‌شد «ملکان ملک» و خوانده می‌شد «شاهنشاه».^۷

التدیم^۸ یادآور می‌شود که از این خط برای نوشن نامه‌ها و رسائل استفاده می‌شد. «بعضی از رسائل به زبان سریانی قدیم، که بابلیان به آن سخن می‌گفتند، نوشته و به فارسی خوانده می‌شد. شمار حروف آن سی و سه تاست و به این خط «نامه دیر» و «هام دیریه»^۹ می‌گویند که جز پادشاهان، دیگر مردم از آن

(۴) آذر فرنبغ [پهلوی]، = آتش فرخدا، قرن ۹ م. موبدی معاصر مأمون عباسی، مؤلف کتاب دینکرت [پهلوی]، = دین کرد، اعمال دینی آبه زبان پهلوی، شامل اطلاعات مربوط به قواعد و اصول، آداب و رسوم، روایات و تاریخ، و ادبیات زردشتی. (دایرة المعارف فارسی) - م.

(۵) رک: کتاب حاضر، ص ۲۴، پاپرگ شماره ۰۱ - م. ۶) الفهرست، ص ۱۳ - ۱۴.

(۷) در خیلی از زبانهای ایرانی میانه مانند پهلوی و پارتی و سغدی بعضی از کلمات رایج را به آرامی می‌نوشتند ولی به زبان خود می‌خواندند. این نوع کلمات و این رسم را به زبان پهلوی هُزوارش می‌گویند. (دایرة المعارف فارسی) - م.

(۸) متن: ابن التدیم. مراد محمد بن اسحق، مؤلف کتاب الفهرست است که به «التدیم» معروف بود و به خط با تصحیف نسخ عنوان ابن التدیم به او داده شده. در ترجمه همه جا به التدیم تصحیح شد.

(۹) ظاهرآ «هماك دیریه» یعنی خط همگانی و عمومی. (سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۷۷) - م.

استفاده می‌کرددن.»^{۱۰}

۳- خط دینی (دین دیره). این زبان بویژه در اوستا به کار رفته است. نویسنده الفهرست گفته است: «خط دین؛ که آن را «دین دفیریه» نیز گویند و اوستارا به آن نویسنده». ^{۱۱} این خط از راست به چپ نوشته می‌شود و از نظر نیروی بیان از کاملترین خطوط شناخته شده دنیاست.^{۱۲}

خط پهلوی ساسانی تایک سده پس از ورود اسلام به سرزمین پارس همچنان در تدوین نثر ساسانی به کار می‌رفت و تازمان حجاج بن یوسف ثقیل اسناد دیوانی عراق به این خط نوشته می‌شد. پس از آن خط عربی جای آن را گرفت و پهلوی ساسانی ویژه موبدان شد که نامه‌ها و مطالب دینی را با آن می‌نوشتند.

آثار نثر باقی مانده از عهد ساسانی

اغلب مورخان و پژوهشگران ایرانی و همفکرانشان معتقدند که حمله اسکندر به ایران بیشتر دستاوردهای فکری و علمی ملت ایران را از بین برد. حمزه اصفهانی نوشته است: «به تاریخ شاهان اشکانی، که پیش از ساسانیان بودند، نمی‌پردازم، زیرا با یورش اسکندر در زمان ایشان، آسیبها به تواریخ وارد شد. اسکندر چون بر سرزمین و مردم بابل به قهر چیره شد بر گنجینه‌های علمی آنان، که مانندش برای هیچ ملتی فراهم نیامده است، حسد برد. آنچه از کتابها که به دستش رسید سوزاند. آنگاه کمر به قتل موبدان، هیربدان، دانشوران، حکیمان و دیگر کسانی بست که علوم و تاریخ این قوم را به خاطر سپرده بودند.»^{۱۳}

اگرچه ممکن است صحت داستان کتاب سوزی اسکندر نیازمند سند معتبر علمی باشد ولی آنچه توجه پژوهشگران را به خود جلب می‌کند وجود حجم عظیم میراث فکری و ادبی عصر ساسانی است که اثری آشکار بر ادب و اندیشه اعراب گذاشته است.

(۱۰) الفهرست، ص ۱۳. (۱۱) همان.

(۱۲) خط اوستا (دین دیری) از طرف موبدان و فضلای ایرانی در اواخر عهد ساسانیان اختراع شد... و از برکت این خط که به ضرس قاطع می‌توان آن را بهترین و کاملترین خطوط دنیا نامید تجوید و قرائت کتاب آسمانی ساسانیان از فساد و انحراف مصون ماند. (سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۸۱) - م.

(۱۳) تاریخ سنی ملوک‌الارض و الانیاء، ص ۲۲.

ایرانیان با سابقه تفاخر و مباره‌ای که از آنان معروف است^{۱۴} این میراث را عظیم شمرده‌اند و بر همان ساز همیشگی نوخته می‌گویند اعراب فاتح منابع نفیس علم و ادب را که دستاورد عصر ساسانی بوده است سوزانیده‌اند. مستند ایشان گزارشی است که در فتوح البیلان آمده است. مضمون گزارش این است که سعد بن ابی وقار، فرمانده سپاه فتح، درباره گنجینه‌های کتب پهلوی که یافته بود نامه‌ای به خلیفه، عمر بن خطاب، نوشت. خلیفه پیشنهاد کرد که چون با داشتن قرآن نیازی به امثال آن کتابها نیست آنها را بسوزاند.

هر چند گذشت زمان پرده‌ای ضخیم بر واقعیت قضیه کتابهای فارسی کشیده است می‌توان گفت تأییفات، ترجمه‌ها، اقتباسها، و نقل قول‌هایی که از دوره ساسانیان باقی است خود می‌تواند تصویری تقریباً واضح از وضعیت نثر ادبی آن دوره به دست دهد. آثار ادبی به جا مانده از روزگار ساسانی را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد:

الف - کتابهای پهلوی به زبان اصلی. نوشته‌ها و کتابهای زیادی به زبان پهلوی ساسانی باقی مانده است که برخی از آنها متعلق به عصر ساسانیان است و بعضی دیگر پس از فتح ایران به دست مسلمین، تدوین شده است. بخش اعظم آنچه از نثر پهلوی ساسانی باقی است شامل نوشته‌ها و کتابهای دینی مربوط به تفسیر اوستا و توضیح تعالیم زردشت و شماری کتب تاریخی و داستانی است. مهمترین آنها عبارت است از:

۱- بُنْدُهِشَن. کتابی است دینی به معنای «سرچشمه آفرینش». با توجه به گسترده‌گی آن بحق می‌توان آن را تاریخ عمومی حیات از آغاز پیدایش مظاهر طبیعت دانست.

۲- دینگرت. این کتاب راجع به اعمال دینی زردشتیان است و موبد، آذر فرنبغ فرخزادان، آن را در چند مجلد در زمان مأمون نوشت.

۳- کارنامه اردشیر بابکان. از داستانهای تاریخی است درباره اردشیر پسر بابک، شامل فرار کردنش به همراه دختر اردوان، پیروزیش بر اردوان، و تولد فرزندش شاپور.

^{۱۴}) ایرانیان اگر به تاریخ و تمدن خود افتخار می‌کرده‌اند بیشتر به پاسخ رفتار امویان بود که همگان را برده اعراب می‌پنداشتند. رک: کتاب حاضر، ص ۴، پاپرگ شماره ۹ - م.

- ۴- آیاتکار زریان.^{۱۵} شرح ماجرا جنگ مذهبی میان گشتاسب و ارجاسب است. زریر برادر گشتاسب و فرمانده سپاه او بوده است.
- ۵- خسرو کوانان و ریدزکی.^{۱۶} متن مناظره‌ای است میان خسرو انوشیروان و یکی از جوانان نجیب‌زاده خراسان. شاه از وی می‌پرسد و او پاسخ می‌دهد.
- ۶- ارد اویراف نامه. از کتابهای دینی زردهشیان است در شرح احوال ارد اویراف و ماجرا مراجعش.
- آثار دیگری نیز به زبان پهلوی سasanی به جا مانده است از قبیل اندرز آذربدمهر سپندان که با نام اندرز بزرگ‌مehr معروف است، و زردشت نامه در شرح زندگی زردشت، و مینوی خرد که کتابی اخلاقی است، و داتستان دینیک در بیان اصول قضاؤت و اصطلاحات قضایی، و کتاب شهرستانهای ایران درباره تاریخ و جغرافیا.
- ب- کتابهای پهلوی که ترجمه‌کامل یا تنها بخش‌هایی از آن تا امروز باقی مانده است. یکی از این کتابها خداینامک است که ابن مقفع آن را به عربی ترجمه کرده و به نام سیر الملوك شهرت دارد و فردوسی در شاهنامه خود از آن بهره گرفته است.^{۱۷} و کلیله و دمنه باز به ترجمة ابن مقفع، و نیز شماری از حکایتها و افسانه‌های عشقی ایرانی مانند ویس و رامین، خسرو و شیرین، گوشاسب نامه، بهرام نامه، رستم نامه، و کتاب هزار و یک شب؛ که اصل پهلوی آنها از بین رفته است.
- افرون بر اینها، هر کس کتابهای عربی ادب و تاریخ را، که در زمینه‌هایی چون

(۱۵) آیاتکار زریان یا یاتکار زریان = یادگار زریان | رساله‌ای حماسی و مذهبی به زبان پهلوی. موضوع آن جنگ میان ایرانیان و تورانیان (گشتاسب و ارجاسب) بر سر دین زردشت است. (دانشنامه المعارف فارسی) - م.

(۱۶) خسرو کوانان و ریدزکی = خسرو پسر قباد و ریدزکی | کتابی است به زبان پهلوی در باب سؤالات خسرو از ریدزک (جوانی که در خدمت بزرگان است) و پاسخهای او. (همان) - م.

(۱۷) دکتر عباس زریاب در استناد قطعی شاهنامه به خداینامه احتیاط بیشتری کرده و گفته‌اند: «به دلیل خود روایت تاریخی و به دلایل داخلی و باطنی، متینی که در برایر فردوسی قرار داشته است از مأخذ عربی نبوده است... ما می‌توانیم با اطمینان بگوییم که این منبع اصلی، مانند دیگر قصه‌های ایرانی دوران ساسانی و قدیمیترین دوره عربی، به زبان ادبی آن زمان یعنی زبان پهلوی نوشته شده بود. مهمترین وصف مرتبط و متناسب تاریخ ایران که اخبار و گزارش‌های ما از آن مأخذ است مسلمانه خدای نامک (خدای نامه) یعنی «نامه سروزان» است که با معنی «شاهنامه» رایج در زمانهای بعد مطابق است. (تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، مقدمه مترجم، ص ۱۳) - م.

پند، ادب، شرح احوال شاهان، داستانهای جنگی و نکته‌های ادبی و بلاغی است، مطالعه کند انبوهی از عبارات، سخنان کوتاه، و قطعه‌های ادبی را در برابر خود خواهد یافت که ریشهٔ فارسی دارند، چنانکه در فصلهای آینده توضیح خواهیم داد.

موضوعات نثر فنی ساسانی

نشر فنی عصر ساسانیان موضوعاتی گوناگون را دربردارد. این موضوعات را می‌توان با استناد به کتابهای پهلوی، ترجمه‌ها، و قطعات پراکنده باقی مانده و همچنین باتوجه به نام کتبی که در منابع ادبی و تاریخی عرب از آنها یاد شدهٔ خلاصه و به این ترتیب دسته‌بندی کرد:

الف - کتابهای دینی. مطالب مذهبی بیشترین سهم را در نثر ادبی ساسانی دارند. چنانکه پیشتر گفته‌یم تنها کتابهای دینی به زبان اصلی شان، پهلوی، تاکنون باقی مانده‌اند؛ کتابهایی مانند شرحهای اوستا، کتاب بندهشن و دینکرت. از این دست و با همین صفت «دینی» کتاب مزدک است به ترجمه ابن مقفع، و کتاب بلوهر و بوذاسف که داستانی است بودایی و وقتی برای مانویان ترجمه شد تحسینش کردند و پیوسته به مطالعه آن پرداختند. این کتاب در دورهٔ عباسیان به عربی ترجمه شد.^{۱۸}

ب - کتابهای تاریخ زندگی شاهان و داستانهای پهلوانی ایران. این موضوع، از نظر حجمی که از نثر ادبی ساسانی به خود اختصاص داده، پس از موضوعات دینی است. مسعودی ترجمۀ دو کتاب از کتب تاریخ ایران، به نامهای بنکش و سکسیران، را به ابن مقفع نسبت می‌دهد.^{۱۹} پارسیان کتابهایی را که به این موضوعاتی پرداز دخدا نامه، شاهنامه، و تاجنامه نامیده‌اند، زیرا حاوی شرح حال پادشاهان و کردار قهرمانان این مردم است. در بعضی از این کتابها از اخلاق سلاطین و شیوهٔ کشورداری و رعیت پروری آنان سخن رفته است.

ج - آین. ^{۲۰} از موضوعاتی که نویسنده‌گان نثر ساسانی بدان اهتمام ورزیده‌اند موضوع آین

(۱۸) بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ترجمۀ عربی عبدالحليم نجار، ج ۳، ص ۱۰۳.

(۱۹) مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۶۷.

(۲۰) دکتر محمد محمدی تحقیق ارزشمندی دربارهٔ این موضوع دارد که زیر عنوان آین نامه و المقاطع الباقی منها فی المصادر الادبية [= آین نامه و بندهای باقی مانده از آن در منابع ادبی] در مجلهٔ لبانی الدراسات الادبية، شمارهٔ دوم، سال ۱۹۵۹ م چاپ و منتشر شده است.

است. آینه‌های است پهلوی به معنای آداب و رسوم و قواعد و شیوه‌هایی که ارباب هر یک از فنون زندگی اجتماعی آن را رعایت می‌کرده‌اند، مانند آینه‌جنبگ، آینه‌پرتاب نیزه و تیر، و آینه چوگان‌بازی. ترجمه‌کتابی با همین عنوان به ابن مقفع منسوب است. در *عيون الاخبار* ابن قتبه گوشه‌هایی از محتويات آینه‌نامه‌ها به چشم می‌خورد.^{۲۱} مسعودی نیز در *التنبیه والاشراف* یادی از کتابهای آینه‌کرده است.^{۲۲}

د - داستانها و حکایتها. قصه و حکایت از ارکان مهم نثر ساسانی است. سرایندگان ایرانی، پس از آن عصر نیز بسیاری از آن داستانها را به نظم آورده‌اند، مانند ویس و دامین، گشاسب‌نامه، بهرام‌نامه، و هزار و بک شب که در زبان پهلوی هزار افسانه^{۲۳} نامیده می‌شود.

۵ - پند و اندرزهای اجتماعی، سیاسی، و اخلاقی. این موضوع بخشی بزرگ از مجموعه نثر ساسانی را به خود اختصاص داده است. هدف پندها تربیت و آماده‌سازی مردم است برای شنا در دریای زندگی و رویارویی با دشواریها و خطرهایی که ممکن است آدمی را زیر فشار بگذارد و از پادرآورد. نثر دوره ساسانی غالباً حاوی پندها و اندرزهایی کوتاه و مؤثر است که به قصد راهنمایی و ترغیب آدمیان به سوی رفتاری بهتر بیان شده است. به دلایلی که در فصلهای آینده خواهد آمد می‌توان گفت این موضوع بی‌گمان از برجسته‌ترین موضوعات اندیشه‌گی و ادبی است که ادبیات عرب را آراسته و آثار خود را بر آن نهاده است. افزون بر عبارات و قطعات و نقل قولهای پراکنده پارسی که در متون عربی هست و مربوط به پندها و اندرزهای مورد بحث است شماری از رساله‌های پهلوی زبان نیز در همین موضوع تاکنون به جا مانده که هنگام بحث از کتب پهلوی باقی مانده به زبان اصلی از آن سخن گفته‌یم.

در کل می‌توان گفت موضوعات بسیاری وجود دارد که پنهانه‌ای وسیع از نثر ساسانی را گرفته است؛ همچون مباحث فلسفی، پژوهشی، نامه‌های سیاسی شاهان به

(۲۱) به عنوان نمونه رک: *عيون الاخبار*, ج ۱، ص ۸، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۵۱، ۱۵۲، و ۲۱۲ ج ۳، ص ۲۲۱.

(۲۲) *التنبیه والاشراف*, ص ۱۰۶.

(۲۳) الف ليلة و ليلة است. النديم هزار افسان ضبط کرده و گوید اولین کتابی که در افسانه ترجمه شد این کتاب بود. (سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۱۵۵) - م.

یکدیگر، و مطالبی که مترجمان از زبانهای یونانی و سریانی ترجمه کرده‌اند. ولی نیازی نیست که به تفصیل از آن بحث کنیم.

ویژگیهای نثر ساسانی ۲۴

نشر این دوره دارای ویژگیهایی است که عبدالحمید کاتب و ابن مقفع و دیگر ارباب سخن در اواخر دوره ساسانی و آغاز عصر عباسیان پایه نگارش ادبی را بر این ویژگیها نهادند. کتابها و رساله‌هایی که به زبان پهلوی ساسانی است و تاکنون امکان دسترسی به آن فراهم شده به اختصار دارای خصوصیتهای زیر است:

- ۱- استفاده از جمله‌های کوتاه و تعابرات فشرده، و پرهیز از به کار گرفتن جمله‌های معتبرضه و طولانی و کلمات متادف.
- ۲- تکرار فعلها، کلمه‌ها، و گهگاه جمله‌ها.
- ۳- بیان اجمالی یک اندیشه در ابتدای کلام و سپس توضیح و تفصیل جزئیات. گاه برای این منظور از اعداد استفاده شده است.
- ۴- تکرار واو عطف و ادات شرط، و پرهیز از حذف کردن فعلها.
- ۵- آوردن حکایتهای کوتاه و استناد به گفته‌های پیشیگیران به منظور اقناع خواننده و دستیابی به هدف نهایی مورد نظر.

فصل سوم



توجه ایرانیان به پند

سخن در جان مردمان مشرق زمین تأثیری خاص دارد. گاه پژواک یک سخن پرده‌های زمان و مکان را در می‌نوردد، برای همیشه در تار و پود جان آنان طینی انداخته و اثر خود را همچنان بر رفتارشان باقی می‌گذارد. وقتی چنین وضعی را می‌توان شامل دیگر ملل شرق دانست کمترین تردیدی برای پژوهشگر باقی نمی‌ماند که ایرانیان قدیم را در این خصوص بهترین نمونه روح شرق بشمارد؛ روحی که به سخنان حکمت آمیز و پندها و مثلها مؤمن است.

می‌توانیم بگوییم نخستین حکیمی که شرق او را می‌شناخت زردشت است، که به جان و تن، و به دست و زبان ایرانی بود. کتابش، اوستا، مایه افخار نه تنها ایرانیان که تمام ملل شرق است. او توanst طی مدتی نه چندان کوتاه ملتی پراکنده و نیرو از کف داده را پیرامون خود گرد آورد و به سوی زندگی، قدرت، و حکومت راه نماید. اردشیر بابکان به تبیین خود دریافت که پس از تأثیر مخرب جنگها و دشمنیها، برای سامان یافتن از هم‌گسیختگی ملت و ترمیم پراکندگیهای مردم بازگشت به آینین زردشت ضروری است. بسیار شگفت‌آور است که خلیفه عمر بن خطاب درباره زردشتیان گفته است: «با آنان همچنان رفتار کنید که با اهل کتاب» و از آن شگفت‌انگیزتر اینکه پیروان زردشت کاروان اسلامی را در دوران عباسیان همراهی کردند، کاری که تنها از عهده افراشته قامتان سرافراز ساخته بود.

آنچه می‌خواهیم در این بحث بگوییم این است که رازِ ماندگاری این آیین و موقیت گردنگان آن در حفظ موجودیت خود - به رغم انواع سرکوبها و آوارگهای - به باور ما چیزی نیست جز محتوای این کیش که سرشار است از پندها و اندرزهایی که به حکیم جاودانه و خداوند یگانه منسوب است و کتاب مقدس این قوم، صرف نظر از آنچه مفسران و شارحان بر آن افزوده‌اند، خود از آن لبریز است. گویا اشاره مسعودی نیز به همین کتاب است، آنجاکه می‌گوید: «این کتاب در دوازده هزار جلد زرین نوشته شد. در آن وعده‌ها و عیده‌هاست و امر و نهی‌ها، و سنن و آداب دینی. پادشاهان تا عهد اسکندر همواره به دستورهای این کتاب عمل می‌کردند، تا آنگاه که اسکندر دارا پسر دارا را کشت و شماری از این کتابها را سوزاند. پس از دورهٔ ملوک الطوایف، پادشاهی به اردشیر بابکان رسید. از آن پس پارسیان بخش وندیداد^۱ را از آن کتاب می‌خوانند، و ایرانیان و زردهشتیان تا امروز جز همان را نمی‌خوانند.»^۲

از آنجاکه، بنا به رأی مورخان مختلف، ظهور زردشت به قرن یازدهم تا ششم پیش از میلاد بر می‌گردد^۳ می‌توان دانست که اهتمام ایرانیان به پند و حکمت بسیار کهن و پرسابقه است. «پندها از آدمی می‌خواهند که خوب رفتار کند، خوب سخن بگوید، و چون با خود تنها شد خوب بیندیشد». این خواسته‌های سه‌گانه «کردار نیک»، «گفтар نیک»، «پندار نیک» است. آنچه به این حکمتها و آموزه‌ها نقشی مثبت و فعال می‌بخشد این است که واقع بینانه‌اند و به گونه‌ای طرح شده‌اند که، بدور از خیال پردازی و رؤیازدگی در فضایی ناممکن، در همین زندگی روزمره مردم عملی باشند؛ چنانکه اوستا تأکید می‌کند که «سه چیز بر آدمی واجب است: دشمن را به دوست تبدیل کند، پلید را پاک سازد، و نادان را دانا گردداند.»^۴

(۱) وندیداد یکی از بخش‌های پنجه‌گانه اوستاست که مجموعاً شامل بیست فرگرد (فصل) است. - م.
 (۲) مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۷۱. البته آنچه از این کتاب باقی مانده است بیش از این است و وندیداد فقط بخشی از آن است. «قسمتهاي را که از اين کتاب باقی مانده می‌توان به پنج قسم تقسیم کرد: یستا، وسپرده، وندیداد، یشتها، و خرده اوستا. (ویل دورانت، تاریخ تمدن، ج ۱، پابرجگ ص ۴۲۳) - م.
 (۳) برگرفته از مقاله دکتر ذبیح‌الله صفا در مجلهٔ لبانی الدراسات الادیبة، سال سوم، شمارهٔ اول، بهار ۱۹۶۱، ص ۶۹.

(۴) آربیل، تراث فارس، ص ۴. (رک: کتاب حاضر، ص ۱۵۹، پابرجگ شماره ۱) - م.
 (۵) ویل دورانت، قصہ‌الحضارة، ترجمهٔ عربی محمد بدران، ج ۱، ص ۴۳۲. (تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۴۲۷) - م.

ایمان به ارزش پندها و حکمتها همچنان در ضمیر ایرانیان باقی ماند و خمیر مایه وجودی آنان شد، به گونه‌ای که پندار و رفتار و برنامه‌های خود را در شئون مختلف سیاسی، اجتماعی، و اقتصادی برپایه همین ارزشها استوار می‌کردند؛ ارزش‌هایی که سعادت دنیا و آخرت را به طور یکسان برای آنان تضمین می‌کرد. پس طبیعی است که بخشی بزرگ از پندها و سفارش‌های موجود در منابع ادبی و تاریخی از آن شاهان ایران باستان باشد. اهمیتی که پادشاهان پارسی برای پند و اندرز قائل بودند بدان اندازه بود که «هرگاه یکی از پادشاهان، منشوری برای شاهان پس از خود می‌نوشت بر تمام آنان که پس از او به پادشاهی می‌رسیدند لازم بود همواره آن را بخوانند و در آن بسیار بیندیشند، و غرور و قدرت سلطنت موجب نشود که روی از آن بگردانند و آن را کوچک شمارند. مراقبت شاهان بر دستورالعملهای پیشینیانشان عامل اصلی اصلاح امور بود و ضایع گذاشتنش مایه نابودیشان».^۶

در آغاز عصر ساسانی به عهد اردشیر برمی‌خوریم. او بی‌تردید نمونه بر جستهٔ ذوق و اندیشهٔ سیاسی ایرانی است و در عین حال عقلی سترگ و اندیشه‌ای مدبر و بیشی دقیق دارد. اردشیر در این منشور مسائل گوناگونی را بیان کرده و پذیرفتن و به کار بستن محتوای آن را ضمن ماندگاری و دوام سلطنت دانسته است. نظریات او در این عهدنامه به صورت سفارش‌ها، پندها، و حکمت‌هایی است پیرامون قضایای مختلف اجتماعی و سیاستی شاهی. کتابهای تاریخ یانگر تأثیری است که این منشور بر شاهان پس از اردشیر نهاده است. نویسندهٔ فارسنامه دربارهٔ خسرو انوشیروان می‌گوید: «چون سلطنت بر او استوار شد منشور اردشیر را پیش رو نهاد و سفارش‌های او را جامه عمل پوشاند. او هرگاه کتابی در حکمت و سیاست می‌دید می‌خواند و آنچه را قابل توجه می‌یافتد برمی‌گزید و به مضمون آن عمل می‌کرد».^۷ خسرو انوشیروان از جهت توجه به عهدنامه‌ها، پندها، و سفارش‌های شاهان پیش از خود تنها نمونه میان شاهان ساسانی نیست، و بهترین دلیل آن همین تعداد بسیار کتابهای اخلاقی و ادبی منسوب به ایرانیان است که صاحب الفهرست آنها را ذکر کرده است. البته وی بیش از هفت کتاب از آن میان را تنها از آن انوشیروان

۶) (نویسنده نامعلوم)، *الغرة*، ص ۳۹ - ۴۰، به نقل از: اردشیر بن بایک، عهد اردشیر، به تصحیح احسان عباس، ص ۲۰.

۷) به نقل از: محمد محمدی، *الترجمة و النقل عن الفارسية*، پابرج ۷۸ ص

شمرده است.

تردیدی در این نیست که توجه و اهتمام به پند و حکمت از محدوده دربار شاهان فراتر رفت تا آنجا که نمایانترین ویژگی روح ایرانی شد و نقش خود را بر آن زد. قصه‌ها و داستانهای اخلاقی بی‌شماری میان ایرانیان رواج دارد که هدف اصلیشان عبرت‌آموزی و پندگویی است. حتی غرض از نگارش خدابنامه پهلوی - که حمزه اصفهانی می‌گوید که یکی از موبدان زمانش به منظور تصحیح تواریخ مختلف ایران به گردآوری بیش از هشت نسخه از آن همت کرده است -^۸ این بوده که عبرتی باشد برای ایرانیان با بصیرت که هوشمندانشان همزبان با شاعر می‌گفته‌اند:

و إِذَا فَاتَكَ التَّفَاثُ إِلَيْ الْمَا ضِيَ فَقَدْ غَابَ عَنْكَ وَجْهُ التَّأْسِي

هرگاه گذشته را از نظر دور داری راه آینده را گم خواهی کرد.

کار به اینجا پایان نمی‌گیرد، مجموعه‌ای از کتب عصر ساسانی به ما رسیده که انگیزه نگارش آنها مقاصد آموزشی و اخلاقی است و به نام اندرزنامه و پندنامه معروفند. نویسنده میراث ایران در اشاره به این دسته از کتابها می‌نویسد: «همینه است که به ادبیات اندرز شهرت دارد و نمونه‌هایی از آن به دسترس ما رسیده است. این نوع اخیر، که پندنامگ و وزرگمهر (= پندنامه بزرگمهر)، وزیر خسرو انشیروان، مشهورترین نمونه آن است، از دستاوردهای ذوق سرشار ایرانی است و بیشترین تأثیر را بر ادبیات اسلامی که پس از آن آمد بر جای گذاشت».^۹

ذکر این نکته باقی ماند که اهتمام ایرانیان به ادبیات پند و اندرز معلول عواملی است. یکی از این عوامل ویژگی‌های روح شرقی است به طور عام، و دیگری خصوصیات کهن و منحصر به فرد قوم ایرانی؛ که باعث شده است آنان در تربیت اخلاقی و اجتماعی پیرو شیوه‌ای خاص باشند. شاهد این مدعای سرشاری است از اندرزها و حکمت‌های اجتماعی که به شاهان، وزیران، حکیمان، و مردان دینی این قوم منسوب است و در فصلهای بعدی بیان خواهد شد. عواملی که باعث شد ایرانیان این شیوه بیان را برگزینند و ادامه دهند اجمالاً از این قرارند:

(۸) فردوسی، الشاهنامه، ترجمه عربی بنداری، به تحقیق عبدالوهاب عزّام، ج ۱، ص ۳۲ (المدخل).

(۹) آربری، تراث فارس، ص ۲۶۱.

۱- تعالیم آیین زردشی، که تقریباً دین همه ایرانیان بود، شمار فراوانی امر و نهی و سفارش و پند را در بر داشت که راه رستگاری و زندگی سالم را نشان می‌داد. از آنجا که این تعالیم در کتاب دینی آنان، اوستا، گرد آمده بود و بر آنان لازم بود که مقدار زیادی از آن را به حافظه بسپارند پس طبیعی است که آن محفوظات به صورت فراورده‌های فرهنگی و آموزه‌های همه‌گیر درآید و به شکل سخنان سینه به سینه رسیده و تعبیرات حکیمانه و ضرب المثل همه‌جا پراکنده شود.

۲- نظام طبقاتی حاکم بر جامعه ایران باستان نظامی مستحکم بود و تداوم حاکمیت آن در طی سالیانی دراز آنان را به نحوی قانع کرده بود که هر فرد سرنوشت خود را پذیرد، موقعیت اجتماعیش را قبول کند، به حقوق دیگران احترام گزارد، به کار و پیشه خود علاقه‌مند باشد، و همچنان که استعدادها و شایستگیهایش حکم می‌کند به حرفة خویش وفادار بماند. در نتیجه این باورها ساختار ادبی قوانین و ضوابطی که، به صورت عبارات کوتاه و رسماً، حاوی آن اعتقادات بود در روح ایرانی مؤثر می‌افتد و مطلوب می‌نمود. در این میان پندها و اندرزها در ترغیب و تشویق مردم به ادامه آن شیوه زندگی از دیگر انواع ادبی توانتر بود.

۳- شرقیان نیاکان خود را حرمت خاص می‌نهند و پندها و نظریات آنان را بسیار مهم و ارجمند می‌انگارند.

۴- حکومت مطلقه‌ای که شاهان پارسی آن را اعمال می‌کردند و ویژگی که برای خود قائل بودند و رعایا نیز پذیرفته بودند که سلطنت، موهبتی الهی است سبب می‌شد تمام گفته‌ها، خطبه‌ها، ووصایای شاهان و فرمانروایان به صورت حکمت و ضرب المثل درآید، دهان به دهان نقل گردد، و در هاله‌ای از تقدس به خاطره‌ها سپرده شود.

۵- در پایان می‌توان گفت این پند و حکمتها، که در بیشتر موارد به طور شفاهی تکرار می‌شد، در دیدگاه ایرانیان باستان به منزله قواعدی بود که همگان موظف به دانستن و فهمیدن آن بودند و سرپیچی از آن مایه سرزنش و تنبیه بود.

پندها و نصایح، افزون بر سادگی، وضوح، و همخوانی با روحیات آدمی، بدین جهت بر سایر الگوهای ادبی برتری داشت که می‌توانست معانی بزرگ را در عبارات کوتاه بگنجاند و به این ترتیب به خاطر سپردنش برای مردم آسان بود و تأثیر خود را بر رفتار روزمره آنان گذاشته راهنمای زندگیشان می‌شد.

ادبیات پند و حکمت از دیرباز در میان مردم ایران شایع بوده است و ابتدای آن به دوران زردشت بازمی‌گردد. در زمان ساسانیان به این نوع ادبی، که رابطه‌ای نزدیک با اخلاق و رفتار دارد، توجهی بیشتر شد. از ویژگیهای تفکر ایرانیان است که تجربه‌ها و دانسته‌های خود را در قالب عبارتهای کوتاه، که تأثیری مسلم بر زندگی و رفتار افراد می‌گذارد، درمی‌آورند. به همین دلیل است که می‌بینیم عصر ساسانیان انبوھی از کتب و رسائل را با همین عنوان برای ما باقی گذاشته است. در فصلهای بعدی به بررسی این کتابها و رسائل خواهیم پرداخت.

فصل چهارم



کتابهای پند و اندرز فارسی در عهد ساسانیان

پیش درآمدی درباره منابع تحقیق پندهای فارسی

در فصل گذشته دانستیم که ایرانیان قدیم نسبت به پندها و اندرزها رغبتی شدید نشان داده‌اند. در آنجا به انگیزه‌های این تمایل، و به اینکه کتابها و رساله‌هایی با این عنوان از عصر ساسانی باقی مانده‌اند اشاره شد. اکنون مایلیم پیش از بحث درباره آنها یادآور شویم که برای بررسی مقاصد نویسنده‌گان و محتویات آن کتابها و رساله‌ها متنهایی را برگزیده‌ایم که در آنها فقط اصل اندیشه از آن پارسیان بوده، اما متنها خود به زبان و به بیان عربی نگاشته شده است. علل این انتخاب عبارت است از:

۱- پس از فتح اسلامی تحولی بزرگ در ایران رخ داد و در پی آن، میراث فکری و فرهنگی ایران به دریای فرهنگ عرب منتقل شد. در این راستا گروهی از دانشمندان هر دو زبان رنج ترجمه فرهنگ ایران را به زبان و بیان نوپدید عربی بر خود هموار کردند و در این کار ایجاد هماهنگی و تناسب میان فصاحت عربی و بلاغت فارسی را در نظر داشتند و بدین ترتیب بخش اعظم میراث فرهنگی ایران، که پندها و اندرزها جزئی از آن بود، به زبان عربی ترجمه شد.

۲- این نوع ادبی (= پند) که ما به بررسیش می‌پردازیم یک ویژگی دارد و آن اینکه در اغلب موارد به طور شفاهی میان مردم رد و بدل می‌شده است.

بنابراین تردیدی نیست که آشنایی اعراب با بسیاری از پند و اندرزهای فارسی قطعاً پس از آن صورت گرفته که شمار زیادی از ایرانیان، عرب زبان شده بودند (و پندها را به عربی می‌گفتند). بعد از آن بود که اعراب پندها را بر زبان راندند، در اشعارشان آوردند و تأثیفات خود را به زیور اندرز آراستند، بی‌آنکه آن پندها پیشتر به زبان فارسی در جایی نوشته شده باشد، چون تا آن زمان از محفوظات مردم بوده و همواره سینه به سینه نقل می‌شده است.

۳- پندهای فارسی، چنانکه پیشتر گفته شد، از عناصر مهم فرهنگ خاص کاتبان عصر عباسی بوده و به همین دلیل بسیاری از پندها در کتب تاریخ و ادبیات عرب حفظ شده است.

۴- مهمتر از همه اینکه عواملی بسیار، که اکنون در پی بررسی آنها نیستیم، موجب از بین رفتن متون اصلی پند فارسی شد و جز اندکی را باقی نگذاشت، تا آنجاکه خود ایرانیان نیز که پس از بر پا کردن حکومتها محدود ملی، به انگیزه‌های ملی و میهنه در صدد احیای میراث فرهنگی خویش و یافتن سرچشممه‌های اندیشه کهنشان برآمدند، برای یافتن حلقه‌های مفقود فکر و فرهنگ همیشگی خود و اثبات پیوندان با نیاکان، چاره‌ای جز رجوع به مأخذ عربی نیافتند. به دلیل از بین رفتن بیشترین بخش‌های میراث فرهنگ ایرانی گزیری نداشتند مگر تکیه بر منابع عربی که قسمتها بی از آن پیشینه را در خود نگاه داشته بودند. این وقتی روشنتر می‌شود که به یادآوریم مأخذ اصلی کتابهایی چون کلیله و دمنه، شاهنامه فردوسی، و تاریخ طبری و بسیاری جز اینها کتب میراث ادبی و تاریخی عربی بوده است.^۱ آنچه زمینه‌ساز این امر شد تبدیل زبان پهلوی ساسانی به فارسی دری، و خط پهلوی ساسانی به خط عربی بود. شاید لازم باشد بگوییم آنچه گفته شد به این معنا نیست که تمام نوشته‌ها و متون اولیه گنجینه اندیشه ایرانی که به زبان اصلیش، پهلوی ساسانی، در موضوع پند و اندرز نگاشته شده بوده بتمامی از بین رفته است، بلکه در

۱) درباره منابع اولیه سه کتاب یاد شده نظریات دیگری نیز هست. برای اطلاع بیشتر در این خصوص رک: تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، مقدمه مؤلف. -م.

این موضوع خاص کتابها و رساله‌هایی به زبان پهلوی موجود است که پس از این به آن اشاره خواهیم کرد. ولی محققان به نظری قاطع در این باره نرسیده‌اند و سؤالی دشوار در اینجا باقی است که آیا این کتابها و رساله‌ها در زمان ساسانیان نوشته شده و تا امروز مصون از فرسودگی و نابودی مانده است یا در واقع ترجمه‌هایی هستند از آنچه در این موضوع خاص به متون عربی راه یافته بود؟ یا اینکه شاید پس از فتح اسلامی ایران به رشتة تحریر درآمده است. با این وضع، پژوهشگر را بهتر آن که در بررسیهایی از این دست بر مآخذ عربی تکیه کند، چنان که ما کردیم.

باتوجه به این مقدمه شاید اکنون مجاز باشیم از خود پرسیم پندها رادرکدام یک از آثار ادبی پهلوی دوره ساسانی می‌توان یافت؟ کتابهای ساسانی را در اینجا باید دو دسته کرد:

۱- کتابهایی که فقط در موضوع پند نگاشته شده‌اند در این دسته از کتابها مجموعه‌هایی مختلف را می‌یابیم:

الف - کتابهای «اندرز» و «پند». موضوع این کتابها پندهای شاهان، اندرزها و نصایح حکیمان و دین مردان ایرانی است. از مجموع تصريحات و اشاراتی که در دست است چنین برمی‌آید که این گونه کتابها در دوره ساسانیان رواجی تمام داشته است و غالباً به صورت رساله‌هایی کوتاه نوشته می‌شده و هدف آنها راهنمایی درست مردم و ترسیم رفتاری بوده است که زندگی پاک و پایان رضایت‌بخشی را برای آنان تأمین کند. از این دسته از کتابها، پنج یا شش کتاب به زبان پهلوی ساسانی به دست ما ررسیده است به نامهای اندرز اوشنر الحکیم^۱، اندرز خسرو کوانان (کسری پسر قباد)،^۲ اندرز آذرباد مهر

۱) مرحوم بهار این کتاب را در شمار کتب و رسائل اخلاقی پهلوی که تاکنون باقی است می‌آورد و با این نام: اندرز اوشنر داناد. رک: سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۴۷-۴۸. این رساله را همراه با مقدمه‌ای، دانشمند زردشتی هندی، ارواد بهمن جی نوسروانچی دهابر، در سال ۱۹۳۰ م. در بمبهی منتشر کرده است. (الترجمة والنقل عن الفارسية، پابرج گ ص ۲۴).

۲) این رساله را محمد کیوان پور مکری به فارسی ترجمه کرده است. ترجمه همراه با اصل پهلوی آن و مقدمه‌ای از استاد پور داود، استاد زبانهای باستانی ایران در دانشگاه تهران، به وسیله چاپخانه پاکنچی در سال ۱۹۴۷ م. در تهران چاپ شده است. (همان).

اسپندان،^۴ اندرز زردشت بن آذرباد (پندنامه زردشت)،^۵ و پندنامه بزرگمهر.^۶ کتابهای اندرز دیگری نیز از عصر ساسانی شناخته شده و در منابع موجود از آن سخن رفته است ولی جز بعضی اشارات ناکافی به چیزی دیگر از این کتابها دست نیافتیم؛ مانند پندنامه اوشیروان،^۷ اندرز آذرباد ابن زردشت، اندرزهای منسوب به «بحث آفرید»، «بهزاد فیروز»، و «آذر فرنگ بن فرخزاد».^۸ هر چند میان این کتب پهلوی، و ترجمه‌ها و متون عربی همین موضوع پیوندی استوار به چشم می‌آید تا وقتی بحث پیرامون اصل کتابهای پهلوی به نتیجه نرسیده و نظریه تدوین آنها پس از اسلام هنوز هوادارانی در بین پژوهشگران دارد بررسی این پیوند چندان مفید نخواهد بود.

ب - کتابهای تربیتی. تربیت شاهزادگان و فرزندان خواص از کارهای رایج عصر ساسانیان بود. فردوسی در سخن از شاپور می‌گوید: «آنگاه شاپور را به معلمان سپردن و ایشان او را آداب شاهنشاهی و آیین سلطنت آموختند». ^۹ بزرگمهر، فرزند بختکان، نیز از زبان بروزیه طبیب که متولی استنساخ کلیله و دمنه و ترجمه آن به پهلوی ساسانی بود گوید: «پدرم از جنگاوران بود و مادرم از خاندان بزرگان. در ناز و نعمت بالیدم و گرامی ترین فرزند خانواده بودم و پدر و مادرم مرا بیش از برادرانم مراقبت می‌کردند. تا به هفت سالگی رسیدم و مرا به مؤذب سپردمند.» ^{۱۰}

کتابهایی بسیار در تأثیر و آموختن اندیشه و حکمت به فرزندان شاهان و

^۴ بخشی از ترجمه آذرید مهرسپندان در: ابن مسکویه، *الحكمة الخالدة* [جاویدان خرد]، به تحقیق عبدالرحمان بدّوی، ص ۲۶ - ۲۸ آمده است. (رک: کتاب حاضر، ص ۶۱، پاپرگ شماره ۳۱ - م).

^۵ فرایمن (Freiman) آن را در مجلهٔ شرق‌شناسی وین (WZKM)، ج ۲۰، سال ۱۹۰۶ منتشر کرد است. (الترجمة و النقل عن الفارسية، ص ۲۴).

۶) دانشمند پارسی، پشوتن سنجانا، آن را در مجموعه‌ای با عنوان گنج شایگان در سال ۱۸۸۵ م. در بهبئی منتشر کرده است. (همان).

۷) رودکی، شاعر ایرانی، در شعری به آن اشاره کرده است:
 سیرت او بود و حی نامه به کسری
 چون که به آیینش پندنامه ییاکند
 سیرت آن شاه پندنامه اصلیت
 زانکه همی روزگار گیرد از او پند
 (همان، ص ۳۹)

٨) همان، ص ٢٤ ٩) الشاهنامه، ج ٢، ص ٥٢.
 ١٠) أبو النصر، آثار ابن المقفع، ص ٨١.

خاصان وجود دارد که حاوی پندهایی فراوان درباره شئون گوناگون زندگی است.

۲- کتابهایی که خاص پند و اندرز نیست اما به نحوی به آن پرداخته‌اند بسیاری از حکم و نصایح فارسی را در کتابهای می‌باییم که هدف اصلی نویسنده‌گاش پرداختن به این موضوع نبوده است. این گونه کتب که خواننده در ضمن آن به پندهایی بر می‌خورد از این قرارند:

الف - خداینامه‌ها (سیرالملوک). ایرانیان به نگارش تاریخ خود اهتمام تمام دارند. کتابهای سیرالملوک یا «خداینامه» رایجترین کتابها بین ایرانیان باستان است. در دوره اول حکومت عباسی تعدادی زیاد از این کتابها به عربی ترجمه شد و تأثیری مسلم بر تحقیقات تاریخنگاران عرب گذاشت. به نظر دکتر عبدالوهاب عزام «ترجمان به عربی از یک کتاب ترجمه نکرده‌اند بلکه کتابهای متعدد در شرح اخبار همه یا بعضی از پادشاهان ایران در برابر شان بوده است. اگر مأخذ آنان تنها یک کتاب می‌بود نیازی نبود که آن را هشتاد بار ترجمه کنند». ^{۱۱} اشاره او به روایت حمزه اصفهانی است که گفته است وقتی می‌خواسته تاریخ شاهان ایران را بنویسد «هشتاد نسخه از سیرالملوک نزد خود گرد آورده است».^{۱۲}

ایرانیان در سیرالملوک مربوط به شاهان خود در سهایی اجتماعی، اخلاقی، و سیاسی می‌یافتنند که عمل به آن ایشان را از سقوط در ورطه‌هایی که نیاکانشان را هلاک کرده بود می‌رهانید. نیز پارسیان بر آن بودند که پیروی پسینیان از پیشینیان در کارهای درست و سیاستهای بجا بهترین مانع از لغزشها و ضامن حسن اداره کشور و مردم است. پس یکی از واجبات سیاسی آن بود که هر کس خود را برای اداره کشور آماده می‌کند سیرالملوک شاهان پیش از خود را بخواند. تاریخنگار نامی، ابن اثیر جزری، از تأثیر این مطالعه بر اصلاح سیاستها و تثبیت پایه‌های اقتدار شاهان چنین می‌گوید: «از فواید این خواندن آن بود که شاهان و فرمانروایان چون در آنها (= کتابهای تاریخ) بر احوال شاهان ستم پیشه آگاه می‌شدند و بیداد آنان را ثبت شده در کتابها و جاری بر زبانها می‌دیدند که چگونه دهان به دهان نقل می‌شود، و می‌فهمیدند که آنان در روزگار خود

(۱۱) از مقدمه او بر الشاهنامه، ج ۱، ص ۳۴. (۱۲) تاریخ سنی ملوک الارض و الانیاء، ص ۱۳.

به انواع بلا یا گرفتار شده‌اند و از آن پس به بدی و زشتی از ایشان یاد می‌شود دست از چنان رفتاری می‌شستند و آن را کنار می‌نهادند. و چون کردار والیان دادگر و نیک‌نهاد را می‌خواندند و می‌دیدند که همواره از آنان بخوبی یاد می‌شود و سرزمینهایشان آباد و شهرهایشان ثروتمند است... آن روش رانیک شمرده بدان راغب می‌شدند و بر آن پای می‌فسرند و هر چه را خلاف آن رفتار بود رها می‌کردند.»^{۱۳} بی‌گمان این اثیر و دیگران که در تاریخ عرب قلم زده‌اند زیر تأثیر ایرانیان، که به تاریخ از دیدگاه اخلاق می‌نگریستند، بوده‌اند. در این باره سخنی از انوشیروان به جا مانده است که: «در رفتارنامه پدرانمان نگریستیم و از آن میان بر آنچه به پاداش ایزد نزدیک و مايه خوشنامی ما در بین مردم بود و صلاح سپاه و رعیت را در پی داشت تکیه کردیم و از هر فسادی دوری جستیم، و دوستی پدران، ما را بر آن نداشت که آنچه را خبری در آن نیست دوست بداریم. در رفتارنامه هندیان و رومیان نیز نظر کردیم و پسندیده‌هایش را برگزیدیم. هوا ننفس ما را به اطاعت و انداشت. ما این را به همه یاران و نمایندگان خود در دیگر سرزمینها نوشتیم.»^{۱۴}

این علاقه ویژه ایرانیان در توجه به احوال گذشتگان برای تجربه‌اندوزی و پندآموزی موجب شده است کتابهای فارسی سیرالملوک (= خداینامه‌ها) سرشار از پند و حکمت‌هایی باشد که به شاهان، حکیمان، و موبدان منسوب است، و شماری زیاد از آن را در شاهنامه فردوسی می‌بینیم. اخلاقیات مورد توجه ایرانیان در رفتار شاهان خود به دو صورت در لای کتابهای سیرالملوک نمود یافته است: پندها و عبرتهايی که در دل کردار شاهان نهفته است، و دیگر، اندرزهایی که مورخ، خود، برای نشان دادن موارد عبرت‌آموز حوادث، در پایان هر حادثه می‌آورده، و کم هم نیست. این پندها را معمولاً آنجا می‌بینیم که مورخ به مرگ شاه یا حکیمی می‌رسد و بعد اندرزهایها و منشورها و سفارشهای او به فرزندش و به نسلهای بعد را ذکر می‌کند، یا در آنجا که پادشاهی با مردم خود سخنان ادبیانه و حکمت‌آمیز می‌گوید.

جاحظ از زبان شعوبیان ایران نقل می‌کند: «هر که جویای خرد، ادب، دانش، پند، مثل، سخن ارجمند، و معانی والاست به سیرالملوک بنگردد.»^{۱۵} مهم آنکه کتابهای

(۱۳) المکالم فیالتاریخ، ج ۱، ص ۸. (۱۴) همان، ص ۲۶۹.

(۱۵) البیان والتبيین، ج ۳، ص ۴.

سیر الملوك، که در بخشی از خود شامل مقداری زیاد حکمت و ادب و معرفت است نزد مردم ایران گسترشی بی اندازه یافت و اساس اصلاحات اخلاقی، اجتماعی، و سیاسی شد.

ب - کتابهای تاج (تاجنامه). این کتابها درباره موضوعی خاص نیست، به مجموعه‌ای از مطالب پرداخته که تنها پیوندان در این است که همه به شاهان و دربارها مربوطند. به گفته دکتر محمد محمدی «تاجنامه‌ها از نظر موضوع محدود نیستند، پیرامون همه چیزهایی هستند که ارتباطی به پادشاهان دارد و به نحوی به فعالیتهای عمومی یا زندگی خصوصی آنان مربوط است؛ از ضوابط و مقررات اداره کشور تا منشورها، رساله‌ها، و نامه‌های سیاسی که به دیگران نوشته یا از دیگران دریافت کرده‌اند، یا سخنان حکیمانه آنان، یا خود زندگینامه‌هایی که بعضی از آنان درباره احوال و اعمال خود نگاشته‌اند، و یا آنچه برای تقویت اندیشه شاهان یا وابستگان و دولتمردان تدوین شده است. بنابراین گوناگونی مطالب نقل شده از تاجنامه‌ها توجیه پذیر است، مطالبی که معمولاً باید هر کدام در کتابی خاص چون «خداینامه»، «آین نامه»، و «اندرزنامه» و جز آن بیاید.^{۱۶} کتابهای تاج در لابهای مطالب متنوع خود پند نیز دارند، زیرا در این کتابها طبعاً به تعالیمی که شاهان برای فرزندان خود داشته‌اند و سخنهایی که به رعایا و درباریان و کارگزاران خود گفته‌اند پرداخته شده است. نمونه‌هایی که این قتبه از میان چند تاجنامه‌گرد آورده است گواه گفته ماست. می‌گوید: «در تاجنامه شاهی خواندم که: همت مردمان اندک است و همت شاهان بلند، فکر شاهان درگیر کارهای بزرگ است و از آن مردم کوچه و بازار گرفتار امور ناچیز. نادانان ایشان در نهایت آسایشی که دارند کوتاهیهای خود را عندر آورند، و شاه در انبوه دشواریها خود را معذور نداند. پس خداوند سلطان خود را عزیز می‌دارد، راهش می‌نماید، و یاریش می‌کند». ^{۱۷} و «در کتاب التاج خواندم: خسرو پرویز، در حالی که در حبس پسرش شیرویه بود، او را گفت: سپاه خود را هرگز در فراخی مگذار، که از تو بی نیاز شوند. و به ایشان بسیار تنگ مگیر، که روی از تو بگردانند. به اعتدال بر آنان بخشن کن و به طرفت از ایشان جلوگیر». ^{۱۸} تا اینجا رابطه محکم «پند و اندرز» با تاجنامه‌ها روشن شد.

(۱۶) الترجمة والنقل عن الفارسية، ص ۲۵ - ۲۶ (عيون الاخبار)، ج ۱، ص ۵.

(۱۷) عيون الاخبار، ص ۲۵ - ۲۶.

(۱۸) همان، ص ۱۱.

پژوهشگران، در مورد چهار کتاب تاج که در کتابهای میراث ادبی عرب در دوره اول حکومت عباسیان ذکری از آنها رفته است تأمل و تردید کرده‌اند. کتابها از این قرارند:

۱- کتاب التاج فی سیرة انوشروان. النديم آن را در الفهرست آورده و گفته است

مترجم آن ابن مقفع است.

۲- کتاب التاج و ما تفأّلت به ملوكهم. النديم بی اشاره به مترجم از آن نام برده است.

۳- کتاب التاج. همان که ابن قتبیه در عيون الاخبار از آن نقل کرده و ما در صفحات پیش از آن یاد کردیم.

۴- کتاب التاج فی اخلاق الملوك، منسوب به جاحظ. خاورشناسان و محققان دیگر درباره این کتابها اختلاف نظر داشته درباره هر یک از آنها نظریاتی کاملاً متفاوت ابراز کرده‌اند:

- در مورد کتاب التاج فی سیرة انوشروان: شماری از صاحبینظران برآورده که کتاب اول و دوم یکی است و پسوند نام کتاب نخست، که می‌گوید درباره رفتار انوشیروان است، درست نبوده و همین یک کتاب مأخذ نقل قولهای ابن قتبیه در عيون الاخبار است و نامی از انوشیروان در آن دیده نمی‌شود. گابریلی و طه حاجری پیرو این نظریه‌اند.^{۱۹}

گروهی معتقدند که کتابی به نام کتاب التاج فی سیرة انوشروان وجود داشته و همان است که در اختیار ابن مسکویه بوده و نقل قولهایی از آن رادر دو کتابش جاویدان خود و تجارب الامم آورده است. دلیل این گروه این است که «معقول نیست دو کتاب درباره رفتار انوشیروان باشد ولی یکی از آن دو - که النديم نام برده - از کتابهای تاج باشد و دیگری - که در دیگر منابع و بدون قید «فی سیرة انوشروان» از آن یاد شده و ابن مسکویه از آن نقل قول کرده است - خارج از زمرة کتابهای تاج به شمار آمده باشد». ^{۲۰} این گروه اضافه می‌کنند که ابن مقفع در اوایل سده دوم هجری کتابی درباره کارهای انوشیروان ترجمه کرده است و چون در ادبیات ساسانی از نوع کتابهایی به شمار می‌آمده که تحت عنوان «تاجنامه» می‌گنجند النديم از آن با نام کتاب التاج فی سیرة انوشروان یاد

(۱۹) طه حاجری، الجاحظ، حیاته و آثاره، ص ۱۵۴.

(۲۰) الترجمة والنقل عن الفارسية، ص ۴۸.

کرده است.

مقصود از سیره همان «کارنامه» است و دور نیست که این کلمه در عربی به سیره ترجمه شده باشد.

- در مورد کتاب *الناج* و ما تفاهلت به ملوکهم: محققان زیاد به آن نبرداخته‌اند و بطور کلی دو نظر درباره آن می‌توان یافت: جماعتی معتقدند این همان کتاب اول است، چنانکه پیشتر گفتیم. استاد ملک‌الشعرای بهار، بدون ذکر دلیل، بر آن است که این کتاب هم ترجمة ابن مقفع است.^{۲۱}

- در مورد کتاب *الناج*، مأخذ ابن قتیبه در *عيون الاخبار*: شرق‌شناس ایتالیایی، گابریلی، و طه حاجری هر دو برآورده که نقل قول‌های ابن قتیبه، از کتاب نخست *الناج* فی سیرة انوشروان] است و آن کتاب اختصاص به سیره انوشیروان ندارد.

روزن، احمد زکی پاشا، اینوسترانتسف، و رشت معتقدند مأخذ وی کتاب پهلوی دیگری است از گروه تاجنامه‌ها.^{۲۲} محمد محمدی و محمد غفرانی خراسانی نیز با آنان هم‌رأیند.^{۲۳}

- در مورد کتاب *الناج* فی اخلاق الملوك، منسوب به جاحظ: این نظر میان محققان رجحان دارد که این کتاب قویاً تحت تأثیر یکی از تاجنامه‌های ساسانی است که ترجمة اصلی آن از بین رفته و جز آنچه در کتاب *الناج* منسوب به جاحظ آمده چیز دیگری از آن نمانده است.^{۲۴}

این دسته از کتابها از منابع مهم بررسی پند و اندرز فارسی است و کتاب اخیر حاوی مطالبی مهم از کتابهای تاج ساسانی است.

ج - کتابهای آیین. «آیین» در زبان پهلوی ساسانی به معنای رسم، عادت، و الگو است. این عنوان به شماری از کتابهای ساسانی اطلاق می‌شود که حاوی آداب، فنون، و معارفی بوده‌اند که دانستنش برای کسی که خود را برای احراز مقامی مهم آماده می‌کرد ضروری بود؛ مانند آیین جنگ، آیین اداره امور مردم، آیین غذا خوردن، آیین

(۲۱) سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۱۵۶؛ به نقل از: عبدالله بن المقفع، ص ۱۶۸.

(۲۲) بروکلمان، *تاریخ الادب العربي*، ج ۲، ص ۹۷.

(۲۳) عبدالله بن المقفع، ص ۱۶۹.

(۲۴) الترجمة و النقل عن الفارسية، ص ۲۰۹ - ۲۱۰؛ تراث فارس، ص ۲۶۰.

کارکنان کاخ شاهی، آین تدبیر منزل، آین تفأّل به پرندگان، آین چوگان بازی و تیراندازی، و آین داوری. گفتۀ بروکلمان در این باره درست است که می‌گوید: «آنها [آین نامه‌ها] از کتابهای فشرده دربارۀ سازمان حکومت بوده است.»^{۲۵}

این کتابها در بر دارنده نصایح، حکمتها، خطابهای رسمی، و رهنمودهای شاهان دانا و حکیمان و اندیشمندان است به فرزندان، رعایا، فرماندهان نظامی، و به هر کس که مقامی را به او می‌سپردند. اگر به آنچه از متن کتابهای آین باقی مانده است توجه کنیم پیوند آن با محتوای کتب پند آشکارتر می‌شود. این قتبه می‌گوید: «در کتاب آین خواندم که پادشاهی از عجم در خطابهای گفته است: من بر تنها امیرم نه بر جانها، تها به عدالت حکم می‌کنم نه به دلخواه، فقط پیگیر کارهای شما می‌نمایم نه عقایدتان.»^{۲۶} و «در آین خواندم: سزاوار است حاکم بداند قضاؤت عادلانه و بحق کدام است، قضاؤت عادلانه ناحق کدام، و قضاؤت حق ناعادلانه کدام، و همه چیز را بدقت بسنجد و خود را از اشتباه دور دارد.»^{۲۷}

از این کتابها تنها یک کتاب تا عصر عباسی باقی بود که این مقطع آن را از پهلوی ترجمه کرد. الندیم آن را به اسم آین نامه ذکر کرده است و مسعودی اصل پهلوی آن را چنین توصیف کرده: «کتابی است بزرگ در هزاران برگ که کامل آن جز نزد موبدان یا دیگر بزرگان یافت نشود.»^{۲۸}

د - داستانهای تمثیلی. دربارۀ داستانگویی از زبان حیوانات نظری وجود دارد مبنی بر این که نخستین قومی که از زبان حیوانات داستانهایی پرداخته‌اند ایرانیانند، و نه هندیان. ولی ما هرچند مسئله را با این اطلاق و شمول نمی‌نگریم بر این باوریم که ایرانیان باستان شناختی کامل از این شیوه داشته‌اند؛ و گرنه اهمیت فراوانی که برای کلیله و دمنه که اصلی هندی دارد، قائلند و هالۀ عظمتی که پیرامون آوردن این کتاب از هند و ترجمه‌اش به پهلوی وجود دارد از چیست؟ نوغی که بعضی از ایرانیان مسلمان، مانند سهل بن هارون، علی بن داود کاتب زبیده، و علی بن عبیدۀ ریحانی، در این شیوه از خود نشان دادند تأیید دیگری است بر این نظر. از همه پیشگام‌تر عبدالله بن متفع است که در این میدان کسی

۲۵) تاریخ الادب العربي، ج ۳، ص ۹۷. ۲۶) عيون الاخبار، ج ۱، ص ۸.

۲۷) همان، ص ۶۷. ۲۸) التنبیه والاشراف، ص ۱۰۴.

همپای او نیست. نامبر دگان همه ایرانی تبار و دارای فکر و فرهنگی ایرانی‌بند که خود دلیلی است بر این که این هنر پیش از اسلام در میان ایرانیان ریشه داشته و رایج بوده است. میان داستانهای تمثیلی و موضوع پند و اندرز پیوندی قوی وجود دارد و انگیزه تألیف این نوع داستانها همین مطلب است. کلیله و دمنه که بهترین نمونه این گروه به شمار می‌آید چیزی نیست جز مجموعه‌ای از حکایت‌های اخلاقی که شاهان و فرمانروایان را تشویق می‌کند برای دوام ملک خود همواره به اصول اخلاق پایبند باشند و با مردم به عدالت و مهربانی و خیرخواهی رفتار کنند.

شیوه ارائه اندرز و ضرب المثل را در این کتابها می‌توان به عنوان نمونه در حکایتی از کلیله و دمنه یافت. در این قصه ماجراهی موشی را می‌خوانیم که به دارایی خود پشتگرم است ولی چون مال از کف او می‌رود و فقیر می‌شود دوستان و یاران ترکش می‌گویند، و در حالی که نومید در کناری نشسته است سنگ پشتی به تسلّی او آمده می‌گوید: برای بی‌چیزی خود غمگین مباش. رادمرد را بی‌آنکه مالی داشته باشد عزیز می‌دارند، و ثروتمند ناجوانمرد را هر چند ثروتش بسیار باشد خوار شمارند.

می‌بینیم که زبان سنگ پشت چگونه به حکمت‌های ناب مزین شده و وضع را به گونه‌ای دیگر نشان داده است. حکایت‌های دیگر نیز، در نهایت انسجامی که مرهون چیره‌دستی نویسنده آن است، پندهایی را در بر دارد. روش کلیله و دمنه در ارائه حکمت از زبان حیوانات به عنوان سبکی خاص در ایران پیش از اسلام رواج یافت و ایرانیان باستان هیچ‌گاه دست از این شیوه باز نداشتند.

۵- کتابهای دینی. کتابهای دینی ایران از کهترین کتابهایی است که تاریخ نگارش فارسی به یاد دارد. بعضی از محققان آموزش خط در ایران را همزمان با ظهر زردشت دانسته‌اند. الندیم می‌گوید: «چون گشاسب به شاهی رسید نویسنده‌گی گسترش یافت. زردشت پسر اسپیتمان و پیشوای دین زردشت ظهور کرد و کتاب شگفت‌ش را با زبانهای مختلف ارائه داد. مردمان خود را به آموختن خط و نگارش واداشتند، به آموخته‌های خود افروزند، و مهارت یافتند». ^{۲۹} دانستن زمان پدید آمدن زردشت برای نشان دادن قدامت کتب دینی پارسیان کافی است. تاریخ‌نگاران اهل تحقیق برآند که ظهور زردشت

به «سدۀ یازدهم پیش از میلاد، یا چنان که بعضی از دیگر مورخان - البته بدون ذکر دلیل - گفته‌اند، به حوالی سدهٔ ششم پیش از میلاد»^{۳۰} باز می‌گردد.

پندها بخش قابل توجهی از کتابهای زردشتی را به خود اختصاص داده است. مسعودی بعضی از بخش‌های اوستا را نشان می‌دهد که موضوع اصلیشان فقط اندرز و حکمت است: «شماری از سوره‌ها^{۳۱} برای آنان (= ایرانیان) به فارسی برگردانده شده است که در دسترس ایشان است و در نمازهایشان آن را می‌خوانند، مانند اشتاذ، چیترادات، پاتیت، هادوخت، و چند سوره دیگر. در چیترادات سخن از آغاز و پایان کار جهان است و در هادوخت اندرزهای است». ^{۳۲} اگر پذیریم که اوستا ابتدا بر دوازده هزار پوست‌گاو نوشته شده بوده، و نیز با توجه به شرح و تفسیرهای بسیاری که بر این کتاب نوشته‌اند می‌توان به انبوه پندهایی که منشأ دینی دارند پی برد.

افسانه‌هایی که دربارهٔ شخصیت زردشت وجود دارد او را حکیمی زده و مؤمنی عاشق و اندیشمند تصویر می‌کنند و این خود زمینه‌ای است مهم برای اینکه حکمتها و موعظه‌های نیک از او الهام‌گرفته شود.

تاریخ ادیان در ایران پیش از اسلام شاهد تعدادی از دینهای است که مهمترینش پس از آین زردشتی کیشی است که مانی آورد و محلو طی بود از مسیحیت و زردشتی. مانی توانست پیروانی زیاد گرد خود جمع کند و مانویان بخش زیادی از پندهای حضرت مسیح را در بعضی از تعالیم مدون خود وارد کردند. همچنین، ایران از زمانهای دور مهاجران فراوان یهودی و مسیحی داشته که کتابهای دینیشان حاوی مقداری زیاد حکمت و ادب و اندرز است. نتیجه کلام آنکه کتابهای دینی ایرانیان منبعی است سرشار،

(۳۰) برگرفته از مقاله دکتر ذیع‌الله صفا در مجله لبنانی الدراسات الادبية، سال سوم، شماره اول، بهار ۱۹۶۱، ص ۶۹.

(۳۱) شاید منظور از سوره «نسک» (nask/nasg) باشد. «اوستا دارای ۲۱ نسک است. نسک کلمه‌ای است اوسنایی. نسک به معنای جزوی یا رساله به فتح اول، و به پهلوی نسک به ضم اول ضبط شده است. (سکشناصی، ج ۱، ص ۱۲)».

(۳۲) التینیه و الاشراف، ص ۹۱. واژهٔ چیترادات در متن به شکل چترشت ضبط شده است. و در متن اوستا به شکل چیترادات ضبط شده (اوستا، ترجمه و تحقیق هاشم رضی، انتشارات فروهر، سال ۱۳۶۲، ص ۱۴۱). پاتیت که صورت درست آن بی‌تی تا (Paitita) است و پت ت هم گفته شده، به معنای توبه از گناه است. (همان، ص ۴۱۴ - ۴۱۵).

که بسیاری از پندها و مثلهای را که دهان به دهان در محافل ایرانی نقل می‌شده و در تعیین نوع رفتار و زندگی آنان تأثیری آشکار داشته در خود حفظ کرده‌اند.

و - توقعات (فرمانها و دستخطها). از جلوه‌های بارز نگارش ادبی عصر ساسانی «توفیع» هاست. «در مجالسی که برای صدور احکام و حل و فصل قضایا در حضور شاهان تشکیل می‌شده دبیری حکم شاه را به کوتاهترین و رسانترین عبارت در ذیل شکایت‌نامه‌ها و دادخواستها می‌نوشته است.»^{۳۲} این رأی را، که اصطلاحاً به آن توقع می‌گویند و در پایان شکوهایها نوشته می‌شده، با جمله‌های کوتاه و بیان روشن می‌نوشتند. دبیر علاوه بر نوشتن حکم و ظرفیه توضیح و تفسیر حکمها و اوامر و نواهی را نیز به عهده داشت. بسیاری از شاهان ایران همچون اردشیر، انسویروان، و خسروپرویز به داشتن توقعهای زیبا و ادبیانه معروفند. کتابهایی مستقل نیز در خصوص توقعها در دوره اول حکومت عباسیان به عربی ترجمه شده است.

در این جمله‌های کوتاه سخناتی پرمغز و پندهایی نفر و ماندگار نهفته است. کتب تاریخ و ادبیات عربی شمار زیادی از توقعهای شاهان ایران را ذکر کرده‌اند که ملوک و وزرای عرب پس از فتح ایران به کار می‌برده‌اند. جاحظ نوشه است که عبدالله بن طاهر، والی مأمون در خراسان، توقعی دارد به این عبارت: «مَنْ سَعَى رَعِيٍّ وَ مَنْ لَرِمَ الْمَنَامَ رَأَى الأَحْلَامِ». ابن قتیبه می‌افزاید که وی این توقع را از انسویروان اقباس کرده و اصل فارسیش این است: «هُرَ كَهْ رَوَدْ چَرْدْ وَ هُرَ كَهْ خُسْبِدْ خَوَابْ بَيْنَدْ». ^{۳۴} فرمان حکیمانه دیگری در روایتی دیگر از ابن قتیبه آمده است. می‌نویسد: انسویروان هرگاه حکومت جایی را به کسی می‌سپرد دبیر را می‌گفت که در فرمانی که برای او صادر می‌شود چهار سطر را نوشه گذارد تا خود به خط خویش آن را بنویسد، و چون فرمان را می‌آوردنند چنین می‌نوشت: «بَا نِيَكَانَ مَرْدَمَ بِهِ مَهْرَ دَرَأَمِيزَ، بَا عَوَامَ بَيْمَ وَ اَمِيدَ بِهِ هَمَ آمِيزَ، وَ بَا سَفَلَهَ گَانْشَانَ بِهِ قَهْرَ دَرَأَوِيزَ». ^{۳۵}

(۳۲) ابن خلدون، المقدمة، ص ۲۴۷.

(۳۴) المحسن والاصداد، منسوب به جاحظ، ص ۱۲۸. الْأَمْلُ وَ الْمَأْمُولُ، منسوب به جاحظ، ص ۵۹.

(۳۵) عيون الاخبار، ج ۱، ص ۸.

فصل پنجم



حکیمان ایران پیش از اسلام

سخنان کوتاه حکیمانه از آن کسانی است که به تندذهنی و تیز هوشی معروف و در صحنه های مختلف زندگی فعال بوده اند. کمتر حکمتی را می یابیم که به گمنامان منسوب باشد و گذشت زمان پرده فراموشی بر آن نکشیده باشد. تنها پیامبران، پادشاهان، دین مردان، و تکسواران میدان تفکر پندها و حکمت های ماندگار دارند. البته لزومی ندارد انتساب پندها به آنان همواره درست باشد، بلکه در بسیاری از موارد این نسبت دادنها برخاسته از هاله های عظمت و اعتباری است که مردم در خیال خود پیرامون شخصیت «بزرگان تاریخ» کشیده اند. از این رو انتساب پندها و مثلثها امری عادی است. ایرانیان هیچ گاه از این قانون زربسته عدول نکرده اند بلکه قضیه در مورد آنها روشن تر است. به اعتقاد آنها شاهان سایه خداوند در زمینند و وجود و نیروی خود را از «اهورا مزدا» گرفته اند. نظریه «حق خدایی فرمانروا»^۱ نیز حامی حکومت کنندگان است. پس طبیعی است، واقعیت هم همین است، که در اذهان مردم یاد شاهان همیشه در فضایی از شکوه و قداست جلوه می کند.

مترلت موبدان و هیربدان نیز کمتر از شأن سلاطین و حکام نبوده است و راز اقتدار ایران باستان در این سیاست حاکمان بوده که کار دین و دنیا را یکی می دانسته اند. دورانهای درخشان تاریخ ایران هنگامی بوده که شاهان توanstه اند میان

عقیده دینی و اندیشه سیاسی مردم وحدت ایجاد کنند؛ مانند دوران سلطنت اردشیر بابکان. پس تعجبی نیست که شمار حکمتها و پندهای منسوب به پادشاهان، روحانیان، و بزرگان تاریخی و افسانه‌ای این قوم چنین زیاد باشد. حکیمان ایران را می‌توان به چند گروه تقسیم کرد:

شاهان

براستی وقتی این پند و اندرزها را در تمام کتابهایی که به این‌گونه تعبیر ادبی پرداخته‌اند مطالعه می‌کنیم می‌بینیم که بیشترین کسانی که این پند و اندرزها و سفارشها را به ایشان نسبت داده‌اند، همانا شاهان هستند. در کتابهای «خداینامه»، «اندرزنامه»، یا «پندنامه» و دیگر کتب مربوط به کارها و سیاست شاهان حکمتها و پندهای شاهان بسیار است. سخنان حکمت آمیز را معمولاً آنجا می‌بینیم که هنگام مرگ شاهی نزدیک شده و او می‌خواهد جانشینی خود را به یکی از پسران یا دیگر افراد خاندانش بسپارد. گاه در مراسم واگذاری سلطنت سخنانی حکیمانه می‌راند، و گاه این اندرزها در منشوری است که شاهی برای شاهان پس از خود نوشته است. مقدار زیادی از آن در سخنانی است که سلطین خطاب به وزیران، دبیران، فرماندهان، و حاجبان دربار گفته‌اند. گاه کتابهایی می‌بینیم که اختصاصاً به گفته‌های حکیمانه شاهان پرداخته‌اند مانند بیشتر اندرزنامه‌ها، پندنامه‌ها، و کتابهای مربوط به سیاستهای شاهان و عهdenamه‌ها.

آن دسته از پندها که در ضمن وقایع و حوادث تاریخی از زبان شاهان در تاریخها نقل شده اغلب مستند و صحیح است. ولی بخشی عمدۀ از حکمتها و اندرزهای منسوب به آنان سند معتبر تاریخی ندارد و بعدها پس از گذشت سالیانی دراز از مرگشان به آنان نسبت داده شده است. انگیزه این انتسابهای نادرست بسیار است و شاید مهمترینش شیوه استبدادی حکومتهايی است که ایرانیان باستان دچار آن بوده‌اند. زیردستان و ستمدیدگان در لوای این کلمات قصار منسوب به شاهان «گذشته» گریزگاهی از بیداد و ستم «حال» می‌جسته‌اند. پندهایی که در این بخش می‌گنجند دو گونه‌اند: یا پندهایی است که، هر چند متسب به شاهان گذشته‌اند، فرمانروایان معاصر خود را هدف گرفته‌اند تا از فشارشان بر مردم تحت سلطه بکاهند، یا پندهایی سینه به سینه رسیده و ماندگاری است که به حکام ستم پیش‌گذشته منسوب است که از ستم خود درباره رعیت

پشمیمان شده‌اند و گفته‌های حکیمانه‌شان بیانگر این پشمیمانی است از رفتار گناه‌آلود با مردم ناتوان. ساختن و گستردن این حکمت‌ها، که غالباً ساخته و پرداخته رعایاست، در نهایت به قصد جلوگیری از رفتار ظالمانه شاهان وقت بوده است.

پندهایی بسیار را هم از شاهان می‌بینیم که می‌خواهد توده‌ها را به انقیاد کامل شاهان و فرمانروایان درآورد تا در هر کاری ناچار به شاهان پناه ببرند. بعضی دیگر از پندها درباره عوامل استحکام و موجبات سستی پایه‌های اقتدار حکومت است. نامدارترین شاهان ایرانی که گفته‌های حکیمانه به آنان منتبه است از این قرارند:

خسرو انوشیروان. کتابها و رساله‌هایی پهلوی که درباره انوشیروان نگاشته شده بسیار بوده و موضوعهای فراوانی را از زندگی، سیاست، دادگری، دوراندیشی، و حکمت‌دانی وی دربر داشته‌اند. اما آنچه از آن نوشه‌ها به زبان اصلی باقی مانده یا به عربی ترجمه شده است در قیاس با متونی که در آغاز وجود داشته بی‌نهایت اندک است. در عین حال همین اندک باقی مانده و سخنانی که از او در منابع تاریخی و ادبی عرب موجود است انوشیروان را نمونه حاکمی دادگر و اندیشمند معرفی می‌کند که هر چیز را در جای خود نهاده سگان حکومت را با رأی استوار و اندیشه‌ای درست می‌چرخاند. مجموعه‌ای از عوامل باعث شده‌اند که انوشیروان نمونه‌ای شایسته از حکمت و خرد و تدبیر به شمار آید. کتابهای تاریخ، او را کشورگشایی با عظمت و فرماندهی نیرومند تو صیف می‌کنند. مسعودی نوشه است: «انوشیروان در سرزمین خود گشت و به اطراف مملکت خود سرکشید و اساس کار را محکم کرد. برجها و باروها و دژها را مستحکم ساخت. دولتمردان را طبقه‌بندی کرد. پیمان با قیصر را شکست. به جزیره (بخش علیای بین النهرین) لشکر کشید و شهرهای آن ناحیه را گشود. در پایان به فرات رسید، از آن گذشت و به شام رفت، و شهرهای آن خطه را فتح کرد...، راهی انتاکیه شد، آن را محاصره کرد و در حالی که پسر خواهر قیصر روم در آن بود در تصرفش آورد، و شهری بزرگ به نام سلوکیه را مسخر ساخت. رهسپار شام و ارزروم شد، شهرهای آنجا را فتح کرد و ثروت بسیار به چنگ آورد، شمشیر کشید و سپاهیان و درباریان روم را

تاراند. قیصر با او صلح کرد و جزیه و خراج پرداخت.»^۲ مورخان انوشیروان را یکپارچه کننده عقاید دینی ایرانیان و قاتل مزدک شمرده‌اند؛ بدعتگذار پرآوازه‌ای که ایرانیان او را مزاحم خود و مملکتشان می‌دانستند. انوشیروان «مردم کشورش را بر دین زردشتی متحد ساخت و آنان را از توجه و بحث و مجادله درباره دیگر ادیان منع کرد.»^۳

در کتابهای تاریخ آمده است که او مردی روشن بود و به دانش و دانشمندان ارج می‌نهاد. دانشمندانی را به نمایندگی به کشورهای همسایه می‌فرستاد تا آثار ارزشمند علمی را با خود به ایران بیاورند. به عنوان نمونه می‌توان از کلیله و دمنه یاد کرد که از زبان سانسکریت ترجمه شد. مدرسه طب و فلسفه جندی شاپور نیز دوره رشد و شکوفایی خود را در سایه توجه او گذراند. سرآمد اقدامات بالارزش انوشیروان اصلاح نظام مالیاتی و تعیین مالیاتی است که برگشاورزان مقرر کرد.

همه این عوامل باعث شده است که انبوهی از داستانها و افسانه‌ها شخصیت وی را در میان گیرد و او را نمونه فرمانروایی بزرگ و تأیید شده از سوی خدای توانای مقتدر معرفی کند. از این جهت نام او همواره با کلمه «انوشه‌روان»، یعنی دارنده روح جاویدان، می‌آمد، حتی این کلمه اسم او شد، و «دادگر» لقب یافت. از پیامبر نقل شده است که «در زمان پادشاهی دادگر زاده شدم.»

سخن ما البته از انوشیروان «حکیم» است. اهمیتی که او برای پند و اندرز قائل بوده و سخنهای حکمت‌آمیز و سفارشها و عهده‌نامه‌هایی که در کتب تاریخ و ادبیات از او ذکر شده وی را شایان توجهی خاص کرده و در پیش‌اپیش دانایان و خردمندان نام آور تاریخ می‌نشاند. دینوری گفته است: «در میان پادشاهان عجم هیچ یک بیش از وی جامع حکمت و ادب و دوستدار دانش نبوده است. اهل ادب را عزیز می‌داشت و فضل ایشان را می‌ستود.»^۴ مجالس ویژه علم و حکمت برگزار می‌کرد و گهبدان زمان، مانند وزیر نامدارش بزرگمهر حکیم، را در کنار خویش می‌نشاند تا کلام آنان را بشنود و از دانش و خردشان سود جوید. مسعودی در بیان گوشه‌ای از آنچه در این مجالس می‌گذشت می‌نویسد: «روزی با حکیمان نشسته بود تا از آراء ایشان بهره‌مند شود. به حکیمان، که

۲) مروج الذهب، ج ۱، ص ۳۰۶ - ۳۰۷. ۳) همان، ص ۳۰۵.

۴) الاخبار الطوال، ص ۷۲.

هر یک جایگاهی خاص در مجلس او داشتند، گفت: کلامی به من بیاموزید که همزمان به سود من و رعیتم باشد. هر کدام رأی خود را می‌گفت و او ساكت سر به پیش انداخته در گفته آنان می‌اندیشید.^۵

تصویری که نویسنده‌گان و مورخان عرب از انوشیروان به دست می‌دهند بی‌گمان برگرفته از متون فارسی و نوشته‌هایی است که نویسنده‌گان ایرانی حدود دو قرن پس از ورود اسلام به ایران نگاشته‌اند. این بلخی می‌گوید: «چون پادشاهی بر خسرو انشیروان دادگر استوار شد عهدنامه‌های اردشیر بابکان را پیش رو نهاد و سفارشها را جامه عمل پوشاند. و چنین بود که هرگاه کتابی در حکمت و سیاست می‌یافت می‌خواند و آنچه توجهش را جلب می‌کرد برمی‌گزید و به مقتضای آن رفتار می‌کرد.»^۶ به نظر دکتر محمد محمدی «آنچه در ادبیات عرب درباره این پادشاه می‌یینیم فقط بازتاب مطالبی است که در ادبیات فارسی عصر ساسانی درباره او وجود دارد، و ادامه چیزهایی است که در کتابها و رساله‌های منسوب به او یا درباره او آمده، یا انعکاس داستانهایی است که از او نقل شده. و اینها همه به صورت پند، حکایت، و دستورالعمل به عربی ترجمه شده است». ^۷ پس شکفت نیست اگر می‌یینیم حافظه ایرانیان، و بعد اعراب، یاد این شخص را به گونه‌ای منحصر به فرد در خود نگه داشته است و گاه از واقعیت فراتر رفته و به عنوان نمونه‌ای استثنایی از انسان صاحب اندیشه و حکمت و تدبیر معرفی شده است. و طبیعی است که حجمی قابل توجه از پندها و آداب ارزشمند را به او نسبت دهند. این البته بدان معنی نیست که دانش و خرد انشیروان را می‌توان ناچیز انگاشت. سخن مورخان - که چهره‌های معتبری هم در میانشان دیده می‌شود - درباره او قطعاً واقعیتی تاریخی داشته است. مسئله این است که نمی‌باید بدون قید و شرط و با شمول و اطلاق کامل مطلب را پذیرفت. زیرا این میراث ادبی ثروت فرهنگی و تاریخی بسیاری از اشخاص بوده است و نه تنها انشیروان. در این قضیه، فخر و مباھاتی که در ایرانیان قدیم معمول بوده نهفته

(۵) حکایت کامل در مروج الذهب، ج ۱، ص ۳۱۰ آمده است. سخن حکیم بزرگمهر نیز در پاسخ پرسش‌های انشیروان در آن هست.

(۶) فارسیابه، ص ۷۲؛ به نقل از: الترجمة والنقل عن الفارسية، پا برگ ص ۷۸.

(۷) الترجمة والنقل عن الفارسية، ص ۲۸.

است، و جا حظ که در هنگامه اشتعال آتش تند ملیت‌گرایی در میان آنان می‌زیسته و معاصر و معاشر ایشان بوده است به این گرایش اشاره کرده است. انوشیروان از سرشناسان حکمت ایران است، و گرنه انتساب انبوه کتب حکمت و عهده نامه‌ها و وصایای سیاسی و اخلاقی که الندیم برای او بر شمرده توجیه ناپذیر خواهد بود؛ علاوه بر پندت‌های بی‌شماری که در لابه‌لای متون تاریخی و ادبی عربی پراکنده است و متکی بر منابع ساسانی است.

اردشیر پسر بابک. سخن تاریخنگاران ایرانی و عرب درباره اردشیر همواره با ستایش از این پادشاه بزرگ همراه است. افتخار بینانگذاری سلسله ساسانی، آنهم پس از بزرگترین آسیبی که با حمله اسکندر و به دنبالش سربرداشت حکومتهای ملوک الطوایفی گریبانگیگر ایران شده بود، نیز از آن اوست.

نخستین اقدام حکیمانه‌اش کوشش برای یکپارچه کردن عقاید دینی و سیاسی جامعه ایرانی بود. او توانست از این راه سلامت پادشاہیش را از خطر سستی و نابودی تضمین کند. اردشیر منشوری^۸ برای شاهان پس از خود گذاشت و در آن عواملی اساسی را، که می‌توانند پایه‌های حکومتی مقتدر باشند و آن را در برابر طوفان حوادث نگاه دارند، بر شمرد. همچنین از عوامل سستی، بی ثباتی، و نابودی حکومت یاد کرد. بر اساس آنچه انوشیروان در عهده نامه خود گفته به کار بستن آموزشها و سفارشها اردشیر مایهٔ موقیت و پیروزی شاهان پس از او شده است.

این تنها کار خردمندانه‌ای نیست که از او ثبت شده است. اردشیر در جهت تقویت حرکت علمی نیز تلاش بسیار کرد. «وی در گرایش به دانش و ترویج ترجمه و تألیف بر جسته ترین چهره در میان شاهان ایران است.»^۹

اردشیر همچنان که در زمینهٔ نظری اصول سلطنت سنتهایی از خود باقی گذاشت، که باعث شده نظریه پرداز کم‌نظیر سیاست شاهی شناخته شود، در صحنهٔ عمل نیز «حق

(۸) در متن: عهد اردشیر. و ظاهرآ مقصود نویسنده چیزی جز کارنامه اردشیر است، زیرا بعداً (ص ۵۷ کتاب حاضر) در کنار عهد اردشیر از کارنامک اردشیر نیز یاد می‌کند. لذا به منشور ترجمه شد.

(۹) احمد امین، ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۷۶.

انتخاب جانشین برای خود را به اشراف و دین مردان و انهاد. این شیوه، هر چند همه شاهان را ملزم نکرد، سنتی بود که اردشیر پی ریخت.^{۱۰} آربری از زبان تنسر، موبد ایرانی عهد اردشیر، می‌گوید: «کیفر آن کس که دین را گستاخانه برخلاف تأویل کند این است که برایش فیلهای، گاوها، الاغها، و درختانی فراهم می‌شود [تا به کار پردازد]. اینها ابزار شکنجه‌ای است که اردشیر برای حمایت از اندیشه دینی، که وی آن را نخستین پایه حکومت ساسانیان می‌دانست، آماده کرده بود.»^{۱۱} با این سیاستهای خردمندانه سرورشته امور را در حکومت نوپای خود به دست گرفت و توانست در دوره کوتاه سلطنتش (۲۲۶ تا ۲۴۱ م) دولتی پدید آورد یکدست، با صلات، و این‌مان از دشمنان. شاید آنچه بر عظمت این مرد می‌افزاید آن است که اقدامات پرشمار او در تاریخ نمونه ندارد، و معجزه دورانی است که جز تاریخ سازان استثنایی را توان ماندن نبود.

منشور اردشیر که اینک به دست ما رسیده نشانه آرامش باطن و عمق اندیشه اردشیر است که به اتکای عقلی حکیم و کارآزموده و چاره‌گر رعایت مصالح مردم را سرلوحه و ظایف خود می‌داند. پندها و سفارشهای او برآمده از تجربه در میدانهای عمل و صحنه زندگی است و توجیه اهمیتی که شاهان ساسانی برای عهده‌نامه‌ها، حکمتها، و اندرزهای این پادشاه قدرتمند با خرد قائل بوده‌اند در همین است.

بیشتر پندهایی که در منابع عربی به اردشیر منسوب است مستند و از صحت انتساب بهره‌مند است در مورد شخصیت و کردار اردشیر در دوره ساسانی چندین کتاب وجود داشته که ادبیان عرب در دوره اول عباسیان به آن دسترسی داشته‌اند. مشهورترین آنها کارنامک اردشیر است که در حدود سال ۶۰۰ م نوشته شده و بحق مأخذ همه مطالی به شمار می‌رود که در شاهنامه و کتابهای عربی درباره اردشیر آمده است. پندها و حکمتها سیاسی و اجتماعی اردشیر، چه آنها که به عنوان نمونه و بطور پراکنده در منابع عربی وجود دارد و چه آنها که در منشور معروف‌ش آمده و در دسترس همگان هست، او را به صورت یکی از قله‌های مرتفع پند فارسی در آورده است.

شاپور پسر اردشیر، اردشیر بابکان «چهارده سال و چند ماه پادشاهی کرد، پس پارسایی پیشه کرد و سلطنت را به پسرش شاپور سپرد.»^{۱۲} پسر در کار کشورداری شیوه پدر را پیش گرفت و از منشور او بهره برد. شاپور، خود از حکیمان نامدار ایران بود و در منشوری که او، همچون پدرش، برای فرزند خود نوشته اندرزهایی پربهای در باب سیاست شاهی وجود دارد و می‌نماید که وی از رأی و تدبیر و سیاست بهره بسیار داشته است. در کتاب الوزراء والكتاب^{۱۳} جهشیاری و تذکره^{۱۴} ابن حمدون مواردی در باب سیاست و آداب شاهی از منشور اردشیر نقل شده است. در عین حال شهرت منشور شاپور به پای شهرت عهدهنامه پدرش نمی‌رسد. شاپور در این منشور پسرش را در اینکه چه کسانی را باید به وزارت و دبیری و سرپرستی امر مالیات بگمارد راهنمایی می‌کند و او را از سپردن کارهای مالیات به فرماندهان سپاه، و بی‌خبر ماندن از وضع کارگزاران برحدتر داشته است و از ستمی که ممکن است روا دارند پرهیز می‌دهد. سفارشهای او به پسر چون پندهای اردشیر به اوست.

حکایتی که نویسنده لطف التدبیر آورده نشان دهنده توجهی است که شاپور به حکمت و ادب، و حکیمان و ادبیان داشته است.^{۱۵} از آن حکایت دانسته می‌شود که شاپور مجالسی برای وزیران و دین مردان و دیگر ستونهای علم و ادب می‌گستراند و در آن به رغبت و اشتیاق تمام گوش به حاصل اندیشه و ذوق و بیان آنان می‌سپرد و پندهای بدیع و نکته‌های ظریف و سخته ایشان را به جان می‌شینید. خلاصه سخن آنکه شاپور پسر اردشیر از پادشاهان حکیم ایران است که تاریخ نامشان را جاودان کرده و گفته‌های حکیمانه آنان را چون گوهرهای قیمتی همچنان حفظ کرده است.

قباد. وی پسر فیروز است و در سال ۴۸۸ م به پادشاهی رسید و ۴۳ سال سلطنت کرد.^{۱۶} صاحب اخبار الطوال می‌نویسد: «چون پادشاهی به او واگذار شد نوجوانی بود پانزده ساله، اما خوش فکر، تیز هوش، گشاده دست، و ژرفنگر.»^{۱۷} مزدک، صاحب آینی که به

۱۲) التنبیه والاشراف، ص ۹۹ - ۱۰۰. ۱۳) ص ۵ - ۷. ۱۴) ص ۴۰ - ۴۲.

۱۵) ص ۵ - ۶. ۱۶) مروج الذهب، ج ۱، ص ۳۰۵. ۱۷) ص ۶۵.

دعوت به اشتراکی کردن زنان و اموال^{۱۸} و پایان دادن به نظام طبقاتی ایران باستان معروف است، در زمان قباد ظهر کرد. می‌گویند قباد به این طمع در پشتیبانی از آین مزدک تلاش کرد که بتواند دشمنان خود را که از اشرافزادگان بودند از پا در آورد. در نتیجه، همین گروه بر او شوریدند، به زندانش افکنند، و به جای او برادرش جاماسب^{۱۹} را به شاهی نشاندند. ولی قباد توانست پس از چندی تخت خود را باز گیرد. آنگاه در جنگی طولانی با امپراتور روم درگیر شد.

از پندهایی که به او منسوب است پیداست که از دانایان و حکیمان بنام ایران بوده است. ابن مسکویه پنج صفحه از کتاب خود، ادب الفرس والعرب، یا جاویدان خرد، را به پندهای بالارزش او اختصاص داده است.^{۲۰} بیشتر این سخنان به صورت پرسش و پاسخ است و از عنوان آن چنین برمی‌آید که این پندها پاسخهای حکیمانه قباد است به سوالهایی که پادشاه روم، یا دیگری، از او کرده است. موضوع اصلی پندها عبارت است از کمال و خوبیختی آدمی، سازگاری عقل و ایمان، علم و ثروت، دانش و تهور، و مسائلی درباره شاه، اداره مردم، و کار برای دین و دنیا، و با اندرزهایی سیاسی به پادشاه روم پایان می‌گیرد. انتساب این پندها به قباد مایه شگفتی عبدالرحمان بدوى شده است. وی که کتاب الحکمة الخالدة [= جاویدان خرد] را تصحیح کرده می‌گوید: «با توجه به این که قباد برخلاف فرزندش خسرو انشیروان به حکمت معروف نیست بسیار عجیب می‌نماید که این پاسخهای حکیمانه از آن او باشد». ^{۲۱} و در توضیح علت این انتساب می‌نویسد: «دین مردان حمایت از مذهب مزدک را بر قباد خرد گرفتند. از این رو گمان ما بر آن

۱۸) موبدان زرتشتی و دشمنان مزدک، آین او را نوعی اباحه و شهوت پرستی جلوه داده‌اند در صورتی که باطن این طریقت مبتئی بر زهد و ترکیه نفس بوده است... این هر دو اقدام قباد [قانون] اشتراک در اموال و زنان [که به صوابید مزدک و به پیروی از تعلیم او صورت گرفته است اهتمامی بوده است برای فرو ریختن دیواری که طبقات اجتماعی را از هم جدا می‌کرده و بوجب مزیت و غرور طبقه اشراف مداخله جو می‌شده است و آن اباحه و فحشایی که مخالفان مزدکیه - مثل منابع اطلاعات آگاتیاس (Agathias) و الندیم - به آنها منسوب داشته‌اند با مبانی دیگر مزدکیان که طهارت و زهد و ریاضت و اجتناب از خونریزی است نمی‌سازد. رک: عبدالحسین زرین‌کوب، تاریخ ایران بعد از

اسلام، ص ۱۷۸ و ۱۸۰ و - م. (۱۹) الاخبار الطوال، ص ۶۵.

(۲۰) الحکمة الخالدة، ص ۴۱ - ۴۵. (۲۱) همان، ص ۳۶.

است که تهیه کنندگان این پاسخها از پیروان مزدک بوده و خواسته‌اند بدین ترتیب حامی خود، قباد، رابرگ جلوه دهند، پس این گفته‌های حکمت آمیز را به او نسبت داده‌اند.^{۲۳} اماً بدوى به خطای لغزیده که گمان نمی‌رفت. چه مانع دارد که قباد از حکیمان ایرانی باشد؟ مگر دینوری او را آزاداندیش، خوش‌فکر، تیزهوش، گشاده دست، و ژرفنگر معرفی نکرده است؟ از آن گذشته آیا انتخاب جسورانه مذهب مزدک از سوی او نشان قدرت اراده و هوش و تدبیر او نیست؟ افزون بر اینها در هیچ یک از پندهای منسوب به او در جاویدان خرد اشاره‌ای به آینین مزدکی یا چیزی که مربوط به این کیش باشد وجود ندارد که ما به استناد آن بتوانیم این سخنان را از مزدکیان بدانیم. در پایان، اگر انتساب آنچه این مسکویه و دیگر ادبیان و تاریخنگاران از قباد دانسته‌اند درست باشد چاره‌ای نمی‌ماند جز آنکه پیذیریم قباد از حکیمان بر جسته ایران بوده است.

بهمن.^{۲۴} به گمان مورخان بهمن از شاهان کیانی است. مسعودی می‌گوید: «او صد و دوازده سال شاهی کرد.»^{۲۵} عبدالرحمان بدوى ترجیحاً او را فرزند اسفندیار می‌داند که پس از فوت نیایش، ویستاپ، به پادشاهی رسید.^{۲۶} بدوى از زبان ثعالبی بهمن را چنین معرفی می‌کند: «از پرتو سعادت الهی بهره‌مند، در ترازوی عقل سنگین، و در میدان فضیلت پیشو و بود. بساط دادگری گسترد، کمرگاه سلطنت را استوار کرد، و امر دین را پایدار ساخت. محبت و مهابت را به هم آمیخت، بسیار خراب کرد و پی آبادانی را نهاد.»^{۲۷} این تصویر بهمن است در ذهن ایرانیان و مورخان عربی که زیر تأثیر ایرانیان بوده‌اند. با این تصور پندهایی فراوان به وی نسبت داده شده است که شماری از آنها در الحکمة الخالدة^{۲۸} و مقدار زیادی در خمس رسائل آمده است.

(۲۲) همان، ص ۳۶

(۲۳) در متن: بهمن الملك (= بهمن شاه). و این درست نیست چون بهمن شاه از سلاطین هند است و نه از شاهان ایران و پسر اسفندیار. رک: دایرة المعارف فارسی، ذیل بهمن. - م.

(۲۴) التنبیه والاشراف، ص ۹۳. (۲۵) الحکمة الخالدة، ص ۳۹

(۲۶) ثعالبی، غر اخبار ملوک الفرس و سیرهم؛ به نقل از: الحکمة الخالدة، ص ۳۸

(۲۷) (۲۶) ص ۶۱

بهمن نزد ایرانیان منزلتی بزرگ دارد و اندرزها و کلمات قصار نه چندان کمی را، که در صحت و سقم انتساب آن نمی‌توان به نظری قطعی رسید، به او نسبت داده‌اند. با فرض درستی انتساب، بهمن حکیمی است که در چشم شرق و غرب بزرگ است و خردمندان به پندهای بدیع او مشتاقند.

هوشنگ، هوشنگ نخستین شاه ایران است که در منابع ادبی و تاریخی پندهایی به وی منسوب است. تاریخنگاران ایرانی و عرب او را اولین شاه ایران و نخستین کسی که به عدالت حکم راند می‌دانند. به گفته حمزه اصفهانی «هوشنگ پیشدادی، اولین پادشاه، چهل سال حکومت کرد».^{۲۸} مورخان با این عقیده که «آهن را هوشنگ استخراج کرد و استفاده از سلاح و ابزار صنعتی را عملی ساخت و مردم را به تعقیب و شکار حیوانات فرمان داد»^{۲۹} برآورند که وی از نظر توان اداره کشور و ضبط و ربط کارهای مملکتی مقامی شایسته نزد ایرانیان داشته است. حتی بر این باورند که «او و برادرش، ویکرت، پیامبر بوده‌اند».^{۳۰} هوشنگ در اذهان ایرانی تصویری نورانی دارد و زندگی سرشار از کارهای خارق العاده. پند و اندرزهایی را که نشان کمال انسانی است به او نسبت داده‌اند و آراسته به زیور اندیشه و فضیلت معرفیش کرده‌اند. این مسکویه جاویدان خرد^{۳۱} را که موضوع آن پند و حکمت است، به استناد روایتی کاملاً افسانه‌ای، از هوشنگ می‌داند. نگارنده کشف الظنون گفته این مسکویه را درباره جاویدان خرد این طور نقل کرده است: «جاویدان خرد نام کتابی است از ایرانیان و منسوب به هوشنگ شاه که حسن بن سهل، وزیر مأمون، آن را به عربی ترجمه و تلخیص کرده است».^{۳۲} همو در جای دیگری از کتابش آن را وصایا هو سچ = پندهای هوشنگ [نامیده است،^{۳۳} که چه بساممان کتاب یاد شده باشد. خوب است در اینجا اشاره کنیم که سخن گفتن درباره شاهان پیش از ساسانیان تیر

(۲۸) تاریخ سنی ملوک الارض والانبياء، ص ۱۶. (۲۹) همان، ص ۳۱. (۳۰) همان.

(۳۱) این مسکویه این کتاب را، که گفته شده حسن بن سهل از فارسی ترجمه کرده است، همراه با شماری پند و اندرز فارسی، رومی، هندی، و عربی در یک کتاب گردآورده و آن را ادب الفرس و العرب یا الحکمة المخالدة نام نهاده است. این کتاب به تصحیح دکتر عبدالرحمان بدوى چاپ و منتشر شده است. (۳۲) ج ۱، ص ۵۷۷. (رك: دایرة المعارف فارسی، ذیل جاویدان خرد) - م.

(۳۳) کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۳.

در تاریکی انداختن است. گزارشهایی که تاریخنگاران از این شاهان نوشته‌اند خیالپردازیهایی است که نمی‌توان به آن استناد کرد و بر اساس آن حکمی داد. مطلب هر چه باشد انتساب این همه پند و اندرز به این شاه افسانه‌ای یا واقعی او را در زمرة دانایانی که به تدبیر و حکمت و خرد مشهورند جای داده است.

در پایان اسمی شاهان باید بگوییم اینکه ما به شاهان نامبرده اکتفا کرده آنان را نمایندگان ادب و حکمت فارسی شمردیم بدین معنا نیست که اینها تنها پادشاهان حکمت‌دان ایرانند. علت اختصار پرهیز از اطالة بیهوده کلام بود، و گرنه محققان به نامهای زیادی از شاهان بر می‌خورند که سواران این میدانند. در این چشم‌انداز نامهایی چون هرمز پسر انشیروان، بهرام گور، خسرو پرویز، یزدگرد، فیروز فرزند یزدگرد، منوچهر، و تعدادی دیگر دیده می‌شوند.^{۳۴}

وزیران

پس از شاهان و موبدان، وزیران بالاترین مقام را در ایران قدیم داشته‌اند.^{۳۵} حتی بسیاری از اوقات که مشکلات، کار را بر شاهان تنگ می‌کرد به وزیران خود پناه می‌برده‌اند. در ایران باستان منصب وزارت آمادگیهای ویژه و توامندیهای بسیار می‌طلبیده است. «وزیر بزرگ» (بزرگ فرماندار)^{۳۶} نمونه مردی بود بغایت فرزانه، گزیده کردار، سرآمد مردم زمان، بزرگ منش، دوراندیش، در حکمت عملی و نظری بصیر، و تأثیرگذار بر اراده پادشاه آنگاه که در پی هوس افتند.^{۳۷} در دوره ساسانیان آغاز ارتباط شاه و وزیر بسیار زود هنگام است. این ارتباط از زمانی آغاز می‌شود که وزیر، نایب‌السلطنه می‌شود و فرزند شاه را، که شاه آینده خواهد بود، برای زمامداری آماده می‌کند. از این رو بیشتر وزیران مسن‌تر از شاهانند و خیلی از اوقات در حالی که شاه طلفی بیش نیست اداره مملکت و آماده ساختن شاه و مراقبت از احوال او بر عهده وزیر پدر اوست. تجربه

(۳۴) رک: ثعالبی و دیگران، خمس رسائل؛ الحکمة الخالدة؛ اسماعیل بن منقد، لباب الالباب؛ قرطبي، بهجة المجالس؛ عيون الاخبار؛ العقد الفريد؛ ابن حمدون، تذكرة ابن حمدون؛ و خطيب اسکافی، لطف التدبر.

(۳۵) درباره مراتب اجتماعی جامعه ایران رک: الشیبه والاشراف، ص ۱۰۳.

(۳۶) متن: بزرگ فرماندار. - م. (۳۷) ایران فی عهد الساسانیین، ص ۱۰۲.

اندوزی و دست و پنجه نرم کردن با مشکلات و بخوبی از عهده برآمدن نخستین صفات شایسته یک وزیر است. فردوسی از طهمورث شاه چنین می‌گوید: «وزیری داشت نیکورفتار و استوارگام که همواره او را به کارهای شایسته، اخلاق نیک، گستردن داد در بین رعیت، و نگاه مهرآمیز بر احوال مردم داشتن راه می‌نمود.»^{۲۸} روشن می‌شود که حکمت و رای و عقل و تدبیر ویژگیهای وزیران ایرانی است و همچون خوردن و آشامیدن برای آنان لازم است.

شماری از آنان در آسمان حکمت ایران درخشیدند و در طول تاریخ بشر راهجویان علم و طالبان ادب و حکمت را راهنمایی کرده‌اند. در این بحث می‌خواهیم از چهره یکی از درخشانترین نامها در افق پند و اندرز فارسی پرده برگیریم، او وزیر انوشیروان، بزرگمهر حکیم است.

بزرگمهر، نخستین آشنایی ما با بزرگمهر از طریق داستانی است که فردوسی در نهایت ظرافت و زیبایی در شاهنامه آورده است. در این داستان خسرو انوشیروان رؤیایی را که دیده برای خوابگزاران باز می‌گوید ولی از هیچ یک سخنی نمی‌شنود که به نگرانیش پایان داده آرامش کند. موبدان را به اطراف کشور می‌فرستد تاکسی را یابند که خواب را تعبیر کند و گره را بگشاید. یکی از آنان، بر حسب اتفاق، در مرو به گروهی کودکی بر می‌خورد که در حضور معلمان خود به بازی سرگمند. در آن میان نگاهش به کودکی می‌افتد که بزرگتر و از دیگران باهوشت‌تر می‌نماید، و بزرگمهر خوانده می‌شود. موبد تفسیر آن رؤیا را از معلم می‌پرسد، اما به مقصود خود نمی‌رسد. آن کودک که به گفتگوی معلم و مسافر گوش می‌دهد به معلم خود می‌گوید: من می‌دانم و از عهده برخواهم آمد.

(۳۸) الشاهنامه، ج ۱، ص ۲۰.

مر او را یکی پاک دستور بود* که رایش زکردار بد دور بود* گریده به هر جای و شیدا سپ نام* نزد جز به نیکی به هر جای گام* همه روز بسته زخوردن دولب* به پیش جهاندار بر پای شب* همان بر دل هر کسی بوده دوست* نماز شب و روزه آین اوست* سرمايه بُد اختر شاه را* وزو بند بُد جان بدخواه را* همه راه نیکی نمودی به شاه* هم از راستی خواستی پایگاه* چنان شاه پالوده گشت از بدی* که تایید از او فرجه ایزدی. (فردوسی، شاهنامه، تصحیح ژول مول، شرکت انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ سوم، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۲۳) - م.

معلم توجهی به او نمی‌کند. موبد از کودک می‌پرسد از رؤیا چه فهمیدی؟ کودک می‌گوید جز در حضور شاه نخواهم گفت. نزد شاه می‌روند و بزرگمهر تفسیر خواب را به او می‌گوید. تعییر او به واقعیت می‌پیوندد. از آن پس بزرگمهر در دربار شاه اعتبار می‌یابد و پرتو سعادت بر او تابیدن می‌گیرد و دنیا آغوش خود را بتمامی بر او می‌گشاید.^{۳۹} درستی داستان تا چه پایه باشد اما آغاز شایسته‌ای است برای آشنایی دو تن از نامداران تاریخ ایران باستان.

بزرگمهر در ضمیر ایرانیان منزلتی بی‌همتا داشت و پس از فتح ایران به دست مسلمین در دل اعراب نیز جایگاهی یافت همسنگ آنچه نزد ایرانیان داشت. و آنچه بیش از هر چیز مایه شهرت و عظمت و افتخار او شده حکمت و تدبیر است. «وی از حکیمان و اندیشمندان، و بزرگترین دانشمند عصر خود بود و کسری او را از دیگر وزیران و عالمان روزگار برتر می‌داشت». ^{۴۰} به منظور آزمودن شایستگی هرمز در جانشینی پدرش، انوشیروان، مجالسی مرکب از دانشمندان و موبدان و دیگر سرشناسان علم و ادب برگزار می‌شد. در این مجالس بزرگمهر سؤال می‌کرد و هرمز یک به یک پاسخ می‌گفت، و این در حالی بود که بزرگمهر در یافتن پاسخ راهنمایی اش می‌کرد. عادت انوشیروان بر این بود که «همواره هفتاد دانشمند زبده روز و شب در بارگاه او باشند تا چون از کار مملکت فراغتی یافت و بار آن را از دوش فرو نهاد آنان را بخواند و در دانشهای گوناگون با آنان به گفتگو بنشینند». ^{۴۱} و روشن است که بزرگمهر، که آبروی دربار انوشیروان بود، صدرنشین چنین مجالسی باشد. نگاهها همه متوجه او می‌شد و او عنان زبان رها می‌کرد تا در میدان سخن بتازد، تعییرات نو بیاورد، و حکمت‌های ناب پردازد. پندنامه بزرگمهر از اوست و ابن مسکویه بسیاری از پندهای حکیمانه او را در دو جا از الحکمة الخالدة [= جاویدان خرد] نقل کرده است.

مورد اول گزینه‌های نگارنده است از سخنان بزرگمهر (ص ۲۹ - ۴۱). ^{۴۲} بیشتر

(۳۹) داستان را به طور کامل در الشاهنامه، ج ۲، ص ۱۲۱ - ۱۳۳ خواهید یافت. (رک: شاهنامه، ج ۴، ص ۱۷۹۰ - م.) (۴۰) الاخبار الطوال، ص ۷۲.

(۴۱) الشاهنامه، ج ۲، ص ۱۳۳.

(۴۲) رک: ابن مسکویه، جاویدان خرد، ترجمه تقی الدین محمد شوستری، ص ۵۳ - ۷۶ با عنوان «سخنان بزرگمهر» - م.

آن سخنها دربارهٔ پارسایی، یادآوری بی ثباتی دنیا، گردههای روزگار، بیماری، از کف دادن عزت، و از بین رفتن قدرت است، و به اعتقاد ما آنجاکه مسعودی می‌گوید: «بزرگمهر را حکمتها، پندها، و سخنان بسیاری در باب پارسایی و جز آن هست که میان مردم پراکنده است»^{۴۳} مقصودش همین گفته‌هاست.

در مورد دوم پندهای بزرگمهر تحت عنوان «نسخهٔ کتاب بزرگمهر الی کسری لما سأله ذلك» (ص ۴۸ - ۴۵) آمده است.^{۴۴} به نظر ما درست‌تر آن است که این نامه اصلی عربی کتاب ظفرنامه است که ابن سینا، وزیر نوح بن منصور سامانی، به دستور وی آن را به فارسی دری ترجمه کرده و از آن پس ظفرنامه خوانده شده است. چنان‌که حاجی خلیفه درباره آن می‌گوید: «ظفرنامه نام پرسشهای پادشاه نامدار ایران، انوشیروان، و پاسخهای بزرگمهر به اوست. این کتاب به زبان پهلوی است و انوشیروان آن را تدوین کرده است، سپس نوح بن منصور سامانی وزیرش ابن سینا را به ترجمه آن به فارسی فرمان داده و او ترجمه‌اش کرده است».^{۴۵}

بزرگمهر را می‌توان نمونهٔ بارز یک وزیر ایرانی دانست؛ کسی که زمام اندیشه و تدبیر را در اختیار دارد، از حکمت و ادب سرشار و صاحب برترین شایستگی‌هاست.

دین مردان

ایرانیان نسبت به مردان دینی خود تعلق خاطری بی‌نظیر ابراز می‌کنند. در تاریخ ایران نامهای موبدان و هیربدان بسیار پیشتر از پیدایش زردشت به چشم می‌خورد. به گفتهٔ فردوسی: «پس از گذشت سالیانی از پادشاهی گشتابس، زردشت ظهور یافت و دعوی پیامبری کرد. پس گشتابس و همه فرمانروایان و امیران، و تمام موبدان و هیربدان که در حضورش بودند به زردشت گرویدند».^{۴۶} مسعودی آنجاکه از مراتب اجتماعی ایرانیان سخن می‌گوید به منزلت بالایی که دین مردان ایران (mobdan و hirbdan) داشته‌اند اشاره می‌کند و می‌گوید: «جامعهٔ ایران را طبقاتی بود و مهمترین آنها پنج طبقه بودند که واسطهٔ

(۴۳) مروج الذهب، ج ۱، ص ۳۱۹.

(۴۴) رک: جاویدان خرد، ص ۸۴ - ۹۰ با عنوان «این نسخهٔ کتابت وصیتی است از بزرگمهر به کسری چون این وصیت را کسری از بزرگمهر سؤال کرده و طلب نموده بود» - م.

(۴۵) کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۱۲۰. (۴۶) الشاهنامه، ج ۱، ص ۳۲۴ - ۳۲۵.

میان شاه و رعیت به شمار می آمدند. نخستین و برترین طبقه «موبدان» بودند، یعنی نگاهبانان دین، زیرا «مو» به زبان آنان یعنی دین و «بَد» یعنی نگاهبان. موبدان موبد رئیس دیگر موبدها و قاضی القضاة کشور و دارای مقامی همسنگ پیامبران بوده است.

هیربدها، در ریاست، پس از موبدها بوده‌اند.^{۴۷}

مقام و مسئولیتهای موبدان بغايت مهم بود و به نظر می‌رسد در زمان ساسانیان که آین زردشتی دین رسمی شد مشاغل موبدان به نهايیت اهمیت رسید. دکتر عبدالوهاب عزام می‌نویسد «موبدان مشاور شاهان و فرمانروایان بودند و خوابگزار ایشان - چنانکه خواب افراسیاب و دیگر شاهان را تعبیر کردند - ^{۴۸} و به تاریخ و علم انساب نیز آگاهی داشتند - زال را از وجود مردی کیقبادنام، از نسل فریدون در کوههای البرز خبر دادند.^{۴۹} حتی موبدی را در نقش طبیبی می‌یابیم که پهلوی مادر رستم را می‌شکافد تا جنین را بیرون آورد.^{۵۰} گاه عهددار تدفین یزدگرد بزهکار است و سینه و شکم و تهیگاهش را می‌شکافد [او به کافور می‌آکند].^{۵۱} در داستان سیاوش موبدی را می‌بینیم که برای افروختن آتش نفت بر هیزم می‌ریزد.^{۵۲} همچنین چهار تن از آنان به حیره اعزام

(۴۷) التنبیه والاشراف، ص ۱۰۳ - ۱۰۴.

(۴۸) چنین گفت با نامور بخردان * به اختر شناسان و هم موبدان *... بیخشید بسیار شان زر و سیم * بدان تا نباشد کسی زو به بیم * وزان پس بگفت آنچه در خواب دید * چو موبد ز شاه آن سخنها شنید * بترسید و از شاه زنهار خواست * که این خواب را کی توان گفت راست *... چنین گفت کز خواب شاه جهان * کنم آشکارا بر او برنهان ... (شاهنامه، ج ۲، ص ۴۱۷ - ۴۱۸).

(۴۹) شان داد موبد مرا در زمان * یکی شاه باقر و گرز و کیان * ز تخم فریدون یل کیقاد * که با قر و بزر است و بارسم و داد. (همان، ج ۱، ص ۲۲۷ - ۲۲۸).

(۵۰) بیامد یکی موبدی چربدست * مر آن ماهرخ را به می کرد مست * بکافید بی رنج پهلوی ماه * بتایید مریجه را سر زراه * چنان بی گزندش برون آورید * که کس در جهان این شگفتی ندید. (همان، ج ۱، ص ۱۷۷ - ۱۷۸).

(۵۱) ... وزان پس بکافید موبد سرش * میان تهیگاه و مغز سرش * بیاکند یکسر به کافور و مشک * به دیبا تن شاه بستند خشک. (همان، ج ۳، ص ۱۵۸۲ - ۱۵۸۳).

(۵۲) ... پس آنگاه فرمود پرمایه شاه * که بر چوب ریزند نفت سیاه * بیامد دو صد مرد آتش فروز * دمیدند و گفتی شب آمد به روز. (همان، ج ۲، ص ۴۰۶). گویا مترجم عربی شاهنامه، فتح بن علی بنداری، آتش فروز را در این شعر به معنای آتشبان گرفته است که از لقبهای موبدان است. - م.

می‌شوند^{۵۳} تا به بهرام گور نوشتن، تاریخ، سوارکاری، شکار، و بازی چوگان بیاموزند.^{۵۴} در مطالعه تاریخ ایران به نام خاص برخی از موبدان بر می‌خوریم. در جایی آمده است: «چون زردشت درگذشت «جاماسب» حکیم جانشین او شد. وی از مردم آذربایجان و نخستین موبد پس از زردشت بود که از سوی گشتاب شاه به این مقام گمارده شد.^{۵۵} نیز ارشیر پسر بابک موبدی به نام «ماهداد»، یا به روایتی ماهباد، را برگماشت. در زمان شاپور دوم (۳۱۱ - ۳۸۰ م) سرشناس‌ترین موبدان «بهاء» بود که پس از او «آذربد مهر سپندان» و، در عهد بهرام پنجم، «مهروراز» و «مهر شاهپور» جانشین او شدند. ایرانیان موبدها را راهبران خرد و اندیشه ایرانی می‌شمرده‌اند. ویل دورانت پیشرفت آنان را در مراتب عقل و حکمت چنین تصویر می‌کند: «پس از مرگ زردشت، دستگاه کهن مذهبی «مردان حکیم»، یا مغان، بر وی و تعلیماتش مسلط شدند، و با وی همان کاری کردند که روحانیان همه مذاهب، در پایان کار، با زندیقان و گردنشان می‌کنند، و آنان را در تعلیمات و اصول دین خود حل می‌کنند. در ابتدا زردشت را وارد سلسله مغان کردند و پس از آن وی را به دست فراموشی سپردند. آن مغان باز هد و تحمل سختی، و بس کردن به یک زن، و پیروی از صدها آداب و شعایر مقدس و... چنان شدند که، حتی در نظر بیگانگان، و از جمله یونانیان، به حکمت اشتهار پیدا کردند.^{۵۶} ویل دورانت با توصیفهایی روشن میزان تسلط و اقتدار آنان را این گونه بیان می‌کند: «آنان تأثیر کلام و نفوذ نامحدودی بر هموطنان خود به دست آوردند. شاهان پارسی شاگرد ایشان بودند، و تا با آنان مشورت نمی‌کردند به کارهای مهم برنمی‌خاستند. مغان به چند طبقه قسمت می‌شدند؛ طبقات بالا مردان حکیم بودند، و

(۵۳) ... یکی تا دیروی بیاموزدش * دل از تیرگها بیفروزدش * یکی آن که دانستن باز و یوز * بیاموزدش کان بود دلفروز * و دیگر که چوگان و تیر و کمان * همان گردش تیغ با بد گمان * چپ و راست پیچان عنان داشتن * میان یلان گردن افراشتن * سه دیگر که از کار شاهنشهان * زگفتار و کردار کار آگهان * بکوید به بهرام خسرو نزاد * سخن هر چه دارد زگیتی به یاد * چو آن موبدان پیش منذر شدند * زهر دانشی داستانها زدند * تن شاهزاده بدیشان سپرد * فراینده خود دانشی بود گرد. (همان، ج

۳، ص ۱۵۷۱ - م. (۵۴) مروج الذهب، ج ۱، ص ۲۷۱ - ۲۷۲.

(۵۵) فصلنامه ادب اسلام، ج ۱، ص ۴۳۰ - ۴۳۶؛ (تاریخ تمدن، ج ۱، ص ۴۳۰ - م.

(۵۶) همان.

طبقات پایین‌تر به کارهای غیبگویی و جادوگری و ستاره‌بینی و خوابگزاری می‌پرداختند.^{۵۷} نام بعضی از این موبدان درخششی خاص در آسمان حکمت ایران یافت. مانند موبدان موبد «آذربد مهر سپندان» در زمان شاپور دوم. ابن مسکویه در ابتدای کتاب خود الحکمة الخالدة (ص ۲۶-۲۸)^{۵۸} مقداری از پندها و سخنان بدیع او را آورده، که خطاب به فرزندش گفته است، و بخش دیگری از کلمات حکیمانه او را در صفحه ۶۷ همان کتاب نقل کرده است.

دومین گروه دین مردان ایران «هیربدان»‌اند. مهتر آنان هیربدان هیربد خوانده می‌شده و در آتشکده‌ها بالاترین مقام از آن او بوده است. هیربدان‌ها نیز پندهای ارزشمندی دارند. به استناد گفتهٔ مورخان، اردشیر بابکان (۲۴۱-۲۲۶ م) در نگارش منشور معروف خود از هیربدان هیربد «تنسر»^{۵۹} و یا به قولی «توسر»، کمک‌گرفته است. او خدمات بزرگ و ارزنده‌ای به اردشیر کرده است. وی «مردم را به پشتیبانی او خواند و آنان را به آمدن او نوید داد و نمایندگانی به سرتاسر کشور فرستاد و زمینه سلطنت او را فراهم کرد تا آنکه اردشیر به پادشاهی رسید و بر همهٔ ملوک الطوایف چیره شد». ^{۶۰} در تاریخ به مقام والای او در ادب و حکمت و پندهای سیاسی و دینیش اشاره شده است. مسعودی در این خصوص می‌نویسد: «تنسر رساله‌ها و نامه‌های ارزنده‌ای درباره سیاستهای شاهی و آداب دینی دارد که بیان احوال اردشیر است و توجیه کننده کارهایی که او در دوران پادشاهی خود کرده است. یکی از آنها نامه‌ای است به جشنیف^{۶۱} - که پیشتر ذکر او رفت - و دیگر نامه‌ای است که به پادشاه هند نوشته است، و نامه‌های دیگر». ^{۶۲} تنسر کتابی پربها درباره نظام ساسانی از خود باقی نهاد که به نامهٔ تنسر^{۶۳} معروف

(۵۷) همان، ص ۴۳۷. (همان، ص ۴۳۰-۴۳۱) - م. (۵۸) جاویدان خود، ص ۴۷-۵۲ - م.

(۵۹) تنسر: این مرد از موبدان عهد اردشیر اول است و هیربدان هیربد بوده، که مقامی است چون موبدان موبد، و سمت مستشاری اردشیر داشته است. (سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۵۱) - م.

(۶۰) التنبیه والاشراف، ص ۱۰۰. (۶۱) متن: ماجشنیس. - م.

(۶۲) التنبیه والاشراف، ص ۱۰۰.

(۶۳) اوست که نامهٔ تنسر را به جشنیف، شاه طبرستان، نوشته و او را به موافقت و دولتخواهی اردشیر اندرز می‌دهد. متن پهلوی این نامه از میان رفته و فارسی آن در تاریخ ابن اسفندیار مضمبوط است و در تهران به اهتمام فاضل معاصر مجتبی مینوی طبع شده است. (سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۵۱) - م.

است. «نامهٔ تنسر رساله‌ای است تاریخی، سیاسی، و اخلاقی که به صورت نامه‌ای است از بزرگ‌هیربدان به شاه طبرستان که بدرستی از قیام خاندان جدید (ساسانی) آگاه نبوده و در گردن نهادن به پادشاهی اردشیر تردید داشته است. این کتاب برای خواننده امروز نیز مفید است و در بر دارندهٔ پندهای است که در پندنامه‌های عصر حسروان وجود داشته».^{۶۴} ابن مقفع این رساله را از پهلوی به عربی ترجمه کرده است. متن پهلوی و ترجمة عربی ابن مقفع از بین رفته [ولی نسخة فارسی آن موجود است]. مسعودی (ت ۳۴۶ ه) در دو کتابش، مروج الذهب^{۶۵} و التنبیه والاشراف،^{۶۶} و ابن مسکویه (ت ۴۲۱ ه) در تجارب الامم^{۶۷} از این کتاب نقل قول کرده‌اند. قسمتهایی از آن نیز به طور پراکنده در تحقیق مالله‌نده^{۶۸} بیرونی و فارسنامه ابن بلخی آمده است. نامهٔ تنسر در سال ۱۹۵۴ م به کوشش مرحوم دکتر یحیی خشاب به عربی ترجمه شده است.

حقیقت این است که دین مردان ایران باستان، از موبدانی چون آذربد و تنسر گرفته تا دیگران، به علت اندیشهٔ محکم و سخنان حکیمانه و اندرزهای خردپسند و دلپذیرشان چون گوهرهایی بی بدیل، حکمت ایران را آراسته‌اند و مایه آوازه آن شده‌اند. در پایان کلامی اگر مانده این است که با اطمینان بگوییم شاهان، وزیران، و دین مردان ایران حلقه‌های ثابت سلسلهٔ دانایان جهان و سرشناسان پرآوازه این زنجیره‌اند.

(۶۴) ایران فی عهد الساسانیین، ص ۵۱.

(۶۵) رک: عبدالله بن المقفع، ص ۱۷۹ - ۱۸۰. حرف «ت» در تاریخهای داخل پرانتز کوتاه شده کلمه «وفات» است. - م. (۶۶) ص ۱۰۰. (۶۷) ج ۱، ص ۹۸.

(۶۸) ص ۵۳. این کتاب به وسیله اکبر داناسر شت به فارسی ترجمه شده است. - م.

فصل ششم



موضوعها و مخاطبان پند فارسی

موضوعهای پند فارسی

پندهای فارسی به مسائلی گوناگون و پیچیده پرداخته است، و چون راهنمای رفتار اجتماعی و ضامن خوشبختی در زندگی این جهان و سعادت حیات واپسین به شمار می‌آمده تأثیری گسترده و نیرومند در زندگی روزمره ایرانیان داشته است. پندهای فارسی حاوی مسائل سیاسی، اجتماعی، فردی و احیاناً اقتصادی و نظامی است که پیوندی تنکاتنگ با رفتار جمعی و زندگی فردی دارد. عنوانهایی را که این قتبیه در عيون الاخبار و ابن عبدربه در العقدالفرید برگزیده‌اند می‌توان مستقیماً برگرفته از موضوعهای پند و اندرز فارسی به شمار آورد. ولی باید توجه داشت که اهداف نهایی پندها در مجموع به دو جهتگیری اساسی متنه می‌شود: یکی پادشاهی از سلطنت و کوشش برای حفظ آن از هر گزند؛ و دیگر، پالودن جانها و ترغیب افراد به داشتن رفتاری انسانی در زندگی این جهان و رسیدن به وضعی دلخواه در حیات بازپسین با پیروی از شیوه‌های مناسب با آن اهداف.

ولی اگر بخواهیم موضوعات گوناگون پندها را به صورتی مشخص‌تر برشماریم می‌بینیم که زمینه‌های کلی آن از قرار زیر است:

- ۱- پادشاه و مسائل مربوط
- ۲- آداب اجتماعی

- ۳- نفس آدمی و خویهای نیک و بد یا، به گفته ابن قبیه، سرشتها
- ۴- دین و هدفهای نهایی
- ۵- موضوعهای متفرقه

پندهای مربوط به شاه و مسائل پیرامونش

پند فارسی اهتمامی بسیار به امر سلطنت و شخص پادشاه دارد. تعجبی هم نیست، چون پادشاهی کردن در نظر آنان کاری کارستان بوده و شاه سایه خدا در زمین است با این باور که حقی الهی دارد که نه می توان انکارش کرد و نه غصب. مردم ایران از زمانهای خیلی دور، در قیاس با دیگر ملل هم عصر خود، به داشتن بهترین و سازمان یافته‌ترین نظامهای سیاسی و اجتماعی معروف بوده‌اند. سلطنت مسئولیتی بس خطیر و حساس بوده است. گاه کافی بود در یک روز شوم سخنی از دهان شاه بیرون آید تا جان بسیاری از افراد را بگیرد و در موج ویرانگر هوس شاهانه ملتی به نابودی رود. یا سهل انگاری در صدور حکمی ظلم و ستمی بی‌پایان در پی بیاورد. پس سلطنت مسئله‌ای جدی بود. و شگفت نیست که موضوع اصلی بسیاری از گفته‌های حکیمان و کانون توجه‌دانایان باشد. اندیشه‌های موجود در پندهای خاص این موضوع را به اختصار می‌توان در این عنوانها دسته‌بندی کرد:

بنای سلطنت - برای این مورد می‌توان پندهای منسوب به اردشیر را، که در منشور معروف او آمده، نمونه آورد. به عنوان مثال: «سلطنت جز به مردان پایدار نمی‌ماند، و مردان جز به اموال، و مال جز به آبادانی، و آبادانی جز به دادگری و حسن سیاست». ^۱

دادگری فرمانروایان - پندهایی که به این موضوع پرداخته بسیار است. از جمله این گفته اردشیر: «پادشاه چون ستم پیشه باشد آبادانی ناممکن است. پادشاه دادگر از باران سرشارتر است، و شیر درنده از شاه بیدادگر بهتر. اما شاه ظالم به از هرج و مرج دائم». ^۲ بیداد فرمانروایان - مانند این پند که به هوشنگ منسوب است: «پادشاهی که ستم کند از شایستگی سلطنت دور و از گروه آزادگان بیرون شده است، به پستی شرارت روی

(۱) عهد اردشیر، ص ۷۸؛ خمس رسائل، ص ۹۹، ص ۱۲. (۲) همانها، ص ۱۲، ص ۹۹.

آورده و به بردگان مانند است.^۳

آنچه برازنده شاهان است - سخنی از شاپور پسر اردشیر: «هزار پله از اوج به زیر آمدن بهتر است از یک گام در پستی فرا رفتن.»^۴

ناپایداری قدرت - سخنی از هرمز پسر شاپور: «اگر سلطنت همیشگی بود از پیشینیان به ما نمی‌رسید.»^۵

اخلاق شاهی - «بر پادشاه است که به این سه اصل پایبند باشد: تأخیر کیفر در هنگام خشم، شتاب در پاداش، ژرفنگری در مسائل نوپدید. به تأخیر اندختن کیفر امکان بخشش را فراهم می‌آورد، شتاب در دادن پاداش رعیت و سپاه را به نیکی و امی دارد، و ژرفنگری در کارها اندیشه را باز و حقیقت را آشکار می‌سازد.»^۶ یا مانند این کلام که از هرمز پسر شاپور است: «ما شاهان همچون آتشیم، هر که به ما نزدیک شود زیان کند و هر که دوری گزیند سود نبیند.»^۷

آنچه برازنده شاهان نیست - «چهار صفت شاهان و بزرگان را نشاید: تکبر، همنشینی و مشورت با کمسالان و زنان، و رها کردن کاری که به آن نیاز است و شاه، خود از عهده آن برآید.»^۸

برترین فرمانرو - در سخنان بزرگمهر آمده است: «گفت: کدام یک از شاهان برتر است؟ گفتم: مهر باترینشان با مردم، گشاده دست ترینشان در عفو، و مُصر ترینشان بر کار نیک.»^۹

حق رعیت بر شاه و به عکس - مانند آنچه انوشیروان در پاسخ پرسشی گفته است که: «بر شاهان است که با مردم به انصاف و داد رفتار کنند، امنیت بیاورند و مرزها را محکم دارند. و بر مردم است که شاهان را اندرز دهند و سپاس گویند.»^{۱۰}

شاهان و محاذل علمی - «از انوشیروان پرسیدند کدام کار بدگویی حسودان و دشمنان را از شاهان بتمامی از بین ببرد؟ گفت: آنکه بر دوام همنشین دانشمندان و اهل فضل باشند و از رفتار نیک آنان پیروی کنند.»^{۱۱}

همنشینی با شاهان - در اندرز حکیمی آمده است: «هنگام مصاحبت با شاهان، هر

(۳) الحکمة الخالدة، ص ۱۲. (۴) خمس رسائل، ص ۱۳. (۵) همان.

(۶) الحکمة الخالدة، ص ۱۳. (۷) خمس رسائل، ص ۱۳. (۸) الحکمة الخالدة، ص ۱۳.

(۹) همان، ص ۳۵. (۱۰) همان، ص ۵۶. (۱۱) همان، ص ۶.

چند سابقه همدمیت دراز باشد و دوستیت با آنان کامل، همواره هیبت آنان را مراعات کن. شاهان به این جهت از مردم پنهانند که حرمتشان محفوظ بماند. پس اگر با یکی از آنان پیوستی این تعهد را هرگز از خود فرو مگذار.»^{۱۲}

در خصوص موضوع سلطنت زمینه‌های بسیار دیگری هم در پندهای فارسی وجود دارد ولی ما تنها به مواردی اشاره کردیم که کلی تر و به موضوع نزدیکترند.

پندهای اجتماعی

رابطه افراد با یکدیگر که اساس یک نظام اجتماعی است مورد توجه پندهای فارسی قرار گرفته است. مهمترین مسائلی که این دسته از پندها به آن پرداخته‌اند از این قرار است: برادری (دوستی) - گهگاه نیاز آدمی به کسی که در دریای متلاطم زندگی دستش را گرفته به ساحلی امن برساند کاملاً پیداست و چاره‌ای نیست جز داشتن دوستانی که حدیث رنج آدمی را بشنوند و به کمکش بیایند. اما آنچه بیشتر دیده می‌شود فرب و نیرنگ است، و چیزی که بواقع نایاب می‌نماید دوست درستکار است. برای انتخاب دوست ملاک درست لازم است و حکمت‌های فارسی به آن پرداخته‌اند. در سخنان بزرگ‌مهر آمده: «دوست را می‌توان به این صفات شناخت که: چون از عیب برادر خود آگاه شد آن را پوشیده دارد، آنچه را برادرش خوش می‌دارد فرارویش نهد و آنچه را بد می‌دارد کنار گذارد، در سختی رهایش نکند و هنگام آسایش بر او حسادت نورزد، در وقت گرفتاری سرزنشش نکند، راز خود را از او نپوشد و راز او را بر کس ننماید، میان او و خانواده‌اش را تیره نسازد و او را بر برادرانش نشوراند، از او مالی نخواهد و مال خود را از او دریغ نکند.»^{۱۳} درباره اهمیت حفظ دوستان گفته است: «پرسیدند: دوستان کدام کس از همگان بیشتر است؟ گفت: آنکه فروتن، نرم سخن، با اعتبار، و پذیرای رنج کمک به دیگران باشد.»^{۱۴}

کیفیت رفتار با دوستان نیز مورد توجه پندهاست. «از قباد، شاه ایران، پرسیدند: برای خدا، خود، پادشاه، خویشان، و دوستان چه باید کرد؟ گفت: برای خدا حمد و سپاس، برای خود تلاش و کار، کسب دانش و پرهیز از گناه، برای پادشاه اطاعت و

اندرز، برای خویشان محبت و آمد و شد، و برای دوستان نرمخوبی و رعایت برابری.»^{۱۵} و این گفته منسوب به هوشنگ است که «پارسایی در دنیا محکم کنندهٔ پایه‌های دوستی است.»^{۱۶} «از بزرگمهر سؤال شد از چه باید بیش از همه ترسید؟ گفت: زمانه بد، دوست فریبکار، و دشمن نیرومند و مهاجم.»^{۱۷} «گفتند برادرت را دوست‌تر می‌داری یا دوست را؟ گفت: برادرم را آنگاه که دوست من باشد.»^{۱۸}

مشورت - با گردآمدن آراء مختلف امکان انتخاب درست‌ترین و استوارترین نظر فراهم می‌شود، و اندرزهای فارسی به این دلیل برای موضوع مشورت اهمیت قائل شده است. هوشنگ شاه گفته است: «آنکه مشورت کند در امان ماند و آنکه خود رأی کند به خطأ افتاد.»^{۱۹} «به قباد گفتند: خردمند را چه چیز پرسودتر است و چه چیز زیان‌مندتر؟ گفت: سودمندتر از هر چیز برایش مشورت با دانشمندان است و کسب تجربه و پختگی و متانت، و از همه چیز زیان‌مندتر تن پروری، هوسرانی، و شتابزدگی است.»^{۲۰} «به انوشیروان گفتند احمقانه‌ترین کار چیست؟ گفت: مشورت با نادان.»^{۲۱} به گفته بزرگمهر «صاحب نظران و غیر صاحب نظران را کافی است با دانشوری مشورت کردن و در پی نظر او رفتن.»^{۲۲} و «خوش رفتار ترین چهار پایان از تازیانه بی نیاز نیست، و پاکدامن ترین زنان از ازدواج، و خردمندترین مردان از مشورت.»^{۲۳}

سپاسگزاری - با مطالعه احوال مردم ایران به تمایلی شدید پی می‌بریم که این قوم به سپاسگزاری نسبت به لطفی که به آنان می‌شده ابراز می‌داشته‌اند. این کار را وظيفة اخلاقی خود دانسته نشان ادب انسانی می‌شمرده‌اند. این گفته انوشیروان است: «بخشش کردن آمیزش است و سپاسگزاری زایش»^{۲۴} و «اگر دهش بسیار باشد و شکر اندک، سپاسی به عمل نیامده است. بخشش زیاد سپاس زیاد می‌طلبد و چندان که سپاسگزاری افزون شود نعمتها بسیار گردد و از حد بگذرد. به سپاسگزاری اندیشیدم، گونه‌ای از آن را به گفتار یافتم و گونه‌ای به کردار.»^{۲۵} این پند از هرمز پسر انوشیروان است: «ناسپاس گرفتار خشم خالق و نکوهش مخلوق است.»^{۲۶} در اندرزهایی که آذربد به پرسش

(۱۵) همان، ص ۴۳. (۱۶) همان، ص ۱۶. (۱۷) همان، ص ۳۵.

(۱۸) عيون الاخبار، ج ۳، ص ۶. (۱۹) همان، ص ۱۷.

(۲۰) الحکمة الخالدة، ص ۴۲. (۲۱) همان، ص ۵۳. (۲۲) بهجة المجالس، ص ۴۵.

(۲۳) همان. (۲۴) خمس رسائل، ص ۱۴. (۲۵) الكامل في التاريخ، ج ۱، ص ۲۶۸.

(۲۶) خمس رسائل، ص ۱۴.

می دهد آمده است: «بر سپاسگزاری پای فشر، سزاوار نعمت خواهی شد.»^{۲۷} به انوشیروان منسوب است که گفته: «صبر کردن سپاسگزاردن است و سپاسگزاری فضیلت. صبر دو گونه است، صبر بر اطاعت خداکه انجام فرایض است و صبر از نافرمانی خداکه دوری از گناه است.»^{۲۸}

زنان - ایرانیان که بنا به عادت خود به همه چیز نگاهی ثنوی داشته‌اند در این مورد هم از زن خوب و زن بد سخن گفته‌اند. از آن جمله پندی است منسوب به هوشنگ: «زن شایسته مایه قوام دین، آبادانی خانه، و اطاعت از خداست.»^{۲۹} و از بزرگمهر است که: «آنچه زنان را در چشم همسرانشان عزیز می‌دارد کاردانی، پاکدامنی، بزرگداشت و اطاعت از شوی، سرزنش نکردن و حفظ آبروست.»^{۳۰} و «زن خوب همچون مادر است و خواهر و دوست و خدمتگزار، و زن بد مانند دزد، دشمن، و صاحب اختیار.»^{۳۱} «زن بد، زخم چرکین است.»^{۳۲} آذربد پسرش را تشویق به نیکی کردن به همسر می‌کند: «برای همسرت پناه باش و خیرخواه و پاک.»^{۳۳} ولی از او می‌خواهد به زنان اعتماد نکند: «تکیه بر زنان را به کار مگیر.»^{۳۴}

نیازها - تقدیر الهی چنین است که انسان از آغاز تا پایان کارش نیازمند همنوعان خود باشد. از آغاز، هنگامی که دست ماما به لطف به استقبال او می‌شتابد، تا پایان که زندگی را بدرود گفته روی دست مردم به جایگاه ابدیش می‌رود، و در فاصله میان این دو نیز همواره به دیگران و گاه حتی به حرفاها و لبخندها یاشان هم نیازمند است. برآوردن نیاز همنوعان مسئله‌ای اجتماعی است و در اندیشه بشری جایگاه ویژه دارد. بزرگمهر می‌گوید: «از وجود نیاز دشوارتر نیاز به ناالهان است.»^{۳۵} «از او پرسیدند نیازمندی و ناکامی چه زمان از کامیابی و بی نیازی بهتر است؟ گفت وقتی ناکامیت از مناعت طبع تو باشد و کامیابیها نتیجه درخواستهای ناروا.»^{۳۶} پندهای فارسی آدمی را به نیکی و کمک به دوستان فرامی‌خواند. «به بزرگمهر گفتند: می‌توان بی انجام کاری به کسی نیکی کرد؟ پاسخ داد: آری. به کسی که دوستش بداری و خیرخواهش باشی نیکی کرده‌ای.»^{۳۷}

(۲۷) الحکمة الخالدة، ص ۲۶. (۲۸) همان، ص ۵۱. (۲۹) همان، ص ۱۰.

(۳۰) همان، ص ۳۹. (۳۱) همان، ص ۴۰. (۳۲) همان، ص ۱۱.

(۳۳) همان، ص ۹. (۳۴) همان، ص ۲۶. (۳۵) الامل والمأمول، ص ۴۱.

(۳۶) همان، ص ۴۰. (۳۷) عيون الاخبار، ج ۳، ص ۱۷۶.

و سخنی دیگر منسوب به بزرگمهر: «چون دنیا روی به تو آورد دهش کن، که مال دنیا پایان نیابد؛ و اگر از تو روی گرداند نیز دهش کن که پایدار نماند.»^{۳۸}

خوبیهای نیک و بد (سرشتها)

رفتار شایسته سرآمد اهدافی است که اندرزهای فارسی مدنظر داشته‌اند، زیرا تن و روانی سالم و عاقبتی رضایتبخش را به ارمغان می‌آورد. در لابه‌لای پندهای فارسی به ذکر صفات پستدیده و اخلاق ناپسند برمی‌خوریم. غرض ترغیب انسانهاست به پیروی فضیلت و پرهیز از رذیلت. ایرانیان درمان روح و جان خود را در این حکمتها جستجو می‌کرده‌اند.

خوبی نیک

خرد و دانش - حکمت ایران خرد را در فضایل اخلاقی به چنان مرتبه‌ای بلند می‌نشاند که جز دانش چیزی برابر آن نتواند بود. «از انوشیروان سؤال شد: هسته همه فضیلتها چیست؟ گفت: خرد و دانش. پرسیدند: بالاتر از دانش و خرد چیزی هست؟ گفت: یاری به دیگران خرد و دانش را می‌آراید و فراموش کردن دیگران آن دو را می‌آلاید.»^{۳۹} پندها فرد را به کسب دانش، که مصلحت دین و دنیا در آن است، تشویق می‌کنند. «وقتی برای رفع نیاز در کسب ثروت می‌کوشیم مُحققت از آن زمان نیستیم که برای صلاح دین و دنیا در پی کسب دانشیم.»^{۴۰} «دانش را چهار شعبه است: ۱) شناختن تنه و اصل حقیقت، که حق جز بر آن استوار نشود، ۲) شناختن فروع و شاخه‌های ناگزیر اصل، ۳) شناختن نتیجهٔ نهایی حقیقت، که جز به آن متنهٔ نشود، ۴) شناختن آفتهای حقیقت، که جز به آن تباہ نشود.»^{۴۱}

در پندهای فارسی سخن از خرد و دانش پیوندی تزدیک با بحث از خردمندان و دانشوران دارد که چشمۀ جوشان حکمت کلام خردمندان است. از شاپور پسر اردشیر نقل شده: «سخن خردمند همه ناب است و کلام نادان همه رنج و عذاب» و «خردمندی

^{۳۸} همان، ص ۶۸.

^{۳۹} (۴۰) الحکمة المخالدة، ص ۵۱.

^{۴۱} همان، ص ۱۷۹.

^{۴۱} همان، ص ۶۸.

که روی بتاولد به از بی خردی که روی آورد.»^{۴۲} در پندهای بزرگمهر آمده است: «پنج صفت از آن دانشوران است: بر آنچه از دست دهنده افسوس نخورند، برای آنچه به دست نیاورده‌اند غمگین نباشند، به آنچه نمی‌توان امیدی بدان بست دل خوش نکنند، در سخنیها زبون نشوند، و در فراغت نعمت خود را نبازنده.»^{۴۳} سخنان دیگری را نیز درباره دانش و دانشمندان زیر عنوان «نسخه کتاب بزرگمهر الی کسری» در الحکمة الخالدة می‌توان دید.^{۴۴}

بردباری - یکی از مشخصترین صفاتی که پندهای فارسی بر آن تأکید کرده است تحمل و برباری است که موجب می‌شود صاحب چنین خصلتی متین و موقد بنماید و به چشم احترام بدو بینگرن. «از انوشیروان پرسیدند زیور مردان چیست؟ گفت: برباری هنگام خشم، عفو هنگام توانایی، دهش بی‌چشمداشت پاداش، و کوشش برای حیات جاوید، نه برای دارفانی.»^{۴۵} «علم، در عین قدرت دست از انتقام کشیدن است»^{۴۶} و اینکه چشم‌پوشی و تحمل خردمند را از شر نادانان نگاه می‌دارد: «برای راندن نادان برباری را چون سلاحی به کار گیر.»^{۴۷} «فرزند از اخلاق پادشاهان عزت نفس است و سرفرازی، و تو در برخورد با مردمان آزمایش خواهی شد، گاه با سفاهت مرد نادان رو به روی و اگر سفاهت را با سفاهت پاسخ‌گویی می‌نماید که از کرده او خشنودی، پرهیز از اینکه چون او باشی، اگر سفاهتش را ناپسند می‌داری ناخشنودیت را با ترک این شیوه در پاسخگویی او نشان ده.»^{۴۸}

قناعت و فروتنی - این دو صفت جایی گستردۀ در حکمت فارسی دارند و چنین تعریف شده‌اند: «انوشیروان را گفتند: قناعت چیست و فروتنی کدام؟ پاسخ داد: قناعت راضی بودن به قسمت است و بی‌نیازی جستن از آنچه شایان دل بستن نیست، و فروتنی قبول زحمت دیگران و نرم‌خویی با فروستان. گفتند ثمرة آن چیست؟ گفت: نتیجه قناعت آسودگی خاطر است و دستاورد فروتنی محبت.»^{۴۹} از دیدگاه حکمت ایرانی، هنر فروتنی دو عیب را می‌پوشاند. به گفته بزرگمهر: «فروتنی همراه نادانی و تنگ‌چشمی بهتر

.۴۲) خمس رسائل، ص ۱۲. ۴۳) الحکمة الخالدة، ص ۳۷.

.۴۴) همان، ص ۴۷ - ۴۸. ۴۵) همان، ص ۶. ۴۶) همان، ص ۱۸.

.۴۷) همان، ص ۱۸. ۴۸) از اندرزهای انوشیروان به پرسش. رک: لباب الاداب، ص ۱۹.

.۴۹) الحکمة الخالدة، ص ۵۰.

است از تکبر همراه با ادب و گشاده‌دستی. پس خوبی را که دو بدی را می‌پوشاند بزرگ‌دار و بدی‌ی را که در خوبی اثر می‌گذارد زشت شمار.^{۵۰} «هر که خواهد شانت نزد مردمان بالا رود فروتنی پیشه کند. آن کس که خود، خویشن را فرو نداند در چشم دیگران فرا نرود.»^{۵۱}

نیکی کردن - پندها زمینه‌های بروز نیکی و خیرخواهی را بیان می‌کند: «کارهای نیک چهارگروه است: دانستن، عمل به دانسته، سلامت جان، و پارسایی». ^{۵۲} در پندهای بزرگ‌مهر آمده: «بخشن در عین تنگ‌دستی، راستی در عین خشم، و بزرگی نفو و حتن بر نیازمندان از کارهای نیک است.»^{۵۳} «از انوشیروان پرسیدند: آدمی در همه حال توان انجام کار نیک را دارد؟ پاسخ داد: آری، هیچ کاری فراتر از سپاس خالصانه پروردگار و پالودن اندیشه از فساد نیست.»^{۵۴}

دوراندیشی - درباره هوشیاری و دوراندیشی، در سخنان بزرگ‌مهر آمده است: «هیچ کس را فریب ندادن نشان دورنگری است و از هیچ کس فریب نخوردن نشان کمال عقل». ^{۵۵} تعریف دوراندیشی در پندهای فارسی این است: «در وقت توانایی فرست را غنیمت شمردن، و در کمبود وقت ترک سهل انگاری گفتن». ^{۵۶} «هوشمند هنگام رویارویی با مشکلات، همچون کسی که مرواریدی گم کرده و برای یافتنش خاکها را جمع می‌کند و آن را می‌جوید تا مروارید را بیابد، راه حل‌های مختلف را گرد می‌آورد، می‌پالایدشان، و بهترین را بر می‌گزیند.»^{۵۷} «حقارت و دوراندیشی همراه نخواهند شد همچنان که بزرگی و بی‌کفایتی. دوراندیشی مركب پیروزی است و بی‌کفایتی مایه شکست.»^{۵۸}

شجاعت - بسیاری از اندرزها را می‌بینیم که به دلاوری و دلاوران پرداخته‌اند. گویا زندگی سربازوار ایرانیان موجب شده چنین اهمیتی برای شجاعت قائل باشند. شجاعت یعنی پُر دلی در اقدام به کارهای مخاطره‌آمیز^{۵۹} «هان ای جنگ‌کاور پر تحمل باش که سود خواهی برد، به عاقبت اقدام میندیش که شکست خواهی خورد.»^{۶۰} درباره قباد گفته‌اند: «از او سؤال شد: کدام زیور مردان را زیبنده‌تر است؟ گفت:

(۵۰) بهجة المجالس، ص ۴۴۵. (۵۱) الحكمة الخالدة، ص ۱۵. (۵۲) همان، ص ۶.

(۵۳) همان، ص ۳۹. (۵۴) همان، ص ۵۴. (۵۵) همان، ص ۵۵.

(۵۶) همان، ص ۱۲. (۵۷) همان، ص ۱۳. (۵۸) همان، ص ۸.

(۵۹) همان، ص ۹. (۶۰) همان، ص ۹.

دانشمندان را رفتاری همواره پسندیده، و دلاوران را فتح و ظفر و آنگاه گذشت.»^{۶۱} «از او پرسیدند: فایده دانش و دلیری چیست؟ گفت: نتیجه دلیری این بودن از دشمن است و نتیجه دانش، این بودن از خطأ»^{۶۲} «شنیده ایم گفته اید: هر کس یقین نداشته باشد که محال است پیش از فرا رسیدن اجل کشته شود سزاوار نیست خود را از جنگاوران شمارد، چرا چنین گفته اید؟ پاسخ داد: تا نترسیدن از مرگ را به اسواران کارآمد بیاموزیم. هر کس به یقین ندادند که هنگام مرگش از پیش معین است دلش استوار نخواهد بود.»^{۶۳} شکیبایی - پندهایی که به صبر و شکیب تشویق می‌کنند بسیار است. «بالاترین بی نیازی در داشتن سه چیز است: جانی آگاه که یاور تو باشد در دینداری، تنی شکیبا که یاور تو باشد در اطاعت حق و پشتوانهات برای نیازهای روز بازپسین باشد، و دیگر قناعت به چیزی که خدا روزیت کرده با دل بریدن از آنچه در دست دیگران است.»^{۶۴} وقتی شاپور ذو الکناف به اسارت قیصر افتاد گفت: هر که در دشواریها شکیبایی کند همچون کسی است که دشواری به او روی نکرده، و هر کس از آن به ستوه آید هلاک شود.^{۶۵} «شکیبایی یعنی تحمل کارهای سخت و حوادث ناگوار.»^{۶۶} از انوشیروان است که: «شکیبایی نوعی سپاسگزاری است، و سپاسگزاری فضیلتی است. شکیبایی دوگونه است: شکیبایی در پیروی حق و شکیبایی از نافرمانیش. شکیبایی در پیروی خدا انجام فرایض است و شکیبایی از نافرمانی دوری کردن از گناه.»^{۶۷}

عنوانهایی که ذکر شد تنها فضایل اخلاقی یاد شده در پندهای فارسی نیستند بلکه به صفات نیک دیگری مانند شرم، گشاده دستی و... نیز اشاره شده است: «هر که در شرم کوشید عیب خویش از دیگران پوشید.»^{۶۸} «هر کس گشاده دستی و آزم را با هم دارد نیکو از ازاری پوشیده و خوش ردایی به تن کرده است.»^{۶۹} «آنچه خوری روّد و آنچه خورانی روید.»^{۷۰} سخاوت یعنی «دهش به آن که سزد و بخشش آنجا که زیبد.»^{۷۱} «از انوشیروان پرسیدند: اصل راد مردی چیست؟ گفت: وفا به پیمان.»^{۷۲} می‌بینیم که پند فارسی به مطالب دیگری چون وفاداری، پارسایی، پرهیزگاری، پندار نیک، کردار

(۶۱) همان، ص ۴۲. (۶۲) همان. (۶۳) همان، ص ۴۳-۴۴. (۶۴) همان ص ۷.

(۶۵) خمس رسائل، ص ۱۳. (۶۶) الحکمة الخالدة، ص ۸. (۶۷) همان، ص ۵۱.

(۶۸) همان، ص ۱۷. (۶۹) همان، ص ۱۵. (۷۰) خمس رسائل، ص ۱۴.

(۷۱) الحکمة الخالدة، ص ۸. (۷۲) همان، ص ۵۲.

شاپرک، سخن زیبا، زیرکی، تیز هوشی، و... نیز پرداخته است.

خوی بد

سخن ما در بحث پیش پیرامون بخش روشن تصویر اندرزهای فارسی بود و نمونه‌هایی را از اخلاق و فضیلت‌های والای انسانی بر شمردیم. اکنون، به اقتضای کار تحقیق، به بخش تیره تصویر نگاه می‌کنیم. این بخش را می‌توان در سخنان حکیمانه ایرانیان درباره عیوبی که مایه سقوط ارزش‌های انسانی می‌شود ملاحظه کرد. مهمترین صفات زشتی که پند فارسی آدمیان را از آنها پرهیزانده است از قرار زیر است:

حسادت - کسی که پندها را مطالعه کند با چهره زشت این صفت در اندرزهای فارسی روبرو خواهد شد که چون مرضی بزرگ معرفی شده است. از سخنان حکمت آمیز است که: «... و دشمنان آدمی سرستها و هوشهایی است که بر او سوارند، و اگر پرسند که آنها کدامند گویم: آز، نیاز، خشم، حسادت، تعصب، شهوت، کین، کاهله‌ی، و دوری‌ی». ^{۷۳} «حسود را برترونت می‌گاهان». ^{۷۴} حکیمان داروی این بیماری را که تا این پایه مهم است یافته‌اند: «از انوشیروان پرسیدند: بهترین کمک حسود در ترک حسد چیست؟ گفت: اینکه بداند رشك بردن آزاری است که او خود بر خویشتن روا می‌دارد، هرگز نمی‌تواند محل نعمتی را تغییر دهد، پس جز خود را آسیب نمی‌رساند». ^{۷۵} «پرسیدند: حسود را توان زیان رساندن به محسود هست؟ گفت: چگونه تواند؟ که جز بازیان رساندن به خود از عهده بر نیاید. نعمتهاي محسود هم اگر از میان بروند به حسود نرسد». ^{۷۶} هوس - هوسرانی آفت عقل است که روح ایرانی به چشم دشمنی به آن می‌نگرد. هوسرانی کاستی و ننگ شاهان است. «به انوشیروان گفتند: فرمانروای چگونه بداند خدا از او راضی است؟ گفت: خداوند از فرمانروایی که لذتها و هوشهای خود را در راه گستردن داد، رفع بیداد، و اصلاح کار مردمان رها نمی‌کند خشنود نخواهد بود». ^{۷۷} «تواناترین عامل هلاک آدمی هوس است». ^{۷۸} «به انوشیروان گفتند: گفته‌اید هر که ننگ را خوش ندارد باید از پنج خصلت دوری کند. آن پنج چیست؟ گفت: آز، بخل، هوسرانی،

.۵۹) همان، ص ۷۵

.۳۶) همان، ص ۷۸

.۲۷) همان، ص ۷۴

.۵۰) همان، ص ۷۷

.۳۱) همان، ص ۷۳

.۵۹) همان، ص ۷۶

کوچک شمردن مردمان، و وفانکردن به پیمان.»^{۷۹} از او پرسیدند: «از چه چیز باید بیشتر پرهیز کرد؟ گفت: از هر چه هوستاکتر است.»^{۸۰}

دوروبی، ریا، غرور - ریا و نخوت بیماریهای مهلکی هستند که با نفوذ در جان آدمی باعث می‌شوند چنان بنماییم که نیستیم. حکیمان ایرانی با تعبیراتی دقیق به تفاوت‌های ظریفی که میان این رذایل اخلاقی کاملاً مشابه وجود دارد، اشاره کرده‌اند. وقتی به انوشه‌روان می‌گویند ریا و ظاهرسازی چیست؟ می‌گوید: «ریا آن است که فرومایه باشی ولی شریف و پاک جلوه کنی. و ظاهرسازی آن است که رفتاری کنی که آن را باور نداری.»^{۸۱} وقتی می‌پرسند: غرور چیست و ریا کدام؟ می‌گوید: «غرور آن است که آدمی خود را آن‌گونه پندارد که نیست. تا آنجاکه نظر خود را درست و رأی همگان را نادرست بداند. و ریا آن است که برای مردم ظاهر کرده کار خود را نیک بنماید در حالی که از نیکی بدور است. گفتند: کدام او را زیانمندتر است؟ گفت: برای خودش غرور، برای اطرافیانش ریا؛ زیرا به ظاهرش اعتماد کنند در حالی که ممکن است به آنان خیانت کنند.»^{۸۲}

نادانی و نادانان - اندرزهای فارسی خشم و نفرت خود را نثار جهل و گرفتاران آن کرده‌اند: «هشت چیز از سرشت نادانان است: خشم بی‌مورد، بخشش نابجا، رحمت در راه باطل، نشناختن دوست و دشمن، گفتن راز به نااهلان، اعتماد بر ناآزمودگان، بیهوده گفتن بسیار، خوش‌گمانی به نابخردان و بی‌وفایان.»^{۸۳} به بزرگمهر گفتند: «چرا نادانان را کیفر نمی‌دهید؟ گفت: از کوران توقع دیدن نداریم.»^{۸۴} «پدران چیزی گرانتر از دانش برای فرزندان به ارت نمی‌گذارند، زیرا ثروت را با دانش به دست توانی آورده، و با نادانی از کف خواهی داد و آنگاه بی‌هر دو خواهی ماند.»^{۸۵}

آزمندی و تنگ‌چشمی - در جای جای پندهای فارسی سخنانی زیبا درباره بذل و بخشش و گشاده‌دستی به چشم می‌خورد، از این رو غرباتی ندارد که کلماتی چون بخل و آز و طمع هم در این اندرزها بسیار باشند، و به عنوان عیب و نقص معرفی شده گرفتاران آن از بی‌اعتباران جامعه به شمار آیند. «از انوشه‌روان پرسیدند: آزمندی و تنگ‌چشمی

(۸۱) همان، ص ۵۷.

(۸۰) همان، ص ۸۰.

(۷۹) همان، ص ۵۷.

(۸۴) عيون الاخبار، ج ۳، ص ۱۰۳.

(۸۳) همان، ص ۱۲.

(۸۲) همان، ص ۵۱.

(۸۵) همان، ج ۲، ص ۱۲۰.

چیستند و کدام زیان‌آورتر است؟ گفت: آزمندی آن است که بنده‌ای چیزی را بخواهد که حقش نیست، و تنگ‌چشمی آنکه نخواهد دیگران به حق خود برسند. آزمندی زیانمندتر است، که آز ریشه بدی است و کانِ ستم. تنگ‌چشمی نیز برخاسته از آز است: چون آزمند را هیچ چیز سیر نتواند کرد.^{۸۶} از یزدگرد پسر بهرام نقل شده است که: «تنگ‌چشمی پایه‌های گشاده‌دستی را ویران می‌کند».^{۸۷} ازانو شیروان پرسیدند: «شنیده‌ایم گفته‌اید: هر کس تنگ را خوش ندارد باید از پنج خوی دوری گزیند. آن پنج چیست؟ گفت: آز، تنگ‌چشمی، هوسرانی، کوچک شمردن دیگران، و وفا نکردن به پیمان». از بزرگ‌مهر است: «... و دشمنان: خویها و هوسهای مسلط بر آدمیند. اگر بپرسند آنها کدامند؟ گویم: آز، نیاز، رشك، تعصب، شهوت، کین، کاهله‌ی، و ریا».^{۸۹}

رذایل اخلاقی بسیاری جز آنچه گفتیم نیز در اندرزهای فارسی به آن اشاره شده است و انسان را بشدت از آنها بر حذر داشته‌اند. مانند: کینه، سخن‌چینی، خشم، گردنکشی، لجاجت و

نکته‌های دینی در پندهای فارسی

مسائل دینی بخش بزرگی از اندرزهای فارسی را به خود اختصاص داده است، و این به اهمیت و اعتبار خاصی که ایرانیان برای دین خود قائلند، مربوط است. دین در نظر آنان به معنای «اعتقاد، اعتماد، آمادگی، واستعداد»^{۹۰} است. حکیم بزرگ‌مهر ماهیت دین را این طور تعریف می‌کند: «اگر گویند دین چه باشد؟ گویم: دین حق سراسر نیکی است؛ نیکی پندار، نیکی گفتار، و نیکی کردار».^{۹۱} دانش دینی به موضوع دین مربوط است و طبق نظر پندهای فارسی، تحقیق در دین نشان کمال فرد است. «کمال در سه چیز است: تحقیق در دین، شکیبایی در دشواریها، و انصباط در زندگی».^{۹۲} ایمان به آفریدگار و به عدالت او در اندرزها نمایان است: «گفته‌اند وقتی مرگ انوشیروان نزدیک شد فرمان داد بر صندوقچه تابوت‌ش بنویسن: خیری که پیش فرستادیم نزد کسی رفته است که از پاداش دریغ ندارد. و شری که فرستادیم پیش کسی است که از کیفر دادن ناتوان نیست».^{۹۳} خداوند سزاوار

(۸۷) خمس رسائل، ص ۱۴.

(۸۶) الحکمة الخالدة، ص ۵۱.

(۸۹) خمس رسائل، ص ۳۱.

(۸۸) الحکمة الخالدة، ص ۵۷.

(۹۰) همان، ص ۱۴.

(۹۱) الحکمة الخالدة، ص ۳۰.

(۹۲) خمس رسائل، ص ۱۴.

سجود بندگان است و بر همه آفریدگان اوست که این حق را بگزارند. به گفته انوشیروان: «سجده بر خداوند بر همگان بایسته است و از همه بایسته‌تر بر بندهای است که خداوند وی را از سجده بر دیگر بندگان بی‌نیاز کرده است». ^{۹۴} در دین ایران باستان حکیمان یزدان را مقابل شیطان می‌آورده‌اند. یزدان سرچشمه همه نیکیها بود و «اهورا مزدا» نام داشت، و شیطان مظهر همه بدیها بود و «اهریمن» خوانده می‌شد. در حکمت‌های فارسی تفاوت‌های میان خواست خدا و شیطان بیان شده است. در سخنان بزرگمهر آمده است: «خدا می‌خواهد مردم او را بشناسند زیرا چون شناختند پیرویش خواهند کرد. و اهریمن می‌خواهد نشناشندش چون اگر او را بشناسند در نظرشان پست نماید و نافرمانیش کنند». ^{۹۵} در اندرزهای آذرید به فرزندش آمده است که: «مراقب باش اهریمن نافرمان با مکر و حیله تو را نفرید و بر تو چیره نشود. همچنان که مردمان به حیله بر سر راه پرنده دانه می‌پاشند و دام می‌نهند تا شکارش کنند اهریمن پر تگاهها را در چشم آدمیان می‌آراید تا راه نفوذ را بر آنان بیابد و گرفتارشان سازد و لباس بدبهختی را به ایشان در پوشاند». ^{۹۶}

در پندهای فارسی گفته‌هایی زیاد درباره قضا و قدر می‌یابیم. در سخنان بزرگمهر است که: «گفت: آیا آنچه به مردمان می‌رسد خواست تقدیر است یا نتیجه کردار ایشان؟ گفتم: تقدیر و کردار چون روانند و تن، تن بی روان حرکت ندارد و روان بی تن حس، و چون به هم برآیند نیرو گیرند و بیالند. اگر کرداری نباشد تقدیر بر آن قرار نمی‌گیرد و چیزی می‌شود نامحسوس، و اگر کردار موافق تقدیر نباشد به انجام نرسد. این دو با هم قدرت خواهند یافت». ^{۹۷} حکیمان در درستی تقدیر تردیدی ندارند، زیرا «از دلایل وجود تقدیر آن است که کارها بر نادانان به سبب جهلهشان آسان و بر دانایان به سبب علمشان دشوار می‌شود». ^{۹۸} اهمیت دادن به جهان پس از مرگ و کوشش پیوسته برای بهبود آن از مطالی است که در پند فارسی از آن سخن رفته است. از پندهای آذرید به فرزند است: «با وجود معاد دنیا را سهل گیر و توجه کاملت را به آن جهان معطوف ساز». ^{۹۹} هشداری که حکیمان ایران نسبت به غرق شدن در دریای زندگی و لذتهای آن می‌دهند تأییدی

.۹۶ همان، ص ۲۸.

.۹۹ همان، ص ۲۸.

.۹۴ همان. .۹۵ الحکمة الخالدة، ص ۳۸.

.۹۷ همان، ص ۳۲. .۹۸ همان، ص ۳۸.

است بر آنچه گفتیم. از اردشیر نقل شده است: «به دنیا نیاویزید، که بر کسی وفا نکند. و از دستش نگذارید، که آخرت جز با آن به دست نیاید.»^{۱۰۱} رسیدن به عاقبت نیک را راهی نیست جز هدایت یافتن، کمال پرهیزگاری، و خوراک پاک.^{۱۰۲} بر اساس اندرزهای فارسی «بزرگترین بی نیازی در داشتن سه چیز است: جانی هوشیار و دانا که یاور تو باشد در دینداری، تنی پر شکیب که یاور تو باشد در اطاعت حق و پشتونهات برای نیازهای روز بازپسین، و سوم قناعت به آنچه خدایت داده است با دل بریدن از آنچه در دست دیگران است.»^{۱۰۳} اینک با توجه به آنچه گذشت می‌توان گفت اندرزها و حکمت‌های فارسی دامان مهربان خود را برای موضوعات دینی گسترده‌اند و بخشی بزرگ از خود را به آن اختصاص داده‌اند.

دیگر موضوعات

عنوانهای یاد شده تنها عنوانهایی نیستند که پند فارسی به آن پرداخته است. دریای گستردۀ حکمت فارسی حجم زیادی از شئون گوناگون زندگی را در بر می‌گیرد و اکنون که از بحثهای مفصل درباره برخی موضوعات فارغ شده‌ایم نگاهی گذرا به دیگر موضوعها می‌اندازیم.

پژوهشگر اندرزهای فارسی شاهد اهمیتی خواهد بود که حکیمان ایران برای «کوشش» در راه نبل به اهداف انسانی قائل بوده‌اند. این اندیشه و پژوهشگری کاربردی محض داشته نقش عملی فعالی در موفقیت و شکست افراد در زندگی دارد. تجربه به آدمی آموخته است که وقتی چشم انداز موفقیت تبره و تار است و درها بسته می‌نماید کامیابی تنها از آن کسانی است که بیش از دیگران در کوییدن در پاسخ‌گیری کشند. پند فارسی به استقبال این تجربه عام می‌رود و از زبان یزدگرد فرزند بهرام، به انسان می‌گوید: «بر توت کوشیدن نه کامیاب شدن؛ و بر توت سختکوشی اگرچه توفيق رفیق نشود..»^{۱۰۴} و از نظر انوشیروان عادل «هر که رود چرد و هر که خسبد خواب بیند..»^{۱۰۵} پند فارسی دو راه را برای رسیدن به آرزوها بر می‌شمارد یکی سختکوشی و دیگری

۱۰۰) خمس رسائل، ص ۱۲ - ۱۳ . ۱۰۱) الحکمة الخالدة، ص ۷ . ۱۰۲) همان.

۱۰۳) خمس رسائل، ص ۱۴ . ۱۰۴) همان.

تن آسایی که هر کدام نتیجه خاص خود را دارد: پیروزی و شکست. و بر آن است که شکست گاه بهتر از پیروزی است. بزرگمهر در پاسخ این سؤال که کدام شکست بهتر از پیروزی است، می‌گوید: «شکست پس از کوشش به که پیروزی پس از تن آسایی». ^{۱۰۵}

موضوعی دیگر که در پندها به آن برمی‌خوریم «کتاب» است. به تعبیر بزرگمهر: «کتابها صدفهای حکمتند شکافته از گوهرهای گران»، ^{۱۰۶} «دانشها پراکنده‌اند، در کتابها گردشان آورید. شعرها پراکنده‌اند، در کتابها جمعشان کنید». ^{۱۰۷}

در این پندها اشاره‌هایی نیز به امور اقتصادی به چشم می‌خورد، مانند اندرز آذربد به پرسش: «به امور خود برس و بدقت محاسبه کن، تا سود آوردد. مصادف این مثل نباش که: چون ثروت آید عقل برود و چون عقل آید ثروت برود». ^{۱۰۸} همچنین اشاره شده است که دشواریها اندیشه و روان افراد را می‌آزماید تا استواران را از سست بنیه‌ها و درستان را از نادرستان جدا کند. سخنی که ذوالاكتاف پس از رها شدن از اسارت قیصر می‌گوید در همین باره است: «چاره‌اندیشی‌های خرد هنگام دشواریها نمایان می‌شود». ^{۱۰۹} پند دیگری در این باره می‌گوید: «خوبی نیک آدمی هنگام گرفتاری معلوم می‌شود، دوستی دوستان در فراق طولانی، و خرد مردان هنگام سرگردانی. اخلاق در حین سفر آزمایش می‌شود، سخاوت در تنگدستی، و راستی و درستی مردمان به هنگام خشم». ^{۱۱۰} پند فارسی انسان را درباره تغییر و تحولات فراوان زندگی و تبدیل اوضاع و احوال هشدار می‌دهد. به گفته حکیمی ایرانی: «چون به سلامت خو گرفتی از بیماری بترس، چون از آسایش شادمان شدی اندوه گرفتاری را، که باز خواهد گشت، به یاد آر، و چون آرزوها فراهم آمد خویشن را با یاد نزدیکی مرگ مهار کن که میعاد آنجاست». ^{۱۱۱} انوشیروان به خوشی دنیا مطمئن نیست چون دنیا بی اعتبار است. وقتی از او پرسیدند: «چرا آسایش خود را با تحمل زحمت کمک به دیگران بر هم می‌زنید؟ پاسخ داد: چون می‌دانیم در این جهان هیچ آسایشی از آفت و آسیب در امان نیست». ^{۱۱۲}

. ۱۰۵ رساله الآل و المأمول. ۱۰۶ الفهرست، ص ۱۱.

. ۱۰۷ همان، ص ۱۱. ۱۰۸ الحکمة الخالدة، ص ۲۷ - ۲۸.

. ۱۰۹ خمس رسائل، ص ۱۳. ۱۱۰ الحکمة الخالدة، ص ۱۶.

. ۱۱۱ همان، ص ۹. ۱۱۲ همان، ص ۵۲.

با این بحث طولانی در موضوعات عمدهٔ پند فارسی تردیدی نمی‌ماند که این پندها موضوعات بی‌شماری را در بر دارد و می‌توان گفت همه، پاسخهایی است به نیازهای گوناگون زندگی مردم ایران. حکما راهبران مردم بوده‌اند و تصویرکنندگان چهرهٔ نقص و کمال و راهگشایان دشواریها و معضلات.

مخاطبان پند فارسی

در قسمتهای پیش دربارهٔ حکیمان و موضوعات حکمت فارسی سخن رفت. اکنون برای کامل کردن تصویر پند فارسی لازم است به بیان مبدأ و مقصد پندها بپردازیم و بگوییم از چه کسانی و خطاب به چه کسانی صادر شده است. بررسی اندرزها نشان می‌دهند مبدأ و مقصد صدور آنها از قرار زیر است:

اندرز شاهان به فرزندان یا جانشینانشان

شیوهٔ سلطنت موروثی در ایران باستان و باور بی‌قید و شرط ایرانیان به اینکه جانشین شاه باید از خاندان حکومتی باشد ایجاب می‌کرد هر شاه برای شاه پس از خود اعم از اینکه فرزندش باشد یا شخصی دیگر از خاندان سلطنت، عهد یا وصیت‌نامه‌ای به جاگذارد حاوی اصولی کلی که لازم بود فرمانروای جدید، برای دوری از سقوط خود و سلطنتش در کام و رطه‌های بد انجام، بر اساس آن عمل کند. پندهای هوشنگ در جاویدان خرد از این دست است. او این پندها را به عنوان وصیت‌نامه‌ای برای جانشین خود نوشته است.^{۱۱۳} همچنین است عهد اردشیر برای پسرش شاپور،^{۱۱۴} عهد خسرو انوشیروان برای پسرش هرمز،^{۱۱۵} عهد هرمز فرزند شاپور برای پسرش بهرام،^{۱۱۶} عهد شاپور فرزند اردشیر برای پسرش،^{۱۱۷} و پندهای آذربد حکیم به پسرش.^{۱۱۸}

(۱۱۳) الحکمة الخالدة، ص ۶ - ۱۸. (جاویدان خرد، ص ۷ - ۳۴) - م.

(۱۱۴) الشاهنامه، ج ۲، ص ۵۶، ۵۷.

بفرمود تارف شاپور پیش * ورا پندها داد ز اندازه بیش * بد و گفت کاین عهد من یاد دار * همه گفت بدگوی را باد دار... (شاهنامه، ج ۳، ص ۱۵۱۰) - م.

(۱۱۵) الشاهنامه، ج ۲، ص ۱۶۸. (۱۱۶) همان، ص ۶.

(۱۱۷) جهشیاری، الوزراء و الكتاب، ص ۵ - ۷؛ تذكرة ابن حمدون، باب السياسة و الآداب الملوكية، ص ۴۱ - ۴۲. (۱۱۸) الحکمة الخالدة، ص ۲۶ - ۲۸. (جاویدان خرد، ص ۱۲۷) - م.

اندرز شاهان به شاهان

پند فارسی مبدأ و مقصد دیگری هم داشته، بدین ترتیب که پادشاهی از پادشاه دیگر پرسش‌هایی می‌کرده و از او می‌خواسته است که پاسخها را همراه پیکی به او برساند. مانند پاسخهای قباد به پرسش‌های پادشاه روم^{۱۱۹} و کتاب المسائل که حاوی جوابهای خسرو انوشیروان است به سؤالهایی که از او شده است - که به باور ما پاسخ پرسش‌های پادشاه روم هم در آن است. ابن‌مسکویه این پاسخها را در الحکمة الخالدة زیر عنوان «حِكْمَةُ ثُوَّرَ عَنْ أَنُوشَرْوَان»^{۱۲۰} آورده است. اندرزهای شاهان به شاهان پس از خود در همین گروه جای می‌گیرد، مانند آنچه در عهد اردشیر خطاب به شاهان پس ازاو می‌بینیم. دکتر احسان عباس این عهد را تصحیح کرده و مقدمه‌ای بر آن نوشته است.

اندرزهایی که به پرسش‌های فرضی پاسخ می‌دهد

از این قرار که حکیمی، خود پرسش‌هایی را، که پاسخ دادن به آن را بسیار سودمند می‌یابد، پیش خود طرح کرده به آن پاسخ می‌دهد؛ همان‌گونه که در سخنان بزرگمهر حکیم در الحکمة الخالدة^{۱۲۱} می‌بینیم. پرسشها معمولاً با جمله «اگر گفته شود...» و پاسخ حکیم با «گوییم...» آغاز می‌شود.

اندرز شاهان به وزیران

بسیاری از پندهای فارسی را می‌خوانیم که از شاهان خطاب به وزیرانشان صادر شده است و بیشتر حاوی رهنماودها و آموزش‌هایی است دربارهٔ شیوهٔ درست انجام وظایف و ضبط و ربط کارها. آنچه در اینجا از نامه اردشیر به وزیرانش می‌خوانیم از این قبیل است. «بدانید که اگر بخواهید تنها از کسانی کمک بگیرید که صفات نیک را به تمامی دارند و روشهای پستنده می‌پیمایند، هدفی دشوار و ناممکن است. باید در حکم به دینداری هر کس به این اکتفا کنید که از گناهان بزرگ دوری گزیند و از اصرار بر بیداد گریزان باشد؛ و در امانتداری و پاکی وی بر همین که از پافشاری در کارهایی که زیان و

(۱۱۹) همان، ص ۴۱ - ۴۵. (همان، ص ۷۷ - ۷۷) م.

(۱۲۰) همان، ص ۴۹ - ۶۱. (همان، ص ۹۱ - ۱۱۰) م.

(۱۲۱) همان، ص ۲۰۹، ۴۱. (همان، ص ۵۳ - ۷۶) م.

عیبی آشکار دارند پیرهیزد؛ و در پختگی و کاردانیش به همین اندازه که در کاری که از او در آن کمک خواسته اید آگاه باشد و حقی را از شما ضایع نگذارد. بدانید کارهایی هست که خود توان انجام آن را دارید و کارهایی است که جز شما کسی بر انجام آن توانا نیست. پس حدود را بشناسید و آنچه را خود از عهده انجامش برمی آید به زیرستان نفرمایید، و هر چیز را که خود باید در آن بیندیشید به غیر خود تکلیف نکنید. اگر پس از انجام وظایفتان فرستی یافتید آنگاه از استراحت و آسایش بهره جویید.^{۱۲۲} اnderz خسر و بهوزیرش نیاز از همین نوع است: «مباری بسیار نزد من آیی، که از حضورت ملول شوم و خواسته هایت بر من سنگین آید. و غیبت رانیز به درازا مکش، که فراموشت کنم.»^{۱۲۳}

اندرز شاهان به کارگزاران

گاه کارگزاران شاه از او دستورالعملی می خواستند که طبق آن رفتار کنند تا شاه از آنان خشنود و به کارهایشان مطمئن باشد. شاه پندهایی ارزشمند و سخنانی حکیمانه به آنان می گفت. کتابهای پند شماری از این سخنان را در خود دارند. آمده است که: «جمشید چون بر تخت نشست در روزهای نخست بر گزیدگان کشور بر او گرد آمدند و خواستند کردار و پندار او را بیازمایند. وزیران و دیگر بزرگان به پا خاستند و گفتند: شاه! عمری گذرانده‌ای و اکنون نیز پادشاه این سرزمینی. بر آن نیستی تا فرمانی صادر کنی که ما بر شیوه آن رویم و در اجرای کارها بر آن تکیه کنیم؟»^{۱۲۴} شاه آنگاه به پا می‌ایستد و اnderz هایی بر زبان می‌راند و هر بخش از سخنهایش را به گروهی از کارگزاران اختصاص می‌دهد. در میان گفته‌های او پندهایی هست خطاب به دیبر، به خزانه‌دار، به فرمانده سپاه، به رئیس نگاهبانان، به فرمانده محافظان، به مباشر، به خدمتکار، به مهردار نگین شاهی، به رئیس دیوان مخارج دربار، و به وزیر. تفاوتی که میان هر بخش از اnderz های شاه با دیگر بخشهاست به دلیل اختلاف کار هر کارگزار با کار دیگران است.

اندرز شاهان به مردم

پادشاهان هیچ‌گاه از دادن پند و گفتن سخنان حکیمانه به مردم دریغ نداشته‌اند چون همواره اصلاح امور مردم مایه استحکام حکومت و هدف نهایی شاهان بوده است.

۱۲۲) الوزراء والكتاب، ص. ۸. ۱۲۳) بهجهة المجالس، ص ۳۴.

۱۲۴) الحکمة الخالدة، ص ۶۵ - ۶۶.

بیشتر این سخنان در همان روزی ایراد می‌شده است که شاه به سلطنت می‌رسیده و زمام امور را در اختیار می‌گرفته است. سخنان هرمز پسر انوشیروان در روز پادشاهیش نمونه قابل توجهی از این‌گونه است: «بردباری ستون سلطنت است و خرد ستون دین. مدارا اصل فرماندهی است و هوشیاری ملاک اندیشه. هان ای مردم! خداوند پادشاهی را به ما اختصاص داده و فرمانبرداری را به شما، کیش ما را کرامت بخشیده و شما را به وسیله آن آزادگی داده است، ما را عزت داده و شمارا به عزت ما عزیز داشته است، حکومت بر شما را برگردان ما نهاده و اطاعت ما را بر عهده شما. و شما دو دسته‌اید: زورمند و ناتوان. هرگز مبادکه زورمندی بر ناتوانی ستم کند و ناتوانی به زورمندی خیانت روا دارد».^{۱۲۵}

اندرزهای مجالس حکیمان و شاهان

مورخان گفته‌اند از عادت شاهان ایران بوده است که شمار زیادی از صاحبان حکمت و خداوندان خرد را در محضر خود گرد آورند. انوشیروان همواره هفتاد حکیم و دانشمند را در مجلس خود می‌نشاند. به آنان می‌گفت که برای مسئله‌ای مهم که خود پیرامون آن اندیشه‌ید است، یا برای پاسخ سؤالهایی که می‌خواهد بیش از حد یک پاسخ معمولی درباره آنها بداند ایشان را گرد آورده است. محافل انوشیروان به پنده و حکم‌تهاایی که در آنها جریان داشته معروف است.^{۱۲۶} مجالس بهمن نیز چنین شهرتی دارد. بهمن «مشتاق سخنانی زیبا بود که ندیمان و خاصانش برای شخص او بازمی‌گفتند. او مردمان دانشمند و نامداران حکمت را گرد خود جمع می‌کرد»^{۱۲۷} و می‌پرسید و گوش به پاسخها می‌سپرد. شاهان گاه این مجالس را برای آزمودن شاهزاده‌ای بر پا می‌گردند که می‌خواستند پادشاهی را پس از خود به او واگذارند. خسرو انوشیروان هنگامی که خواست پادشاهی پس از خود را به پسرش هرمز واگذار کند چنین کرد.^{۱۲۸}

اندرز وزیران به شاهان

بیشتر وزیران ایران به بلندمرتبگی در حکمت و ادب شهرهایند. بدین جهت برای شاهان چندان دشوار نبود که راه حل معضلاتی گوناگون را که با آن رو به رو می‌شدند از آنها

(۱۲۵) الاخبار الطوال، ص ۷۵. (۱۲۶) رک: مروج الذهب، ج ۱، ص ۳۱.

(۱۲۷) الحکمة الخالدة، ص ۶۱ - ۶۲. (۱۲۸) رک: الشاهنامه، ج ۲، ص ۱۶۷.

پرسند. در این میدان، بزرگمهر تک‌سواری است تیزپا. او را می‌بینیم که به پرسش‌های انوشیروان جواب می‌دهد. کتاب بزرجمهر الی کسری لمسأله ایاه (نامه بزرگمهر که به درخواست خسرو برای او نوشته) حاوی آن پرسشها و پاسخهای است.^{۱۲۹} این همان کتابی است که بعدها به فرمان نوح بن منصور سامانی به فارسی ترجمه و ظرفنامه نامیده شد.^{۱۳۰}

اندرز موبدان به شاهان

چنین پیداست که شاهان ایران ابایی از این نداشته‌اند که حل مشکلات خود را از موبدان، که در نظر آنها نماینده اندیشه دینی در حکومت به شمار می‌آمدند، پرسند. به سخن انوشیروان توجه کنیم که به موبد می‌گوید: «از همه چیز بالاتر چیست؟ موبد جواب می‌دهد: سرشتی پاک که از ادب، نسیمی و از دانش، اشاره‌ای آن را بس باشد. همچنان که دانه در شوره‌زار می‌برد ادب با مرگ سرشت آدمی خواهد مرد. و چنان که شوره‌زار بوی خوش دانه را به گند بدل می‌کند ادب نزد ناشایستگان تباه می‌شود. خسرو گفت: راست گفتی و ما بحق پیروی تو کرده‌ایم.»^{۱۳۱}

اندرز معلمان به شاگردان

علت وجود پندهایی از معلمان به شاگردان در مجموعه پندهای فارسی این است که پندا آموزی رایجترین آموزش در ایران باستان بوده است. یکی از معلمان به شاگردش می‌گوید: «فرو دارید کسی را که عوام بالا شن برده‌اند و بالا برید آن را که عوام او را فرو نهاده‌اند. زیرا ایشان کاری را با اندیشه کافی، فهم درست، و تصمیم خردمندانه انجام نمی‌دهند.»^{۱۳۲}

(۱۲۹) المحكمة الخالدة، ص ۴۵ - ۴۸. (جاویدان خرد، ص ۸۴ - ۹۰) - م.

(۱۳۰) رک: الترجمة والنقل عن الفارسية، ص ۳۸. (۱۳۱) عيون الاخبار، ج ۲، ص ۱۲۹.

(۱۳۲) المحكمة الخالدة، ص ۶۸.

بخش دوم



راههای ورود اندرزهای فارسی به ادبیات عرب

فصل اول



نقل و ترجمه

سده‌های دوم و سوم هجری شاهد کوشش بی‌نظیر امت اسلامی در حرکتهاي علمي و انديشگي است. هر چند طلايه اين کوششها در زمان امويان پديدار شد بحق می‌توان گفت عباسيان، بویژه در سده نخست حکومتشان، در اين زمينه بسيار پيش رفتند، تا آنجا که نخستین خلفاي عباسی نمونه‌هایي درخشان از اين حرکتند و الگوهای شاخص يك فرمانرواي دانشمند به شمار می‌آيند. آنها تمام توان خود را برای گرد هم آوردن و تلفيق فرهنگهاي مختلف ملل متفاوتی که خلافت اسلامي را بر خود پذيرفته بودند، به کار بردن. از ترکيب اين انديشنه‌ها فرهنگي نو زاده شد. از ويژگيهای اين فرهنگ، سرشاري منابع، نوع دستاوردها، غنای فكری و فراوانی موضوعات است. به اين ترتيب فرهنگ ايران، هند، و يونان به دامان فرهنگ اعراب مسلمان سازير شدند و آثار و عناصری را بر آن افزوondند که پيشتر فاقد آنها بود. دکتر شوقی ضيف عوامل اين تحول عظيم را که در زمان عباسيان در زندگي اعراب رخ داد چنين بيان می‌کند: «اين تحول از دو راه صورت گرفت: يكى راه ترجمه که خلفاي عباسی و وزيران آنها، بویژه برمکيان، بى‌اندازه به آن توجه کردن و دیگرانی چون اين مفعع و آل نوبخت به آن پرداختند. و راه دوم، که چه بسا وسيعتر از اول باشد، عرب‌زبان شدن ملتاهای خاورميانه است با تمام ميراثهاي علمي و فرهنگي‌شان». ^{۱)} بى‌گمان عامل ترجمه مانند پلي بزرگ بود که

فرهنگ‌های ملّی مختلف که در حکومت اسلامی گرد آمده بودند از آن عبور کرد. توجه به این نکته مهم است که موج ترجمه از فارسی یکی از توانمندترین جنبش‌هایی بود که به فرهنگ اسلامی غنا بخشید. دلایل این امر فراوان است و از همه مهمتر نفوذ سیاسی ایرانیان در دستگاه عباسیان است. پی‌آیند این نفوذ آمیزش زبانی، فرهنگی، اجتماعی، و ملی میان اعراب و ایرانیان بود، در صورتی که هیچ یک از ملل دیگر چنین قدرتی نداشتند. این نفوذ سیاسی، در شکل‌گیری روابط فرهنگی میان دو ملت از آغاز نقشی آشکار داشت. نخستین کتابهایی که به عربی ترجمه شد کتابهای فارسی سیاست شاهی بود. به گفته دکتر محمدی: «کتابهای فارسی اولین آثار ادبی - سیاسی خارجی بودند که به عربی ترجمه شد و دستاوردهای تجاری بی‌شمار را در باب حکومت و سیاست و شاخه‌هایی از علم و ادب که مجموعه دانش‌های زمان بود، و نیز بخش عمده‌ای از میراث فرهنگ بشری را در دسترس حکام عرب نهاد. این ترجمه‌ها کمترین کتب عربی این رشته از معارف است».^۲ با این حساب طبیعی است که کتابهای پند سیاسی و اجتماعی پیش‌پیش کتابهای فارسی باشند که قلم مترجمان با آنها آشنا شد و به عربی درآمد. از آن پس این نوع ادبی در میان اعراب مسلمان رواج بی‌اندازه یافت. دکتر غنیمی هلال به برخی از دلایل این امر اشاره می‌کند. «این نوع ادبی [= پند] ابتدا تحت تأثیر ایرانیان باستان میان اعراب و سپس در بین ایرانیان مسلمان رونق گرفت زیرا اندرز خاصیت عملی و غیر فلسفی داشته به زندگی روزمره مربوط است و بنابراین به سرشت اعراب اویله که فطرتاً تمایلی به تعمق در مسائل نظری نداشتند نزدیکتر بود. دلیل دیگر، اینکه این پندها، به عکس گفتار یونانی، به طور صریح و بدون استفاده از اشاره و کنایه‌های زیاد بیان شده است که این خود نشانهٔ شرقی بودن پندهاست».^۳ حاصل بیان درخشنان و اندیشه‌های سرشار و بالنده حکیمان ایران و تراوشهای ذوق آنها که منزلتی والا به کلامشان بخشیده بود در دوره اول حکومت عباسیان به عربی ترجمه شد و پس از اندکی مورد توجه خاص خلفای عباسی و وزیران و کاتبان و فرهیختگان قرار گرفت. ما در این فصل جواب‌گوナگون جنبش ترجمه در خصوص موضوع پند را، اندکی به تفصیل، بررسی خواهیم کرد. این جنبش چنانکه گفتیم با اهتمام خلفاً و وزرای عباسی پیگیری شد و

ادیبان و مترجمان سهم زیادی از کوشش خود را در دوران طلایی حکومت عباسیان به این امر اختصاص دادند.

انگیزه‌های ترجمه

دوره اول حکومت عباسیان را می‌توان دوران حل شدن فراورده‌های فکری ملتهای آن عصر در هاضمهٔ فرهنگ عربی اسلامی نامید. بسیارند موضوعات اندیشه‌گی بیگانه‌ای که نشانه‌های خود را بر زندگی فرهنگی آن دوره باقی گذاشته‌اند، ولی مشخص‌ترین و آشکارترین آنها موضوع پند است. روحی بک خالد می‌گوید: «کتابهای علمی و کتابهای اندرز از پنج زبان به عربی ترجمه شد: فارسی (پهلوی)، هندی (سانسکریت)، یونانی، سریانی، و عبری».⁴ در این نوع ادبی نیرومندترین و جذابترین فعالیتهای غیر عربی از آن زبان فارسی بود، زیرا ایرانیان به گفتهٔ جاحظ «برای ثبت و قایع مهم و یا پند‌های ارزشمند آن را حتی بر سنگها و صخره‌ها و برگ‌گیاهان می‌نوشتند. اگر اندرزهای مکتوب و کتابهای مدون نمی‌بود قسمت اعظم دانش بشری از میان می‌رفت و اهریمن فراموشی بر خدای یاد غلبه می‌کرد».⁵ جاحظ از نفوذ حکمت و اندرز در روح ایرانیان و اهتمام بیرون از حد آنان به این موضوع آگاه بوده و از سخشن پیداست که کتابهای پند فارسی در زمان او مقام و منزلتی شایان توجه داشته و «متنی اساسی بودند که پس از پایان عصر امویان به عربی ترجمه شد».^۶

در دورهٔ مورد بحث ما علل و انگیزه‌هایی موجب شدن جنبش ترجمه در این نوع خاص از ادبیات رشد کرده‌گسترده و فراگیر شود. عوامل و انگیزه‌های یاد شده که مایهٔ غنا و تقویت حرکت ترجمه شدن عبارت است از:

خدمت مخلصانه به دانش و ادب. همیشه هستند کسانی که چون به ارزش دانش در زدودن آثار بد جهل واقفند به آن احترام می‌گزارند و در اعماق جان خود به آن ارادت دارند. اینها اغلب بهترین نمونه‌های اخلاق انسانی و در عصر خود از پیشگامان بر جسته

(۴) تاریخ علم الادب، ص ۵۴؛ به اقتباس محمد غفرانی در: عبدالله بن المقفع، ص ۳۷.

(۵) المحاسن والآضداد، ص ۳۴.

(۶) آدام متر، الحضارة الإسلامية، ترجمة عربی ابو ريدة، ج ۱، ص ۱۸۹.

کاروان علمند. در آن دوره نیز گروهی از آنها راضی نشدند گنجینه‌های ادب و اندیشه به محقق سهل‌انگاری و فراموشی بود، زیرا ارزش نور را بسته به وجود اجسام روشن می‌دانستند. شماری از آنان وظیفه خود دانستند که پندهای زیبای فارسی را بر سفره فرهنگ عرب بگذارند تا همzbانان و خوانندگان قرآن همه از آن استفاده کنند. انگیزه آنها فقط عشق و علاقه فراوانشان به دانش و گسترش پندها میان اهل ادب و فرهنگ بوده است تا وسیله‌ای باشد برای ارتقای عقل و اندیشه و تحول شیوه گفتار. دکتر محمد محمدی در این باره می‌گوید: «خوب است به یک مسئله روش درباره ترجمة این موضوعات به عربی اشاره شود، و آن اینکه مقصود از ترجمة گفته‌های خسرو و یا توقيعات و پندهای سیاسی و حکومتی منسوب به او فقط جنبه ادبی آن بوده نه جنبه علمی». ^۷

هر چند در هم آمیختگی انگیزه‌های گوناگون برای ترجمه مانع از آن است که بتوانیم انگیزه‌های خاصی را بر شمرده مترجمانی را که تحت تأثیر این یا آن انگیزه بوده‌اند نام ببریم اما این چیزی از ارزش و اهمیت عامل یاد شده (دانش دوستی و خدمت به دانش و ادب) نمی‌کاهد. بی‌گمان خدمت به علم و گستراندن سفره زیبایی‌های ادب و گشودن گنجینه‌های پنهان حکمت محرك بسیاری از مترجمان در برگرداندن حجمی زیاد از این گوهرهای ارزشمند به زبان و بیان عربی بوده است.

اصل «الحكمة ضالة المؤمن اين و جدها التقطها». ^۸ شاید بتوان مشخصه یک اندرز را «درستی و فraigیر بودن» آن دانست. از شرایط اندرز آن است که مضمونی همه گیر و معنایی درست و منطبق با واقعیت داشته باشد به طوری که همزمان برای عرب، فارس، یونانی، و ترک اندرز به شمار آید. به همین دلیل اعراب نیز کوشیدند پندها را از هر منبعی بود اقتباس و تأیید کنند. اصل مذکور تأکیدی است بر همین مطلب. حدیث به دو مسئله مهم اشاره می‌کند. یکی نیاز شدید مؤمن به پند که گمشده عزیز است، و دیگر اینکه سرچشمه و منشأ پند نامحدود است و به ملت یا فردی خاص منحصر نیست. همچنین در این کلام اشاره‌ای است ضمیمی به اینکه مؤمن می‌تواند خوب را از بد و حکمت را از غیر آن تشخیص دهد. او اندیشه‌هایی را که در نظرش درست و ارزشمند

(۷) الترجمة والنقل عن الفارسية، ص ۵۰ - ۵۱.

(۸) حکمت گمشده مؤمن است، در هر کجا بیابد آن را برمی‌گزیند. - م.

باشند بر می‌گزینند از هر جا باشد. ما بیشتر بر آنیم که اصل مذکور عملًا در حرکت ترجمه، بویژه در این موضوع خاص، نقشی آشکار داشته است و حیطه تأثیر آن دو زمینه است: یکی برآوردن میل شخصی مترجمان نسبت به اندرزها، و دیگر پاسخگویی به علایق ادب جویانی که اندرزها برای آنها ترجمه می‌شده است. می‌توان گفت این انگیزه ترجمه بسیاری از پندها در آن زمان بوده است.

شرایط سیاسی و اجتماعی عصر عباسیان. هر کس به تاریخ عباسیان نگاه کند می‌تواند میزان تغییر و تحولی را که در شکل و محتوا این دوره نسبت به دوره امویان پیدا شد براحتی دریابد. آفرین بر مورخ سیاسی و اجتماعی آن عصر، جاحظ، که گفته است: «حکومت عباسیان پارسی خراسانی بود و حکومت مروانیان عربی بیسابانی». خلفای عباسی پا جای پای ساسانیان گذاشتند و تأثیرات ساسانیان در بسیاری از شئون حیات سیاسی و اجتماعی عباسیان هویدادست. جاحظ، تأثیرپذیری بنی عباس از ساسانیان را چنین تصویر کرده است: «باید از شاهان ایران آغاز سخن کنیم، که پیشگام این کار بودند و ما قوانین حکومت و کشورداری را از آنها گرفتیم و چگونگی اداره مردم، و انتظام طبقات خواص و عوام، و واداشتن هر طبقه را به کار خود از آنان آموختیم».^۹

اندرزهای فارسی زایده شرایط اجتماعی و سیاسی روزگار ساسانیان است. بروز شرایطی مشابه در دوره اول عباسی طلب کرد که نوع ادبی مشابهی - چه در معنا و چه در انگیزه و مبنای نیز به وجود آید. زیرا پیداست که اندرز همچنان بر دلها تأثیر می‌گذارد و خوشایند خردمندان است. دکتر محمد نبیه حجاب در توجیه انگیزه ابن مقفع در ترجمه کلیله و دمنه از فارسی می‌گوید: «به ادبیات تمثیلی پناه برد و در آن میان کلیله و دمنه را ترجمه کرد، تاکثریهای منصور عباسی را به راستی آورد. او امیدوار بود خلیفه کتاب را بخواند و از راه ناراست خود بازگردد، و مردم آن را بخواند و بر بیداد خلیفه خشم آورند؛ هر چند ظاهر کتاب شوخی و سرگرمی است».^{۱۰} واقعیتی روشن است که در پس زندگی سیاسی و اجتماعی دوران عباسیان، که تأثیری بی‌اندازه از نظام ساسانی و حیات اجتماعی آن پذیرفته بود، انبوهی از پندها و اندرزهایی وجود داشت که ابن مقفع، بلاذری،

(۹) كتاب الناج في أخلاق الملوك، ص ۲۳ - ۲۴.

(۱۰) مظاهر الشعوبية في الأدب العربي، ص ۴۱۱.

حسن بن سهل، و دیگران در زمینه‌های سیاست شاهی و مسائل اجتماعی و اخلاقی به عربی ترجمه کرده بودند. روشنترین دلیل این مدعای اینکه ترجمه‌های یاد شده با توجه و استقبالی همسنگ از سوی شاهان، وزیران، نویسندها، و مردم عادی روبرو شد.

پاسخ به نیازهای فکری و هنری زمان. بررسی تاریخ ادبیات بروشنه نشان می‌دهد که در هر مقطعی از زمان فضای فرهنگی ویژه‌ای وجود داشته که آن دوره را از دیگر دورانها متمایز می‌کرده است. گاه، به دلیل وجود روابط فکری و فرهنگی میان ملتی با دیگر ملتها، انواع ادبی تازه‌ای پیدا می‌شده است، و در آن هنگام فرزندانی از آن ملت، که توان ترجمه داشته‌اند، آستین همت بالا زده آثار ارزشمند آن نوع خاص ادبی را ترجمه می‌کرده‌اند. بهترین نمونه امروزی این امر توجه فراوانی است که اکنون به ترجمه داستانهای خارجی می‌شود، و به نظر ما این توجه خاص چیزی جز پذیرفتن متزلت والا هنر داستان‌نویسی در عصر حاضر نیست. گراف نیست اگر بگوییم این عامل در دوره اول عباسی نقشی فعال در ترجمة شماری از کتابهای پند فارسی به زبان عربی ایفا کرده است. زمینه‌سازان گسترش این نوع ادبی وزیران، نویسندها و فرهنگمندان ایرانی دستگاه عباسیان بودند که به ترجمه مقامی بلند دادند، به طوری که در همان اوان در میان اعراب نیز عشق و عطش خواندن این ترجمه‌ها پیدا شد.

یکی دیگر از عواملی که در آن دوره باعث گسترش این نوع ادبی و ترجمه شدن آثاری از آن به عربی شد موقعیت و منصب دیری بوده است. مقام دیر اقتضا می‌کرده که وی «فرهنگی باز و اندیشه‌ای نو داشته باشد. زیرا دیران بوده‌اند که نامه‌های رسیده را به عرض فرمانروایان رسانده و پاسخها را از طرف آنان می‌نوشته‌اند و بنابراین گزیری نداشتند جز آنکه عربی را خوب بدانند و ادبیات فارسی را بشناسند. از این رو به حکمت‌های عربی و اندرزهای فارسی توجه می‌کردند، تاریخ ایرانیان و اعراب را می‌خوانندند، و سخنان حکیمانه خلفای راشدین و اکثم بن صیفی را از سویی و پندهای بزرگمهر و خسرو انشیروان را از سوی دیگر یکجا فرا می‌گرفتند». ^{۱۱} افزون بر اینها سرشت اندرزهای فارسی از نظر سادگی و روشنی و پرداختن به

مسائل عملی با خوی عرب همانگ بوده است. به گفتهٔ احمد امین «آنگاه که فرهنگهای گوناگون به عربی برگردانده شد پندها را نیز ترجمه کرده در آن زمینه کوششها کردند، و بیش از فلسفه از آن لذت برداشت زیرا به فرهنگ مردم متوسط نزدیکتر و به ضرب المثلهای متداول میان ایشان ماننده تر بود». ^{۱۲} دکتر محمد غنیمی هلال در این باره کاملاً با احمد امین موافق است. او، چنانکه پیشتر آمد، گفته است: «این نوع ادبی ابتدا تحت تأثیر ایرانیان باستان در میان اعراب و سپس در بین ایرانیان مسلمان رونق گرفت، زیرا اندرز خاصیت عملی و غیر فلسفی داشته به زندگی روزمره مربوط است و بنابراین به سرشناس اعراب اولیه که فطرتاً تمایلی به تعمق در مسائل نظری نداشتند نزدیکتر بود. دلیل دیگر، اینکه این پندها، به عکس گفتار یونانی، به طور صریح و بدون استفاده از اشاره و کنایه‌های زیاد بیان شده است که این خود نشانهٔ شرقی بودن پندهاست». ^{۱۳}

گزیدهٔ کلام آنکه علت عدمهٔ ترجمهٔ کتابهای پند فارسی به عربی حسن قبولی است که اعراب آن زمان نسبت به پندهای ترجمه شده ابراز داشتند؛ و گرنه توجیه جریان این سیل عظیم کتابها و رساله‌های فارسی ترجمه شده به عربی چه می‌تواند باشد؟ هر چند حوادث روزگار شمار بسیار زیادی از آنها را نابود کرده است همواره کتابخانه‌های عربی تعداد فراوانی از آنها را در خود دارد.

گرایشهای ملی دانش آموختگان ایرانی. نهضت شعوبیه، بویژه در دوره اول عباسی، اثراتی آشکار بر ادبیات عرب گذاشته است. دکتر محمد نبیه حجاب کتابی دارد در بررسی این تأثیرات، به نام *مظاهر الشعوبية في الأدب العربي*. شعوبیه گروهی بودند با تعصبهای ضد عربی و برای اعراب هیچ برتری نسبت به دیگر ملل قائل نبودند، بلکه آنها را پایین‌تر از دیگران می‌شمردند. تاریخ مواضع تحقیر آمیز آنان را نسبت به اعراب و دینشان حفظ کرده است. ولی آنچه پیش از همه به چشم می‌آید و نحسین فضیلت شایان ذکر این گروه، حقی است که برگردان جنبش علمی و فکری عصر عباسیان، و بویژه نهضت ترجمه، دارند. عشق شدید آنان به احیا و گسترش فرهنگ و تمدن ایران ایشان را واداشت که در زنده کردن میراث ملی نیاکان خود «تمام آنچه را از تاریخ ایران روایت

کرده‌اند به رنگهایی زیبا و چشم‌نواز بیارايند، پندهایی بدیع و سیاستهایی حکیمانه را به شاهان خود نسبت دهند، و به آنان لباسی از عظمت و ابهتی مبالغه آمیز در پوشانند.^{۱۴} درواقع، ایرانیان که در صحنه‌های نظامی، سیاسی، و مذهبی شاهد پایین آمدن کفه متزلت خود بودند بر آن شدند تا در زمینه‌ای دیگر، یعنی در میدان دانش و فرهنگ، آن را جبران کنند. از این رو به فرهنگ ملی، پندها و اندرزهای باقی مانده از شاهان، و رساله‌های اخلاقی و اجتماعی حکیمان و خردمندان خود روى آوردن و آنها را به زبان قوم غالب در جنگ و سیاست، ترجمه کردند، و در دعوت به فراگیری فرهنگ، اندیشه، و سبک بیان نیاکان خود لحظه‌ای از پا ننشستند. جاحظ از زبان شعوبیه ایران می‌گوید: «هر که بخواهد به کنه فن بلاغت برسد و به لغات غریب پی برد و در لغت غور کند، باید کتاب کاروند را برخواند». ^{۱۵} کاروند کتابی است فارسی که به عربی ترجمه شده است. دعوت به دقت کردن در پندهای فارسی و اندرزهای ایرانی در نقل دیگری از جاحظ نیز هویداست. او از زبان شعوبیه می‌گوید: «هر کس بخواهد به عقل و ادب پی برد به علم مراتب واقف شود و عبرتها و امثال و کلمات گرانبهای معانی عالی بداند کتاب سیر الملوك را برخواند». ^{۱۶} همچنین شعوبیان در ترجمة پندها زمینه‌ای یافته‌ند برای چیزی به نام عصیت = پیوستگی قومی ا علمی و فرهنگی که با استفاده از آن پایه‌های فروریخته سیاست، جامعه، و دین ملی خود را از نو بنیاد کنند. بیاید با هم به آوای دل شعوبیه گوش فرا دهیم که ابن مسکویه، به انگیزه علاقه‌اش به مردم ایران و برتر دانستن حکمت و ادب آنان، و خونی که از آنان در رگهای اوست آن را تکرار کرده است. وی به نقل از کتاب استطالة الفهم از زبان نویسنده آن، ابو عنمان جاحظ، می‌گوید: «حسن بن سهل مرا گفت: روزی مأمون به من گفت: کدام یک از کتابهای عرب برتر و شایسته‌تر است؟ من شروع به شمردن کتابهای تاریخ و مغازی کردم، تا به تفسیرهای قرآن رسیدم. پس گفت: کلام خداست و چیزی به او مانند نیست. آنگاه گفت: بهترین کتابهای غیر عرب کدامند؟ بسیاری را بشمرده بعد جاویدان خرد را نام بردم. او فهرست کتابهای خود را خواست و آن را از آغاز تا پایان نگریست و نام و یادی از جاویدان خرد نیافت.

۱۴) ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۷۴.

۱۵) البیان و النیس، ج ۳، ص ۴۰. (سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۱۵۲) - م. ۱۶) همان.

گفت: چگونه نامش در این فهرست نیست؟ گفتم: ای امیر مؤمنان جاویدان خرد همان کتاب ذوبان است که من بخشی از آن را نویسی کرده‌ام. گفت: هم اکون آن را بیاور. من کسی را پی آن فرستادم. در حالی که خلیفه برای نماز به پا خاسته بود فرستاده کتاب را آورد. چون دید فرستاده بازگشته و کتاب در دست من است از قبله روی گردنده و به خواندن کتاب آغاز کرد. پس از خواندن هر فصل می‌گفت: لا اله الا الله. چون خواندنش به درازا کشید گفتم: ای امیر مؤمنان نماز از دست می‌رود اما کتاب نه. گفت: راست گفتی، اما چون دلم به کتاب مشغول است می‌ترسم در نماز به خطاروم. پس نماز خود را گزارد و خواندن کتاب را از سر گرفت. بعد گفت: باقی کتاب کجاست؟ گفتم ذوبان همه آن را به من نداده است. گفت: اگر نه این بود که حکومت ریسمانی است که یک سر آن در دست خدا و سر دیگر ش در دست من است کتاب را از او می‌گرفتم. به خدا سوگند حکمت این است، نه آنچه ما داریم که چرخش یهوده زبان است در حفره دهانمان.^{۱۷} داستان چنان که می‌بینید کاملاً ساختگی است. ولی مانند این شده است که برای گرم کردن ساکنان یک خانه خانه را به آتش بکشند. حکایت را از زبان جاحظ نقل کرده است تا شاهدی مورد اعتماد بر گفته و ادعای خود داشته باشد، در حالی که او خود در رد چنین ترهاتی معروف است. بعد از او بزرگترین مقام حکومتی یعنی خلیفه عرب و مسلمان را به عنوان دومین شاهد می‌آورد که، بر اساس این داستان، از قبله رو می‌گردداند تا کتاب فارسی‌الاصل را بخواند و وقتی از او خواسته می‌شود ادای شهادت کند بر زبانش گذاشته می‌شود که: «به خدا سوگند حکمت این است نه آنچه ما داریم، که چرخش یهوده زبان است در دهانمان.» قضیه چیزی جز دشمن دادن به اعراب و زبان و بلاغت آنان و، در عین حال، برتر داشتن حکمت و دانش و خرد ایرانیان نیست.

اکنون می‌توان به اهمیت و تأثیر نقشی که نهضت شعویه در ترجمه پند و اندرزهای فارسی به زبان عربی اینها کرده است پی برد.

پشتیبانی خلفا و وزیران، جنبش ترجمه از فارسی در موضوع پند چندان مورد تأیید و تشویق خلفا و وزیران قرار گرفت که میدان مسابقه‌ای شد برای مترجمان تا توان ادبی

خود را در ترجمه آثار نفیس و گنجینه‌های فرهنگ ایران، که بر بسیاری دشوار بود، به نمایش بگذارند. علت عدمه این پشتیبانیها نیازی بود که سران حکومت، از خلفاً تا وزیران و والیان، به یافتن شیوه‌های سیاست و اداره جامعه داشتند. آنان به تجربیات مردمان پیش از خود در زمینه حکومت، ضبط و ربط امور دولت، و اداره کشور و مردم احساس نیاز می‌کردند. مترجمان در این کار گمشدۀ خود را هم می‌جستند. آنها به دنبال میراث فرهنگی ملت ایران بودند که شیرازۀ سیاستهای حکومتی، اجتماعی، و نظامیش در هم پاشیده بود. دکتر محمد محمدی ضمن بحث از نیاز حاکمان وقت به کتابهای متوجه پند فارسی می‌گوید: «به این ترتیب دستاورد تجربه‌هایی بی‌شمار در باب حکومت و سیاست، و شاخه‌هایی از علم و ادب در دسترس حکام عرب قرار گرفت که خود مجموعه‌ای از دانش‌های رایج زمان و بخش عمده‌ای از میراث فرهنگ بشری بود».^{۱۸}

توجه خلفاً به ترجمه گرایشی عام بود که از زمان منصور آغاز شد. «او نخستین خلیفه‌ای بود که مترجمان را ارج نهاد و آنها برای او کتابهایی را از یونانی، رومی، پهلوی، و سریانی ترجمه کردند». ^{۱۹} جنبش ترجمه از فارسی بیشترین توجه و پشتیبانی را بویژه از سوی خلیفه هارون الرشید دید. وی علاقه‌ای بی‌اندازه به پندهای ایرانی داشت و مریبان فرزندانش را بیشتر از میان ایرانیان بر می‌گردید. از جمله آنان کسایی است. هارون وی را بر آن می‌داشت که به فرزندانش حکمت و ادب ایرانیان را بیاموزد. هارون به او می‌گفت: «علی بن حمزه! تو را به مقامی رسانده‌ایم که خود به همت خویش به آن نرسیده‌ای. پس، از شعرها پاکترین و از سخنها اخلاقی ترینش را بر ما بخوان، و با ما از پندهای ایرانی و هندی سخن بگو». ^{۲۰}

توجه به ترجمه در زمان مأمون به اوج خود رسید. گفته‌اند «او در بغداد مدرسه‌ای برای تربیت مترجم بنیان کرد که ادامه «دارالحکمه»‌ای بود که هارون الرشید پی‌نهاده بود. مأمون به این مدرسه سخت عنایت داشت و سهل بن هارون را به ریاست آن گماشت». ^{۲۱} اندرزهای ایرانی بر مأمون بسیار مؤثر بود و کتابهای ترجمه شده پندهای

(۱۸) الترجمة والنقل عن الفارسية، ج ۷. (۱۹) عبدالله بن المقفع، ص ۳۵.

(۲۰) ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۳۷. (۲۱) عبدالله بن المقفع، ص ۳۵.

فارسی نزد او بس گرامی. مبرد در کتاب خود، الفاضل، آورده است: «روایت کرده‌اند که مأمون در پاسخ معلم الواشق بالله که پرسید به او چه بیاموزد، گفت: به او کتاب خدا را بیاموز، و خواندن منشور اردشیر را، و حفظ کردن کلیله و دمنه را». ^{۲۲}

وزیران دولت عباسی هم که بیشتر شان ایرانی بودند برای اینکه زبان فارسی نیرو بگیرد و امکان کارهایی که از دید آنها بس مهم و خطیر بود پیش آید حرکت ترجمه را پیش می‌رانندند. آنها همیشه می‌خواستند از راه احیای پند و اندرزها و ارائه آن به عنوان خوراک ادبی و اندیشه‌ای آثار نیاکان خود را زنده کنند و عظمت گذشتگانشان را پاس دارند، تا افکار مردم از آن اندرزها تغذیه کند و خط مشیهای حکومت بر آن اساس ترسیم شود. زنده کردن پندها در واقع جان بخشیدن به قدرت گذشتۀ ایران بود که به دست حوادث روزگار از بین رفته بود، و وقتی به یاد آوریم که بر مکیان هر کس را که توان انجام خدمتی به فرهنگ ایران و میراث ساسانی داشت گرد خود جمع می‌کردند دلیلی روشن بر این مدعّا خواهیم یافت. آنها به همین انگیزه وقتی ابان لاحقی کلیله و دمنه را برایشان به نظم کشید در قلب خود جایش دادند و سیل امکانات و نعمتها را به سوی او و خانواده‌اش روان ساختند. انگیزه یحیای بر مکی پسر خالد نیز که فضل بن سهل را مقرب دستگاه خود کرد این بود که کتابی را برایش از فارسی به عربی برگرداند. یحیی از اینکه وی متن را بخوبی دریافته و ترجمه را بزیبایی پرداخته بود به شکفت آمد. هنگامی که بدانیم بیشتر خلفای آن دوره، در توجه به پند و حکمت فارسی، مانند رشید و مأمون بودند و اغلب وزیران، همچون بر مکیان و خاندان سهل، ایرانی بودند و در خدمت به فرهنگ ایران و پشتیبانی از دعوت کنندگان و مروّج‌ان این فرهنگ هیچ کوتاهی نکردند، به تأثیر مهم خلفا و وزرای عباسی در جنبش ترجمه از فارسی پی خواهیم برد.

نامورترین مترجمان و کتابهایی که ترجمه کردند

هر کس در هویت آنان که در جنبش ترجمه در آن عصر سهیم بوده‌اند بنگرد برایش تردیدی نمی‌ماند که دامن زنندگان به این حرکت علمی و مردان میدان ترجمه و

پاسداران این جنبش ایرانیان بوده‌اند، و به سختی اسمی را خواهد یافت که از نژاد عرب باشد. دلیل آن، دو مسئله است:

۱ - اینکه کار ترجمه از فارسی به عربی کسانی را می‌خواهد که شناختی کامل و دقیق از هر دو زبان عربی و فارسی داشته باشند، و این ویژگی به دلایل متعدد در بسیاری از ایرانیان فراهم بود. زیرا اعراب فاتح در میدان جنگ و سیاست و دین نسبت به زبان خود تعلق خاطری شدید داشتند و حدود آن را می‌شناختند ولی انگیزه‌ای برای آموختن زبان فارسی در آنان نبود.

۲ - چنان که در «انگیزه‌های ترجمه» گفتیم مهمترین عاملی که مترجمان را به این کار واداشت انگیزه ملی احیای تمدن و اندیشه و فرهنگ ایران بود و روشن است که در هر حال ایرانیان از هر کس دیگری به این کار سزاوار ترند.

التدیم در کتاب خود فهرستی از نام مترجمان از فارسی به عربی آورده است. این فهرست شامل بیش از بیست تن است که نقش عمده‌ای در جنبش علمی و فرهنگی عصر عباسیان داشته‌اند. کسانی که التدیم نام برده است در موضوعات مختلفی ترجمه کرده‌اند که در مجموع فرهنگ ایران باستان را به طور کامل ارائه می‌کند. ولی موضوعی که از همه مشخص‌تر به نظر می‌آید پند است که سهم بالایی در این ترجمه‌ها دارد. ما در این قسمت به پرآوازه‌ترین مترجمان و کتابهایی که هر یک از آنها در این موضوع ادبی ترجمه کرده‌اند می‌پردازیم و در این بررسی به ملیت و شرایط زمانی و مکانی که هر کدام در آن زیسته و از آن تأثیر پذیرفته است توجه خواهیم کرد.

عبدالله بن متفع. ابو عمرو عبدالله بن متفع مردی ایرانی تبار، نام اصلیش روزبه و پدرش دادویه است. پدرش از آن رو متفع لقب یافت که وقتی در شهر جور از ایالت فارس کارگزار خزانه بود مقداری از اموال شاه را برای خود برداشت و برای این کار او را چوب زدند. از آن پس دستش دچار لرزش شد و به «متفع» شهرت یافت. ابن متفع بر کیش زردشتیان بزرگ شد ولی بعدها، هنگامی که به دستگاه یکی از عموهای خلیفه منصور عباسی پیوست اسلام آورد. در قصه مسلمان شدن او حکایت ظریفی است که نشان می‌دهد او دوراندیش و شدیداً به اعتقاداتش پاییند بوده است. میان ابن متفع و عبدالحمید فرزند یحیی، کاتب مروان بن محمد، علائق دوستی و روابطی نزدیک و

استوار وجود داشته است. ابن مقفع تا آنجا این دوستی و محبت را پاس داشت که وقتی سپاه سلطان در جستجوی عبدالحمید بودند خود را به جای او به سپاه معرفی کرد، و اگر عبدالحمید به سپاه نمی‌گفت «بروید نشان عبدالحمید را از کسی بگیرید که او را بشناسد، تا مرا با ابن مقفع اشتباه نگیرید» حوالی برای او رخ می‌داد.

ابن مقفع برای تنی چند از حاکمان دبیری کرد. از جمله برای یزید بن عمر بن هبیره، آخرین والی امویان در کرمان، و برای عیسیٰ بن علی عمومی منصور عباسی، دیگر والی کرمان. او همان است که به عنوان نماینده عبدالله بن علی شرایط وی را بر منصور عباسی تحمیل کرد و چنان تدبیر و زیرکی به خرج داد که هیچ راهی برای منصور باقی نگذاشت که بتواند علیه عبدالله بن علی از آن استفاده کند. این کار خاطر منصور را برآشت و در انتظار فرصت ماند، و او را سرباز خط مقدم جبهه دشمن می‌شمرد. گفته شده است که «منصور والی خود در بصره، سفیان بن معاویه مهلبی، را فرمان داد، و او ابن مقفع را در سال ۱۴۲ ه / ۷۵۹ م به قتل رساند.»^{۲۳} ولی از سخن الندیم چنین بر می‌آید که قتل او به اشاره و دستور منصور نبوده است. به گفته او «چون سفیان بن معاویه ابن مقفع را در آتش سوزانید و کشت از جانب منصور به دیده موافقت نگریسته شد. منصور به خونخواهیش برنخاست و خون او هدر رفت.»^{۲۴} خلیفه چگونه به خونخواهی کسی اقدام کند که خود به کشتیش سفارش کرده است؟!

نکته مورد توجه ما این است که ابن مقفع «یکی از مترجمان فارسی به عربی بود که در هر دو زبان پخته بود و سخنداan». این همه ارزش او نیست بلکه می‌توان گفت او با ترجمه‌ها و تأثیفهای خود گوهرهایی تازه بر دیهم فرهنگ عربی - اسلامی افزود و آن را آراست. این فرهنگ همواره مديون مایه‌های رشد و شکوفایی و نوآوریهای است که ابن مقفع به آن بخشیده است.

ترجمه‌های ابن مقفع: شماری چند از کتابهای فارسی مربوط به سیاستهای شاهی و پندهای اجتماعی و اخلاقی را ابن مقفع به عربی ترجمه کرده است. ادبیات او به گفته محمد غفرانی خراسانی «بزرگترین کوره‌ای است که دو فرهنگ عربی و فارسی در آن

(۲۳) بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ج ۳، ص ۹۲ - ۹۳. (۲۴) الفهرست، ص ۱۷۲.

(۲۵) همان.

ذوب شده‌اند و بزرگترین روای است که دو جریان فارسی و عربی، یکسان در آن جاری است.^{۲۶} در الفهرست آمده است که ابن مقفع تعدادی از کتابهای فارسی آن نوع ادبی را که ما اکنون درباره‌اش بحث می‌کنیم ترجمه کرده است و کلیله و دمنه، ادب الكبير، ادب الصغیر، و الیتیمة فی الرسائل از آن جمله است.^{۲۷} کتابهای دیگری نیز که رابطه‌ای نزدیک با این نوع ادبی دارد به وسیله ابن مقفع ترجمه شده است. بعضی از آنها عبارت است از:

- ۱- خدایاتمه. گفته می‌شود این کتاب پس از ترجمه به عربی سیر ملوک الفرس نامیده شده است.^{۲۸} نولدکه درباره آن می‌گوید: «متأسفانه ترجمه ابن مقفع از کتاب خدایاتمه از بین رفته است، همچنان که از اصل پهلوی این کتاب نیز اثری در دست نیست جز پراکنده‌هایی که در کتب متأخران، و بویژه در کتاب حمزه اصفهانی،^{۲۹} آمده است که تاریخ نگارشش به سال ۳۵۰ هجری گردد».^{۳۰}
- ۲- آین نامه. محتوای آن سخنان شاهان و آداب و رسوم آنان است.
- ۳- کتاب الناج فی سیرة انشوان.^{۳۱}

۴- کتاب تسرییر یا تنسیونامه. آن را هیربدان هیربد (سرپرست کل آتشکده‌ها) در زمان اردشیر بابکان، پایه‌گذار دولت ساسانیان، نوشته است. متن پهلوی این رساله و ترجمه عربی ابن مقفع از بین رفته است و جز ترجمه فارسی این اسفندیار چیزی از آن باقی نیست. مجتبی مینوی متن این رساله را در سال ۱۹۳۲ م منتشر ساخت و بعد دکتر یحیی خشاب یک بار دیگر آن را به عربی ترجمه کرد و مقدمه‌ای ارزشمند، که حاوی توضیحات علمی مهمی است، بر آن افزود.^{۳۲}

باید اشاره شود آنچه از این ترجمه‌ها به ما رسیده تنها مقداری اندک از مجموع ترجمه‌های ابن مقفع است و عبارت است از کلیله و دمنه، ادب الكبير، ادب الصغیر،

(۲۶) عبدالله بن المقفع، ص ۴۶۵. (۲۷) الفهرست، ص ۱۱۸. (۲۸) همان.

(۲۹) منظور، الاغانی است. -م.

(۳۰) به اقتباس محمد غفرانی در: عبدالله بن المقفع، ص ۱۷۶ - ۱۷۸. (۳۱) الفهرست، ص ۱۱۸.

(۳۲) رک: عبدالله بن المقفع، ص ۱۸۰.

بیتیمة السلطان^{۳۳} (یا به گفته الندیم: بیتیمة المرسائل). از دیگر کتابهای او که نام بر دیم فقط قسمتهای پراکنده و گسته در منابع ادبی و تاریخی باقی مانده که در بیشتر موارد مشخصه‌های اصلی سخن او در میان انبوه دیگر مطالب آن منابع گم شده است.

محمد بن جهم برمکی. زندگینامه ابن جهم در هاله‌ای از ابهام است. نظری که بروکلمان در این باره ابراز کرده این است که وی از معاصران ابن مقفع بوده و در سال ۱۴۲ هـ به قتل رسیده است.^{۳۴} از گفته این خلکان برمی آید که او با معتضد عباسی، که در سال ۲۱۸ هـ به خلافت رسید، همعصر بوده است. می‌گوید: «معتضد بر محمد بن جهم برمکی بشدت خشمگین شد و فرمان داد گردنش را بزنند. اما چون ابن ابی داود متوجه شد هیچ گریزگاهی ندارد، در حالی که سرش را محکم گرفته او را بر نطع ایستانیده بودند و شمشیر قتل او به حرکت در آمده بود به معتضد گفت: اگر او را بکشی ثروتش را چگونه خواهی گرفت؟ معتضد گفت: کیست که میان من و او مانع شود؟ گفت: خدای تعالی از این کار منع می‌کند، پیامبرش از این کار منع می‌کند، عدالت شخص امیر نیز مانع این کار است... و محمد نجات یافت.»^{۳۵} گویا ابن جهم اخلاقی نکوهیده داشته است و آثار این خلق و خو در جاه طلبیها، تنگ چشمیها، زورگوییها، و گناهان او پیداست. این صفتها در مجموع چهره‌ای بغايت ناپسند از او ارائه می‌دهد. این تصویر در سخنی از ابن قتیبه آشکار است. می‌گوید: «شمامه از محمد بن جهم این گونه یاد کرده است: هرگز کسی را در مال خود به طمع نینداخت جز آنکه خواست او را از توجه به دیگران باز دارد، هرگز شفاعت رفیقی را نکرد، و هیچ‌گاه درباره نیاز دوستی عزیز لب به سخن نگشود مگر آنکه خواست بخل خود را توجیه کند و درِ محرومیت را به روی سائل بگشايد.»^{۳۶}

(۳۳) درباره این سه کتاب نگاه کنید به تحقیق با ارزش دکتر احسان عباس تحت عنوان «نظرة جديدة في بعض الكتب المنسوبة الى ابن المقفع» در مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق، بخش سوم، شماره ۵۲، ربیع‌الثانی ۱۳۹۷ هـ - تموز ۱۹۷۷ م، ص ۵۳۸-۵۷۸.

(۳۴) بروکلمان می‌گوید: «تقریباً همزمان با ابن مقفع بعضی از ایرانیان همعصرش نیز به ترجمه عربی برخی از کتابهای ادبی فارسی پرداختند، که از آن میانند محمد بن جهم برمکی و زادویه بن شاهویه اصفهانی که کتاب خدای نامک راهنم ترجمه کرده‌اند. (بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ج ۳، ص ۱۰۲).

(۳۵) وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۸۲، ۸۳. (۳۶) عيون الأخبار، ج ۳، ص ۱۳۸.

نمی‌دانیم این چگونه می‌شود! در حالی که او از خاندان برمکیان است که در حکومت عباسیان منزلتی بزرگ داشتند. و شاید این از جعلیات ایشان باشد. الندیم او را از مترجمان فارسی به عربی به شمار آورده و گفته است: «از مترجمان ایرانی یکی محمد بن جهم برمکی است». ^{۳۷}

ترجمه‌های محمد بن جهم: از نوشتۀ بروکلمان استفاده می‌شود که محمد بن جهم چند کتاب را ترجمه کرده است. ^{۳۸} ولی مسلم آن است که او مترجم خداینامه است که این متفق هم آن را ترجمه کرده بود. حمزۀ اصفهانی می‌گوید که: وقتی خواسته است تاریخ پادشاهان ایران را بنویسد هشت کتاب در این خصوص به دست می‌آورد که «یکی از آنها کتاب سیر ملوك الفرس به ترجمۀ محمد بن جهم برمکی بود». ^{۳۹}

زادویه بن شاهویه اصفهانی. چیز زیادی در مورد این مرد نمی‌دانیم جز آنکه، به نوشتۀ الندیم، او یکی از مترجمان از فارسی به عربی است، ^{۴۰} و به نوشتۀ بروکلمان، ایرانی تبار و هم‌عصر ابن متفق است. ^{۴۱} حمزۀ اصفهانی می‌گوید: «زادویه پسر شاهویه یکی از کسانی است که خداینامه‌های ترجمه شده به عربی از آنان به دست آمده است که پس از ترجمۀ سیر ملوك الفرس نامیده شده است». ^{۴۲}

بلاذری. وی احمد بلاذری فرزند یحیی بن جابر و کنیه‌هایش ابوالعباس، ابوبکر، ابوالحسن، و ابو‌جعفر است. پدر بزرگش جابر کاتب «خصب». والی مصر، بوده است، و او خود ایرانی تبار است. ^{۴۳} بلاذری در بغداد بزرگ شد و از ندیمان خلیفة عباسی متولّ على الله بود. الندیم درباره‌اش می‌گوید: «شاعری داستانسرا بود. در اواخر عمر به اختلال حواس دچار و در بیمارستان بستری شد و در آنجا وفات یافت. علت اختلال حواسش آن بود که نادانسته هستۀ بلاذر خورده بود». ^{۴۴} به گفته یاقوت «بلاذری در اواخر دوران معتمد علی الله فوت کرد». ^{۴۵} اسماعیل بغدادی سال مرگ او و خلیفة عباسی، معتمد،

(۳۷) الفهرست، ص ۲۴۴. (۳۸) تاریخ الادب العربي، ج ۳، ص ۱۰۲.

(۳۹) تاریخ سنی ملوك الارض والانبياء، ص ۱۲. (۴۰) الفهرست، ص ۲۴۴.

(۴۱) تاریخ الادب العربي، ج ۳، ص ۱۰۲. (۴۲) تاریخ سنی ملوك الارض والانبياء، ص ۱۲.

(۴۳) بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ج ۳، ص ۴۳. (۴۴) الفهرست، ص ۱۱۳.

(۴۵) معجم الادباء، ج ۵، ص ۸۹.

رایکی دانسته است؛ یعنی سال ۲۷۹ ه. بروکلمان سخنانی کوتاه از وی در رد شعوبیه نقل کرده است^{۴۶} که باعث می‌شود معتقد شویم بلاذری دانشمندی منصف و در برابر دانش و حقیقت تسلیم بوده است.

ترجمه‌های بلاذری: الندیم او را از مترجمان فارسی به عربی شمرده است،^{۴۷} و چنین پیداست که وی چند کتاب را از فارسی به عربی برگردانده است اما از این ترجمه‌ها چیزی باقی نیست.^{۴۸} قدر مسلم آنکه او کارنامه اردشیر را به شعر عربی ترجمه کرده است.

حسن بن سهل. حسن فرزند سهل فرزند زادان فرخ به گفته جهشیاری، در شرح احوال برادرش فضل بن سهل ذوالریاستین، از روستایی از سبیل اعلی است که به صابرینتا معروف است.^{۴۹} جهشیاری داستانی نقل می‌کند که نشان می‌دهد سهل، پدر حسن و فضل، که زردشتی بود چگونه به دست سلام بن فرج، غلام یحیی بر مکی فرزند خالد، مسلمان شد. سهل با بر مکیان حشر و نشري تمام یافت و سیل امکانات و نعمتهاي بر مکیان به سویش روان شد. موقعیتش نزد بر مکیان این امکان را به او داد که پسرانش، فضل و حسن، را پیش ببرد. فضل بن سهل به فضل بن جعفر پیوست و کمر خدمت او را بست، و حسن بن سهل به عباس پسر فضل بن یحیی.

امون، پس از کشته شدن فضل ذوالریاستین، برادرش حسن را به وزارت گماشت و دخترش پوران را به ازدواج خود در آورد. گفته‌اند که او همچنان در پست وزارت بود تا وقتی که دچار جنون شد. او ظاهراً در حوالی سال ۲۳۵ ه وفات یافت. الندیم می‌گوید حسن بن سهل از نویسندهای متسلّل و از کسانی است که آثارشان در کتابهای روایت شده است،^{۵۰} و در جای دیگری او را در شمار نویسندهای شاعر آورده است.^{۵۱} متون کهن عربی برخی از حکمتها و پندهای او را در خود حفظ کرده‌اند.^{۵۲} نیز

(۴۶) هدیة العارفين، ج ۱، ص ۵۱. (۴۷) رک: تاریخ الادب العربي، ج ۳، ص ۴۴.

(۴۸) الفهرست، ص ۱۱۳، ۲۴۴ و ۲۴۵.

(۴۹) بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ج ۳، ص ۴۵.

(۵۰) الوزراء والكتاب، ص ۲۳۰. صابرینتا: از روستاهای سبیل اعلی، از توابع کوفه. رک: یاقوت

حموی، معجم البلدان، ج ۳، ص ۳۵۹-۳۶۰. (۵۱) الفهرست، ص ۱۲۱.

(۵۲) همان، ص ۱۶۶.

(۵۳) رک: حصری، زهر الادب، ج ۱، ص ۱۵۵، ۴۲۷، ۵۰۶؛ ج ۲، ص ۵۸۶.

رساله‌هایی از حسن بن سهل در اختیار المنظوم و المنشور طیفور و عقد الفرید ابن عبدربه، ذکر شده است. ابن مسکویه در حکایتی، که خالی از اغراق نیست، می‌گوید: جاخط در کتاب استطالة الفهم آورده است که: حسن بن سهل قسمتی از جاویدان خود را از فارسی به عربی ترجمه کرده است.^{۵۴} دکتر عبدالرحمان بدوى مصحح کتاب الحکمة الخالدة [= جاویدان خرد] درباره داستان انتساب ترجمة جاویدان خرد به حسن بن سهل می‌گوید: «... ولی چه این داستان را جاخط، چنان که مسکویه گفته است، بیان بکند یا نه تردیدی نیست که افسانه است، از آن قسم سخنان که هر وقت کتابهای غیر عربی به دنیا عرب می‌رسید گفته می‌شد؛ بویژه در روزگار مأمون». ^{۵۵}

ما قبل از بررسی داستان ابن مسکویه و قضیه انتساب ترجمة یاد شده به حسن بن سهل به چند نکته اشاره می‌کنیم:

۱- حسن بن سهل، به استناد نوشتۀ الندیم، از مترجمان فارسی به عربی بوده است.^{۵۶}

۲- وی اشتباقی فراوان به پند و ادب فارسی داشته و فرهنگ زمان خود را می‌شناخته. در این خصوص از او نقل شده است که: «علم و ادب ده شاخه است. سه شاخه شهرگانی، سه شاخه انوشیروانی، سه شاخه عربی، و یک شاخه افزون بر آنها. اما آداب شهرگانی نواختن بربط، بازی شطرنج، و ورزش چوگان است. و انوشیروانی طب و هندسه و سوارکاری است، و عربی شعر و علم انساب و تاریخ است، و آن که مزید بر همه است سخنان کوتاه و گزیده است و آنچه مردمان در محافل خود می‌گویند و می‌شنوند». ^{۵۷} بی‌گمان مقصودش از مورد آخر چیزی نیست مگر اندرزها و سخنان نغزی که مردم روزگار او در مجالس خود می‌گفته‌اند و در فرصت‌های مناسب از آن تعبیرهای زیبا استفاده می‌کرده‌اند.

۳- گرایش‌های ملّی و تمایلات شعوبی که از او و برادرش فضل می‌شناسیم تأیید می‌کند که وی از مترجمان چیره‌دست پندها و آداب ایرانی باشد. انگیزهٔ او

(۵۶) همان، ص ۲۴۴.

(۵۵) همان، ص ۳.

(۵۴) الحکمة الخالدة، ص ۱۸ - ۲۲.

(۵۷) زهرالآداب، ج ۱، ص ۱۵۵.

مشارکت در زنده کردن تمدنی بود که پیش از آن قدرت داشت ولی آن زمان رو به نابودی می‌رفت. این فرنگ و تمدن بهشت گمشده حسن بن سهل بود.

۴- در زهرالآداب حصری سخنی از این قرار از حسن بن سهل نقل شده است:

«یکی از شاهان ایران به گردش بیرون رفت. به دانایی برخورد. از او پرسید با تدبیرترین شاهان کیست؟ دانا پاسخ داد: آن است که جد او بر هزلش چیره باشد و عقلش بر هوش غالب، زبانش سخن دلش را بتواند گفت، خوشدلی اش غصبش را نتواند فریفت و خشمش درستی اش را. شاه گفت: نه، بل با تدبیرترین شاهان کسی است که چون گرسنه شد بخورد، چون تشنه شد بیاشامد، و هرگاه خسته شد بیاساید. پس دانا گفت: شاه! نیک هوشمندانه گفتی، این از دانش تو بود یا به غریزه گفتی؟ گفت: حکیمی از حکیمان سرشناس هند نزد ما می‌زیست. این کلمات، نقش نگین او بود. دانا گفت: جز این نیز تو را دانشی هست؟ گفت: چگونه از این پیش نزد یک تن گرد آید؟ سپس گفت: ای حکیم از حکمت خود مرا بیاموز. گفت: چنین باشد، پس سه جمله را از من به یاد دار. گفت: کدام است؟ گفت: شمشیر بی جوهر را صیقل دادن خطاست؛ به امید رویش، دانه در شوره زار پاشیدن نادانی است؛ و سالمند را به تغییر رویت و اداشتن زورگویی است.^{۵۸} در الحکمة الخالدة اندرز دانا به شاه که با «شمشیر بی جوهر را...» آغاز می‌شود، با اندک تفاوتی، به ملک هوشنگ منسوب شده و چنین است: «شمشیر بی جوهر را صیقل دادن خطاست؛ پیش از موعد، دانه در زمین نامستعد پراکنند نادانی است؛ و سالمند سخت شده را به تغییر رفتار و اداشتن زورگویی.^{۵۹}

از اینجا دانسته می‌شود حسن بن سهل احاطه‌ای کامل بر پندهای فارسی داشته و برخی از پند و اندرزهای آمده در جاویدان خرد را، که ترجمه‌اش را به او نسبت داده‌اند، از حفظ داشته است. اینک با توجه به آنچه گفته شد سخن خود را به این ترتیب خلاصه می‌کنیم که: مانه تنها منکر آن نیستیم که حسن بن سهل همه یا مقداری از کتاب جاویدان خرد فارسی را ترجمه کرده است، حتی، هر چند دلایل قاطعی نداریم، مایل به

پافشاری بر این نظریم؛ در عین حال که داستان مجعلولی را که ابن مسکویه در درستی آن مصرّ است و برای ترسیم چهرهٔ قهرمانهاش خود را به تکلف انداخته قاطعانه رد می‌کنیم زیرا پر است از تمایلات قوی شعوبیگری که همه فضایل عرب را انکار می‌کند و ایرانیان را در خرد و حکمت و تدبیر از ثریا بالاتر می‌نشاند. در مباحث علمی، نبودن دلایل فراوان منجر به انکار و لجاجت نمی‌شود.

مترجمان مورد تردید

شماری از مترجمان در هاله‌ای از ابهام قرار دارند البته نه در زمینهٔ فعالیتهاي متداولی که در روزگار خود در مسیر زندگی داشته‌اند و نه در مورد سلطشاں بر ترجمه؛ چراکه بر اینها یقین داریم. تردید ما برخاسته از عدم آشنایی ماست نسبت به نوع کتابهایی که ترجمه کرده‌اند. علت این بی‌اطلاعی نیز غالباً سهل انگاری گذشتگان است که در استفاده از تعبیرها و اصطلاحات در هنگام نقل مطالب و نظریات خود یا دیگران دقیق نبوده‌اند. این گروه از مترجمان شامل کسانی است چون:

فضل بن سهل. تا آنجاکه می‌دانیم الندیم دوبار نام فضل بن سهل را آورده است. یک بار در زمرة نویسنده‌گان ساده‌نویس و مترسل که رساله‌هایشان روایت شده است،^{۶۰} و بار دیگر ضمن اسامی نویسنده‌گان شاعر.^{۶۱} ولی نام او را جزء مترجمان فارسی به عربی نیاورده است. در حالی که جهشیاری (ت ۳۳۱ هـ)، که به زمان فضل چهل و هشت سال تزدیکتر است از الندیم، درباره فضل و حسن، پسران سهل، می‌نویسد: «آنگاه فضل بن سهل به فضل بن جعفر پیوست و ریاست دیوان او را به عهده گرفت. و حسن بن سهل به دستگاه عباس فرزند فضل بن یحیی پیوست. فضل و حسن آن دو را خدمت کردند. یحیی بن خالد حق ایشان را شناخت و دوستیشان را پاس داشت و همواره به لطفی هر چند اندک مداومت می‌کرد. پس فضل بن سهل کتابی را برایش از فارسی به عربی ترجمه کرد، و یحیی از درست فهمیدن متن و زیبا پرداختن ترجمه فضل به شکفت آمد».^{۶۲} اگر این گفته درست باشد پرسشی که در پی آن مطرح می‌شود این است که موضوع آن کتاب

۶۰) المپهراست، ص ۱۲۱. ۶۱) همان، ص ۱۶۶.

۶۲) الوزراء و الكتاب، ص ۲۳۰، ۲۳۱.

ترجمه شده چه بوده است که یحیی بر مکی را به شگفت آورده است؟ معروف است که یحیی بر مکی و فضل بن سهل هر دو از دل و جان و به دست و زبان ایرانی تبار بوده‌اند و شیفتۀ اندرزها و سخنان نفر نیاکان خود. بنابراین آیا می‌توان گفت موضوع کتاب یاد شده پند و اندرز بوده است؟ ما به دلایلی که هم اکنون برخواهیم شمرد همین نظر را ترجیح می‌دهیم.

الف - مسلمًاً فضل از خداوندان زبان و سخنداشی است و از صاحبان پند و ادب و حکمت. خلیفه هارون الرشید نخستین کسی است که پنددانی و حکمت او را ستوده است. نویسنده زهرالآداب در بیان چگونگی رابطه فضل و رشید حکایتی را به این شرح نقل کرده است: «یحیی در حضور رشید از او (فضل بن سهل) یاد کرد و او را به نیکی ستود. رشید فرمان به احضار او داد. چون به حضور خلیفه آمد زبانش بسته بود و هیچ سخن نگفت. خلیفه به حال پرسش یحیی را نگریست. فضل آنگاه خود به سخن آمد که: ای امیر مؤمنان! گویاترین گواه بر خوبی غلام، آن که دست و دلش غلام هیبت مولایش شوند. رشید گفت: اگر در آغاز ساخت ماندی که اینک چنین گویی، چه خوب کردی! و اگر فی البداهه در این تنگنا به ذهنست آمد، چه خوب گفتی! از آن پس به احترامش افزود و او را مقرب ساخت. بعد از آن هر پرسشی که از فضل می‌کرد فضل با رساترین بیان و نیکوترین زبان پاسخش می‌گفت.»^{۶۲}

پنددانی و بلاغت فضل شگفتی سهل را نیز، که خود شاعری زبان آور و خوش سخن بود، برانگیخت. سهل می‌گوید: «یکی از سخنان ذو الرباستین که می‌بینم همچنان در کتابها جاوید مانده و مردمان از پند نهفته در آن سود می‌برند این کلام اوست که: «هر کس حقی را فروگذارد بهره‌ای از کف داده، و آن که حقی را بگزارد غنیمتها به دست آورده است. هر کس لطفی کند سپاسی را واجب داشته است. آن که بر خدا توکل کند از او بدی نبیند. هر کس برای خداکاری را از دست نهد چیزی از دست ندهد، و آن که با نافرمانی او در پی ستایشی باشد نکوهش نصیب برد و هر کس با مخالفت حق به دنبال نجات برآید آنچه به چنگ آورد مایه هلاک او شود. اینهast آنچه خوبان را رستگار و بدان گناهکار را بدسرانجام خواهد کرد.»^{۶۳} فضل در شمار دانایان سخن‌پردازی است

که تحسین هارون و سهل را برمی‌انگیزند.

ب - بر مکیان تنها کسانی را به آغوش می‌پذیرفتند و به دامان مهر می‌گرفتند که از نژاد ایرانی و فرهنگ و تمدن ایران واژ برتری ایرانیان جانبداری کنند. آنان کسانی مانند ایان لاحقی^{۶۵} را مقرب دستگاه خود کردند که بسیاری از کتابهای فارسی را برایشان به شعر درآورد و با این کار فرهنگ و ادب و حکمت ایران را به صورتی مناسب با ذوق اعراب در میان ادبیات عرب پراکند. ذو الریاستین همین نقش را به شکلی کاملتر ایفا کرد؛ هر چند شیوه کار آن دو یکسان نبود.

احمد امین به نقل از جهشیاری نوشتہ است: «وزیر مأمون، فضل بن سهل، که ایرانی بود، مأمون را به حیله قانع کرد سیاه را به سبز بدل کند و به تمام کارگزارانش بنویسد پرچمها و کلاههایشان را سبز کنند. سبز، رنگ لباس خسرو پرویز و زرده‌شیان بود.»^{۶۶}

ج - فضل بن سهل زرده‌شی بود و به دست مأمون مسلمان شد. زبان مادریش، فارسی، را خوب می‌دانست و به پند و اندرزهای نیاکانش تعلق خاطری شدید داشت. حصری نوشتہ است که فضل، نوجوانان خانواده‌اش را همراه غلامش به خراسان می‌فرستاد تا حکمت و ادب ایرانیان را از مردی کهنه‌سال در آنجا بیاموزند. وقتی فرزندانش آموخته‌های خود را برای فضل بازمی‌گفتند او یاد آوری می‌کرد که آن پیر اینها را از داستانی برگرفته که برای بهرام گور، از پادشاهان ایران باستان، اتفاق افتاده است.^{۶۷} با توجه به موارد یاد شده برای محقق راهی نمی‌ماند جز آنکه بگوید اگر ترجمه‌هایی از فضل بن سهل هست به حکم عقل باید در موضوع پند و اندرز باشد.

جلب بن زید. آگاهی زیادی از این مرد در دست نیست. به گفته الندیم وی از چهره‌های سرشناس و انگشت‌نمای پهنه زباندانی و سخنپروری است و مترجمی بوده است

(۶۵) ایان ابن عبدالحمید لاحقی، فوت حدود سال ۲۰۰ هـ ق، شاعر عرب، مداح برآمکه و عباسیان بود. کلیه و دمنه و داستان بلوه و بوداسف را به نظم درآورد. (دایرة المعارف فارسی). در صفحات بعد و در بخش پایانی کتاب نیز شرح احوالی از او آمده است. - م.

(۶۶) ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۸۲.

(۶۷) جریان کامل داستان را در زهرالآداب، ج ۲، ص ۹۵۱ - ۹۵۲ بخوانید. رک: کتاب حاضر، ص ۱۴۴ و ۱۴۵ - م.

چیره دست. التدیم می‌گوید: «جبل بن زید کاتب عمارة بن حمزه و مترجمی است از معدود زبان آوران زبردست». ^{۶۸} نگارنده جمهور رسائل العرب دو کتاب از جبل بن زید را نام می‌برد که درباره «آیین برادری» است. در یکی از آنها گفته است: بحق، بزرگترین پیوند میان مردمان دو چیز است: یکی برادری در دین، و به همین دلیل است که خداوند بندگانش را به مهر و محبت سفارش کرده تاریسمان ایشان از رشته‌های دوستی بافته شود و گرهای وصل میان آنان تقسیم گردد. و دوم مدارا با دشمنان و نگاه داشتن برخورد شایسته برای سزاواران. پس از این دو آنچه را به جای خود و برابر انگیزه‌اش به شیوه‌ای درست انجام دهی فضیلت است». ^{۶۹}

منابع موجود از ذکر نمونه ترجمة جبل بن زید یا نوع کتابهایی که ترجمه کرده است تن زده‌اند. ولی با توجه به سمت و سوی ادبیات آن دوره و به تبع موضوع دوکتابی که ابن طیفور از او نام برده است بر این باوریم که وی از مترجمان برجسته پسند و اندرزهای فارسی به عربی بوده است؛ بویژه که در نظر داشته باشیم کاتب عمارة بن حمزه، صاحب رساله معروف به رساله ماهانیه نیز هست.

ابان لاحقی. ابان فرزند عبدالحمید فرزند لاحق بن عفیر رقاشی است. شاعر دربار برمکیان است و جوايز برمکیان را میان دیگر شاعران تقسیم می‌کرده است. ^{۷۰} افتخار آفریدن هنر تازه به شعر در آوردن کتابهای منتشر، یا چیزی که «نظم تعلیمی» نامیده می‌شود، از آن اوست و به اعتقاد همگان او خود تکسوار این میدان است. احمد فرید الرفاعی عامل ابتکار این شیوه را فقط منصبی می‌داند که ابان در دستگاه برمکیان داشت. وی می‌گوید: «موقعیتی که نزد برمکیان داشت او را واداشت که این هنر را بیافریند. او مریب کودکان و جوانان برمکی بود و یکی از وظایفش تسهیل آموزش علم به آنها بوده است». ^{۷۱} مایلیم در اینجا پنداشته دکتر احمد حوفي را رد کنیم. او در کتاب تیارات ثقافية بین العرب والفرس سخنی دارد به این مضمون که ابان تعدادی از کتابهای فارسی را

.۶۸ الفهرست، ص ۱۱۸.

.۶۹ احمد زکی صفوت، جمهور رسائل العرب، ج ۳، ص ۱۳۷؛ اختیار المنظوم و المنشور، ج ۱۲، ص ۲۶۳.

.۷۰ الفهرست، ص ۱۱۸ - ۱۱۹، ابن المعتر، طبقات الشعراء، ص ۲۴۰.

.۷۱ عصر المأمون، ج ۲، ص ۳۲۶.

ترجمه کرده است. نوشتۀ او این است: «ابان لاحقی رقاشی کارنامۀ اردشیر و سیرۀ انوشروان را ترجمه کرده است.»^{۷۲} و به منبعی که خبر را از آن نقل کرده است اشاره نکرده. ولی تا آنجاکه ما می‌دانیم اطلاعات مربوط به ابان در دو جای کتاب الفهرست آمده است:

در یک جامی نویسد: «او ابان بن عبدالحمید بن لاحق بن عفیر رقاشی است. وی و تنی چند از افراد خاندانش شاعر بوده‌اند. ویزگی او در میان بقیه، برگرداندن کتابهای نثر است به شعر مزدوج.^{۷۳} بعضی از آنچه برگردانده (کذا) کتاب کلیله و دمنه، کتاب سیرۀ اردشیر، کتاب سیرۀ انوشروان، کتاب بلوه و بردانیه، کتاب رسائل، و کتاب حلم الهند است.»^{۷۴}

در جای دیگر نوشته است: «ابان بن عبدالحمید بن لاحق بن عفیر شاعری است پرکار و بیشتر شعرهایش مثنوی و مسمط است و کتابهایی از ایرانیان و دیگران برگردانده است که نام می‌بریم: کتاب کلیله و دمنه، کتاب الزهر و برداسف (کذا)، کتاب السندباد، کتاب مزدک، و کتاب الصیام و الاعتكاف..»^{۷۵}

ترجمه‌ی نیست که مأخذ منابعی که درباره ابان اطلاعاتی داده‌اند همین دو گفتار از التدیم است با اینکه در این گفته‌ها اشاره‌ای نشده که ابان مستقیماً از فارسی ترجمه می‌کرده است. کاری که ابان انجام داده تنها به شعر برگرداندن ترجمه‌های عربی کتابهای فارسی بوده است؛ مانند کلیله و دمنه که این مقفع آن را ترجمه کرده بوده. در این باره نظر بروکلمان درست است که می‌گوید: «این شاعر به نظم دستمایه‌هایی فرهنگی پرداخت که این مقفع و دیگر هموطنانش در اختیار عرب زبانها قرار داده بودند. ادبیات ایرانی از طریق این سرودها میان اعراب پراکنده شد.»^{۷۶} کوشش ابان مصروف این بود که کتابهای نثر ایرانیان را به شعر برگرداند تا به پاداش و تحسین بر مکیان دست یابد.

اکنون به گزارش این معترض در طبقات الشعراء در پیوند با برگردان کلیله و دمنه از نثر به شعر توسط ابان توجه کنیم: «او همان کسی است که کلیله و دمنه را با آن کلمات زیبا و شگفت و به صورت همین مثنوی که در اختیار مردم است به شعر در آورد. این کار به

(۷۲) تیارات ثقافية بين العرب والفرس، ص ۱۸۶. (۷۳) مزدوج = مثنوی. -م.

(۷۴) الفهرست، ص ۱۱۹. (۷۵) همان، ص ۱۶۳.

(۷۶) تاریخ الادب العربي، ج ۳، ص ۱۰۵.

اراده و خواست یعنی فرزند خالد فرزند برمک صورت گرفت. او برای این کار ابونواس را برگزیده بود. ولی ابان به سراغ ابونواس رفت و چون ناصحی مشق گفت تو مشتاق بی تاب شراب و جمع یاران همپیاله هستی و لذت در دنیا همین است. و این کتاب معروفی است و تاکنون از نثر به شعر در نیامده است و.... آنگاه ابان خود به تنها بی به آن پرداخت، معتکف خانه خود شد و چهار ماه از آن بیرون نیامد تا کار را به پایان برد. این اثر نزدیک به پنج هزار بیت است و کسی را توان آن نیست که خطایی بر آن بگیرد یا بتواند گفت از لفظ یا معنای اصل کتاب چیزی فروگذاشته شده است.»^{۷۷} با توجه به این گزارش که نویسنده اش از نظر زمانی بسیار نزدیک به ابان است و با توجه به دو گفته‌نالدیم به این نتیجه می‌رسیم که دلیلی قاطع بر اینکه ابان لاحقی از مترجمان فارسی به عربی بوده وجود ندارد.

کتابهای پند ترجمه شده از فارسی که مترجمانش ناشناخته‌اند

منابع ادبی و تاریخی به گروهی از کتابهای عربی ترجمه شده از فارسی در موضوع پند اشاره کرده‌اند که در واقع نسخه‌های اولیه آنها به دست ما نرسیده و جز اشاراتی مستقیم و غیر مستقیم، یا گزیده‌هایی از آنها در کتب عربی پند نیامده است. این گروه از ترجمه‌ها را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: یکی کتابهایی است که الندیم در الفهرست نام برده^{۷۸} و دیگر آنها که در دیگر منابع ادبی و تاریخی عرب به آن اشاره شده است. ما ازین هر دو دسته، از کتابهایی در بحث خود نام خواهیم برد که مطمئن هستیم فارسی‌الاصل و در موضوع پند بوده‌اند. کتابهایی که الندیم ضمن کتب غیر عربی پند نام برده و به بحث مربوط است عبارت است از:

۱- کتاب زادان فرخ فی تأذیب ابنه.^{۷۹} محمد غفرانی خراسانی در کتاب عبدالله بن المفعع به رساله‌ای به نام الادب الوجيز للولد الصغير اشاره کرده که درباره تربیت نسل نو

(۷۷) طبقات الشعراء، ص ۲۴۰ - ۲۴۱. (۷۸) الفهرست، ص ۳۱۵ - ۳۱۶.

(۷۹) ملک الشعراً بهار اصل این کتاب را به نام زادان فرخ در تریت فرزند در زمرة کتابهای پهلوی ترجمه شده به عربی که گزارنده آن نامعلوم است ذکر کرده است. رک: سبک‌شناسی، ج ۱، ص ۱۵۶-م.

جامعه عربی - اسلامی است. وی این کتاب را از ابن مقفع دانسته می‌گوید اصل عربی آن از بین رفته و چیزی از آن باقی نمانده مگر ترجمه‌های که فیلسوف ایرانی، خواجه نصیرالدین طوسی، به فارسی انجام داده است. مترجم اشاره کرده که اصل کتاب از ابن مقفع و درباره تربیت فرزندش است.^{۸۰} استاد خراسانی با اصل قرار دادن ترجمه خواجه نصیر طوسی مجدداً، خود، این رساله را به عربی برگردانده و به وسیله انتشارات «عالملکتب» در سال ۱۹۶۲ م در قاهره به چاپ رسانده است.

مهم درباره این رساله اختلافی است که در انتسابش به ابن مقفع وجود دارد و اینکه نام واقعیش چیست. استاد عباس اقبال [آشتیانی] بعد ندانسته که اصل عربی آن، که خواجه نصیر به فارسی برگردانده، از متن پهلوی کتاب زادان فرخ - که الندیم در ادامه نامش «فی تأذیب ابنه» را به آن افزوده - به عربی ترجمه شده باشد. استاد اقبال پندار نادرست کسانی را که این رساله را از آن ابن مقفع دانسته‌اند ناشی از این می‌داند که ابن مقفع، هنگام ترجمه، در ابتدای هر فصل کلمه «یا بُنیٰ» [= فرزندم!] را افزوده است.^{۸۱} بنابر این آنچه باعث انتساب نادرست این کتاب به ابن مقفع شده این است که از سوی این مقفع فصلهای کتاب را با «یابنی» آغاز کرده، و از سوی دیگر الندیم در ادامه اسم کتاب گفته است: «فی تأذیب ابنه» [= در تربیت فرزندش].

۲- کتاب مهراد و حسیس الموبدان الی بزرجمهر بن البختکان.^{۸۲} درباره این کتاب اطلاع زیادی در دست نیست. فقط الندیم آن را در شمار کتابهای منسوب به ابن مقفع و ذیل کتابهایی که او از فارسی ترجمه کرده است چنین نام برده: «كتاب الآداب الكبير كه به ما فراحسیس معروف است». بر ما دانسته نیست که میان این دو کتاب رابطه‌ای هست یا نه. ولی موضوع آن قطعاً پند است زیرا الندیم پس از نام کتاب می‌گوید: «آغاز کتاب این است: إِنَّهُ لَمْ يَتَنَازَعْ...» [= دو تن بر سر یک نظر سیزه نکنند که یکی بر خطاب و دیگری بر صواب باشد].

۳- کتاب عهد کسری الی ابنه هرمز یوصیه حین اصفاه المُلْك و جواب هرمز ایا.^{۸۳}

(۸۰) عبدالله بن المقفع، ص ۱۴۷. (۸۱) همان، ص ۱۵۰.

(۸۲) کتاب موبدان، مهراد و حسیس، به بزرگمهر پسر بختگان. - م.

(۸۳) عهدنامه خرسو به پرسش هرمز که در آن به فرزندش هنگام بر تخت نشاندن سفارشها بی می‌کند، و پاسخ هرمز به پدر. - م.

مقصود از این خسرو، چنان که پیداست، خسرو انوشیروان است زیرا هرمز پسر اوست، و فرزند خسرو دوم، خسرو پرویز، شیرویه است. خسرو انوشیروان حکومت پس از خود را به همین فرزند سپرد. قابل توجه است که هیچ یک از منابعی که از این سفارشنامه یاد کرده‌اند و بعضی که متن آن را نیز آورده‌اند اشاره‌ای به پاسخهای هرمز نکرده‌اند. تنها فردوسی در شاهنامه گفته است هنگامی که انوشیروان بر آن شد که پادشاهی را به فرزند خود بسپارد مجلسی از دانایان ترتیب داد که وزیر حکیم و نامدارش بزرگمهر ریاست آن را داشت. پس از آنکه بزرگمهر در حضور انوشیروان و دیگر دانایان پرشتهای خود را بر هرمز عرضه داشت هرمز پاسخها را داد و در پایان گفت: «این بود پاسخ آنچه پرسیدید. ایزد پایدار بدارد دولت شهریار دادگستر را، زبانها همواره به ستایشش گویا و دلها از مهرش آکنده باشد». مترجم عربی شاهنامه سپس می‌افزاید: «چون انوشیروان سخنان او را شنید از هوشمندی و دانش وی به شکفت آمد و او را بسیار ستود. حاضران نیز بسیار شادمان شدند».^{۸۴}

استاد اینوستراتنسف معتقد است این کتاب، یا بخش نخست آن که حاوی سفارشنامه خسرو است، همان رساله‌ای است که امروزه در ادبیات پهلوی به اندرز خسرو معروف است.^{۸۵} و به نظر دکتر محمد محمدی احتمال دارد خطبه‌ای طولانی که هرمز در روز نشستن بر تخت سلطنت ایراد کرده است، و نویسنده اخبار الطوال متن آن را آورده، جزء محتويات همین کتاب سasanی باشد.^{۸۶}

۴- کتاب عهد کسری الی من ادرک التعلم من بیته.^{۸۷} دکتر محمد محمدی، این کتاب را ترجیحاً از خسرو انوشیروان و خطاب به پسرش می‌داند، و نه از آن خسرو پرویز. دلیل این ترجیح در نظر او این است که، از میان انوشیروان و پرویز، آن که به عقل و حکمت نامبردار است انوشیروان است. وی بر این باور است که این نوشته، رساله‌ای بوده برای آموزش امیران نوکار و فرزندان بزرگ پادشاهان.^{۸۸} دکتر محمدی، به نقل از کتاب تأثیر

(۸۴) الشاهنامه، ج ۲، ص ۱۶۸ - ۳۴ - ۳۵ (۸۵) به نقل از: الترجمة و النقل عن الفارسية، ص ۱۶۸ - ۳۴ - ۳۵

(۸۶) همان، ص ۷۵

(۸۷) عهدنامه خسرو به کسانی از خانواده‌اش که آماده تعلیم بوده‌اند. - م.

(۸۸) الترجمة و النقل عن الفارسية، ص ۳۶.

ایران بر ادبیات اسلامی اثر استراتیسف خاورشناس، می‌گوید: این کتاب همان کتاب قبلی است یعنی کتاب عهد کسری الی ابنه هرمز...، اما دکتر محمدی خود با وی مخالف است و نمی‌پذیرد نویسنده کاردانی چون الندیم متوجه این قضیه نشده باشد و یک کتاب را به دو نام بیاورد. دکتر محمدی بر آن است که «این کتاب و کتاب پیشین موضوع واحدی ندارند تا با تکیه بر آن بشود گفت این دو نام نامهای متفاوت یک کتاب است». ^{۸۹} نظر دکتر محمدی به حقیقت نزدیکتر می‌نماید، هر چند برای رسیدن به قطعیت در مسائلی از این گونه نیازمند دلایلی محکمتر و از نظر علمی دقیقتر هستیم.

۵- کتاب عهد کسری الی ابنه.^{۹۰} که عین البلاغة نامیده می‌شود. استاد استراتیسف، چنانکه دکتر محمدی نقل می‌کند، معتقد است این کتاب نیز همان کتاب عهد کسری الی ابنه هرمز و هو یوصیه... است، ولی دکتر محمدی این نظر را پذیرفته این رأی را ترجیح می‌دهد که کتاب یاد شده نامه خسرو پرویز است به فرزندش شیرویه نه از آن انوشیروان و خطاب به پسرش هرمز. استدلال او متکی بر قسمتهایی از نامه خسرو پرویز است به پرسش که در عيون الاخبار آمده و درباره اصول بلاغت و فن سخنوری است، با توجه به این نکته که در مورد این کتاب هم گفته شده است: عین البلاغة نیز نامیده می‌شود.^{۹۱} او همچنین به کتابی اشاره می‌کند که این قتبیه آن را کتاب التاج خوانده و بخشهایی از آن را، که حاوی بندهایی از همین نامه خسرو پرویز به پرسش شیرویه است، آورده است.

نگارنده عيون الاخبار در سه جا درباره این کتاب سخن گفته و هر سه در جزء اول عيون الاخبار است. این قتبیه گفته‌هایش را با این عبارت آغاز می‌کند: «در نامه پرویز به پرسش شیرویه خواندم که...». نخستین جا اندرازهای خسرو پرویز به پرسش شیرویه است در چگونگی انتخاب کارگزاران مالیات.^{۹۲} مورد دوم پندهای اوست به پرسش وقتی در زندان بوده است^{۹۳} و موضوع سخن مشورت و بهره‌جویی از اندیشه دیگران

(۸۹) همان. (۹۰) عهدنامه خسرو به پرسش. -م.

(۹۱) الترجمة والنقل عن الفارسية، ص ۳۶. (۹۲) عيون الاخبار، ج ۱، ص ۱۷.

(۹۳) شیروی (قباد دوم) پسر خسرو پرویز از مریم، دختر قیصر روم، که مخالفان پرویز وی را زندان رها ساخته به پادشاهی بردند و او پدر را به زندان افکند و کشت. هفت ماه پادشاهی کرد. (دایرة المعارف فارسی) - م.

است.^{۹۴} موضوع سومین مورد خیانهای کارگزاران خراج و کیفر کسانی است که از خراج اختلاس کنند.^{۹۵} ابن قتیبه سخن دیگری را نیز از خسروپرویز خطاب به پرسش نقل کرده است که در آن شیرویه را به میانه روی و پرهیز از اسراف و زیاده روی پند می‌دهد. ابن قتیبه در این مورد اشاره‌ای ندارد که این سخن را در نامه خسروپرویز به شیرویه خوانده است یا نه؟^{۹۶}

در تذکرة ابن حمدون^{۹۷} به سفارشنامه‌ای برمی‌خوریم که خسروپرویز به پرسش شیرویه که در حبس او بوده نوشته است. خسروپرویز در این پندها کیفیت رفتار با سپاه را به او می‌آموزد. در کتاب الوزراء والكتاب اثر جهشیاری فصلی از این سفارشنامه را، که درباره کسانی است که شایسته است شیرویه افرادی چون ایشان را به وزارت خود برگزینند، آمده است.^{۹۸} در الآداب اثر اسامه بن منقذ نیز اندرز خسروپرویز به پرسش شیرویه درباره دهش، نیکی در حق رعیت، و گرفتن مالیات ذکر شده است.^{۹۹} از مجموع نقل قولهای ابن قتیبه از نامه خسروپرویز به شیرویه و آنچه منابع دیگر آورده‌اند، که دقیقاً دانسته نیست از نامه مذکور باشد، برمی‌آید که نامه پرویز به پرسش اساساً درباره سیاست شاهی است.

علاوه بر این، در این دوره شاهد کتابی هستیم درباره اصول بلاغت که از پهلوی به عربی ترجمه شده و بعيد نیست همان عهد کسری الی ابنه که عین البلاغه نامیده می‌شود باشد. جاخط وقتی از شعوبیگری ایرانیان سخن می‌گوید به این کتاب اشاره کرده است. او در وصف بلاغت ایرانیان می‌گوید: «هر که بخواهد به کنه فن بلاغت برسد و به لغات غریب پی برد و در لغت غور کند باید کتاب کاروند را بخواند». ^{۱۰۰} و دلیلی وجود ندارد که کتاب کاروند همان نامه خسرو به پرسش نباشد. ضمن اینکه اشاره‌ای هم نشده که مقصود خسرو انوشیروان است یا خسرو پرویز.

.۹۴ عيون الاخبار، ج ۱، ص ۳۰. ۹۵ همان، ص ۵۹. ۹۶ همان، ص ۳۲۸.

.۹۷ رک: تذکرة ابن حمدون، باب السياسة والآداب الملوكيّة، ص ۴۳.

.۹۸ الوزراء والكتاب، ص ۱۰. ۹۹ الآداب، ص ۴۴.

.۱۰۰ رک: کتاب حاضر، ص ۱۰۰، پابرجگ ۱۵-م.

۶- کتاب ماکتب به کسری الی المرزبان و اجابتہ ایا. ^{۱۰۱} گمان می‌رود مقصود از این کسری خسرو اول، انوشیروان، باشد. زیرا منابع تاریخی مانند اخبار الطوال ^{۱۰۲} و تاریخ الام و الملوك طبری ^{۱۰۳} به چندنامه اشاره کرده‌اند که میان خسرو انشیروان و مرزبان، که طبری او را «وهرز» یا «وهرزان» ^{۱۰۴} نامیده، رد و بدل شده است. این مرزبان همان کسی است که خسرو انشیروان وی را در رأس نهصد مرد جنگی برای آزادسازی یمن از دست حبشیان که تحت فرماندهی مسروق بن ابرهه حبشی بودند، به یمن گسیل داشت. چنان‌که طبری روایت کرده مرزبان در بیرون آوردن یمن از چنگ حبشیان و بازگرداندن دوباره سیف بن ذی یزن به پادشاهی انتسابی آن سامان موفق شد.

ابن قتیبه داستان این نامه‌ها را در عيون الاخبار آورده می‌گوید آنها را در کتابهای عجمیان خوانده است. بعد مطلبی از یکی از این نامه‌ها را ذکر کرده تصریح می‌کند که آن قسمت را از کتاب خداینامه گرفته است. دکتر محمدی از مجموع اینها نتیجه می‌گیرد که وقتی ابن قتیبه می‌گوید «در کتابهای عجمیان خوانده‌ام» و بعد ماجرای این نامه‌ها را از آن کتابها نقل می‌کند مقصودش کتابی جز خداینامه است و چه بسا کتابی بوده حاوی داستان حمله به یمن و نامه‌های مربوط به آن قضیه. ^{۱۰۵} به گفته دکتر محمدی اینو استرانسف بر آن است که این کتاب، که الندیم از آن نامبرده، مجموعه‌نامه‌هایی است درباره وقایع این جنگها و مسائل پیرامون آن که میان خسرو و وهرز ردوبدل شده است. به عقیده ما این کتاب یکی از بسیار کتابهایی است که درباره انشیروان است و بخشی از کارهایش را گزارش می‌کند. شاید پر بیراه نرفته باشیم اگر بگوییم این کتاب مجموعه‌ای است از شرح احوال، کارکردها، خطابهای، اندرزهای، و سیاستهای انشیروان. شاید این مجموعه همان باشد که ابن متفق آن را به نام الناج فی سیرة انشیروان ^{۱۰۶} ترجمه کرده و ایان لاحقی به نظم در آورده است، و کتاب مورد نظر دکتر محمدی ترجمه کارنامه انشیروان باشد.

(۱۰۱) آنچه خسرو به مرزبان نوشته و پاسخهای مرزبان به خسرو.

(۱۰۲) اخبار الطوال، ص ۶۵. (۱۰۳) تاریخ طبری، ج ۲، ص ۱۱۷.

(۱۰۴) همان، ص ۱۱۶ به بعد. (۱۰۵) الترجمة والنقد عن الفارسية، ص ۳۷.

(۱۰۶) الفهرست، ص ۱۱۸.

۷- کتاب ملک صالح من الملوك فيه جماع رؤوس امور الملوك التي تدور عليها.^{۱۰۷} از آن چیزی نمی‌دانیم، ولی همسانی محتوای آن [با توجه به نام کتاب] با مطالب مربوط به سیاستهای شاهان ایران ما را بر آن می‌دارد که این کتاب را از کتابهای عربی ترجمه شده از فارسی در موضوع سیاست شاهی به شمار آوریم.

۸- کتاب عهد اردشیر بابکان الى ابنه سابور.^{۱۰۸} در شاهنامه آمده است که: «چون او به بیماری مرگ گرفتار شد فرزندش شاپور را احضار کرد و با او سخنها گفت و او را اندرزها داد، و در پایان گفت: من چهل و دو سال (کذا)^{۱۰۹} پادشاهی کردم و شش شهر چونان بهشت برین ساختم و اینک به سوی آرامگاه خود می‌روم و آنگاه یا به سوی نعمت یا نقمت رهسپار خواهم شد، پس بر تو باد به دادگری میان مردمان و نیکی به آفریدگان». ^{۱۱۰} عبدالوهاب عزام در ادامه می‌گوید: «عهدنامه اردشیر به شاپور طولانی است و فردوسی آن را در صد و شانزده بیت به نظم کشیده است، ولی مترجم عربی در کوتاه کردن آن زیاده رفته چنانکه پیش از این نیز یک فصل از اندرزهای اردشیر به ملت ایران را حذف کرده است.»^{۱۱۱}

۹- کتاب عهد اردشیر الى الملوك التالين من بعده.^{۱۱۲} احسان عباس این عهدنامه را مورد تحقیق و تصحیح قرار داده و مقدمه‌ای در خور بر آن نوشته است. تصحیح او در سال ۱۳۸۷ ه (۱۹۶۷ م) به وسیله انتشارات دارصادر بیروت منتشر شده است. احسان عباس معتقد است این عهدنامه بسیار پیشتر، و چه بسادر روزگار امویان، به عربی ترجمه

۱۰۷) کتاب پادشاهی شایسته از میان شاهان، شامل مسائلی عمده که کار شاهان بر پایه آن می‌چرخد. -م.
۱۰۸) عهدنامه اردشیر بابکان به پرسش شاپور.

۱۰۹) همچنان که دکتر عاکوب تردید کرده و (کذا) را افزوده است، «چهل و دو سال» غلط و «چهل سال و دو ماه» درست است: «برآمد چهل سال و بر سر دو ماه * که تا بر نهادم ز شاهی کلاه..» -م.
۱۱۰) الشاهنامه، ج ۲، ص ۵۶ - ۵۷.

چو سال اnder آمد به هفتاد و هشت * جهاندار بیدار بیمار گشت * بدانست کامد به نزدیک مرگ * همی زرد خواهد بُد آن سبز برگ * بفرمود تارفت شاپور پیش * ورا پندها داد ز اندزاده پیش. -م.
۱۱۱) الشاهنامه، ج ۲، ص ۵۶.

۱۱۲) عهدنامه اردشیر به شاهان پس از خود. این کتاب چیزی جز کارنامه اردشیر بابکان است، چنانچه در سطرهای بعد خواهد آمد. -م.

شده باشد.^{۱۱۳} او از قصه‌ای که مبڑد در کتاب الفاضل آورده نتیجه می‌گیرد که عهدنامه اردشیر حتی در زمان مأمون (پیش از سال ۲۱۸ ه) شناخته شده بوده است. در این داستان آمده است: «گفته‌اند روزی مری اواشق بالله از مأمون پرسید به واقع چه بیاموزد، و او فرمان داد به واقع کتاب خدا را بیاموزد و او را به خواندن عهدنامه اردشیر و حفظ کردن کلیله و دمنه وادرد».^{۱۱۴}

این کتاب همان است که گفته‌اند بلاذری (ت ۲۷۹ ه) آن را به شعر عربی ترجمه کرده بود.^{۱۱۵} و همان کتابی است که قدیمیانی مانند جاحظ، مبرد، والنديم آن را تنها عهد اردشیر نامیده و چیزی بر نام آن نیافروده‌اند. این خود دلیل بر آن است که کتاب از شهرتی برخوردار بوده که لزومی نداشته است از قرایینی دیگر، که معمولاً برای معرفی کتابهای ناشناخته می‌آورند، استفاده شود. ممکن است این کتاب در ضمن کتاب بزرگتر دیگری که درباره این پادشاه بزرگ ساسانی است به ادبیات عرب راه یافته باشد. دکتر عبدالوهاب عزام بر آن است که «کتاب پهلوی کارنامه اردشیر که حوالی سال ۶۰۰ م نگاشته شده مأخذ اصلی همه نوشتۀ‌هایی است که در شاهنامه و کتابهای عربی درباره اردشیر، پایه گذار سلسله ساسانی، آمده است».^{۱۱۶}

۱۰- کتاب موبدان موبذ في الحكم والجوايم والأداب.^{۱۱۷} اصل آن بی‌گمان فارسی است. النديم از آن نام برده ولی اشاره‌ای به مترجم آن نکرده است.^{۱۱۸} گوینگارنده آن به زمان النديم تزدیک بوده است و گرنه لازم بود که نام موبد را مشخص کند. بر آنیم که شناخته بودن آن موبد در روزگار النديم باعث شده است وی از آوردن نامش غافل شود.

۱۱- کتاب المسائل التي انفذها ملك الروم الى انوشروان على يد بقراط الرومي.^{۱۱۹} این همان کتابی است که ابن مسکویه بخشی از آن را در الحکمة الحالدة [= جاویدان خرد] آورده و این بخش دوازده صفحه از الحکمة الحالدة را گرفته است (ص ۴۹ - ۶۱).^{۱۲۰}

.۱۱۳) عهد اردشیر، ص ۳۷. .۱۱۴) الفاضل، ص ۴. .۱۱۵) الفاضل، ص ۳۷. .۱۱۶)

الشاهنامه، ج ۱، ص ۳۰ (المدخل).

.۱۱۷) کتاب موبدان موبد در پندها، صفات جامع، و آداب. -م. .۱۱۸) الفهرست، ص ۳۱۵.

.۱۱۹) پرسشهايی که پادشاه روم به وسیله بقراط رومی برای انوشروان فرستاده است. -م.

.۱۲۰) رک: جاویدان خرد، ص ۹۰ تا ۱۱۰. -م.

ابن مسکویه نقل قولهای خود را از این کتاب تحت عنوان «پندهای رسیده از انوشیروان» گنجانیده است و چنین آغاز شده: «بدان هر چند در شهوت خود تلاش کنی و به دستش آری آن شهوت تو را به دست آورده و پاره‌ای از تو را تباه کرده است...» دلیل ما بر یکی بودن کتاب المسائل... و مأخذ این بخش از الحکمة الخالدة عبارت است از:

الف - کلمات پرسش، به صورت: پرسیده شد...، به او گفتند: ...، گفته شد: ...، در جای جای آن تکرار شده است. و در بعضی موارد ملاحظه می‌شود عبارت پرسش به شکل خطاب رو در رو و به صورتی کاملاً مؤدبانه و محترمانه است به لحنی که تنها با بزرگان و مقدسان گفتگو می‌شود. مثلاً به این عبارت: «شنیده‌ایم که می‌گویید...». توجه کنید این طرز صحبت ویژه ایرانیان است. آنها همیشه به مخاطب مفرد، به نشان احترام، با صیغه جمع خطاب می‌کنند و به جای «تو» می‌گویند «شما».^{۱۲۱}

ب - ابن مسکویه در پایان نقل قولها می‌گوید: «چون انوشیروان کتاب المسائل را به پایان رسانیده در انتهای گفته است: در جوانی خواهان خرد بودم، و دوستدار داشم، و جویای هر آموزش. پس خرد را بزرگترین و گران‌سینگرین چیز یافتم، و خوبی شایسته را بهترین منش، و برداری را زیباترین صفت، و دادگری را برترین کار، و میانه‌روی را خوبترین خصال، و فروتنی را پسندیده‌ترین اوصاف. ایزد ما را بس است که نیکوکارسازی است».^{۱۲۲}

این دو دلیل، که اولی سرشت و جهت اصلی کتاب و برخی از مطالب آن را نشان می‌دهد و دومی نام کتاب و نسبتش را به انوشیروان، برای شناختن کتاب و بخشهای آن و نهایتاً برای اثبات نظر ما کافی به نظر می‌رسد. دکتر محمدی هم این نظر را تأیید کرده می‌گوید: «گمان نمی‌رود کتاب المسائل نام کتابی جز این باشد که می‌خوانیم. من در جاویدان خرد بخشی از آن را خوانده‌ام. هم اکنون در ادبیات پهلوی کتابی به همین صورت وجود دارد که به انوشیروان منسوب است و پس از ترجمه شدن به عربی کتاب المسائل نامیده شده است. این همان کتابی است که الندیم در فهرست «کتابهای تألیف شده در پند و اندرزهای ایرانیان، رومیان، هندیان، و اعراب» و با نام کتاب المسائل

(۱۲۱) کلمه «شما» و «تو» به همین صورت فارسی در متن آمده است. - م.

(۱۲۲) جاویدان خرد، ص ۶۱.

التي انفذها ملك الروم الى انوشروان على يد بقراط الرومي از آن ياد کرده است.

۱۲ - کتاب ارسال ملک الروم الفلاسفه الى ملک فارس یسأله عن اشياء من الحکمة.^{۱۲۳} ابن مسکویه مواردی را زیر عنوان «پاسخهای کسری قباد به پادشاه روم در جواب پرسشهای که از او کرده است، و پاسخهای او به پرسشهای دیگران» در الحکمة الخالدة آورده است.^{۱۲۴} هر چند این پرسش و پاسخها در موضوعاتی گوناگون چون دانش، دلیری، پارسایی، و مسائل مربوط به پادشاهی است با این عبارات پیام می‌یابد: «فرستاده پادشاه روم از خسرو خواست که پندهایی گوید که فرستنده‌اش را سودمند افتد. خسرو گفت از او بخواه که همواره برگزاردن سپاس پای فشارد، و بر نیکی کردن به هر که از او نیکی دید حرجیص باشد. از او بخواه که همیشه دوراندیش باشد و دلیر نماید. از او بخواه به کار این جهان تکیه نکند که آن را پیمان استواری نیست. هیچ کس را در هیچ گناهی یاری ندهد. اگر سودی به او روی آورد سرکشی نکند، و چون او رازیانی رسید سر فرود نیاورد».^{۱۲۵}

ممکن است نتوان یقین کرد که آنچه تحت عنوان این پرسش و پاسخها در الحکمة الخالدة آمده تماماً از مسائلی باشد که میان فیلسوفان روم و پادشاه ایران طرح شده است ولی می‌توان گفت دست کم عبارت اخیر قطعاً برگرفته از ترجمه عربی کتاب سasanی مذکور است. نظر ترجیحی ما این است که پادشاهی که پادشاه روم فیلسوفان را برای پرسش به نزدش فرستاده و سؤالها را پاسخ داده همین «کسری قباد» است. ولی عبدالرحمان بدوى، مصحح الحکمة الخالدة، می‌گوید: این کتاب نوشته هواداران پیشوای مذهبی ایران، مزدک، است که دین تازه مزدکی را پایه گذاشت و از سوی قباد بی اندازه پشتیبانی شد. به گفته بدوى آنها کتاب را به مزدک نسبت داده‌اند و هدف‌شان از این کار تقویت کیش خود و معرفی پیشوایشان به عنوان مردی دانا و خردمند، و جاودانه کردن نام مزدک بوده است.^{۱۲۶}

(۱۲۳) فرستادن پادشاه روم فیلسوفان را به سوی پادشاه ایران که از او پند بیرونستد. - م.

(۱۲۴) الحکمة الخالدة، ص ۴۱ - ۴۵. (جاویدان خرد، ص ۸۳) - م.

(۱۲۵) الحکمة الخالدة، ص ۳۶.

- ۱۳- کتاب حدیث اليأس و المرجاء و المحاورة التي جرت بينهما^{۱۲۷}
- ۱۴- كتاب الملك الذى اشار عليه احد وزرائه بالنوم والآخر باليقظة^{۱۲۸}
- ۱۵- كتاب حدیث السمع و البصر^{۱۲۹}

این سه کتاب که الندیم نام برده در یک شاخه ادبی، به نام «مناظره و گفتگو»، قرار می‌گیرد. بر اساس منابع موجود این نوع ادبی در ادبیات پهلوی ساسانی رواج و گسترش داشته است. محمد غنیمی هلال می‌نویسد: «در ادبیات پهلوی، یا ادبیات کهن ایران، سبکی ملی و مردمی رواج داشت که در آن، دیدگاههای مختلف به صورت گفتگو، مجادله، یا به دو شیوه ادبی متضاد که هر یک برخلاف دیگری بود بیان می‌شد. از ادبیات کهن ایران گفتگویی ادبی باقی مانده است به نام درخت آسوریک که نخل خرمایی است. موضوع این کتاب گفتگوی میان نخل خرما و بز است در اینکه کدام یک بهتر است». ^{۱۳۰} الندیم خود در این خصوص به دو کتاب از علی بن عبیده ریحانی به نامهای اليأس و المرجاء و السمع و البصر اشاره می‌کند^{۱۳۱} ولی نمی‌گوید این عبیده مؤلف آن دو است یا کتابها ترجمه است و او مترجم آنها.

کتاب دوم (شماره ۱۴) به گمان ما شامل نظریات مخصوص دو وزیر است که هر کدام با دلایل ویژه خود از نظریاتش دفاع می‌کند و حتماً یکی از آنها شواهدی در برتری خواب و بدیهای بیداری می‌آورد و دیگری بر خوبی بیداری و بدی خواب استدلال می‌کند. در منابع ادبی مواردی دیگر هم هست که شاهی با دو وزیرش به شور می‌نشینند. خطیب اسکافی در لطف التدیر نوشته است: «حکایت کردہ‌اند که ملک شاپور، با دو وزیر خود در یکی از کارهایش مشورت کرد و....»^{۱۳۲}

پیوند سه کتاب یاد شده به موضوع مورد بحث ما وقتی روشن می‌شود که به یاد آوریم هدف کتابهای این شاخه از ادبیات (= مناظره و گفتگو)، در نهایت، بیان زشتی و زیبایی کار یا چیزی است.

(۱۲۷) سخن امید و نومیدی و گفتگویی که میان آن دو رفت. -م.

(۱۲۸) پادشاهی که یکی از وزیرانش او را به خواهید رهنمون می‌شد و دیگری به بیداری. -م.

(۱۲۹) گفتگوی گوش و چشم. -م. (۱۳۰) الادب المقارن، ص ۲۵۸.

(۱۳۱) الفهرست، ص ۱۱۹. (۱۳۲) لطف التدیر، ص ۵.

۱۶- کتاب الفیلسوف الذى بلی بالجارية قیطر و حدیث الفلسفه فی امرها.^{۱۳۳} بد نیست در همین جا به نکته‌ای اشاره کنیم که هنگام مطالعه منابع ادبی عرب درباره پند و اندرز بوضوح آن را درمی‌یابیم: کتابهای حکمت یونانی برای نامیدن دارندگان حکمت و اندیشمندان و پندگویان کلمه «فیلسوف» را بر می‌گزینند و ایرانیان، خردمندان و ارباب رأی و تدبیر را «حکیم» می‌نامند. مترجمان عرب نیز همواره از این دو نوع نامگذاری پیروی کرده‌اند و پا بیرون نگذاشته‌اند. بر این اساس، و با توجه به اینکه نام کنیز «قیطر» است، که گمان نمی‌رود نامی ایرانی باشد، بسیار مایلیم این کتاب را یونانی یا رومی بدانیم.

محمد غنیمی هلال درباره این کتاب نظری دیگر دارد، که آن را به این ترتیب خلاصه می‌کنیم:

- ۱- معتقدات این کتاب در بر دارنده قصه‌ای ایرانی الاصل است.^{۱۳۴}
- ۲- به نظر او نام واقعی کنیز «مشک دانه» است، و قیطر محرف مشک دانه است.^{۱۳۵}
- ۳- به نقل از الفهرست می‌گوید این کتاب فارسی‌الاصل و نامش، بر پایه روایتی دیگر از الندیم، کتاب مسک زنانه و شاه زنان است.^{۱۳۶}
- ۴- خلاصه داستانی از المحسن و المساوی را نقل کرده می‌گوید موضوع این کتاب نیز همان داستان است.^{۱۳۷}

احساس ما این است که هلال برای ربط دادن این کتاب با آن داستان ملی ایرانی خود را بسیار به تکلف انداخته است، در حالی که از کسی چون او توقع نمی‌رفت. او خود دو روایت از الندیم را درباره دو کتاب آورده است و در عین حال می‌گوید هر دو یکی است. آیا معقول است که الندیم کتابی را یک بار کتاب مسک زنانه و شاه زنان بنامد و بگوید فارسی است، و بار دیگر کتاب الفیلسوف الذى بلی بالجارية قیطر و... بنامد؟ دیگر اینکه چنانچه از نام کتاب پیداست، فلاسفه درباره کنیز سخنانی گفته‌اند. فیلسوفان درباره کنیزی که، بر پایه داستان، به دستور بانویش و نه از روی تدبیر و اندیشه

(۱۳۳) فلسفی که به وسیله کنیزی به نام قیطر آزمایش شد، و سخن فیلسوفان درباره آن کنیز. -م.

(۱۳۴) الادب المقارن، ص ۶۶. (۱۳۵) همان، ص ۳۷۲. (۱۳۶) همان، پابرجگ.

(۱۳۷) برای مطالعه این داستان به نقل از المحسن و المساوی رک: الادب المقارن، ص ۶۶ - ۶۷.

خود کاری را کرده باشد چه سخنی برای گفتن دارند؟! از اینها گذشته کدام توجیه و تفسیر می‌تواند ثابت کند «قیطر» تحریف شده «مشک دانه» است؟

به این ترتیب ما، به استناد قراین و شواهد، این کتاب را ترجیحاً رومی‌الاصل می‌دانیم. این البته به معنای آن نیست که کتاب فارسی دیگری با نام مسک زنانه و شاه زنان وجود ندارد. ولی شاید از کتابهای پند به شمار نیامده است و به همین دلیل الندیم آن را بعمد در شمار کتابهای ادبی و اخلاقی نیاورده است.

۱۷- کتاب ما امر اردشیر باستخراجه من خرائن الکتب الّی وضعها الحكماء فی التدبر.^{۱۳۸} اینک کتابهای ترجمه شده دیگری که بجز الفهرست در منابع ادبی و تاریخی عربی دیگر به آنها اشاره شده است:

۱- کتاب توقعات کسری^{۱۳۹}

۲- کتاب ادب الحرب^{۱۴۰}

۳- کتاب شاهینی المنسوب الى کسری انوشروان.^{۱۴۱} جاحظ در رسائل خود از این کتاب نام برده است. در کتاب الحجّاب نوشه است: «خسرو انوشیروان در کتابش به نام شاهینی گفته است «اجازه‌دار مخصوص^{۱۴۲} باید مردی باشد شریف خاندان، بلندهمت، گشاده‌دست، فروتن، زبان‌آور، میانه‌اندام، نیکوروی، و خوش برخورد. باید خود بزرگ انگار، نمک ناشناس، و خودخواه نباشد. نرم سخن، جویای نام نیک، دوستدار همنشینی با نیکان و همسخنی با دانشمندان باشد. آنچه را زیورکار اوست دوست بدارد، دشمن سخن چینان باشد، دوری گزین از دروغ‌گویان، راست‌گو در گفتار، و به پیمان و فادار...»^{۱۴۳} پیداست که این کتاب پیوندی نزدیک با «سیاستهای شاهی»، که ایرانیان خود را به پیروی آن ملزم می‌دانسته‌اند، دارد.

۴- کتاب کاروند (صناعة المدح). این کتاب را جاحظ، هنگام بحث از

(۱۳۸) آنچه اردشیر فرمان داد از گنجینه کتابهایی که حکیمان درباره تدبیر نوشتند استخراج شود. -م.

(۱۳۹) فرمانهای خسرو. -م. ضحجی الاسلام، ج ۱، ص ۶۲۴؛ از مجله Islamic Culture، ۱، ۲.

(۱۴۰) آین جنگ. -م. همان.

(۱۴۱) اجازه‌دار مخصوص کسی بوده که هر گاه می‌خواسته است وارد بارگاه شاه شود. -م.

(۱۴۲) رسائل الجاحظ، به گردآوری و تصحیح عبدالسلام هارون، ج ۲، ص ۸۴

شعویگری ایرانیان و دعوت آنها به خواندن کتابهای ترجمه شده از فارسی، نام می‌برد. او گفته شعویبان را چنین نقل می‌کند: «هر که بخواهد به کنه فن بلاغت برسد و به لغات غریب پی برد و در لغت غور کند باید کتاب کاروند را برخواند.»^{۱۴۴} این سخن شعویبان نشان می‌دهد کتاب یاد شده در دسترس بوده و رواج داشته است و بسی پیشتر به عربی ترجمه شده بوده. پژوهشگران می‌توانند اشاراتی به بلاغت ایرانیان را در کتبی مانند *البيان* و *التبیین از جاحظ و الصناعتين*، نوشته عسکری، بیابند و دور نیست که منبع آنها همین کتاب فارسی کاروند باشد.

۵- کتاب بزرگمهر الی کسری لماماًله ذلک^{۱۴۵} (پندنامه بزرگمهر). ابن مسکویه آن را در الحکمة الخالدة آورده است،^{۱۴۶} که با این جمله آغاز می‌شود: «بدان که مردم، از شاهان گرفته تا بازاریان، به چیزی دست نیافتنند سودمندتر، سعادت‌بخش‌تر، زیباتر، و زیبا‌کننده‌تر از پارسایی، بزرگداشت ایزد، کوچک دانستن خود، اقرار به عزت یزدان و خواری خویش.» حاج خلیفه این کتاب را نام برد و می‌گوید ابن سینا در سده چهارم هجری به فرمان پادشاه سامانی، نوح بن منصور (۹۹۷-۹۹۶ م)، آن را به فارسی دری ترجمه کرده و ظفرنامه نامیده شده است.^{۱۴۷} دکتر محمد محمدی نوشته است شارل شفر^{۱۴۸} در بخش نخست کتابش، منتخبات فارسی،^{۱۴۹} نامه‌ای شامل پندهای بزرگمهر را آورده است. او می‌گوید به اعتقاد شفر این همان است که حاج خلیفه از آن نام برد است. و یادآوری می‌کند که کریستنسن در درستی نظر شفر تردید دارد، زیرا به تعبیر کریستنسن

(۱۴۴) رک: کتاب حاضر، ص ۱۰۰، پایرگ شماره ۱۵-م.

(۱۴۵) کتاب بزرگمهر به خسرو در پاسخ آنچه از او پرسیده بود. -م.

(۱۴۶) الحکمة الخالدة، ص ۴۵-۴۸. (جاویدان خرد، ص ۸۴-۱۰) -م.

(۱۴۷) کشف الطون، ج ۲، ص ۱۲۰.

(۱۴۸) Scheser، شارل هانری اوگوست (۱۸۲۰-۱۸۹۸) مأمور سیاسی و مستشرق فرانسوی. در مدرسه السنة شرقیه تحصیل کرد...، در ۱۸۵۷ استاد زبان فارسی و در ۱۸۶۷ مدیر مدرسه السنة شرقیه شد...، از آثارش منتخبات فارسی (۱۸۸۳) است. بعضی از آثار فارسی (از جمله سیاستنامه خواجه نظام‌الملک) را به طبع رسانید، برخی را به فرانسوی ترجمه کرد، و سفرنامه ناصرخسرو را با ترجمه فرانسوی و تعلیقات و فهرستها منتشر نمود (پاریس ۱۸۸۱). (دایرة المعارف فارسی) -م.

(۱۴۹) Chrestomatie Persane.

کتابی که چاپ شده ترجمۀ مستقیم پندنامه بزرگمهر نیست بلکه اقتباس بسیار دوری از آن است.^{۱۵۰} دکتر محمدی می‌افزاید: «فردوسي نیز در شاهنامه بخشی از پندنامه بزرگمهر را نقل کرده است و با اینکه نقل قولهايش به زبان شعر است و تفاوتهاي با اصل كتاب دارد در همه جا به اصل پهلوی آن نزديکter از اين كتاب است.»^{۱۵۱} مقصودش از «این كتاب» همان است که شفر آن را منتشر کرده است.

فصل دوم



دیگر شیوه‌ها

عرب زبان شدن، همسخنی، و بروخورد مستقیم

آمیختگی خانوادگی، اجتماعی، فرهنگی، و زبانی که میان اعراب و ایرانیان در روزگار عباسیان رخ داد در تاریخ بشری بی همتاست. به مجرد فتح ایران به دست مسلمانان قبایل عرب مهاجرت به سوی سرزمین فتح شده را آغاز کردند و در زندگی اجتماعی، سیاسی، و فرهنگی، با بومیان شریک شدند. ایرانیان نیز از زمانهای پیش به شهرهای بزرگ عراق، همچون کوفه و بصره، رفته گروههای اجتماعی تشکیل دادند و به طور جدی در زندگی عمومی آن سامان سهیم شدند. گرچه سیاست امویان درباره عناصر ایرانی تا حدودی از این امتزاج و اختلاط کاست و آن را از شدت انداخت اما وضعیت در دولت عباسیان بسیار دگرگون شد. ایرانیان حکومت عباسیان را از خود می‌دانستند و دستاورد مبارزات خود علیه امویان به شمار می‌آوردند. جا حظ در بیان این دگرگونی و مقایسه میان دو حالت می‌گوید: «حکومت عباسیان ایرانی خراسانی بود و حکومت مروانیان عربی بیابانی.» طبیعی است که ایرانیان برای آنکه بتوانند به طور همه جانبی در زندگی اجتماعی دخالت داشته باشند زبان حکومت جدید و دین نو را آموختند و به همین دلیل «به گونه‌ای بی نظیر به عرب زبان شدن روی آوردند و چندان به آموختن زبان عربی همت کردند که تمام و کمال آن را یاد گرفتند تا بتوانند اندیشه‌های خود را به آن زبان بگویند. چیزی از آغاز حکومت عباسیان نگذشت که گروههای دانشمندان و نویسندهای

شاعران از میان آنها پدید آمدند.»^۱

اینها به این معنا نیست که زبان فارسی زنده به گور شد. زبان فارسی همچنان در ایران و بسیاری از کشورها، بویژه در شهرهایی از عراق که نزدیک ایران بودند، زنده بود. علتش گروههای مهاجری بودند که در زمان امویان به سوی این شهرها سرازیر شده بودند. در این شهرها نوعی دوستی بین دو زبان ایجاد شده بود. جاخط با حکایتی که درباره یکی از داستانسرایان و پندگویان ایرانی تبار بصره، موسی بن سیار اسواری، نقل می‌کند تصویری از این دوستی را برای ما به جاگذاشته است. می‌گوید: «او از اعجوبه‌های روزگار بود. سخنداشیش در فارسی همسنگ زبان آوریش در عربی بود. در مجلسی که به نام خود او معروف بود می‌نشست. اعراب در طرف راست و ایرانیان در سمت چپش می‌نشستند. آیه‌ای از قرآن می‌خواند و آنگاه یک بار برای اعراب به زبان عربی تفسیر می‌گفت و سپس رو به ایرانیان کرده به فارسی برای آنان تکرار می‌کرد. و دانسته نمی‌شد به کدام زبان گویاتر است.»^۲

از حقیقت دور نشده‌ایم اگر بگوییم زبان فارسی نیز در این دوره زبان بسیاری از اعراب شد، به آن حرف می‌زدند. و آن را در کنار زبان مادری خود بخوبی می‌فهمیدند. جاخط می‌گوید یکی از شرایط پرده‌دار موفق آن بوده که زبان فارسی را بداند. او ضمن نقل گفته‌ای از مردی، که جاخط او را ابراهیم بن هانی معرفی کرده است، می‌گوید: «از ویژگیهای شایسته نگهبان آن است که موقر، متین، ترسرو، سپیدریش، کشیده بینی، ستبر سینه، و توانا بر تکلم به فارسی باشد.»^۳

وقتی قضیه از این قرار باشد انتقال فرهنگ عمومی ایران، از داستانها تا امثال و حکم، به اعراب بسیار سهل بوده است بدون اینکه نیازی به ترجمه‌های منظم و حساب شده وجود داشته باشد. شوقی ضیف نوشته است: «گزارف نیست اگر بگوییم تمام اقسام فرهنگهای عامه‌کشورهای فتح شده، از آسیای میانه تا مرزهای بیزانس، به زبان عربی

(۱) شوقی ضیف، *تاریخ الادب العربي*، (العصر العباسي الأول)، ص ۹۱.

(۲) *البيان والتبيين*، ج ۲، ص ۱. (۳) درباره آمیزش زبان فارسی و عربی به مقاله دکتر فؤاد افراط بستانی در مجله الدراسات الادبية، سال سوم، شماره اول، بهار ۱۹۶۱ تحت عنوان «بين العربية والفارسية» مراجعه کنید.

درآمد بدون اینکه به ترجمه‌های منظم نیازی باشد، زیرا ملتهای صاحب این فرهنگها خود عرب زبان شدند و طبیعی بود که فرهنگشان نیز به زبان عربی برگرد و منتظر نماند که ترجمه، این کار را به سامان برساند.^۴

و یزگیهای انحصاری پند و اندرزها، آداب، و امثال موجب شد که همسخن شدن و گفتگوی مستقیم بهترین راه انتقال آن از فرهنگی به فرهنگ دیگر باشد. این، چیزی است که در مورد پند و اندرزهای فارسی صورت گرفته است. پندهای فارسی جملاتی است کوتاه، به زبانی ساده، و حاوی مفاهیم بزرگ و کاملاً در پیوند با زندگی روزمره. همه این و یزگیها باعث می‌شود حفظ کردن آن آسان باشد، در روح آدمی بنشیند، و در رفتارش تأثیر بگذارد. قطعاً در مجالسی که ایرانیان و عربها در آن حضور داشتند سخنان حکمت‌آمیز بزرگمهر، انوشیروان، اردشیر، و موبدان موبد به عنوان شواهدی بر درستی آراء ذکر می‌شده است و اعراب آن را به حافظه می‌سپردند تا در وقت مناسب از آن استفاده کنند. شرقیها، از جمله اعراب و ایرانیان، همواره به پند و اندرزها نیاز داشتند چه در تربیت فرزند، چه هنگام بحث و گفتگو، و چه آنگاه که در مشکلی می‌افتدند و در زندگی به معضلی بر می‌خوردند. شرقیان همچنین در پند و حکمت زمینه‌ای برای نکته‌پردازی و ظریف‌گویی می‌یابند. با استفاده از آن در محافل خود بر سمند سخن نشسته می‌تازند و کلامشان را با آن می‌آرایند و نظریات خود را با استفاده از آن استحکام می‌بخشند. به این شکل بسیاری از پندهای ایرانیان ناگزیر به اعراب منتقل شد. بخش بزرگی از اندرزها از طریق کنیزان و بردهان ایرانی منتقل شد. کم بودند خانه‌هایی از اعراب که اسیری ایرانی در آن نباشد؛ چه رسیده خانه‌خلفا که مادران بسیاری از آنها ایرانی بودند.

گزیده کلام اینکه ایرانیها عرب زبان شدند و بسیاری از اعراب فارسی آموختند و دو ملت عرب و فارس در جامعه، مذهب، و سیاستی مشترک زندگی کردند، خونشان به هم آمیخت و فرهنگ و اندیشه هر یک به دیگری سراحت کرد. پس بسیاری از پندها و ضرب المثلهای ایرانی که شاخصترین عناصر ماندگار آن فرهنگ بود راه خود را به میان اعراب یافت، در جان آنها نفوذ کرد و در زندگی و رفتار و کردارشان اثر گذاشت. چنان

شد که به نوشتۀ احمد امین «این ایرانیان که به عرب زبان شدن روی آوردند و این اعرابی که از فرهنگ ایران بهره گرفتند جهان را، در عصر عباسیان، از دانش و حکمت و شعر و نثر آکنندند. ولی رنگ و بوی ایرانی آن فضا آشکار بود.»^۵

واسطه‌های فرهنگی دوزبانه

در فصل پیش از بزرگترین مجرایی سخن رفت که، در دورۀ اول عباسیان، فرهنگ عرب از آن طریق توشه‌ای فراوان از پندها و آداب اجتماعی، سیاسی، و اخلاقی ایرانیان دریافت کرد؛ یعنی مجرای ترجمه. ولی قضیه به ترجمه ختم نمی‌شود. عامل دیگری هم هست که اهمیتی کمتر از ترجمه ندارد. احمد امین آن را این‌گونه ترسیم کرده است: «گروهی بودند که زبان فارسی و عربی را بخوبی می‌دانستند. آنها به خواندن پیگیر کتابهای فارسی همت کردند و به این ترتیب فرهنگ خود را غنی کرده اندیشه و خرد خود را بالا بردن. آنگاه به زبان عربی کتابهایی در ادب، شعر، و علوم نوشتند. اما آنچه ارائه می‌دادند برگردان کامل فرهنگ ایرانی نبود بلکه زایده آن و برآمده از آن بود. مانند زبان عربی امروز که از فرهنگ‌های فرانسه، انگلیسی، و آلمانی تغذیه می‌کند و ادبیاتی تازه به همان زبان عربی ارائه می‌دهد که نمی‌توان آن را ادبیات اروپایی نامید هرچند از آن تأثیر پذیرفته است و پا جای پایش می‌گذارد.»^۶ کسانی که استاد امین از آنها یاد می‌کند در ادبیات مقایسه‌ای «واسطه» نامیده می‌شوند و مترجمان را می‌توان از این دسته شمرد. این گروه در معرفی ادبیات بیگانه و گستردن آن در بین ملت خود نقشی اساسی دارند. در زمان حاضر نیز کسانی هستند که نه تنها با ترجمه‌ها بلکه با تأثیفات خود، که الهام گرفته از فرهنگ فرانسویان، انگلیسیها، یا روسهاست، مایه گسترش فرهنگ آنان در میان ما می‌شوند. در ادبیات امروز عرب که به استقبال امواج بیگانه می‌رود بسیارند شخصیت‌های ادبی والامتبهایی که از این گروهند و چون کار دانند و نامدار فوق العاده مؤثرند.

موضوع مهم ما در اینجا این است که شمار زیادی از این رابطان بین دو فرهنگ فارسی و عربی در دورۀ اول عباسیان می‌زیسته‌اند و در گسترش ادبیات فارسی و

آفرینش آثار ادبی متأثر از فرهنگ و ادبیات ایران نقشی تعیین کننده داشته‌اند. در این فصل پرآوازه‌ترین واسطه‌های فرهنگی دوزبانه را (بجز کسانی چون ابن مقفع و امثال او که عمدتاً در کار ترجمه بوده‌اند) نام می‌بریم:

سهل بن هارون (ت ۲۱۵ھ). وی به ابن راهبون (با راهبونی یا رامنوی) کاتب معروف است. در دشت میشان زاده شده و ایرانی تبار است. همراه با گروهی از ایرانیان ساکن بصره شد. سپس به سلک کارگزاران مأمون درآمد و با دو دستیارش، سلم و سعد بن هارون، متولی خزانه‌الحكمة شد. ظاهرآ او در زمان هارون‌الرشید عهده‌دار کاری در این خزانه شد،^۷ و در سال ۲۱۵ھ وفات یافت.^۸ در حالی که بعضی از منابع زندگی او را تا سال ۱۲۳۹ و بعضی تا سال ۲۴۴ دانسته‌اند.^۹

دلایل محکمی در دست نیست که سهل زبان فارسی را می‌دانسته است. همچنین، تا آنجاکه ما می‌دانیم، منابع اشاره‌ای به اینکه او از مترجمان فارسی به عربی بوده باشد نکرده‌اند. با اینهمه، دکتر شوقی ضیف در تاریخ الادب العربي تأکید می‌کند که وی از کارآزموده‌ترین مترجمان فارسی بوده است.^{۱۰} او در جای دیگری از همان کتاب می‌نویسد: «سهل خود مشارکت در ترجمه برخی از رساله‌ها از زبان اصلیش را آغاز کرد».^{۱۱} و این هنگامی است که او هنوز به بغداد نرفته و در بصره بوده است. دانسته نیست که دکتر ضیف این اطلاعات را از کجا به دست آورده است. هر چند نظر او تا اندازه‌ای موجه می‌نماید شکفت است که مورخان و ادبیان و کتابهای قدیم شرح رجال هیچ اشاره‌ای به این موضوع نکرده‌اند.

در منابع موجود تأکید شده است که هدف سهل از سفر به بغداد به دست آوردن موقعیت ویژه اصحاب دانش و ادب و فرهنگ بوده است. مردی چنین متکی به خود و در این پایه از برگستگی و کفایت که یحیی برمهی، وزیر هارون، را وامی دارد که او را مقرب دستگاه خود کرده در دیوانهای دولتی به کارش گمارد حتماً بایستی دانشی بسیار داشته باشد بویژه در زمینه فرهنگ و علم و ادب ایران که در آن روزگار از شرایط

۷) شوقی ضیف، *تاریخ الادب العربي*، (العصر العباسي الاول)، ص ۵۲۷.

۸) بروکلمان، *تاریخ الادب العربي*، ج ۳، ص ۳۴.

۹) الصلاح الكتبی، *فواید الوفیات*، ج ۱، ص ۳۶۸.

۱۰) ذیل کشف الظنون، ج ۲، ص ۴۱.

۱۱) *تاریخ الادب العربي*، ج ۳، ص ۱۱۴.

۱۲) همان، ص ۵۲۶.

واجوب یک نویسنده موفق بوده است. او بی‌گمان این شایستگیها را پیش از سفر به بغداد کسب کرده است و گرنه به این قله دشوار رس دست نمی‌یافتد. رسیدن به چنان موقعیتی تنها برای کسانی دست می‌داد که روزگار همه امکانات را در اختیارشان می‌گذاشت، همه خواستها را در دسترشان قرار می‌داد و نشان افتخار و عظمت را به سینه‌شان می‌آویخت.

او فارسی بداند یا نداند، مترجم باشد یا نه، همه دلایل نشان می‌دهد نسبت به ادبیات فارسی، پند و اندرزهای ایرانی، زندگی و رفتار شاهان ایران، و شیوه‌های بیان ایرانیان آگاهی کافی داشته است. این، از همه رساله‌های او و آثار پراکنده‌ای که از او در منابع ادبی و تاریخی به جا مانده هویداست. سهل در این آثار آگاهی و شناخت خود را از ادبیات فارسی و عناصر فرهنگ ایران که در اوآخر دوره ساسانی به فرهنگ عرب راه یافت نشان داده است. از نام کتابهای او پیداست که به موضوعات ادبی فارسی الاصلى چون «سیاست شاهان»، که یقیناً در این زمینه اعراب متأثر از ادبیات ایرانند، پرداخته است. در این باره کتابی به نام *تدبیرالملک و السیاست* دارد.^{۱۳} این کتاب به دست مانرسیده ولی از نامش دانسته می‌شود درباره شیوه کشورداری و اداره مردم و کارهای دولت است. جاحظ عبارتی را از سپل، درباره پرده‌دار شاه، نگاه داشته است که به اعتقاد ما از همان کتاب است. جاحظ می‌نویسد: «سهل بن هارون فضل بن سهل را گفت: پرده‌دار بکی از دو چهره شاه است که اعتبارش به نرمخوبی و مهروزی است. پس برای خود پرده‌داری برگزین نرمخو. به مهربانی معروف، و نیکوکار و دلسوز، که زیباروی و گشاده‌دست و نیک پندار و درست کردار باشد. از او بخواه مردمان را هر کدام در جایگاه خود بدارد و اجازه بار یافتن را به ترتیب مقام و منزلت هر یک مرتب دارد، و هر کس را مناسب شائش اذن حضور دهد بدان گونه که قلب همگان را به خود مایل سازد، تاکسی بر درگاه نباشد که بترسد از مرتبه خود فروتر انگاشته شود یا در حضور، از نشستن در جایگاهی که سزاوار آن است محروم گردد. موضع شایسته هیچ کس را از او دریغ ندارد، و در حضور تو همگان را به تناسب رتبه و مقام در جای خود بدارد. او را بر آن دار که اگر تقصیری از کسی سرزد به نیکی جایگزینش کرده کارش را به اصلاح آورد». ^{۱۴}

روشن است که در این عبارت سهل‌گوش‌های از موضوع «سیاست شاهی» را، که ایرانیان و دیگر تأثیر پذیر فنگان از آنها پیشگام آن بوده‌اند، طرح کرده است. چه بسا خواننده، خود، اندیشه طبقات اجتماعی را، که خاستگاهی ایرانی دارد، در لای گفته سهل بیابد که می‌گوید: «مردمان را هر کدام در جایگاه خود بدارد و احازه باریافتن را به ترتیب مقام و منزلت هر یک مرتب دارد و هر کس را مناسب شائش اذن حضور دهد...».

موضوع دیگری که در آن سهل از ایرانیان الهام‌گرفته است آداب و اندرزهایی اجتماعی و سیاسی است که او به پیروی از کلیله و دمنه از زبان حیوانات نقل می‌کند. بزرگمهر، وزیر دانای ساسانیان، در این خصوص شهرتی بلا منازع داشت و سهل چنان در زمینه پند پرآوازه شد که معاصرانش او را بزرگمهر اسلام نامیده‌اند. محققان گذشته این گرایش را در ادبیات سهل شناخته و از آن یاد کرده‌اند. صاحب سرح‌العيون می‌نویسد: «سهل در حکمت و سخن‌پردازی یگانه روزگار خود بود و در این باب کتاب‌هایی نگاشت که با آثار پیشینیان برابری می‌کرد».^{۱۵} او چند کتاب در پند دارد. از آن جمله است: ثعلة و عفاء والنمر والثلعب که در آنها از سبک کلیله و دمنه پیروی کرده پندها را از زبان حیوانات گفته است. نویسنده زهرالآداب یکی از اندرزهای ثعلة و عفاء را نقل کرده که تا امروز باقی مانده است. می‌گوید: «گزاردن آنچه را بر شما واجب است بر انجام فضایل افزون بر وظیفه مقدم بدارید، که پیش داشتن نافله و ضایع نهادن فریضه نشان سستی رای است و نقص خرد، تدبیر را زیان رساند و بر اراده و اختیار خدش آورد. سود ستایشی که از تو شود همپای زیانی نیست که از تباہ شدن جوانمردی و همدم عار و ننگ شدن به تو می‌رسد».

حصری درباره این کتاب گفته است: «همانا این کتاب سرشار از علم و حکمت است». بی‌شک سهل در این کتاب در فضای پندهای سیاسی و اجتماعی رایج در ادبیات پهلوی عصر ساسانی سیر می‌کرده است.

کتاب دوم سهل، النمر و الثلubb، بتازگی به دست آمده است و بخش‌هایی از آن همراه با مقدمه‌ای در نخستین شماره نشریه سالانه دانشگاه تونس انتشار یافته و دکتر

شوقي ضيف نيز فشرده‌اي از آن را در جلد سوم تاریخ الادب العربي آورده است.^{۱۶} از آنچه دکتر ضيف از کتاب سهل نقل کرده دانسته می‌شود که این کتاب بسياری از پندهای کلیله و دمنه ترجمه ابن مقفع را عیناً در خود دارد. دو نمونه را در اينجا می‌آوريم:

در النمر والشعب سهل از زبان رواه [= ثعلب] می‌گويد: «هیچ کس نیست که ملازم درگاه شاه باشد، تکبر را از خود دور کند، خویش را به رنج اندازد، خشميش را فرو خورد، و با مردم به مدارا رفتار کند جز آنکه شاه نيازش را برا آوردد».^{۱۷}

در جای ديگر می‌گويد: «هر کس بر امواج هولناک رنج سوار نشود به خواسته‌ها يش نرسد. هر کس کاري را که ممکن است نيازش را برا آوردد از ترس برخورد با ناخوشایندی رها کند به مقاصد بزرگ دست نيابد... سه کار است که جز به ياري همت بلند و منش بزرگ کسی را توان انجامش نیست: همنشیني با شاهان، باز رگانی در دریا، و جنگ با دشمن».^{۱۸}

در کلیله و دمنه نيز همین عبارتها به طور کامل آمده است. از زبان دمنه گفته شده: «هیچ کس نیست که ملازم درگاه شاه باشد، تکبر را از خود دور کند، خویش را به رنج اندازد، خشميش را فرو خورد، و با مردم به مدارا رفتار کند مگر آنکه نزد شاه به بالاترين مقام رسد».^{۱۹} و در جای ديگر آمده است: «.... آنچه گفتی درست بود جز آنکه هر کس بر مرکب رنج سوار نشود به خواسته‌ها يش نرسد. هر کس کاري را که ممکن است نيازش را برا آوردد از ترس برخورد با ناخوشایندی رها کند به مقاصد بزرگ دست نيابد... سه کار است که هیچ کس را توان انجامش نیست جز به ياري بلندی همت و بزرگی شخصيت: کارگزاری شاه، باز رگانی در دریا، و جنگ با دشمن».^{۲۰}

اندرزهای ديگر هم هست که سهل از کلیله و دمنه اقباس کرده است. اما مهم اين پرسش است که آيا سهل اندرزهارا از ترجمه ابن مقفع نقل کرده یا خود از اصل فارسي کلیله و دمنه ترجمه کرده است؟ حقیقت اين است که این نقل قولهای کلمه به کلمه تردیدی باقی نمی‌گذارد که برگرفته‌های سهل از کلیله و دمنه، که زياد هم هست، فقط از

۱۶) شوقى ضيف، تاریخ الادب العربي، ج ۳، ص ۵۳۰ - ۵۳۵. ۱۷) همان، ص ۵۳۲.

۱۸) همان. ۱۹) کلیله و دمنه، ص ۱۷۹. ۲۰) همان، ص ۱۸۱.

ترجمه عربی ابن متفع است. اگر او در دیگر آثار خود نیز از کتابهای ابن متفع سود جسته باشد ما از آن بی اطلاعیم.

دکتر شوقي ضيف، به استناد اسامی کتابهای سهل، بر آن است که او بعضی از داستانهای خود را مستقیماً از زبان انسان نوشته است،^{۲۱} مانند دو کتاب *المخزومني* والهذلية والواقم والعذراء. مانمی دانیم این نظر تا چه اندازه درست است با توجه به اینکه به گمان ما دو کتاب ندود و دود و لدود و الغزالین - که التدیم نام برده - نیز در همین موضوع است و کتاب دیگری همنام با کتاب اول (ندود و دود و لدود) در فهرست التدیم هست که به علی بن عبیده ریحانی منسوب است^{۲۲} و به گفته التدیم او از کسانی است که پندها را از زبان حیوانات می نویسد [نه از زبان انسان].

دیگر کتاب منسوب به سهل کتاب *الإخوان* است که احتمالاً درباره مسائل اخلاقی و اجتماعی است؛ مسائلی مانند نگه داشتن دوستان، وفاداری به آنها، به دست آوردن دوست، و پرهیز از می ادبی کردن به یاران. که همان مواردی است که ابن متفع در ادب الکبیر و ادب الصغیر آورده است. جا حظ کتابی به نام المسائل را از آن سهل شمرده است.^{۲۳} این کتاب ظاهراً درباره مسائل عقلی که همواره مورد مناقشه بوده بحث می کند. در ادبیات پهلوی چندین رساله با این نام وجود دارد که بعضی از آنها، مانند کتاب المسائل منسوب به انوشیروان، ترجمه شده است. کتابی به نام شجرة العقل را نیز به سهل نسبت داده اند.^{۲۴} این نباته کتابی را درباره «سیره مأمون» از سهل نام می برد.^{۲۵} اگر این خبر درست باشد، به گمان ما سهل در این کتاب خود از کتابهای سیر الملوک فارسی و سیره بزرگان و قهرمانان ایرانی که بعضی از آنها در آن عصر به عربی ترجمه شده بود استفاده کرده است.

بنابر آنچه تا اینجا گفته شد سهل بن هارون پس از ابن متفع بهترین کسی است که به ادبیات فارسی پرداخته و فرهنگ و ادب ایرانیان را ترویج کرده است بویژه با غنی -

(۲۱) شوقي ضيف، *تاريخ الأدب العربي*، (*العصر العباسي الأول*)، ص ۵۳۶.

(۲۲) التدیم ضمن کتابهای علی بن عبیده از کتابی نام می برد به نام ورود و دود الماکنین، که شاید الماکنین تصحیحی از الماکرین باشد. رک: التدیم، *النهرست*، ص ۱۹.

(۲۳) *البيان و التبيين*. ج ۱، ص ۴۰. (۲۴) *ذيل كشف الطعون*. ج ۲، ص ۴۱.

(۲۵) رک: شوقي ضيف، *تاريخ الأدب العربي* (*العصر العباسي الأول*)، ص ۵۳۸.

سازی فرهنگ عرب به وسیله معرفی انواع ادبی مختلفی که در ادبیات فارسی وجود داشت و عرب تا آن روز با آن آشنا نبود. چه اینکه سهل از ترجمه‌های ابن مقفع تأثیر پذیرفته باشد یا «قانون وراثت، ویژگیهای خون ایرانی و پند و ادب و سیاست این قوم را در او نهاده باشد»^{۲۶} و چه اینکه او خود بر پندها و اندرزهای فارسی در زبان پهلوی آن آگاهی و اشراف پیدا کرده باشد به هر ترتیب او طلایه‌دار واسطگان انتقال فرهنگ ایران به اعراب است.

عتابی (ت- ۲۰۸ ه). نامش کلثوم بن عمرو بن ایوب عتابی است. عربی است از تغلب و از نوادگان عمرو بن کلثوم که شاعری جاهلی بود و به خاطر معلقة معروفش شناخته شده است. عتابی خود شامی و از قنسرین است. از دوستداران و مذاحان هارون الرشید و بر مکیان و سپس طاهر بن حسین (ذو الیمینین) و علی بن هشام بود. التدیم از شاعران و نویسنده‌گانش شمرده و گفته است دیوان او بیش از صد برگ است.^{۲۷} فوتش در سال ۲۰۸ ه اتفاق افتاد.^{۲۸}

آنچه درباره او مهم است اینکه وی فارسی را بخوبی می‌دانسته و به قصد آگاهی از کتابهای پند و ادب ایرانی به سرزمین اصلی این کتابها یعنی بلاد پارس سفر می‌کرده است. طیفور در این باره می‌نویسد: «یحیی بن حسن گفته است من در رقه و در حضور محمد بن طاهر (ذو الیمینین) در کنار برکه‌ای بودم. خدمتکارش را خواستم و با او به فارسی سخن گفتم. عتابی وارد شد و در مکالمه ما حضور یافت و بعد با من به فارسی سخن گفت. به او گفتم: ابا عمرو! تو کجا و زبان فارسی؟! گفت: تاکنون سه بار به این شهر شما آمدیدم، کتابهای فارسی را که در خزانه مرو است. باز نوشته‌ام (آن کتابها همراه آنچه در خزانه بود با سقوط یزدگرد به دست مسلمانان افتاد و تا امروز موجود است). از مطالب آنها آنچه را نیاز داشتم نوشتم، پس به نیشابور شدم و از آنجانیز ده فرسنگ آن سوت رفته به روستایی به نام ذودز رسیده بودم که به یاد آوردم مطلبی را از کتابی از قلم انداخته‌ام، پس به مرو بازگشتم و یک ماه دیگر ماندم. یحیی گفت به او گفت: چرا از کتابهای فارسی بازنویسی می‌کنی؟ گفت: مگر جز در کتابهای فارسی معنایی هست؟

۲۶) محمد کردعلی، امراء البيان، ص ۱۴۰ ۲۷) الفهرست، ص ۱۲۱، ۱۶۳.

۲۸) بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ج ۲، ص ۳۶.

بلاغت یعنی اینکه زبان از ما باشد و معنا از آنان. او از آن پس با من بسیار به فارسی گفتگو می‌کرد.^{۲۹} مؤید این گزارش، شکوه‌هایی است که عتابی، خود، از سفرها و غربتها و دوری از زن و فرزند کرده است، که گاه در شرق بوده است گاه در غرب، و در جایی آرام نمی‌گرفته و با کسی مأنوس نمی‌شده. در شعری گفته است:

حتی متنی انا فی حلٌ وَرِحَالٍ و طولِ سَعْيٍ وَإِدْبَارٍ وَاقْبَالٍ...
تاکی همچنان در سفر باشم و در خانه به دوشی، و همیشه در سعی مدام و رفت و بازگشتن؟

همواره از خانه دورم و از دوستان؛ که از حالم بی خبر ند
گاه در مشرق زمینم گاه در غرب. و مرگ، با همه اشتیاقی که به آن دارم، به سراغم
نمی‌آید

قانع اگر بودم روزیم می‌رسید در آرامش کامل. که بینازی در قناعت است، نه در
مال بسیار.

چنانکه از سخن طیفور پیداست زبانی که عتابی بر آن مسلط بوده فارسی پهلوی و فارسی دری، هر دو، است زیرا کتابهایی که عتابی از روی آن استنساخ می‌کرده فقط به زبان پهلوی بوده است چون در زمان او زبان دری چندان پیش نرفته بود که زبان نگارش و ادبیات شود. اما زبانی که با آن با همتشیش، یحیی بن حسن، گفتگو می‌کرده بی‌شک فارسی دری (متاثر از عربی) بوده است. در آثار شعر و نثری که این مرد از خود به جا گذاشته نشانه‌های فرهنگ ایرانی که نماینده روح و اندیشه این ملت است متجلی است. دوستان او بر مکیان بودند که هوادار فرهنگ و تمدن ایرانی در آن روزگار بودند و او را به خاطر بهره‌گیری از آمیزه دو فرهنگ فارسی و عربی در سرودها و نوشته‌هایش، بزرگ می‌داشتند. یحیی بر مکی به فرزندانش گفت: «توانستید به شیوه کلثوم بن عمرو عتابی بنگارید، تا چه رسد به پیروی رساله‌ها و شعرهایش، که دیگر چون او کسی را هرگز نخواهید دید.»^{۳۰} با هم به شعری دیگر از عتابی توجه کنیم:

هَبِّيَةُ الْإِخْوَانِ قَاطِعَةُ لِأَخْيَى الْحَاجَاتِ عَنْ طَلِيَّهِ...

هیبت دوستان مانع آن است که دوستی به نیاز خود رسد
پس چون آرزویی داشتی و ترسیدی آرزویت خواهد مرد

(۲۹) طیفور، تاریخ بغداد، ج ۶، ص ۱۵۷ - ۱۵۸.

(۳۰) احمد فرید الرفاعی، عصر المأمون، ج ۳، ص ۲۵۰.

آیا به نظر نمی‌آید که این سخن ملهم از این عبارت کلیله و دمنه باشد که: «هر کس کاری را که ممکن است نیازش را برآورد از ترس برخورد با ناخوشایندی رها کند به مقاصد بزرگ دست نیابد».؟^{۳۱} چه بسا خواننده، خود، حال و هوای فرهنگ ایرانی را در نقلی که از این مرد در رساله العذراء ابن مدبر آمده است حس کند. می‌گوید: «یکی از دوستان عتابی به ما گفت روزی به عتابی گفته است رساله‌ای برایم بنویس. و عتابی چند بار از او مهلت می‌خواهد. او می‌گوید: گویا سخنداňی فراموش شده است. عتابی پاسخ می‌دهد: «هر گاه قلم به دست می‌گیرم کلمات از هر سو به سراغم می‌آیند. و من دوست می‌دارم هر کلمه را به جای خود بازگردانم تا بهترینش را برای تو برگزینم». آیا این کلام ما را به یاد گفته‌این متفع، که از دل و جان و به دست و زبان ایرانی است، نمی‌اندازد که: «سخنها در سینه‌ام انباشته می‌شود و من برای به گزین آن تأمل می‌کنم».؟ از دیگر گفته‌های حکیمانه عتابی که برخاسته از فرهنگ ایرانی اوست این است: «نوش زندگی را هیچ کس مگر از لابه‌لای نیش آن به چنگ نیاورد. و هر کس بخواهد کوشش بینهایت را به تأخیر افکند و حاصل کار را پیشتر خواهد روزگار شادی خود را از او بگیرد».^{۳۲} باز از اندرزهای او که نشان ایرانی بودن دارد این است: «آنچه به برقراری عدالت کمک می‌کند پروراندن کسانی است که پارسایی را برگزینند، و راندن آنان که رشوه بگیرند، و یاری خواستن از کسانی که در داوری دادگسترند، و به جانشینی برگزیدن کسی است که برای مردم دل بسوزادن».؟^{۳۳}

عتابی پنهانی فارسی و اندیشه‌های ایرانی را در زبان اصلی آن خوانده است و این فرهنگ را با بهره‌گیری از اندیشه و هنر و با قدرتی که به ارائه تعبیرات تأثیرگذار دارد به زبان عربی درآورده و به سخنانی دلنشین و گوارا، که ذوق خوانندگان عرب آن را پسندیده و با خواندنش آرامش می‌گیرد، تبدیل کرده است.

مریبان و معلمانِ دارای دو فرهنگ

جمعی دیگر که در انتقال پنهانها و آداب فارسی به زبان عربی و برای عرب‌زبانان سهیم

(۳۱) کلیله و دمنه، ص ۱۸۱. (۳۲) رسائل البلغاء، ص ۲۴۴.

(۳۳) معجم الادباء، ج ۱۷، ص ۳۰. (۳۴) لباب الالباب، ص ۵۵.

هستند معلمان و مؤدبانند که آگاهی کاملی از دو فرهنگ فارسی و عربی داشته‌اند. بیشتر افراد این گروه طبعاً از نژاد ایرانی بودند. نقش آنها این بود که هر چه از سیرالملوک، اندرزها و حکم ایرانیان می‌دانستند به شاگردانشان منتقل کردند. ایشان از این نظر مانند کسانی هستند که در زمان ما با فرهنگ فرانسوی یا انگلیسی تربیت شده‌اند و افکار فرانسویان و انگلیسیها را درباره نقد و ادب به دانشجویان خود می‌آموزنند و چشم آنها را به روی دستاوردهای ادبی و اندیشه‌گی غربیان باز می‌کنند. مانند طه حسين، محمد مندور، و دیگران؛ که بی‌تر دید نقشی مؤثر در آوردن فرهنگ غرب به جوامع عرب دارند. وزیران ایرانی حکومت عباسیان در این زمینه تأثیری آشکار داشته‌اند. آنان در جهت آموختن فرهنگ ملی خود به مردم سخت کوشیدند و به این منظور مدارس و مکتبخانه‌هایی ساختند. جهشیاری در مورد یحیای برمکی می‌نویسد: «مکتبخانه‌هایی ویژه یتیمان ساخت». ^{۲۵} مکتبخانه‌هایی از این دست نشانگر گرایش‌های فرهنگی بینانگذاران و متولیان و سرپرستان فعالیتهای آن است. دو تن دیگر از کسانی که برای احیا و پاسداری از فرهنگ ایران در آن دوره تلاش کردند فضل و حسن، پسران سهل و وزیران مأمون، هستند. آن دو چندان به فرهنگ می‌کردند بلکه می‌داشتند خواه دور می‌بود و خواه نزدیک. حصری داستانی را در زهرالآداب نقل کرده است که تا حدودی این موضوع را روشن می‌کند. می‌گوید: «یمانی بن عمر و غلام ذوالریاستین گفته است: ذوالریاستین من و چند تن از نوجوانان خانواده‌اش را به خراسان نزد پیری می‌فرستاد و می‌گفت از او حکمت بیاموزید. ما می‌رفتیم، و چون بازمی‌گشتم ذوالریاستین از آنچه آموخته بودیم می‌پرسید و ما گزارش می‌دادیم. روزی به حضور آن مرد رفیم. وی گفت: شما ادب آموخته‌اید، حکمت شنیده‌اید، و صاحب نعمت هستید و جوان. پس آیا در میان شما عاشقی هست؟ گفتیم نه. گفت: عاشق شوید که عشق، نادان را دانا، کندذهن را زیرک، و بخیل را گشاده دست کند، و انگیزه‌ای است برای پاکیزگی و زیبایی ظاهر و دعوتی به تحرك، هوشمندی، و بلندهمتی؛ اما برحدر می‌دارم تا از حرام. آنگاه بازگشتم و ذوالریاستین از آموخته‌های آن روزمان پرسید.

اجازه خواستیم تا بگوییم. اجازه داد، و ما به او گفتیم که ما را چنین و چنان فرمود. گفت: راست گفته است. می دانید این سخن حکیمانه را از کجا گرفته است؟ گفتیم نه. گفت: بهرام گور پسری داشت که او را برای جانشینی خود نامزد کرده بود اماً وی دون همت بود و ضعیف النفس و بی ادب و ناجوانمرد و کم ذوق و کوتاه فکر. این مایه اندوه بهرام بود. مریبان و منجمانی حکیم بر وی گمامشت تا با او باشند و تعلیمش دهند. هر بار که از ایشان درباره پسر پرسشی می کرد پاسخهایی می شنید که دلگیر می شد. تا آنکه روزی یکی از مریبان گفت: تاکنون از بی ادبی او می ترسیدیم اما اکنون به راهنمایی خود ما وضعی پیش آمده که بکلی از وی امید بردہ ایم. گفت چه کار؟ گفت: (به عشق روی آورده، اما) دختر فلان مرزبان را دیده و عاشق او شده است، عشق آن دختر بر وی چیره شده و تنها از او حرف می زند و جز در یاد او نیست. بهرام گور گفت: اینک به اصلاح او امیدوار شدم..^{۳۶}

از این حکایت دانسته می شود که ذو الریاستین اصرار داشته خدمتکار و بعضی از جوانان خانواده اش با فرهنگ ایرانی تربیت شوند و به همین دلیل آنها را به حضور آن پیر می فرستاده است. به احتمال زیاد حقوقی نیز برایش مقرر کرده و او را به هدایا و عطایای خود گرامی می داشته است. همچنین روش می شود که پیر یاد شده تسلطی کامل بر پند و ادب و سیرالملوک ایران داشته است که ذو الریاستین را بر آن داشته که غلام و فرزندانش را به نزد او بفرستد و به ادب آموختن از او فرمان دهد.

اگر در نظر بیاوریم که بسیاری از خلفا و وزیران برای فرزندان خود مریبانی ایرانی بر می گزینند تا سیاستهای شاهی و رفتار اجتماعی ایرانیان را به آنها بیاموزند به میزان پند و اندرزی که از این طریق به اعراب رسید، بی خواهیم برد. هارون الرشید بهترین نمونه این مورد است. او به کسایی، مربی پسرش، می گوید: «علی بن حمزه! تو را به مقامی رسانده ایم که خود به همت خویش به آن نرسیده ای. پس، از شعرها پاکترین و از سخنها اخلاقی ترینش را بر ما بخوان، و با ما از پندهای ایرانی و هندی سخن بگو..»^{۳۷}

فصل سوم



از بین رفتن متنهای پهلوی و نخستین ترجمه‌های عربی آن

در بررسی حرکت ترجمه از فارسی پژوهشگر با دشواریهایی روبروست که اثری نامطلوب بر او گذاشته زمینه را برای تردیدی تمام عیار فراهم می‌کند. این وقتی است که در می‌یابد در این پژوهش با موضوعی سترون سروکار دارد که زیر انبوهی از حدس و گمان پنهان شده و بررسیها چندان سودی در کشف حقیقتش ندارند. دو مشکل پیش از همه رخ می‌نماید و ذوق و شوق پژوهندۀ را از جوشش و کوشش بازمی‌دارد و همه چیز را در نظرش دیگرگون می‌کند: یکی از میان رفتن اصل متون پهلوی پندهای ترجمه شده به عربی است و دیگری از بین رفتن ترجمه‌های اولیه آن متنها.

از میان رفتن متنهای اصلی پهلوی

ایرانیان از دیرباز تاکنون نعمه‌ای را که نیاکانشان ساز کرده‌اند تکرار می‌کنند. متفکران و دانش‌آموختگان این قوم مدعاً میراث فکری و فرهنگیشان در روزگاران گذشته در پی حمله اسکندر و سوزاندن کتابهای پند و حکمت و آثار علمی از بین رفته است. به ادعای آنها این فاجعه پس از حمله مسلمانان هم تکرار می‌شود و دستاوردهای فرهنگی آنان را به باد می‌دهد. به این ترتیب پژوهشگر همواره با آثار تردید و ترس و شکوه‌ای

روبه روست که این ادعاهای در ایرانیان ایجاد کرده است. جا حظ که گویی در این مورد زبان حال ایرانیان است در ترسیم آن وضع می‌گوید: «اگر دانشمندان حافظه خود را به حفظ و قایع روزگار اختصاص نمی‌دادند و آثار پیشینیان را بر سنگها نمی‌کنند آغاز و پایان علم تباہ می‌شد. این است که گفته‌اند: مردمان همواره به سلامت خواهند بود مادام که پیشینیان آنچه را می‌دانند به پسینیان بیاموزند». ^{۱)} اما اکنون که پژوهشگر به متنها دسترسی ندارد و حقیقت زیادی در این ادعاهای ندیده و نمی‌تواند کاملاً با آن موافق باشد اگر در پی علت از بین رفتن متهاست باید به دنبال دلایل و عواملی علمی، منطبق باواقع، و جدا از مقوله‌های یاد شده باشد. شاید اگر بگوییم علل زیر نقشی بسزا و آشکار در نابودی متنهای پهلوی داشته‌اند به حقیقت نزدیک شده باشیم:

آشوبها و ناآرامیهای سیاسی و مذهبی

داشتن کتابهای کهن فارسی موجب متهم شدن صاحبیش به کفر و زندقه، که اتهام روز بود، می‌شد و این عامل در از بین رفتن متنهای اصلی کتابهای پهلوی که در آن دوره (دوره اول حکومت عباسیان) به عربی ترجمه شد تأثیری قوی داشت. شگفت آور نیست اگر بسیاری از دارندگان این گونه کتابها آنها را دور اندخته یا در جایی که کشفش دشوار باشد پنهان کرده باشند. یکی از کسانی که دچار چنین وضعی بود ابن مقفع است که «میان جریانهای متخاصم گرفتار بود. جریانی به عربیت تعصب می‌ورزید و موجی به ملیت ایرانی. جریان سومی نیز در میانه بود که می‌خواست میان آن دو را آشتبانی دهد تا فتنه‌ها بالا نگیرد و آشوبها ادامه نیابد». ^{۲)} کسان دیگری که به این آتش سوختند عبارتند از سهل نامبردگان شماری از کتابها و متون فارسی را در اختیار داشته‌اند، ولی مانند مهاجری بوده‌اند که به تازگی میهنش را ترک کرده است و کتابها، عقاید، و فرهنگ خود را همراه دارد ولی برای انتباط با وضع جدید و برای اینکه دست حکومت به او نرسد و حتی اگر مرد کسی جایش را نداند، آنچه را با خود آورده پنهان می‌کند.

۱) رسائل الجا حظ، ج ۲، ص ۲۳۲. ۲) عبدالله بن المقفع، ص ۲۵.

۳) الفهرست، ص ۱۲۰.

احساس نیاز نکردن اعراب نسبت به میراث فرهنگی ایران

برغم انگیزه‌های یک ایرانی که موجب می‌شد سخت به میراث نیاکان خود چنگ بزند و آن را به زبان ضاد^۴ ترجمه کند عربی که به چشم خود دیده بود ایران و تمدن و فرهنگ آن بدون رنج و مشقتی به یکباره فرو ریخته است هیچ انگیزه‌ای برای حفاظت از کتابها و اندیشه‌ها و میراث فرهنگ و تمدن ایران در خود نمی‌دید و اگر به تصادف چشمش به کتاب و نوشته‌ای از این دست می‌افتد توجهی نکرده اهمیتی به آن نمی‌داد.

جایگزین شدن خط عربی به جای فارسی

زبان پهلوی تا پیش از فتح به بسیاری از خطهای گوناگون و دشوار نوشته می‌شد. این خود عاملی شد که، پس از پیروزی مسلمانان، سردمداران فرهنگ فارسی دست از این همه خطوط متعدد بردارند و برای نوشن زبان پهلوی خط عربی را جایگزین آن مجموعه خطها بکنند. این جایگزینی، پس از یکی دو سده که نسلهای تازه برآمدند، تأثیر قطعی خود را گذاشت و چنان شد که بیشتر آنان خط پهلوی را، که متون موردن بحث در اوآخر روزگار ساسانیان به آن خط نوشته شده بود، نشناشند. همه جا و همیشه مردم از چیزی که برایشان ناآشنا باشد در خود نوعی حس رمیدگی و زدگی دارند. تأثیر این احساس در از بین رفتن و تلف شدن متنهای پهلوی پیداست.

تکیه سخن بردازان ایران به زبان عربی

فرهیختگان و نویسنده‌گان ایرانی، در طول سده‌های اول و دوم پس از پیروزی اعراب، به زبان عربی به عنوان زبان تحقیق و مطالعه رو آوردند. تنها عربها نبودند که زبان فارسی را کنار می‌گذاشتند این زبان از فرزندان خود هم ضرباتی مرگبار دریافت. آنها می‌پنداشتند که دین، حکومت، و فرهنگ جامعه اقتضا می‌کند آنان تمام شیوه‌های سخن‌سرایی و زبان‌آوری خود را در قالب زبان عربی ارائه دهند. در نتیجه کتابها و فرهنگ فارسی در

(۴) افتخار اعراب به این است که می‌توانند حرف «ض» را بهترین شکلی ادا کنند. از این رو این نام را بر زبان خود گذاشته‌اند: زبان ضاد؛ و خود را ابناء الضاد (= فرزندان ضاد) می‌خوانند. این سخن از پیامبر مشهور است که: «أنا أفصحُ مَنْ نطقَ بِالضَّادِ»؛ یعنی من فصیح‌ترین کسی هستم که به ضاد تکلم کرده است. - م.

چشم آنها کم ارزش و بی اهمیت شد و در خود هیچ نیازی به استنساخ، نقل و روایت، و به هر حال محافظت از این فرهنگ به روشهای ممکن آن زمان حس نکردند.

پراکنده شدن و از بین رفتن زردشتیان و دین مردان زردشتی

بیشترین بحث فرهنگ مکتوب پهلوی رنگ مذهبی داشت زیرا آثار برتر و دستاوردهای با ارزش این میراث فراورده دست موبدان و دین مردان زردشتی بود که قشر روشنفکر جامعه به حساب می آمدند و در تهیه، گردآوری، و مراقبت از گنجینه‌های فرهنگ ایران کوشش بسیار می کردند. از این رو گریز بسیاری از آنها، پس از پیروزی مسلمانان و سپس بورش مغول، به نقاطی دور مانند هند و غرب چین باعث شد مقدار زیادی از متنهای پهلوی که با مواظبت و مراقبت آنان حفظ شده بود از دست برود.

تحولی بزرگ که یک قرن پس از پیروزی مسلمانان در زبان فارسی پدید آمد پس از فتح ایران به دست مسلمانان و آمیخته شدن ایرانیان با جامعه جدید اسلامی دگرگونی بزرگی در زبان فارسی پیش آمد: واژه‌های عربی با حجمی غیرقابل پیش‌بینی وارد زبان فارسی شد و زبانی پدید آمد، که از بارزترین ویژگیهایش تأثیرپذیری از دین جدید و زبان آن بود، و امروز به نام «فارسی دری جدید» شناخته می شود. افزون بر این تحول، تغییری در تلفظ حروف این زبان پیدا شد که آن نیز تحت تأثیر شرایط تازه بود. این تحولات زبانی موجب شد بسیاری از ایرانیان زبان پهلوی سasanی خود را فراموش کنند. و شکی نیست که نفهمیدن یک زبان یا دیر فهم بودنش باعث بی توجهی نسبت به کتابها و آثار مدون آن زبان خواهد شد. دلیل اینکه مردم، بدون احساس گناهی، نسبت به متنهای پهلوی و از بین رفتش کم توجهی کردند در همین است.

مقابلة اعراب با شعوبیه

در فصل پیش گفتیم در پس بسیاری از ترجمه‌هایی که از فارسی به عربی انجام شد انگیزه‌ای ملی وجود داشت. محمد نبیه حجاب در بحث از شعوبیان ایران می‌گوید: «...مگر نمی‌بینی آنان با همه نیرو در میدانهای فرهنگ و ادب تاختند تا اندیشه خود را پرورانده خود را مسلح کنند و برای خود پایگاهی علمی فراهم آورند تا، اکنون که عزت نژادیشان پایدار نمانده، به نیروی دانش و فرهنگ عظمت خود را پاس دارند؟

هدف‌شان این بود که افکار عمومی را به نیروی علم هدایت کنند و همه می‌دانستند که بیشترین بار این حرکت بر دوش ارباب دانش است.^۵ در پی این سیاست شعوبیان، اعراب در اندیشه مقابله شدید افتادند. آنان که کتابها و فرهنگ ایرانیان را تهدیدی برای دین و فرهنگ خود و خطروی علیه ریشه و اساسشان می‌دانستند بناگزیر در مقابل شمشیری که ایرانیان در برابر شان آخته بودند به شیوه‌های قلع و قمع روی آوردند. بی‌گمان بسیاری از کتابهای کهن و میراث فرهنگ مکتوب ایرانیان طعمه آتش ویرانگر شعوبی شد و پایمال این جنگ کینه توزانه گردید.^۶

تعصب شدید نسبت به دین جدید اسلام

این عامل در نابودی بسیاری از متنهای پهلوی نقشی بس مؤثر داشت. می‌دانیم که «کتاب زردشت، اوستا، مانند کتابهای مانی، در ابتدای عصر عباسیان ترجمه شد و این خود مایه بالاگرفتن کار زندیقان گشت»^۷ و غیرت مسلمانان نو دین را برانگیخت، و در نهاد آنان ارزشگاری را نسبت به همه آثار فارسی که یاد زردشت و مانی را زنده می‌کرد جای داد. حتی کسانی که به محبت نسبت به زبان فارسی و ترجیح فرهنگ ایرانی بر دیگر فرهنگها شناخته شده‌اند سهمی از این کینه را داشتند. دولتشاه سمرقندی در داستانی که دکتر محمدی از او نقل کرده است می‌گوید: «روایت کرده‌اند که امیر عبدالله بن طاهر - حاکم خراسان در دوران خلفای عباسی - روزی در دیوان خود در نیشاپور نشسته بود. مردی نزد او آمد و کتابی را به رسم هدیه پیش روی او گذاشت. او از مشخصات کتاب پرسید. مرد گفت: داستان وامق و عذر است که قصه‌ای لطیف است و حکیمان برای خسرو انوشیروان نوشته‌اند. امیر گفت: ما قومی قرآن خوانیم، چیزی جز قرآن و حدیث پیغمبر نمی‌خواهیم، این کتاب برای ما ارزشی ندارد، مجوسيان آن را نوشته‌اند و نزد ما مردود است. آنگاه فرمان داد کتاب را در آب انداختند. همچنین امر کرد تمام کتابهای نوشته ایرانیان و زردوشیان را که در حدود ولایت او بیابند بسوزانند». هر چند این گفته را

(۵) مظاہر الشعوبیة في الادب العربي، ص ۳۶۰.

(۶) روشن است که برخلاف نظر مؤلف محترم، و براساس گفته‌های خود ایشان در سطور قبل، شعوبیان حامی این آثار فرهنگی و در پی احیای آن بودند نه نابودیش. - م.

(۷) شوقی ضیف، الفن و مذاهبه في الشعر العربي، ص ۱۳۰.

(۸) الترجمة والنقد عن الفارسية، ص ۱۴.

کاملاً نپذیریم و در ارادت و اخلاق سمرقندی نسبت به علم تردید روا داریم نمی‌توانیم منکر نفرتی باشیم که مسلمانان عرب و ایرانیان مسلمان شده، مانند عبدالله بن طاهر، نسبت به کتابهای ایرانیان، که یادآور دین مجوسی و کمیش زردشتی بود، ابراز می‌کردند. به عقیده ما این نیز یکی از عوامل زمینه‌ساز نابودی بسیاری از متنهای پهلوی شد.

بورشهای مغول و تاتار

گمان نمی‌رود همه متنهای پهلوی و متنهای اصل پندهای ترجمه شده به عربی پیش از سده هفتم از بین رفته باشد. ولی متنهایی هم که باقی ماند و از طوفان و گردباد حوادث جان سالم به در برد در معركه‌ای دیگر و در حادثه‌ای ویران‌کننده‌تر نابود شد یعنی در حمله‌ها و هجومهایی که مغول و تاتار به سرزمینهای اسلامی کردند و تر و خشک را با هم سوزانندند و همه نشانه‌های فرهنگ و تمدن و آبادی را از میان بردن. وقتی، به تعبیر یکی از مورخان، مساجد بخارا و خوارزم در پی این سیل بنیان‌کن به اصطبل اسبهای مهاجمان بدل شد، و وقتی آب دجله از بسیاری کتابهایی که در آن ریختند به سیاهی گراید دیگر کمترین امیدی هم که به بقای آن کتابها می‌رفت تبدیل به نومیدی شد و آن میراث بزرگ در اعمق این گردداب کور و کری که همه دستاورد مسلمین را بسی هیچ گرینشی درهم می‌پیچید از میان رفت. طبعاً در این حادثه انبوهی از متنهای اصلی پند و حکمت فارسی نیز فنا شد.

از میان رفتن ترجمه‌های دست اول

منابع موجود تاریخ و ادب از شمار زیادی ترجمه‌های عربی از متون کهن فارسی یاد کرده‌اند که برای اهل فن و نویسنده‌گان و فرهیختگان به عنوان مراجعی فرهنگی مورد استفاده قرار گرفته است. الندیم سیاهه‌ای از نامهای مترجمان فارسی به عربی را در الفهرست آورده است که شامل بیش از پانزده تن می‌شود؛^۹ کسانی مانند سلم، متولی بیت‌الحکمة، و جبل بن زید، که گفته می‌شود از معدود سخن‌پردازان برجسته بوده است.^{۱۰} الندیم همچنین در جایی دیگر از کتابش سیاهه‌ای از نام کتابهای تألیف شده در

موضوع پند و اندرز و حکمت می‌آورد. در این فهرست بیش از بیست کتاب از این شاخه از ادبیات را نام می‌برد. یاقوت نیز می‌گوید: «ابوالعباس دمیری (ت ۳۰۹ ه) یکی از مترجمانی است که کتابهای فارسی را به عربی ترجمه می‌کرده است، او صاحب بیش از پنجاه ترجمه از کتابهای ایرانیان است.»^{۱۱}

حال باید پرسیم این آنبوه ترجمه‌ها اکنون کجاست؟ چه شده است که امروزه از آن همه ترجمه جز چند رساله و قسمتهایی پراکنده و گزیده‌هایی که اینجا و آنجا در لابه‌لای آثار ادبی و تاریخی به چشم می‌خورد چیزی در دست نیست؟ در پاسخ به این پرسش می‌گوییم علل زیادی در نابود کردن این میراث و پنهان ساختن آثار و علایمش مؤثر بوده‌اند. در کل می‌توان بازترین عوامل را از این قرار برشمرد:

مقابله اعراب با شعویه

پیشتر به نقش مؤثر این عامل در از بین رفتن کتابهای پهلوی، که متون اصلی ترجمه‌های مورد بحث هستند، اشاره کردیم. در مورد ترجمه‌های اولیه آن متون نیز این حکم صادق است. بسیاری از اعراب آن ترجمه‌ها را وسیله تقویت ملی ایرانیان در حکومت عباسی می‌دانستند و از این‌رو، به نظر بعضی از آنها، نابود کردنش وسیله‌ای برای مهار اسب سرکش این جنبش خصم‌مانه ایرانیها بود. می‌گویند وقتی سرای افشین، فرمانده ایرانی سپاه معتصم، را غارت کردند، کتابهایی به زبان فارسی درباره موضوع دین، پند، و ادب در آن یافتند و این خود وسیله‌ای شد برای تأیید این اتهام که او زندیق و خارج از دین است.

ناآرامیهای سیاسی

تاریخ اعراب از خاندانهای ایرانی، چون بر مکیان و خاندان سهل و دیگر وزرای حکومت عباسی، یاد می‌کند که در زندگی سیاسی و فرهنگی عصر عباسیان نقش رهبری داشته‌اند. شکی نیست که اینها حرکت ترجمه را تقویت می‌کردند و امتیازهایی برای فعالان این نهضت در نظر می‌گرفته‌اند. مترجمان هم، در برابر، نسخه‌هایی از ترجمه‌خود را به آنان هدیه می‌کردند و از این رهگذر کتابخانه‌های شخصی وزیران دارای ترجمه‌هایی بالرزش و نسخه‌هایی خطی و نایاب می‌شد. جا حظ نوشته است: «یکی از

کتابخانه‌های بزرگ آن روزگار کتابخانه یحیی بن خالد بر مکی بوده که از هر کتاب سه نسخه در آن وجود داشته است.^{۱۲} چون به یاد آوریم که بیشتر این وزیران پایانی فاجعه‌آمیز و در دنیا ک داشته‌اند و خون اغلب شان ریخته شده و اموال شان به غارت رفته و گنجینه‌هایشان غارت شده است دیگر تعجبی نخواهیم کرد و در می‌یابیم که بسیاری از ترجمه‌های یاد شده از این طریق از بین رفته‌اند.

مانند این وضع درباره خلفا و امیران هم گفته شده. کتابخانه‌های بزرگ نزدیک کاخها یا در خانه‌امرا و ولی‌عهدان بوده است؛ به عنوان نمونه: کتابخانه دارالحكمة، که در زمان هارون‌الرشید بنیاد شد و توجهی کامل، بویژه، به گردآوری ترجمه‌ها داشت، یا کتابخانه اسحاق بن سلیمان عباسی، که پر بود از کتاب، سبد، کتابدان، برگه‌های پوستی، دفتر، مسطره، و دوات.^{۱۳} و چون حوادثی راه که آخرینش حمله مغول بود، به یاد آوریم و ببینیم که قربانی اغلب آنها خلیفه و برادر یا پسرعموی خلیفه بوده است متوجه خطری بزرگ که کتابخانه‌های خلفا و فرزندانشان را تهدید می‌کرده خواهیم شد. بویژه که بیشتر ترجمه‌ها به عنوان سپاس متقابل از سوی مترجمان به آن کتابخانه‌ها اهدا شده بوده و فقط در همان کتابخانه‌ها وجود داشته است. بی‌گمان کتابهای پند و حکمت ترجمه شده از فارسی نیز، که هیچ‌گاه خلغا از ترویج آن و تشویق دیگران به آموختنش بازنمی‌نشستند، در آن میان بوده است.

کتابخانه‌های دانشمندان بزرگ آن عصر هم از آسیب این حوادث مصون نماند. ابن ابی اصیبیعه می‌گوید: «محمد و احمد، پسران موسی بن شاکر، علیه هر کس که در دانشی پیشگام و نامدار بود تو طئه می‌چیند... علیه علی کنندی فیلسوف نیز حلیه‌ها پرداختند تا آنکه متوكل او را از نظر انداخت. پس آن دو به خانه او رفتند و کتابایش را بتمامی برگرفتند و در مخزنی که از آن پس «کنندیه» نام گرفت نگاه داشتند».^{۱۴}

برپایی حکومتها کوچک محلی در شرق ایران

برآمدن دولتها کوچک ایرانی تبار در داخل قلمرو حکومت اسلامی در ایران نشانی از گرایش ملی نیرومند و ریشه‌دار ایرانیها بود که در موقع ضعف خلافت از فرصتهای

۱۲) جاحظ، الحیوان، ج ۱، ص ۶۰. ۱۳) همان، ص ۶۱.

۱۴) ابن ابی اصیبیعه، طبقات الحکماء، ج ۱، ص ۲۰۷.

به دست آمده استفاده می‌کردند. بر کسی پوشیده نیست که، با توجه به شرایطی که در پی فتح ایران به دست مسلمانان و در هم ریختگی فرهنگی، نزادی، و زبانی که در ایران پیش آمد، این گونه انگیزه‌های ملی تجدید ساختمان و بازسازی فرهنگ ایران را در پی می‌آورد. نباید فراموش کرد که فرمانروایان آن حکومتهای محلی به دلیل گرایشهای ملی خود تمام کتابها و آثار مکتوب میراث فرهنگ ایران، حتی ترجمه‌های عربی آن، را از هر جا می‌یافتند گرد می‌آورند. اترجمه‌های عربی که از متون اصلی پهلوی ترجمه شده بود مجدداً به فارسی ترجمه می‌شد و در نتیجه ترجمه‌های دست اول عربی اهمیت خود را از دست می‌دادند و زمینه فراموشی و از بین رفتشان فراهم می‌شد. اخطر این وضع وقتی روشنتر می‌شود که، چنان‌که پیشتر گفتیم، بدانیم پیشتر متنهای اصلی پهلوی نیز قبلاً از بین رفته بود. در اینجا فقط به عنوان یک نمونه سخن حاجی خلیفه را درباره پندنامه بزرگمهر می‌آوریم: «ظفرنامه اسم مجموعه پرسشهای انوشیروان - پادشاه مشهور ایران - و پاسخهای بزرگمهر است که به زبان پهلوی بوده و انوشیروان تدوینش کرده است و بعدها نوح بن منصور سامانی وزیر خود، ابن سينا، را فرمود تا آن را به فارسی درآورد». به گمان ما این کتاب بسی پیشتر از آن زمان به عربی ترجمه شده بود و ابن سينا نسخه عربی آن را به فارسی برگردانده است زیرا اصل پهلوی این رساله در آن هنگام موجود نبوده. نام ترجمه، یعنی ظفرنامه، خود نیز مؤید این نظر است و تردیدی باقی نمی‌گذارد که ابن سينا این نام را از ترجمة عربی پندنامه بزرگرفته است. چون مترجم عربی ترجمة خود را با این جمله آغاز می‌کند: «اعلم انه ماظفر الناس بشىء...». ابوالمعالی نصرالله هم درست به همین دلیل که اصل پهلوی کتاب کلیله و دمنه در دست نبوده نسخه عربی آن را برای ترجمه به فارسی مأخذ قرار داده است.

ایرانیان که ترجمه‌های عربی را به زبان خود، فارسی، برگرداندند و چنان شد که هر زمان می‌خواستند می‌توانستند به ترجمه‌های دست دوم فارسی رجوع کنند از آن پس هیچ توجهی به ترجمه‌های دست اول عربی نکردند و آن ترجمه‌ها در معرض نابودی قرار گرفت. افزون بر این، هجوم مغول و تاتار که بیش از هر جای دیگر شرق ایران را ویران کرد بقایای آن ترجمه‌ها را هم از میان برد.

آمیخته شدن نخستین ترجمه‌های عربی پندهای فارسی با تأیفات عربی همین موضوع این مورد را می‌توان مهمترین عامل از بین رفتن ترجمه‌ها و محو شدن علایم مشخص آن به شمار آورد. به نوشته دکتر محمد محمدی «آنچه از این میراث اکنون در دست نیست به دو طریق نابود شده است: قسمتی از آن در حوادث سیاسی یا طبیعی از بین رفته و بخشی نیز در لابه‌لای تأیفات عربی آمیخته شده و ویرگیهای ترجمه بودن خود را از دست داده است. بسیاری از ترجمه‌ها چنان در آن میان تغییر ماهیت دادند که به صورت عربی محضور درآمدند مانند بسیاری از واژه‌های غیر عربی که چنان در زبان عربی جایگزین شده تغییر اشتراق و ساختار دادند که بازشناسی آنها از کلمات عربی ناممکن است».^{۱۶} به هر حال ترجمه‌های عربی اولیه پندهای فارسی در جای جای کتابهایی عربی با موضوعی مشابه پراکنده و به مرور حل شدند و، با همهٔ فراوانی و گسترگی، چیزی از آنها باقی نماند مگر چند رساله یا گریده‌هایی از آنها که در کتابهای عربی همین موضوع، یادیگر آثار عربی یافت می‌شود.

این عامل خود دلایل زیادی دارد که مهمترین آنها عبارت است از:

الف - اشاره نکردن مؤلفان عرب به منابع خود. بسیاری از مؤلفان و ادبیان قدیم عرب برگرفته‌هایی از ترجمة عربی متون فارسی را در آثار خود جای داده‌اند بدون اینکه به مأخذ خود اشاره‌ای کنند. به این ترتیب عبارتهای فارسی‌الاصل در لابه‌لای کتابها حل شده و علایم مشخص خود را از دست داده است.

ب - حال و هوای اسلامی حاکم بر ترجمه‌ها. این حالتی آشکار است که در تمام آثار عربی ترجمه شده از فارسی که تاکنون باقی مانده است به چشم می‌خورد. بر احتی قابل تصور است که ابن مقفع و امثال او ترجمه‌هایشان را با اعمال تغییر و تبدیل و حذف و اضافاتی، با خواسته‌های جامعه اسلامی هماهنگ کنند. در نتیجه تشخیص میان آنچه ریشه فارسی دارد و آنچه از اصل عربی است دشوار است.

ج - تغییر ساخت و اسلوب کلام هنگام اقتباس. شمار فراوانی از نویسندهای قدیم عبارات عربی ترجمه شده از فارسی را در آثار خود گنجانیده‌اند ولی بعدم شیوه و ساختار سخن را به سبک و سیاق خود چنان تغییر داده‌اند که مشخصات متن اولیه از بین

رفته و آن سخن اصالت خود را از دست داده است.

د - انتساب نادرست بعضی از عبارات اقتباسی. این مسئله در مواردی است که در بعضی از نویسنده‌گان کلامی فارسی‌الاصل را از ترجمه‌ای عربی نقل کرده‌اند اما برای اینکه ظاهر به امانتداری کنند و ارزش کار خود را هم بالا ببرند آن سخن را به ناروا به ادبی بزرگ یا حاکمی نامدار نسبت داده‌اند.

بخش سوم



موج اندیشه ایرانی در پندهای عربی
تأثیر پذیرفته از پندهای فارسی



فصل اول



پندهای عربی پیش از نخستین دوره عباسی

چنانکه پیشتر گفته‌یم پندها، اندرزها، مثلها، و گفته‌های کوتاه و مفید بارزترین نشانه روح کل شرق است. در بحثهای گذشته اشاره شد که ایرانیان باستان پیوستگی‌هایی تنگانگ با پند و حکمت و ادب داشته‌اند تا آنجاکه بسیاری از ویژگی‌های زندگی فردی و اجتماعی آنان از لاهای پندها و سخنان حکیمانه دانایان و شاهان ایشان بر ما آشکار می‌شود. ولی می‌توان گفت شأن اعراب در زمینه این سبک سخن هرگز کمتر از ایرانیان نیست. آنچه نویسنده ترااث فارس^۱ در این باره گفته مطلب را روشن تر می‌کند. او می‌نویسد: «پیش از اسلام ادبیات پند و اندرز نزد ایرانیان رواج و رونق داشت. و این همان نوع ادبی است که در همان هنگام نزد اعراب نیز رایج بود. چنانکه ایرانیان از بزرگ‌مهر سخن می‌گویند عرب از لقمان قصه‌ها دارد. اشعار پندآموز شاعران عرب قویتر و گویاتر است و شاید علت‌ش این باشد که سروده‌های زهیر بن ابی سلمی و یارانش در پند و حکمت به زبان اصلی آن حفظ شده است.»^۲

به هر حال نظرها درباره حکمت‌های عربی پیش از عصر عباسیان و منابع و مأخذ این حکمت‌ها هر چه باشد پژوهشگر براحتی می‌تواند در میان پندهای عربی انواع سه گانه

(۱) نام اصلی این کتاب *The Legacy of Persia* و نوشتۀ خاورشناس معروف انگلیسی، آرتور آربری (۱۹۵۳ م)، است که با عنوان میراث ایران به فارسی نیز ترجمه شده است (۱۳۳۶ ه ش). ترااث فارس نام ترجمه عربی آن است. - م. (۲) ترااث فارس، ص ۲۲.

آن را از یکدیگر تشخیص دهد. این گونه‌های سه‌گانه در پی اوضاع و احوال دینی، سیاسی، و اجتماعی مختلفی به وجود آمده است که برای جوامع عرب رخ داده و تأثیراتی نمایان بر دستاوردهای فکر و فرهنگ ایشان گذاشته است. انواع یاد شده عبارتند از پندهای جاهلیان، پندهای مسلمانان، و پندهای پندآموزان داستانسرا (قصص‌گویان).

پندهای جاهلی

ادبیات جاهلی دارای نمونه‌هایی بغایت ارزنده از حکم، نصایح، و وصایای عربی در قالب شعر و نثر است که شاید اندیشه‌های مطرح شده در آنها پیش‌درآمد تمدن آن روزگار عرب باشد. شایان گفتن است که این اندرزاها به لحاظ خاستگاه و زیستگاه عربیند و از نهاد دست نخورده و نحوه زندگی فرزندان آن عصر الهام گرفته‌اند. احمد امین در این‌باره می‌گوید: «هر چند درباره اصالت اعراب در فلسفه اسلامی و میزان تأثیر پذیری آنان از فلسفه یونان اختلاف نظر هست هیچ‌کس منکر اصالت آنان در زمینه حکم نیست. اعراب دارای حکمت‌هایی اصیل از دوران جاهلیتند».^۳

در برابر، مقداری پند و اندرزا در این دوره می‌یابیم که ریشه در زبانهای دیگر دارند. گویا در آن روزگار شماری نه چندان اندک از پندها و حکمت‌های ایرانی و یونانی به وسیله غسانیان و لخمنیان به جزیره‌العرب راه یافته باشد.^۴ نیز به پندهای زیادی بر می‌خوریم که ریشه در دین یهود یا مسیحیت دارد. در مجموع پندهای عربی پیش از اسلام را می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

پندهای منسوب به پیامبران و حکیمان غیرعرب

هر کس کتابهای عربی پند و ادب را بررسی کند پندهای بسیاری را خواهد یافت که به پیامبران پیشین، چون داود، پرش سلیمان، و مسیح علیهم الصلاة والسلام منسوب است. منبع این پندها بدون شک کتاب عهد عتیق و سفرهای آن است که بیشتر اعراب آگاهی کافی از آن داشته‌اند.

(۳) احمد امین، ظهرالاسلام، ج ۲، ص ۱۷.

(۴) رک: زلھایم، الامثال العربية القديمة، ترجمة عربی رمضان عبدالتواب، ص ۶۳.

یکی از سخنان حکیمانه‌ای که به داود منسوب شده در نقلی است از جعفر بن شمس‌الخلافة مجد‌الملک که می‌نویسد: «داود به پرسش سلیمان، علیهمالسلام، گفت: پسرم حتی یک دشمن را اندک مشمار، و هزار دوست را بسیار مدان.»^۵ و «سلیمان بن داود، علیهمالسلام، گفت: سه کس خشم مرا بر می‌انگیزند و حتی تاییدن خورشید بر آنان نیز بر من گران می‌آید: پیر نادان، بی‌نیاز دروغگو، و نیازمند متکبر.»^۶ جز اینها حکمت‌های دیگری از داود و سلیمان در منابع عربی می‌بینیم، بویژه در کتب پندهای منتخب و در کتابهای عيون الاخبار ابن قبیله، البيان و التبیین جاخط، عقد الفرید ابن عبدربه، بیحجه المجالس قرطبی، لباب الالباب اسامه بن منقذ، الآداب جعفر بن شمس‌الخلافة، و تذکره ابن حمدون. اما اندرزهای منسوب به حضرت مسیح در این‌گونه کتابها بسیار بسیار زیاد است و بیشتر آنها درباره پارسایی است و دنیا را به دیده تحقیر نگاه کردن؛ مانند: «این جهان پلی است، از رویش بگذرید و آبادش کنید.»^۷ و «بدترین دانشمندان نزد خدا آن است که خواهان شهرت باشد و دوست بدارد در مجالس بزرگان جایش دهند و به خوردن طعام دعوتش کنند، بحق می‌گوییم که اینان با شتاب در پی مزد خود در دنیا یند.»^۸ و «آن کس که خدای را به سستی کردن در رساندن روزی متهم کند باید بترسد از آنکه خداوند بر او خشم گیرد و در دنیا را به رویش بگشاید.»^۹

هر چند دلیلی نداریم که نشان دهد پندهایی مشخص از میان آنچه به پیامبران منسوب است در بین اعراب جاهلی رایج بوده است تأکید می‌کنیم که وجود روابط میان اعراب و یهودیان و مسیحیان نیازمند دلیل و شاهد نیست. چندین قبیله عرب مسیحی بودند و رابطه بین عرب و یهود نیز چیزی نیست که کسی انکار کند. بنابراین طبیعی است که مقداری از اندرزها و سخنان حکمت‌آمیز آن پیامبران در دوره جاهلی به میان اعراب راه یافته باشد. کتابهای عربی پند و اندرزهای بسیاری را از لقمان خطاب به فرزندش نقل می‌کنند. نام او در قرآن دوبار همراه حکمت و نصیحت آمده: «لقد آتینا لقمانَ الحكمةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ»^{۱۰} و «إِذْ قَالَ لَقْمَانٍ لِإِبْنِهِ وَ هُوَ يَعْظِهِ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ».^{۱۱} از

(۵) کتاب الآداب، ص ۳۴. ۶) همان، ص ۴۴. ۷) عيون الاخبار، ج ۲، ص ۳۲۸.

(۸) الحکمة الخالدة، ص ۱۲۵. ۹) همان، ص ۱۵۶.

۱۰ و ۱۱) سوره لقمان، آیه‌های ۱۲ و ۱۳.

این آیه‌ها برمی‌آید که لقمان مؤمن و یکتاپرست بوده و خداوند به او حکمت بخشیده است و او پرسش را اندرز می‌داده و حکمته را در اختیارش می‌گذاشته است. جاحظ در کتاب *البيان* و *التبيين* نوشته است لقمانی دیگر جز آن که نامش در قرآن آمده وجود داشته است. می‌نویسد: «عرب متزلت لقمان اکبر فرزند عاد و نیز لقمان اصغر، لقیم پسر لقمان [اکبر] را در هوشمندی، دانش، حکمت، زبان آوری، و بردباری گرامی می‌داشته‌اند. وی، به گفته مفسران، کسی جز لقمان حکیمی است که در قرآن از او یاد شده است».۱۲ اگر این سخن درست باشد باید بگوییم دو لقمان بوده‌اند: یکی آن که نامش در قرآن آمده و دیگری لقمان اکبر، لقمان بن عاد؛ و آن لقمانی که عرب بزرگش می‌داشته لقمان بن عاد است. جاحظ حکایتی درباره این لقمان آورده است که علل ماندگاری یاد او را در ذهن اعراب قدیم قدری روشن می‌کند.۱۳ مضمون داستان این است که لقمان را خواهری بوده است که لقمان را فریغه با او همبستر می‌شود تا فرزندی، چون پدر، دانا بیاورد. لقیم همواست، که در عین حال فرزند لقمان و فرزند خواهر لقمان است. نمرین تولب قضیه را در شعری تصویر می‌کند:

لقیم بن لقمان مِنْ أَخْتِه فَكَانَ ابْنَ أُخْتٍ لَهُ وَ ابْنِهَا
لقیم پسر لقمان است از خواهرش. پس او خواهرزاده و هم فرزند لقمان است. خواهر در ظلمات فریب لقمان را به خویش خواند و او در تاریکی فریب خورد. مردی حکیم فریب زنی را خورد و زن، حکیمی دیگر بزad.

به نظر می‌رسد این حکایت ساخته و پرداخته اعراب باشد. آنها عادت دارند درباره کسانی که به هنری شهرت داشته یا به هر دلیل سرشناس باشند داستانها و افسانه‌های بسیاری پیردازند. و شگفت‌انگیز نیست که برای توجیه انبوه پند و حکمتهایی که به لقمان منسوب و اغلب خطاب به پرسش است و میان اعراب شایع بوده چنین قصه‌ای بسازند. به هر حال، واقعیت این است که منابع ادبی عرب حاوی پندهایی بسیار از لقمان است. که شمار زیاد از آنها بین اعراب جاهلی متداول بوده است. حتی مرجح است که لقمان یاد شده به حکمت و موقعه و رفتار نیک در قرآن همان باشد که اعراب قدیم با او آشنا و برایش شائی قائل بوده‌اند. چون بعيد است که قرآن از افراد، اقوام، و جاهایی یاد کند که اعراب هیچ آشنایی با آنها نداشته باشند. هدف قرآن راهنمایی و

اصلاح آنان است و برایشان نمونه‌هایی از محیط اجتماعی خودشان آورده است و از اقوامی نام برد که اعراب یاد و خاطره‌ای از آنها داشته‌اند.

ابن مسکویه تعدادی از حکمت‌های لقمان را زیر عنوان «آنچه از وصایای لقمان به پسرش برگزیده‌ام» در الحکمة الخالدة گرد آورده است.^{۱۴} در این اندرزها لقمان فرزندش را به آراسته شدن به اخلاق پسندیده و دوری گریدن از خصلتها ریخت که از شأن انسان پاک و با فضیلت می‌کاهد تشویق کرده است. رنگ و بوی فرهنگ اسلامی نیز در این پندها آشکار است. همچنین شماری از سخنان حکیمانه لقمان را به پسرش در بهجة المجالس،^{۱۵} الاداب،^{۱۶} لباب الالباب،^{۱۷} تذکره ابن حمدون^{۱۸} و بسیاری دیگر از کتابهای عربی پند می‌یابیم.

پندهای منسوب به حکیمان نامدار عرب

در میان اعراب جاهلی افراد زیادی به داشتن حکمت و رأی استوار مشهورند و در آسمان حکمت عرب ستارگانی زیاد مانند اکثم بن صیفی، قُشن بن ساعده ایادی، زهیر بن ابی سلمی، و لبید بن ربيعه می‌درخشند. از پندهای منسوب به اکثم بن صیفی اینهاست: «کناره گرفتن از مردم دشمن می‌آفریند و نزدیک شدن بیش از حد دوست بد». ^{۱۹} «آن که سهل گیرد جذب کند و آن که سخت گیرد بگریزاند. بزرگواری در چشم پوشی است.»^{۲۰} در نامه‌ای به قبیله طی گوید: «شما را به تقوای خدا و مراوده با خویشان سفارش می‌کنم، و از ازدواج با نادان برحدتر می‌دارم. ازدواج با نادانان زیان است و فرزند ایشان تباہی. بر شمامت مراقبت از اسباب، آنها را گرامی دارید که اسلحه عربند. شتران را بی مورد گردن مزنید که بهای اندام و دیه خونند، شیرشان برای بزرگسالان هدیه است و برای خردسالان خوراک، و اگر به آسیابشان بندید از عهده برآیند. هر کس قدر خویش بشناسد هرگز هلاک نشود. فقر در نداشتن خرد است نه نداشتن مال. گاه یک تن به از هزار تن. هر کس روزگار را نکوهش کند نکوهشش به طول انجامد، و آن که به قسمت رضایت دهد

۱۴) الحکمة الخالدة، ص ۱۲۷ - ۱۲۸. (جاویدان خرد، ص ۲۵۷ - ۲۵۸) - م.

۱۵) بهجة المجالس، ص ۵۷۸. ۱۶) الاداب، ص ۳۴. ۱۷) لباب الالباب، ص ۲۰.

۱۸) تذکرة ابن حمدون، باب السياسة والآداب الملوکية، ص ۳۵.

۱۹) عيون الاخبار، ج ۱، ص ۳۲۹. ۲۰) همان، ج ۳، ص ۵.

زندگیش خوش شود. هوس آفت عقل است. عادت چیره‌ترین است. تنگدست باشی و مهربان بهتر است تا دولتمند و کینه‌توز»^{۲۱} ابن عبدربه پندهایی از اکثم بن صیفی را در عقدالفرید زیر عنوان «پندهای بزرگمهر و اکثم بن صیفی» آورده است.^{۲۲} تشخیص پندهای آن دو از یکدیگر در آن کتاب دشوار است.

اما قس بن ساعده ایادی؛ پیامبر گرامی از خطبیه‌ها، حکمتها، و موعظه‌هایی که او برای مردم عکاظ می‌گفته به نیکی یاد کرده است. جاحظ در این باره می‌نویسد: «ایاد و تمیم در خطبیه‌های خود خصوصیتی دارند که هیچ یک از اعراب ندارند. و آن اینکه رسول خدا (ص) سخنان قس بن ساعده ایادی و پندها و موعظه‌هایش را در عکاظ برای قریش و دیگر اعراب روایت کرده است. او زیبایی کلام قس را ستوده و تأیید خود را نسبت به آن ابراز داشته است. اینکه پیامبر راوی سخن کسی شود از آرزوهای محال و خواستهای دست نایافتی است و خداوند تنها کلام قس را به آن مفتخر ساخته است، زیرا او بر توحید استدلال می‌کرده و معنی اخلاص را می‌گفته و ایمانش را به قیامت بیان می‌کرده است. به این دلیل خطیب کل عرب بود».^{۲۳}

چنین به نظر می‌رسد که پندهای قس بن ساعده در بردارنده برخی از عناصر بیگانه‌ای است که او در سفرها و سیاحتها یاش آموخته است. به نوشته اسامه بن منقذ «قس بن ساعده بر قصیر وارد می‌شود و با او دیدار می‌کند. قیصر به او می‌گوید: قس! برترین شناخت چیست؟ می‌گوید: اینکه انسان خود را بشناسد. می‌پرسد: برترین دانش کدام است؟ می‌گوید: اینکه آدمی حدّ دانش خویش بداند. می‌گوید: برترین مردانگی چیست؟ پاسخ می‌دهد: اینکه مرد آبروی خویش نگاه دارد. می‌پرسد: برترین ثروت چیست؟ می‌گوید: آنچه خدا خواهد». ^{۲۴} مسلمًا چنین مجالسی که در دربار قیصر برپا می‌شده و قس در آنها آمد و شد داشته به اندوخته پندهای قس می‌افزوده دانشش را غنا بخشیده و چشم او را به افقهایی نو می‌گشوده است. از قس اندرزهایی فراوان در منابع ادبی و تاریخی عرب به جا مانده است، مانند اندرزی که به فرزند خود دارد و ابن مسکویه در کتابش ذکر می‌کند.^{۲۵}

(۲۱) جمهرة رسائل العرب، ج ۱، ص ۱۹ - ۲۰ . (۲۲) العقدالفرید، ج ۳، ص ۷۶ - ۸۰ .

(۲۳) البيان والتبيين، ج ۱، ص ۴۱ . (۲۴) لباب الالباب، ص ۲۱ .

(۲۵) الحکمة الحالدة، ص ۱۵۵ .

اما حکمت‌های منسوب به زهیر بن ابی سلمی و لبید بن ربيعه؛ شعرهای این دو نفر پندهایشان را جاودان کرده و برای همیشه در اختیار ما گذاشته است. اندرزهای آنها اغلب برخاسته از تجربه‌های شخصی آنان در زندگی است و دیدگاه انسان عصر جاهلی را نسبت به هستی و زندگی نشان می‌دهد.

در ادبیات جاهلی به برخی از اندرزهایی برمی‌خوریم که حکیم یا رئیس یک قبیله، به هنگام مرگ خود یا وقتی می‌خواسته به سفری دور و نامعلوم رود، خطاب به فرزندش یا به همه قبیله گفته است. بسیاری از این دست سفارشها را می‌توان در الاغانی، مجمع‌الامثال میدانی، محاضرات راغب، کتابهای تقریرات، و جز آن دید. در وصیتی که ذی‌الاصبع عدوانی در بستر مرگ به پسرش، اُسید، کرده است می‌خوانیم «فرزندم! پدرت فانی شد در حالی که زنده بود و چندان زیست که به ستوه آمد. اینک تو را به چیزهای سفارش می‌کنم که اگر به خاطر سپاری در میان قوم خود به مقامی رسی که من رسیدم. پس، از من گوش دار؛ با قومت نرمخو باش تا دوستت بدارند. با ایشان فروتنی کن تا تو را بزرگ گردانند. چهره خود را بر آنان گشاده‌دار تا اطاعت کنند. چیزی را تنها برای خویش مگزین تا تو را سرور خود سازند. کم‌سالانشان را نیز چون بزرگان محترم شمار تا بزرگان محترمت شمارند و کم‌سالان با محبت تو بزرگ شوند. از مال خود بیخش. از حریم خویش دفاع کن. همسایه‌ات را عزیزدار. هر که را از تو یاری خواست یارباش. مهمانت را گرامی بدار. در رسیدن به فریاد دیگران شتاب کن زیرا مهلتی داری که بی‌گمان به سر خواهد رسید. آبروی خویش نگاهدار و از هیچ‌کس هیچ چیز مخواه، و گرنه سروریت به پایان رسد».^{۲۶}

پندهای منسوب به اعراب فصیح

در جای جای کتابهای عربی پند و اندرزهای بسیاری به چشم می‌خورد که از اعراب بدوي است و نمایانگر اندیشه‌ای بالیده و پخته که آنها با تجربه‌های شخصی خود در زندگی به آن رسیده‌اند. علامت مشخص حکمت‌های اعراب بدوي کوتاهی و ایجاز آن است. این ویژگی پندهای آنان را بیشتر به ضرب المثل مانند کرده است تا به اندرز. ویژگی

دیگر این پندها این است که بیانگر فضایل و رذایل در جوامع بدوى است. اعرابی گفته است: «دنیا سخنگوی است بی زبان. آنچه گذشته است از آنچه خواهد آمد خبر می دهد. اربابی را مقندرتر از دنیا و ظالمی را استمکارتر از مرگ نیافتم. گردداد ایام بر هر که بگذرد هلاکش سازد و مرگ را بر هر کس گمارند نابودش کند.» و دیگری گفته است: «سکه های درهم نشان و علامت است، مهر ستایش می زند همچنان که داغ نکوهش. هر که نگاهش دارد بردۀ آن است و آن که ببخشدش صاحب آن. نه هر بخشندۀ ای ستدۀ شود، و نه هر بی چیزی نکوهیده باشد.»^{۲۷}

پندهای مسلمانان

پندهای پیامبر (ص)

در قرآن کریم واژه حکمت در ده جا همراه با کلمه «كتاب» آمده است و خداوند بزرگ بیان کرده که این دو از فضایل ویژه اولیا و برگزیدگان اوست. در قرآن حکیم آمده است: مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتَىٰ خَيْرًا كثیراً «خداؤند هر که را به حکمت و دانش رساند درباره او مرحمت و عنایت بسیاری فرموده.»^{۲۸} از همه مهمتر اینکه «حکیم» از صفات خداوند است. پیامبر (ص) حکمت را بزرگ شمرد و مؤمنان را برانگیخت تا آن را از هر کس باشد بیاموزند. فرموده است: «حکمت گمشده مؤمن است. هر کجا بیابدش فراچنگش آورد.» همچنین گفته است: «بعضی از سخنها جادو است و بعضی از شعرها پند.»^{۲۹} بنابراین از دیدگاه قرآن حکیم و پیامبر بزرگوار اسلام حکمت متزلتی والا دارد. حکمت در قرآن اغلب مترادف با دوراندیشی و توجه به پایان کارها براساس اندیشه درست اسلامی نسبت به هستی و انسان است. حکمت‌های اسلامی به بهترین شکل در گفتار و کردار شخص رسول اکرم محمد (ص) متجلی است. افزون بر این پیامبر خود از حکیمان و سخنپردازان بود که گوی سبقت از پیشینیان و پسینیان ریود. چرا این طور نباشد در حالی که خداوند همه تواناییهای بلاغت را در او نهاده و سخنان جامع را تنها به او ارزانی داشته است. پیامبر فصاحت را از پروردگار دریافت و سینه‌اش گنجینه قرآن

(۲۷) ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۳۰۴. (۲۸) سوره بقره، آیه ۲۶۹. (ترجمه الهی قمشه‌ای) - م.

(۲۹) نهج الفضاحة، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ص ۱۸۵ - م.

حکیم بود. گفته‌های پیغمبر همه نمونه‌های درخشنان حکمت و ادب است و باید توجه داشت که او مناسب با شرایط سخن می‌گفته، بنابراین آنجاکه موقعیت اقتضا می‌کرده به تفصیل سخن گفته و آنجاکه بایست کوتاه می‌گفته چنان کرده است. رسانه‌های و دلنشیز ترین کلمات او را زیر عنوان «جوامع الکلم»، یعنی سخنان جامع، خواهیم یافت. منظور از «جوامع الکلم» سخنانی با کلمات اندک و مفاهیم بزرگ است. مثلاً: «دستِ رو به از دستِ زیر»،^{۳۰} «کم کافی به از بسیار مصیبت بار»،^{۳۱} «پایهٔ خرد، پس از ایمان، دوستی با مردمان است»،^{۳۲} «به یکدیگر هدیه دهید تا نزدیک شوید»،^{۳۳} «تازیانه‌ات را جایی بیاویز که اهل خانه بیینند»،^{۳۴} «معده خانه بیماریهایست و پرهیز ارزشمندترین داروها. به بدنش عادت کنید که به هیچ چیز عادت نکرده باشد»،^{۳۵} «بهشت زیر پای مادران است»،^{۳۶} «همگان چو پانید و مسئول رعایای خویش»،^{۳۷} «مشورت شونده امین است»،^{۳۸} و «یک تن در کنار دوستانش بسیار است».^{۳۹}

شاخص‌ترین نشان پندهای نبوی واقعگرایی آن است. و این طبیعی است چون پیامبر (ص) در پی ایجاد جامعه‌ای بود که به خدا مؤمن باشد و براساس هدایت او زندگی کرده در هر کار کوچک یا بزرگی رضایت او را بجوید.

پندهای خلفای راشدین

خلفای راشدین شاگرد مکتب پیغمبر و سیراب شده از چشمۀ گوارای قرآن و تعجبی نیست که کلمات حکیمانه و تعبیرات پرمایه از آنان، و بویژه از علی بن ابی طالب (رضی الله عنه)، نقل شده باشد. علی [ع] از او انکودکی در دامان پیامبر تربیت یافت و در خُردی قرآن را حفظ کرد. پند و حکمتهای منسوب به او بسیار فراوان است، چندان که آدمی مجبور می‌شود پندارد دست جاعلان نیز در انبوه پندهای منسوب به او هر چه خواسته کرده است.

(۳۰) مبارک بن محمد، ابن الأثير، جامع الاصول، ج ۶، ص ۴۴۹.

(۳۱) اسماعیل العجلوني، کشف الخفاء، ج ۲، ص ۲۶۸. (۳۲) همان، ص ۵۰۷.

(۳۳) همان، ص ۳۸۱. (۳۴) همان، ج ۲، ص ۸۲. (۳۵) همان، ص ۲۹۷.

(۳۶) همان، ج ۱، ص ۴۰۱. (۳۷) همان، ج ۲، ص ۱۶۹. (۳۸) همان، ص ۲۸۷.

(۳۹) همان، ص ۲۸۲.

گذشتگان ما اهتمامی خاص نسبت به پندها و آداب منسوب به علی [ع] داشته و کتابهای مستقل را به آن اختصاص داده‌اند. مانند مائة امثال الإمام على.^{۴۰} = صد مثل از امام على [که به جا حظ منسوب است، و قلائد الحكم و فرائد الكلم]^{۴۱} = پندهای جاودان و سخنان بی همتا [که قاضی ابو یوسف یعقوب بن سلیمان اسفراینی آن را گردآوری کرده است. کتابهای ادب و حکمت و کتابهای عربی پندهای منتخب نیز بخشی از حکمتهای علی بن ابی طالب [ع] را در خود دارند. گفته‌اند شریف رضی (ت ۶۴۰ ه) تمام گفته‌ها و نوشهای امام علی، از خطبه‌ها و نامه‌ها تا سفارشها و پندها و کلمات قصار، را در نهج البلاغه جمع کرده است. اما به نظر بروکلمان نهج البلاغه گردآورده برادرش، شریف مرتضی، است.^{۴۲} در عین حال بسیار کسان در درستی انتساب محتويات این کتاب به علی [ع] تردید دارند.

پندهای منسوب به علی [ع]

«هر که به چشم خرد دنیا را ننگرد شمشیر زندگی جز بر کشنگاهش فرود نیاید.» «به او گفتند بزرگواری به چیست؟ گفت: در جهت نیکی زیرکی کردن و دست از پافشاری بر آرزوی محال برداشتن.»^{۴۳} «بزرگی کردن با نومید ماندن همراه است و شرم با ناکامی. حکمت گمشدۀ مؤمن است، باید بجویدش هر چند از دست مشرک.»^{۴۴} «با کودن و تردمان برادری مکن که آمد و رفت کودن ننگ توست، و تردمان کار خویش در چشمت بیاراید و تو را چون خود بخواهد.»^{۴۵} جز اینها پندهای فراوان دیگری نیز هست، و خلاصه سخن اینکه پس از رسول الله علیه‌الصلاه والسلام، علی برجسته‌ترین چهره حکیمان اسلام است.

پندهای ابوبکر و عمر و عثمان

در منابع موجود پندهایی فراوان به خلیفه ابوبکر منسوب است که شباhtی زیاد به سخنان

(۴۰) بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ج ۱، ص ۱۷۵. (۴۱) کشف الطنوون، ج ۲، ص ۱۳۵۳.

(۴۲) بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ج ۲، ص ۶۴. بدیهی است آنچه تا اینجا و از این پس در این مبحث آمده عقاید اهل سنت است و علمای شیعه با آن موافق نیستند. -م.

(۴۳) الآداب، ص ۴. (۴۴) عيون الاخبار، ج ۲، ص ۱۲۳.

(۴۵) بهجهة المجالس، ص ۵۳۷.

نقل شده از پیامبر دارد، مانند: «کارهای نیک مانع است از پرتوگاههای بد. مرگ از آنچه پس از آن است سهلتر و از آنچه پیش از آن است دشوارتر است. نه با وجود شکیب سوگی خواهد بود و نه در بی تابی سودی. سه چیز با هر که باشد به زیان اوست: افزون خواهی، پیمان‌شکنی، و فریبکاری. خداوند و عده و عید را فرین هم داشته است تا بنده بیمناک باشد و امیدوار».»^{۴۶}

اندرزهایی کوتاه نیز به خلیفه دوم، عمر بن خطاب (رضی الله عنه)، نسبت داده شده است، مانند: «هر که راز خویش پنهان کرد عنان اختیار در کف خویش بداشت. جفادیده‌ترین والیان آن است که رعیتش بر او جفا کنند. منصف‌ترین کسان با مردم خردمندترین ایشان است. می، بیش از آز، زداینده خرد مردان نیست. مباد که مهروزیت به تکلف باشد و کینه توزیت به تباہی کشد. از خویشان بخواه که به دیدار یکدیگر روند و به هم ستم نکنند. آنچه پشت کند بندرت دوباره روی آورد.»^{۴۷}

شمار اندکی پند نیز از عثمان بن عفان (رضی الله عنه) می‌بینیم. او در آغاز خلافتش برای ایراد خطبه بر منبر رفت. دچار لکنت شد. آنگاه گفت: خداوند مردمان را از طریق پادشاه هدایتی افزونتر از آنچه به وسیله قرآن کرده، نفرموده است. بزودی پس از سختی آسایشی فراهم خواهد آورد و پس از گنجی فصاحتی.. شما به پیشوایی کارآمد نیازمند ترید تا به رهبری سخن پرداز.»^{۴۸}

پندهای صحابه و تابعین

معاویه بن ابی سفیان. او در میدان حکمت و اندیشه و حسن تدبیر زبانزد است و متون تاریخی و ادبی حاوی شماری زیاد از پند و حکمت‌های اوست، مانند: «خود پسندی و دوستان بد آفتهای بزرگواریند، فراموشی آفت دانش است، زیونی آفت صیر، زیاده روی آفت بخشش، تنگ چشمی آفت میانه روی، یاوه گویی آفت منطق، خودستایی آفت دانایی، خود شیفتگی آفت نکته‌دانی، سستی آفت شرم، تنبیلی آفت شکیبایی، خودخواهی آفت وقار، و کند زبانی آفت سکوت.»^{۴۹} و «ارزشمندترین چیزی که به

۴۶) زهرالآداب، ج ۱، ص ۳۳.

۴۷) همان، ص ۳۵.

۴۸) همان، ص ۳۷.

۴۹) تذكرة ابن حمدون، باب السياسة والآداب الملوكيّة، ص ۱۵.

آدمی داده شده عقل است و شکیب، پس چون یاد آوریش کنند به یاد آورد، چون بدی کنند پوزش خواهد، و چون پیمان نهد و فاکنند». ^۵ عمرو بن عاص. همچنانکه معروف است او از هوشمندان و صاحب نظران عرب است. معاویه در ماجراهی حکمت او را نماینده خود قرار داد و او علی اع ارا خلع و معاویه را بقا کرد. تعدادی از حکمتها و عبارات رسا و معنی دار او در متون حفظ شده است، مانند: «خردمند آن نیست که بد را از خوب تشخیص دهد، آن است که بداند از دو بد کدام بهتر است». ^۶ و این سخن، که در زندگی نیز به آن عمل کرده است: «هرگز کسی مرا به گُندی متهم نکرده است. پرسیدند: چگونه؟ گفت: تا آمادگی و فاکر دنم نبود و عده‌ای ندادم، و تا عنذری پذیرفته نداشم از کاری سرتاقم». ^۷

احنف بن قیس. ^۸ بی اغراق می‌توان گفت پندهای عربی و اسلامی مدیون احنف بن قیس است. آداب و حکمت‌های او را شاید در تمام متون ادبی عرب بتوان یافت. او هم از حکیمان عرب است و هم از حلیمان این قوم. منظور ابو تمام در شعر مشهوری که در وصف ممدوحش گفته اشاره به همین معناست. می‌گوید:

اقدام عمرو في سماحة حاتم في حلم احنف في ذكاء اياس...

عمرو را سخاوت حاتم است و حلم احنف و ذکاوت اياس

نویسنده زهرالآداب برخی از حکمتها و سخنهای دلنشیں حکیم عرب، احنف بن قیس، را برای ما حفظ کرده است، می‌نویسد: «یکی از تمییمان گفت در مجلس احنف بن قیس بودم و گروهی نیز برای کاری بر او گرد آمده بودند. سپاس خدای گفت و او را ستود. آنگاه گفت: «کرامت یعنی نگاه داشتن حرمت. کیفر چه نزدیک است گردنکشان را. در لذتی که به دنبالش پشیمانی آید سودی نیست. هر که در خرج میانه رو بُود هلاک نشود و آن که پارسایی کند نیازمند نشود. چه بسیار شوخیها که به جد انجامد. هر که به زمانه ایمن شود زمانه به او خیانت کند. هر کس به روزگار بزرگی فروشد روزگارش

(۵۰) زهرالآداب، ج ۱، ص ۴۹. (۵۱) بهجهة المجالس، ص ۵۳۳.

(۵۲) الحکمة الخالدة، ص ۱۴۲. (جاویدان خرد، ص ۲۷۶) - م.

(۵۳) این شخص همان احنف است که در برداری و بزرگ‌نمی‌ضرب المثل است. نامش ضحاک و بعضی گفته‌اند صخرین قیس بن معاویه بن حصن السعدی است. کینه‌اش الباحر است. زمان پیامبر (ص) را درک کرده اما حضرتش را ندیده است. پیامبر برایش دعا کرده است. رک: سرح العيون، ص ۱۰۴.

خوار کند. مزاح را ره‌آکنید که کینه می‌آورد. بهترین حرف آن است که با عمل تأیید شود. آن را که بر شما گستاخی کند تحمل کنید و عندر عذرخواه را پیدا کنید. برادرت را اطاعت کن هر چند نافرمانیت کند، با او بیروند هر چند از تو بگسلد. از خود حساب کش پیش از آنکه دیگران از تو حساب کشند. بر حذر تان می‌دارم از مشورت با زنان. بدان ناسپاسی نعمت مایه سرزنش است. همنشینی با نادان شوم است. وفای به عهد از جوانمردی است. چه زشت است گسیتن پس از پیوستن، جفا پس از لطف، و دشمنی پس از دوستی...» آن تمیمی گفت سخنی از آن رساتر نشنیده‌ام. پس در حالی که همه آن را حفظ کرده بودم برخاستم.^{۵۴}

در عيون الاخبار، البیان والتبیین، بهجۃ المجالس، عقد الفرد و بیشتر کتابهای عربی

مربوط به پند و ادب پندهایی زیاد از احنف به چشم می‌خورد.

حسن بصری.^{۵۵} وی، که رحمت حق بر او باد، از کسانی است که به حکمت عربی غنا بخشیدند و چشم‌اندازهایی را گشودند و زمینه‌هایی را در آن به وجود آورده‌اند که تا آن هنگام بی‌سابقه بود. حسن بصری از کسانی است که گفتار را با کردار همراه کردن و به پارسایی و پاکدامنی و رویگردانی از دنیا نامبردارند. در ورای پندها و اندرزهایشان اندیشه‌ای بزرگ، که به حقیقت زندگی این جهان پی برده و به همین دلیل از آن رو گردانده و آخرت را برگزیده‌اند نهفته است. این حکمتها پارسایانی پرهیزگار را که تشنۀ دیدار خدای خودند سیراب می‌کنند. پندهای حسن بصری شباhtی فراوان به حکمتها رسول خدا (ص) دارد. تعجبی هم نیست، زیرا از کسانی است که از چشمۀ گوارای نبوت آب نوشیده و در سایه لطف خاص حق بالیده‌اند. اسامه بن منقذ در باره‌اش می‌گوید: «به حسن بصری - رحمة الله - گفته شد: رغبت مردم به علم آداب و حکم فزوونی گرفته، اکنون بگو کدام کار برای دنیا سودمندترین و برای آخرت برترین است؟ گفت: دانا شدن در دین، زیرا آموزندگان را متوجه تو خواهد کرد؛ و پارسایی در دنیا، زیرا تو را به

(۵۴) زهر الآداب، ج ۲، ص ۶۴۳.

(۵۵) ابوسعید، حسن بن یسار بصری (۲۱ - ۱۱۰ھ). از تابعین و امام اهل بصره بود و یگانه زمان خود. او از دانشمندان، فقیهان، زبان‌آوران، دلیران، و پارسایان است. در مدینه زاده شد. در حمایت علی بن ابی طالب بزرگ شد... و در بصره سکنا گزید. عظمتش در دلها بالا گرفت. بر والیان وارد می‌شد و به آنان امر و نهی می‌کرد و در راه حق از هیچ سرزنشی باک نداشت. رک: الاعلام، ج ۱، ص ۲۴۳.

پروردگار جهان نزدیک خواهد ساخت، و دانستن آنچه خدا بر تو واجب کرده است. اینمان کامل نیز حاوی همه اینهاست.^{۵۶} همچنین گفته است: «دنیا در پی کسی است که از آن می‌گریزد و گریزان از کسی است که در پی آن است، اگر دنیا بر آن که از او می‌گریزد دست یابد زخمش زند، و چون آن که در پی اوست فراچنگش آورد دنیا او را به قتل رساند.»^{۵۷} و «چه بساکسان که ستوده شدن تباہشان ساخت، و چه بساکسان که پنهان ماندن اسرار مغرورشان کرد، و چه بساکسان که مهلت یافتن فربیشان داد.»^{۵۸} و «خردمند را آسیبی نرسد چون سکوت می‌کند و سالم می‌ماند، و گوش می‌دهد و درمی‌یابد.»^{۵۹} خالد بن صفوان.^{۶۰} از پندگویان پرمایه و آداب دانان باارزش است. از سخنهای اوست به پرسش که: «فرزندم! چنان باش که پنهان است از پیدا فراتر باشد در حال، و پیدایت از پنهان فروتر در مال.»^{۶۱} گفته‌اند مردی از او پرسید: دوستانم را چگونه سلام گوییم؟ گفت: نه منافقانه در اظهار محبت اغراق کن، و نه چیزی از حق ایشان کمترگویی.^{۶۲} گفته است: «ناتوانترین مردم کسی است که نتواند برای خویش دوستانی بیابد و از او ناتوان تر آن که نتواند دوستانش رانگاه دارد.»^{۶۳} به او گفتند: «کدام یک از دوستان را دوست تر می‌داری؟ گفت: آن که لغزش‌هایم را ببخشاید، عندرم را بپذیرد، و مرا به خواسته‌ام برساند.»^{۶۴}

پندهای پند آموزان داستانسرا (قصص گویان)

از نیمه دوم سده اول هجری به گونه‌ای از پندها بر می‌خوریم که از نظر سبک و سیاق بیان و از جهت روحیات و طبع گویندگانش اندکی با پندهای مرسوم اعراب پیش از آن متفاوت است. زیرا قصص گویان و معلمان و مریبان اجتماعی که «کار آنها تلطیف روحیه اطرافیان و پروردن آنان با داستانهای خیالی و پند و حکمت‌های خود ساخته بود»^{۶۵} دنیا را

(۵۶) لباب الالباب، ص ۲۳۰. (۵۷) الحکمة الخالدة، ص ۱۲۹. (۵۸) همان، ص ۱۳.

(۵۹) همان، ص ۱۶۲.

(۶۰) خالد بن صفوان بن عبد الله بن عمرو بن اهتم تیمی منقري (ت ۱۱۵ هـ)، از فصیحان نامدار عرب، از همنشینان عمر بن عبد العزیز و هشام ابن عبد الملک بود و او را با آن دو داستانهایست. وی در بصره به دنیا آمد و همانجا بزرگ شد. رک: الاعلام، ج ۱، ص ۲۸۴. (۶۱) الأدب، ص ۱۳.

(۶۲) همان. (۶۳) ماوردي، ادب الدنيا والدين، ص ۱۴۶. (۶۴) همان، ص ۱۶۳.

(۶۵) الامثال العربية القديمة، ص ۴۹.

پر کردند از اندرزها و موعظه‌هایی که اغلب مسجع و خطابه‌وار بود، مانند آین سخن فضل بن عیسی رفاقتی، که از نقالان بوده است: «زمین را پرس: چه کسی رودهای را روان ساخت؟ درختات را کاشت؟ و میوه‌های را چید؟ به زبان قال اگر پاسخ نداد به زیان حال گفته است». ^{۶۶}

در این دوره پندهای فراوانی هم در لاهه‌لای افسانه‌های خیالی آمده است که ساخته و پرداخته افسانه‌ساز هاست که هدف نهایی شان به هر حال تعلیم و تربیت است که خوی آنان است. در این خصوص خاندان ایرانی تبار رفاقتی سوره‌توجه‌ند. ابو عییده درباره اعضای این خانواده می‌نویسد: «پدرشان سخنور بود، نیایشان نیز، همگان سخنگو و خطیب خسروان بودند. چون به اسارت [مسلمین] درآمدند و فرزندانشان در بلاد اسلام و در جزیره‌العرب زاده شدند آن رگ در ایشان بجنید، و در میان اهل این زبان باز همان مقامی را یافته که نزد اهل آن زبان داشتند. در خاندان آنان همواره خطیب و شاعر وجود داشت، تا آنگاه که با بیگانگان ازدواج کردند و آن خوی تباہ شد و سستی به آن راه یافت». ^{۶۷} با اینکه ابو عییده توانسته است تعصب عربی خود را پنهان دارد به مطلبی اشاره کرده است که جای تردید نسبت به نقش موثر این خانواده در زمینه خطابه و شعر و نثر باقی نمی‌گذارد؛ نقشی که ویژگیهای ایرانی آن کاملاً هویداست.

به نظر می‌رسد که گروهی دیگر از قصص‌گویان و مریبان نیز در گسترش نمونه‌های جدید پندهای حکیمانه و مثلاً سهیمند؛ کسانی چون موسی بن سیار اسواری که هر دو زبان فارسی و عربی رانیک می‌دانستند و مجالسی برای آموزش پندها و دیگر معارف به شاگردان خود داشتند. چکیده کلام اینکه این مریبان و قصص‌گویان نمونه‌هایی تازه از پند و حکمت عربی ارائه دادند که با روش معمول و متداول عرب، چه از جهت شکل و چه از نظر محتوا و اندیشه تفاوت داشت.

فصل دوم



شکلهای مختلف تأثیرپذیری

پیش درآمد

پیش از این گفتگم حکم و آداب فارسی از راههای گوناگون، که مشخص ترینش ترجمه بوده به میان اعراب راه یافت. اینک می‌افزاییم که وقتی پند و اندرزهای فارسی به زبان عربی در آمد و در دسترس دانش آموختگان عرب قرار گرفت از آن استقبالی بی‌نظیر کردند و علاقه‌ای شدید، همسنگ ارادتی که مردم به قرآن داشتند، نسبت به آن از خود نشان دادند. توجه ادبیان و نویسندهای کان به تاریخ، سیرالملوک، سیاستهای شاهی، تدبیر، و پند ایرانیان به سطحی بالا رسید. جاحظ این قضیه را در رساله‌ای که در آن اخلاق کتابخان عصر خود را نکوهش کرده، به بهترین وجه تصویر می‌کند. نوشته است: «اگر کسی خواست یکی از یاران پیامبر را بستاید زبان او (کاتب) بند آمد و پشتش از بسیاری محسن ایشان خم شد. اگر از شریع یادی شد عیبی از او را بشمرد، اگر وصف حسن را شنید بر او سنگین آمد، اگر از شعبی سخنی رفت احتملش خواند، اگر نام ابن جبیر^۱ را نزدش برداشت خود را به نشناختن زد، اگر از نخعی یاد کردن کوچکش شمرد. اما چون در مجلس او از سیاست اردشیر بابکان، و تدبیر انسیروان، و استواری حکومت ساسانیان

(۱) ظاهرًاً مقصود جبیر بن مطعم بن عدی بن نوفل بن عبد مناف قریشی است که کنیه‌اش ابو محمد، از مؤلفة قلوبهم، و عالم علم انساب عرب بوده است. - م.

سخن می‌رفت تزدنها همه پایان می‌گرفت.»^۳

هنگامی که بکی از ادب آموزان محضر ابراهیم بن مدبر از او درباره اسباب بلاغت پرسید و راه حل مشکلات نویسنده را جویا شد ابراهیم در سفارشی که به او کرد گفت: «... در کتابهای مقامات، خطبه‌ها، و گفتگوهای عرب بنگر و نیز در معانی، تعريفهای منطق، امثال و حکم، رساله‌ها، عهدنامه‌ها، توقيعها، سیره‌ها، و حیله‌های جنگی عجم.»^۴ از نوشتۀ جاحظ دانسته می‌شود که در دورۀ اول حکومت عباسیان آثار حکمی و ادبی فارسی از مهمترین کتابهایی بوده که برای تعلیم نویسنده‌گان تازه کار در نظر گرفته می‌شده، و آگاهی و اشراف بر این کتابها مایه غرور نویسنده‌گان بوده است. او در جای دیگر می‌نویسد: «هر کس از نویسنده‌گان تازه کار که بتواند بر جایگاه ریاست تکیه زند، به مقام رایزنی خلفا نایل آید، کاغذدان کنارش نهند و دوات پیش رویش، سخنان جاندار اندوخته و دانشها گران آموخته باشد، مثلهای بزرگمهر و عهد اردشیر و رسایل عبدالحمید و آداب این متفع را روایت کرده باشد، کتاب مزدک کان دانش و کلیه و دمنه گنج حکمتش باشد، پندارد که در خرد و تدبیر فاروق اکبر او بزرگترین تمیزدهنده نیک و بد است.»^۵

کتابهای پند و ادب فارسی که چنین موقعیتی نزد نویسنده‌گان یافته بود قلوب خلفا را هم تصرف کرد و چنان شد که آنها برای این گونه آثار منزلتی والا قائل شدند و همه امکاناتشان را به کار گرفتند که فرزندان خود را با راهنماییها و اندیشه‌های این کتب پیروند. در این زمینه سخن هارون‌الرشید به کسایی، مربی فرزندش، قابل توجه است. به او می‌گوید: «علی بن حمزه! ما تو را به مقامی رسانده‌ایم که خود به همت خویش به آن نرسیده‌ای. پس ...». مبرد نیز، چنانکه پیشتر آمد، در کتابش می‌نویسد: «گفته‌اند روزی مربی الواشق بالله از مأمون پرسید...»^۶

به این قرار کتابهای پند و حکمت فارسی ترجمه شده به عربی بیشتر به عنوان دستورالعمل و آین نامه و روشهایی مورد استفاده قرار می‌گرفت که فعالان پهنه‌دانش و فرهنگ، بویژه کاتبان و امیران و وزیران، برای غنا بخشیدن به معارف، پالایش ذوق و

(۲) جاحظ، ثلاث رسائل، به تصحیح بوشع فنکل، ص ۴۳. (۳) رسائل البلغاء، ص ۲۲۸.

(۴) ثلاث رسائل، ص ۴۲. (۵) رک: کتاب حاضر، ص ۱۴۵-۰.

(۶) رک: کتاب حاضر، ص ۱۲۴-۰.

قریحه، و بهسازی سبک سخن‌پردازی خود به آن مراجعه می‌کردند. در هر عصری کتابهایی هست که اعجاب ادیبان و فرهنگتگان را بر می‌انگیزد و مورد قبول و رضای آنان واقع می‌شود، و در آن روزگار تنها آثاری که همگان به زیبایی و ارزشمندی آن اذعان داشتند فقط کتابهای پند ایرانی و کتابهایی دیگر بود که از این سرچشمه زلال نوشیده بودند. شاید نمونه‌هایی از این دست کتابها در گفته‌النديم باشد که می‌گويد: «کتابهایی که خوبی آنها متفق عليه است عبارتند از: عهد اردشیر، کلیله و دمنه، رسالتة عمارۃ بن حمزہ ماهانی، یتیمۃ ابن مقفع، و رسالتة حسن (و شاید «خمیس») از احمد بن یوسف کاتب».⁷

عواملی بسیار دست به دست هم دادند تا آداب و اندرزها، و سیرالملوک و توقیعهای شاهان ایران به صورت موادی فرنگی درآیند که جویندگان علم و فرهنگ آن دوره از آن بنوشتند و یاموزند. دکتر احمد حوفی می‌نویسد: «منصب دیری اقتضا می‌کرد که دیر دارای فرنگی گسترده و باز و دانشی روزآمد باشد. نامه‌های رسیده را او به عرض خلیفه و والی می‌رساند و از جانب آنها همه نامه‌ها را می‌نوشت. پس دیران ناگزیر می‌باشد زبان عربی را بخوبی بدانند و ادب فارسی را بشناسند. از این رو حکمت‌های خلفای راشدین و اکشم بن صیفی را از سویی و پندهای بزرگمهر و انوشیروان را از سوی دیگر با هم در خود می‌اندوختند».⁸ خاندانهای ایرانی مانند برمکیان و آل سهل، که اعضای آن متولی پستهای وزارت می‌شدند، نیز در گسترش فرنگ ایران و تبدیلش به فرنگ عمومی نقشی مؤثر داشتند. شاید بهترین نمونه‌ای که از گستردن فرنگ ایران بتوان آورد کاری است که ابان لاحقی کرد. او عناصری از فرنگ مکتب ایران مثل کلیله و دمنه، کتاب مزدک، کارنامه اردشیر، و سیره انوشیروان را به شعر درآورد، و تردیدی نیست که فرنگ ایران از طریق همین سروده‌ها گسترش یافت.

گزیده کلام اینکه پند و اندرزهای ایرانی در آن دوره چشم‌های جوشان شد برای اینکه طالبان علم و معرفت از آب نابش سیراب شوند. از آنجاکه در دوره یاد شده دیری و کتابت راهی بود به وزارت، دیران حکومت، و وزیران، و همه کسانی که خود را برای احراز مقامی مهم آماده می‌کردند به کتابهای پند ترجمه شده از فارسی روی

آوردند تا بخوانند و شیرینیش را بچشند، مطالبش را حفظ کنند، اندیشه‌هایش را بیاموزند، و از شیوه‌هایش پیروی کنند و از این راه به دانش سیاسی و اجتماعی خود افزوده ذوق خود را پیالایند و سبکهای ادبی و شیوه‌های سخنپردازی خود را هموار و روان کنند.

برای روشنتر شدن موضوع به شکل‌های مختلف تأثیرپذیری اعراب از ادب و حکمت ایران در آن عصر اشاره می‌کنیم:

تأثیرپذیری موضوعی

موضوعات پندها و اندرزها از نکاتی است که ادبیات عرب پیش از آن دوره نیز با آن آشنا بوده است. هنگامی که حرکت نگارش و تألیف آغاز شد، این موضوعات از سهم قابل توجهی برخوردار بود. نخستین تألیفات را در این خصوص در دوره امویان می‌بینیم که الادب، نوشتة مُسْتَوْرِد خارجی، و وصیة الخطاب المخزومی لابنه^۹ تألیف شد. هر چند از مطالب این دو کتاب اطلاعی نداریم، از نام آنها پیداست که درباره پند و نصایح مورد توجه خردمندان و دانایان عرب بوده است. هدف آنها از این نصایح تربیت نوجوانان و جوانان بوده که بتوانند با فراگرفتن اصول درست دل به دریای زندگی بزنند و خود را برای رویاروشنдан با دشواریها آماده کنند. چنانکه در فصل پیش آمد کتابهای حاوی کلمات قصار عربی و متناسبات، شماری از این دست پندها را در خود دارند. ولی از آغاز خلافت منصور عباسی با سیلی خروشان از این نوع کتابها، که تا آن روز در تاریخ فرهنگ عرب سابقه نداشت، رو به رو می‌شویم. ترجمه‌های نگارش‌های این مقطع در زمینه اندرزهای اخلاقی، سیاسی و اجتماعی تأثیری آشکار بر نگارش عربی در این زمینه نهاد. اینک به بررسی موضوعات مختلف پند در تألیفات عربی می‌پردازیم. این عنوانها که بی‌شک متأثر از عناوین پندهای فارسی و انعکاس طنین اندرزهایی است که از فارسی به عربی ترجمه شده و در آن روزگار، معروف همگان بوده است از این قرار است:

قصه پردازی از زبان جانوران. گویا نزد مورخان مسلم است که زادگاه و مهد سبک داستان‌گویی از زبان جانوران سرزمین هند است. این سبک با ترجمة کتاب هندی پنجه

تتره در زمان پادشاه ساسانی ایران، انوشیروان، از سانسکریت به پهلوی به ایران راه یافت. این ترجمه کلیله و دمنه نام گرفت. «هند از بزرگترین مراکز و شاید مهمترین مرکزی بوده است که افسانه‌های خرافی از آنجا به دیگر ملتها راه یافته است.»^{۱۰} این سبک ادبی در نیمة نخست سده دوم به وسیله ایرانیان و با ترجمة کلیله و دمنه به عربی توسط ابن مقفع به ادبیات عرب راه پیدا کرد. این باعث شده است که برخی از محققان کتاب یاد شده را از میراث فرهنگ ایران به شمار آورند و نه هند. دکتر احمد امین می‌گوید: «از کتاب کلیله و دمنه و تأثیراتی که در فرهنگ مکتوب ایران گذاشت یاد کردیم. ولی به دو دلیل در بحث از فرهنگ هند سخنی از آن به میان نمی‌آوریم. اول اینکه زبان عربی این کتاب را از متن پهلوی گرفته است نه از متن هندی، و مترجمش که آن را به لباس زیبای بلاغت عربی آراسته و مقبول طبع مردم کرده است این مقفع است. دوم اینکه هر چند باید به سهم هند که صاحب اصلی اثر است اعتراف کرد ایرانیان و بویژه این مقفع افزوده‌های بسیاری بر آن دارند.»^{۱۱} بنابراین می‌توانیم بگوییم ما اعراب تحت تأثیر مستقیم ایرانیان بوده‌ایم. ضمن اینکه بسیاری از ابواب کتاب را ایرانیان به متن هندی اثر افزوده‌اند و کلیله و دمنه حاضر ویژگیهای فراوانی از روح ایرانی و سبک سخن‌پردازی ساسانی دارد.

پیش از آنکه به خود اجازه دهیم به طور کامل پرده از تأثیرات ترجمة عربی کلیله و دمنه این مقفع بر ادبیات عرب برداریم چاره‌ای نمی‌بینیم جز اینکه به دو مرحله‌ای که داستان‌گویی به زبان جانوران از آن گذر کرده است اشاره کنیم. نخستین مرحله خاستگاه طبیعی این نوع ادبی است؛ یعنی سرشت پایه گذاران او لیه این افسانه‌ها که داستانهایی ساخته‌اند که جزء «فولکلور» و فرهنگ عامه آنها به حساب می‌آید. این افسانه‌ها اغلب برداشتهایی عامیانه است از قضایای طبیعی که آنها توانسته‌اند تفسیر علمی درستی از آن داشته باشند. تعدادی از این داستانها ماجراهی ضرب المثلهای معروف را بازگو می‌کند. حکایتها یی از این دست را می‌توان در بعضی از کتابهای امثال و حکم عربی، مانند مجتمع الامثال میدانی و امثال العرب مفضل الضبی، یافت.

(۱۰) فردریش فون دیرلاین، *الحكایۃ الخرافیۃ*، ترجمه عربی خانم دکتر نیلہ ابراهیم، ص ۲۰۴.

(۱۱) ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۲۲۲.

در مرحله دوم این حکایتها به قصد تربیت و آموزش اخلاقی در این قالب ادبی خاص ارائه شده است. و بیشگی غالب داستانها در این مرحله نمادگرایی (سمبولیسم) است؛ که شاعر یا نویسنده از وقایع و افرادی حرف می‌زند در حالی که مقصود اصلیش حوادث و کسانی دیگر است. بیشتر داستانهای این مرحله از زبان جانوران است هرچند گاه به زبان گیاهان یا جمادات نیز هست، و گاه به زبان انسان است ولی مقصود اشاره به کسانی دیگر است. مقصود ما از «قصه پردازی از زبان جانوران» داستانهای مرحله دوم است اگرچه مرحله اول پایه نخست و خاستگاه اولی آن است.

اکنون باید پرسید، تا پیش از ترجمه کلیله و دمنه به عربی، ادبیات عرب چه بهره‌ای از این سبک ادبی داشته است؟ واقعیت این است که اعراب، قبل از این ترجمه هم داستانهایی به زبان جانوران داشته‌اند ولی از نوع مرحله اول بوده و هیچ وقت به سطح هنری و فتنی معروف این سبک ارتقا پیدا نکرده است. میراث عرب در این خصوص همه به پیش از زمان این مقفع بر می‌گردد «چه داستانهای خود جوش عامیانه درباره ضرب المثلهای عربی رایج، از آن گونه که در جمهرة الامثال عسکری و مجمع الامثال میدانی وجود دارد و چه افسانه‌های برگرفته از کتب عهد باستان که رنگ دینی دارند و به اعتقاد مربوطند، مانند قصه الحمامه و الغراب [=کبوتر و کلاع].»^{۱۲} سبک کلیله و دمنه با داستانهای پیوسته و زنجیره‌وارش که حاوی آداب و اندرزهایی است که، برای تأثیرگذاری بیشتر و دور بودن از خشم سلطان، به زبان جانوران بیان شده است سبکی است کاملاً نو در ادبیات و فرهنگ عربی آن روزگار، ناآشنا؛ چون «کلیله و دمنه نخستین کتابی است که داستانهای مفصل و پیاپی و به هم پیوسته را از زبان جانوران و همراه با حکمت، ضرب المثل، و پندهای بسیار باز می‌گوید.»^{۱۳}

فرهنگ عرب پس از ترجمه این کتاب در دوره اول عباسیان، با سبک ادبی تازه‌ای آشنا شد؛ یعنی قصه پردازی از زبان جانوران با هدفهای تربیتی و اجتماعی و به شیوه نمادگرایی. ادبیان و نویسنده‌گان عرب آن عصر توجهی خاص به این کتاب نشان دادند، آن را خواندند، پندها، آداب، و اندیشه‌های مطرح شده را آموختند، و در نمونه‌هایی که خود بر این اساس پرداختند از روش آن سود جسته شیوه‌های هنریش را

سرمشق قرار دادند. این کار بهترین نتایج را برای ادبیات عربی عصر عباسیان به بار آورد. محمد غفرانی خراسانی نوشه است: «پس از ترجمه کلیله و دمنه به وسیله ابن مقفع تحولی بنیادین در هنر قصه نویسی به زبان حیوانات در ادبیات عرب رخ داد. این شیوه برای ارائه هنرمندانه راهنماییهای اخلاقی و اجتماعی و گستردن اندیشه‌های سیاسی، و تبیین برخی از آراء فلسفی مورد توجه همگان قرار گرفت». ^{۱۴} مشهورترین ادبیانی که به پیروی از کلیله و دمنه آثار تألیفی قابل توجهی ارائه دادند عبارتند از:

سهل بن هارون. سهل یکی از سرشناسان میدان سخن است و از آنجاکه در حکمت و ادب مقامی والا یافته بود بزرگمهر اسلام خوانده می‌شد. آوازه‌ای که هموطنش، ابن مقفع، پس از ترجمه کلیله و دمنه پیدا کرده بود چشمش را خیره کرد و بر آتش داشت که اثری همانند بیافریند و به آنجا بر سد که سلفش رسیده بود. سهل توانست در همین سبک آثاری خلق کند که، از نظر حجم پندهای موجود در آنها، کمتر از کلیله و دمنه نیستند. نویسنده سرح العيون می‌گوید: «سهل در حکمت و سخن پردازی یگانه روزگار خود بود و کتابهایی نگاشت که با آثار پیشینان برابری می‌کرد». ^{۱۵} کتابهای قابل توجه او در این زمینه اینهاست:

۱- النمر والتعلب [= پلنگ و روباء]. الندم آن را نام برده است، ^{۱۶} و ما درباره اش

مفصل حرف زدیم و نظر مشخص خود را گفتیم. ^{۱۷}

۲- ثعلة و عفراء [= کرمک و ماده آهو]. جاحظ آن را از کتابهای سهل شمرده است و پیش از این درباره آن سخنی گفتیم. ^{۱۸}

به عقیده ما کتابهای زیر نیز که از سهل است در همین موضوع نوشته شده است:

۱- ندو و ودود و لدد ^{۱۹}

۲- الضربين (یا به قولی: الغزالين) ^{۲۰}

۳- اسل بن اسل (و بنابه روایتی: اسد بن اسد) ^{۲۱}

سهل بعضی از داستانهایش را نیز از زبان انسان نوشته چنانکه از نام دو کتابش

۱۴) عبدالله بن المتفق، ص ۲۱. ۱۵) سرح العيون، ص ۱۳۲. ۱۶) الفهرست، ص ۱۲۰.

۱۷) رک: کتاب حاضر، ص ۱۳۸ و ۱۳۹. ۱۸) الفهرست، ص ۱۲۰.

۱۹) همان. ۲۰) امراء الیان، ص ۱۴۶.

المخزومی والهدلیه و الوامق والعذراء^{۲۲} پیداست. نام دوم از آن کتابی است فارسی که گفته می شود در دوره اول عباسیان به عربی ترجمه شده است.

علی بن عبیده ریحانی.^{۲۳} الندیم آثاری فراوان را از او نام برده و درباره اش گفته است: او از فصیحان و بلیغان است. پیوندی خاص با مأمون داشت. در نوشه ها و آثار خود راه حکمت می پیمود.^{۲۴} اما نگارنده زهرالآداب او را دزد سخن می داند. از دید او «علی بن عبیده به آنچه دیگران فراهم آورده بودند فراوان دستبرد می زد».^{۲۵} آنچه مهم است اینکه این مرد در حرکت تألیف در موضوع پند سهیم است. منابع موجود، در این خصوص کتابهای زیر را از او نام برده اند:

- ۱- النملة والبعوضة [= مورچه و پشه]، (یا: صفة النمل و البعوض)^{۲۶}
- ۲- ورود و ودود الماكين [= ورود و ودود ثرو تمدن]، (یا به روایتی: ورود و ودود الملکین)^{۲۷}

علی بن داود (۲۲۰ھ).^{۲۸} به کاتب زیبde معروف است. الندیم نوشه است: «کاتب زبیده بنت جعفر از سخن شناسان است و در نگارشها خود به شیوه سهل بن هارون می رود».^{۲۹} او همچنین یکی از کسانی است که کلیله و دمنه را به شعر درآورده است.^{۳۰} بنابراین قطعاً به سبک قصه پردازی از زبان جانوران آگاه بوده است و به نظر می رسد این شیوه را از نخستین منابع آن گرفته باشد. اما کتابهایی، که به گمان ما، داستانها را به سبک سهل بن هارون از زبان انسانها نوشتند عبارت است از: الجرهیه و توکیل النعم. کتاب الحرة و الأمة و کتاب الظراف که الندیم از آنها نام برده است.^{۳۱} این کتابها بیرون از حال و هوای دو کتاب سهل بن هارون، المخزومی والهدلیه و الوامق والعذراء، نیستند.

آداب. واژه ادب یا آداب معنایی مشخص و مورد توافق همگان ندارد. ولی در دوره مورد بحث ما، یعنی دوره اول حکومت عباسی، به طور کلی به آینه ها و رسمهای اطلاق

(۲۲) رک: شوقی ضیف، تاریخ الادب العربي، (العصر العباسی الاول)، ص ۵۲۵.

(۲۳) رک: کتاب حاضر، ص ۲۴۵-۲۴۶.

(۲۴) الفهرست، ص ۱۱۹.

(۲۵) زهرالآداب، ج ۱، ص ۴۲۱-۴۲۶. الفهرست، ص ۱۱۹. همان. (۲۷)

(۲۸) رک: کتاب حاضر، ص ۲۲۵-۲۲۶. الفهرست، ص ۱۲۰.

(۳۰) همان، ص ۳۰۵. (۳۱) همان، ص ۱۲۰.

می شد که در شرایطی ویژه یا در حرفه و هنری مخصوص براساس آن عمل می کردند، و گاه منظور سخنانی حکمت آمیز بود که حکیم یا معلمی درباره مسائل اجتماعی، اخلاقی، و سیاسی بیان می کرد.

آنچه مایه شگفتی است اینکه در این دوره با آثاری زیاد تحت عنوان آداب روبرو می شویم و به محض رسیدن به نیمة دوم سده سوم هجری به سیلی عظیم از تألیفات در این زمینه برخورد می کنیم. محققان دلیلی برای این پدیده نمی بابند جز فراوان شدن کتابها و رساله های فارسی ترجمه شده به عربی در این شاخه از ادبیات. این متفع کلیله و دمنه و ادب الکبیر را ترجمه کرد. سیره و پندهای انسوپریون و سیره و عهدنامه مشهور اردشیر نیز ترجمه شد. پندهای بزرگمهر هم در این عصر ترجمه شد. پیشتر گفتیم که اینها دستمایه هایی فرهنگی بود که نویسندها بسیاری از مطالب خود را از آن گرفتند و به آثار خود در این باب افزودند. این حجم بزرگ از کتابهای موسوم به «آداب» یا «ادب» از این طریق به وجود آمد.

کتابهای آداب آن دوره که منابع از آنها نام برده اند بی اندازه زیاد است. البته تعداد کتابهایی که امروز در دست است نسبت به آن بسیار ناچیز است ولی همین گزیده ها و نقل قولها و برگرفته هایی که اینجا و آنجا از آن کتابها باقی مانده نشان می دهد که تحت تأثیر آداب و حکم و پند و اندرزهای فارسی بوده اند که همه جا رواج و رونق داشته و به عربی ترجمه شده بوده اند. استاد صبیح ردیف می نویسد: «آنچه با مطالعه این کتابها به نظر می آید این است که بیشتر آنها گردآوری است، ترجمة آزاد شده و ترجمه های پیشین را به زبان عربی استواری تغییر داده است. بعضی از آنها مجموعه ای است از سخنان نفر، پند، شعر، اخبار حوادث، و نکته های ظریف». ^{۳۲}

مهتمرین کتابهای «آداب» که در آن دوره نوشته شده و نامشان در متون آمده از این قرار است:

- ۱- کتاب الاداب، از محمد بن عمر بن واقد، معروف به واقدی (ت ۲۰۷ ه)^{۳۳}
- ۲- کتاب الاداب، از صفوان بن یحیی بجلی کوفی و بعد بعنه دادی سابری (ت ۲۱۰ ه)^{۳۴}

(۳۲) ابن المعتز، الاداب، ص ۱۹. (۳۳) الفهرست، ص ۹۹.

(۳۴) هدیة العارفین، ج ۱، ص ۴۲۷.

- ۳- کتاب الادب و المروءة، از صالح بن جناح لخمری (او زمان تابعین را درک کرده است). این کتاب را شیخ طاهر جزایری انتشار داد و استاد محمد کرد علی مجدداً ضمن رسائل البلغاء منتشر کرده است.
- ۴- کتاب ادب، از مسعده کاتب^{۲۵}
- ۵- کتاب فنون الحكم، از ابو عمرو كلثوم بن عمرو عتابی^{۲۶}
- ۶- کتاب الادب، از عتابی^{۲۷}
- ۷- کتاب آداب، از ابراهیم بن المهدی (ت ۲۲۴ ه)^{۲۸}
- ۸- کتاب عظة هارون الرشید،^{۲۹} از محمد بن لیث خطیب، ابوالریبع، فقیه و کاتب بغدادی^{۴۰}
- ۹- کتاب یحیی بن خالد فی الادب، از محمد بن لیث خطیب^{۴۱}
- ۱۰- کتاب ابراهیم بن زیاد فی الادب، از مهدی^{۴۲}
- ۱۱- کتاب آداب، از عافیة بن یزید قاضی، او این کتاب را برای اسحاق بن علی هاشمی نوشته است.^{۴۳}
- ۱۲- کتاب الادب یا رسالت المعاد والمعاش درباره ادب، از جاحظ (ت ۲۵۵ ه)^{۴۴}
این رساله ضمن رسائل الجاحظ به تصحیح عبدالسلام هارون چاپ شده است.
- ۱۳- کتاب عزمی درباره ادب همراه با نکته و شعر^{۴۵}
- ۱۴- کتاب نوادر میمون بن میمون درباره ادب.^{۴۶} این قتبیه عباراتی چند را در عيون الاخبار آورده است که به اعتقاد ما از این کتاب است. چون در ابتدای نقل قولها می گوید: «میمون بن میمون گفته است...» مطالب این عبارتها نیز با مضمون کلی کتابهای ادب آن دوره همخوانی دارد.
- سرگردانی و قصی آغاز می شود که می بینیم بیشتر این آثار از بین رفته و جز نامی از آنها باقی نیست یا حداقل اشاره هایی کوتاه در بعضی از متون به آنها شده است. به نظر
-
- (۳۵) الفهرست، ص ۲۱۶. (۳۶) ذیل کشف الطون، ج ۲، ص ۲۰۱.
- (۳۷) الفهرست، ص ۱۲۱ و ۳۱۶. (۳۸) همان. (۳۹) همان.
- (۴۰) همان، ص ۱۲۰ و ۳۱۵. (۴۱) همان، ص ۳۱۵. (۴۲) همان.
- (۴۳) همان. (۴۴) همان. (۴۵) همان.
- (۴۶) رک: عيون الاخبار، ج ۱، ص ۲۵۷ - ۲۹۶؛ ج ۳، ص ۱۲۳ - ۱۳۴.

می‌رسد بسیاری از این نوشه‌ها فقط رساله‌هایی کوچک بوده است که چند صفحه‌ای بیشتر نداشته و همین باعث از بین رفتن آنها شده است. اما در این شکی نیست که این رساله‌ها و کتابهای، حداقل از نظر موضوع، تحت تأثیر ادبیات فارسی بویژه پند و اندرزهای ایرانی رایج در آن زمان بوده است.

سیاستهای شاهی. معلوم است که ایرانیان در کشورداری و انتظام امور مملکت ملتی کهنه و باسابقه‌اند و سیاستها و شیوه‌های خاصی از آن خود داشته‌اند که پس از فرو نشستن ستاره اقتدار و ویران شدن بنای عزت تاریخیشان به دست مجاهدان مسلمان، آن روشها و تدابیر سیاسی به صورت مدون در کتابخانه‌ها و گنجینه‌های کتاب این قوم باقی ماند، همان طور که تصویر شاهان و خاطره رفتار و گفتار و سیاستها و برنامه‌های اجتماعی و نظامی آنان در یاد فرزندان ایران که اکنون رعایای دولت اسلامی بودند باقی بود. واقعیت این است که اعراب بویژه در آن عصر، که دامنه مملکت اسلامی گسترش یافته و عناصر بیگانه از هر شکل و رنگی در آن وارد شده بود، در زمینه شیوه حکومت و سیاستهای اجتماعی فاقد دانش و تجربه بودند، زیرا، چنانکه این خلدون می‌گوید، آنان «بدوی‌ترین اقوام بودند و بیابانگردترین آنان و بی‌نیازترین اقوام از فراورده‌های اکشاورزی |دامنه‌ها و حبوبات آن، زیرا به خشونت زندگی و سختی روزگار خوکرده بودند و از غیر خود بی‌نیازی می‌جستند. پس، برآنان دشوار می‌آمد که مطیع یکدیگر شوند چون وحشی بودند و به آن وضع عادت داشتند. رئیس آنان به دلیل عصیتی که در ایشان بود و به هنگام دفاع به کار می‌آمد اغلب بدیشان محتاج بود، و ناگزیر بود به نیکی بر آنان حکم راند و با ایشان در نیقتد تا عصیت آنان علیه او انگیخته نشود که هلاک او و آنان در آن بود».^{۴۷}

سخن آخر اینکه اعراب در این دوره با بهره گیری از کتابهای ایرانیان در زمینه سیاست که در اختیارشان قرار گرفت کمبودهایی را که در اداره و تنظیم امور کشور حسن می‌کردند جبران کردند. همچین از ایرانیانی که با شایستگیها و کارداشیهای خود در اداره کشور و برنامه‌ریزیهای سیاسی و اجتماعی و اقتصادی بزرگترین نقش را در پهنه سیاست بازی کردند کمک گرفتند. این قضیه بر حرکت تألیف کتاب در باب سیاست تأثیری

آشکار گذاشت. و اگر فهرست این دست کتابها را پیش رو بگذاریم به این حقیقت پی می بریم. مهمترین این کتابها عبارتند از:

۱ - کتاب *البیتمة* فی *السلطان* از ابن متفعع. محمد کرد علی متن آن را در رسائل *البلغای خود* گنجانیده است.

۲ - رساله *الصحابة* باز هم از ابن متفعع. این اثر چندبار ضمن مجموعه آثار ابن متفعع چاپ شده است.

۳ - کتاب *تدبیر الملك و السياسة* از سهل به هارون^{۴۸}

۴ - عهد طاهر بن الحسین (ت ۲۰۳ھ) لابنی عبد الله ابن طاهر.^{۴۹} ابن خلدون هنگام بحث از این کتاب می نویسد: «از بهترین و جامعترین کتابهایی که در این باره (= سیاست شاهی) نگاشته شده نامه طاهر بن حسین به پسرش عبد الله بن طاهر است که هنگامی که مأمون حکومت رقه و مصر و سرزمینهای میان این دو را به عبدالله سپرد پدرش، طاهر، این نامه مشهور را برای او نوشت و در آن پسرش را سفارشها کرد و هر چه را در فرمانروایی به آن نیاز داشت، از آداب دینی و اخلاقی تا آداب شرعی و سیاست شاهی. همه را به او گفت و او را به داشتن اخلاق نیک و خوبیهای پسندیده، که هیچ شاه و رعیتی را از آن بی نیازی نیست، اندرز داد». ^{۵۰} چنین پیداست که توجه به این عهدنامه بسیار بالا گرفت. وقتی این عهدنامه را برای مأمون می خوانندند گفت: «ابوالطیب - یعنی طاهر - هیچ یک از مسائل دین و دنیا و تدبیر و فکر و سیاست و صلاح ملک و رعیت و حفظ زبان و اطاعت از خلقنا و ارج نهادن به مقام خلافت را از قلم نبینداخته و بر آنها تأکید و سفارش کرده است». ^{۵۱} گفته اند که مأمون فرمان داد این عهدنامه را باز نوشه برای تمامی کارگزارانش در نواحی مختلف بفرستند تا مفادش را راهنمای دستورالعمل خود قرار دهند. هر کس این عهدنامه را

(۴۸) الفهرست، ص ۱۲۰.

(۴۹) ذیل *کشف الظنون*، ج ۲، ص ۷۱۱. مؤلف *کشف الظنون* آن را به نام الوصیة فی الاداب الدينية والسياسة الشرعية آورده است.

(۵۰) المقدمة، ص ۳۰۳. برای دیدن متن کامل عهدنامه به صفحات ۳۰۴ تا ۳۱۱ این کتاب (= المقدمة) رجوع کنید. (۵۱) همان، ص ۳۱۱.

بخواند تردید نمی‌کند که مطالبش متأثر از کارنامه اردشیر است.^{۵۲}

۵- کتاب سیاست الملوك از ابی دلف قاسم بن عیسیٰ عجلی (ت ۲۲۵ ه)^{۵۳}

۶- کتاب السلطان، از جاحظ^{۵۴}

۷- کتاب السلطان، از ابن شیه (ت ۲۶۲ ه)^{۵۵}

۸- کتاب السياسة الملوكية، از عبیدالله بن عبدالله بن طاهر بن حسین^{۵۶}

کتابهایی که در آن دوره با نام «اخلاق الملوك» تألیف شد و رواج یافت نیز از کتابهای موضوع «سیاست شاهی» به شمار می‌آیند و شکی نیست که تحت تأثیر ترجمه‌های عربی کتابهای سیره و سیاست شاهان ایران و متأثر از مطالب کتاب الناج فی اخلاق الملوك هستند که به جاحظ منسوب است، ولی ما معتقدیم برداشت یا خلاصه‌ای است از کتابی ساسانی درباره اخلاق شاهان که مؤلف ناشناخته‌اش - که چه بسا علی بن عبیده ریحانی باشد - بعضی از اخبار و رفتار خلفای عباسی راهم به آن افزوده است.

معروفترین کتابهای مربوط به اخلاق شاهان از این قرار است:

۱- کتاب الناج فی اخلاق الملوك، که به آن اشاره کردیم و چاپ شده است.

۲- کتاب اخلاق الملوك، از تغلبی، او محمد بن حارث است که در حدود سال

۲۵۰ ه فوت کرد.^{۵۷}

۳- کتاب المنادمة و اخلاق الخلفاء و الامراء، از محمد بن احمد بن عبدالله بن

عبدالصمد بن علی بن عبدالله عباسی هاشمی (ت ۲۵۰ ه)^{۵۸}.

سفرشها (وصایا). از دیگر موضوعات ادبی که در این دوره قد برافراشت موضوع و صایاست. معروف است که اعراب قدیم هنگامی که نهیب مرگ را می‌شنیده یا قصد سفری دراز داشته‌اند که پایان و نتیجه‌اش نامعلوم بوده سفارشها بای می‌کرده‌اند. این وصایا گاه از آن پدری است که به قصد تربیت و آماده کردن فرزندش برای ورود به میدان مشکلات زندگی گفته است. پژوهشگر به این ترتیب با انبوهی از اندرزها و سفارشی‌های منسوب به معقران عرب روبرو می‌شود. این گروه که زندگی را آزموده و

(۵۲) احمد امین نیز همین نظر را ترجیح می‌دهد. رک: ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۹۰.

(۵۳) ذیل کشف الظنون، ج ۲، ص ۳۲. (۵۴) هدایة العارفین، ج ۲، ص ۱۵.

(۵۵) همان، ج ۱، ص ۷۸۰. (۵۶) الفهرست، ص ۱۱۷.

(۵۷) هدایة العارفین، ج ۲، ص ۱۵. (۵۸) همان.

سنگش را محک زده‌اند و از این طریق پندهایی گرفته‌اند آن را به زبانی دلشیں و تأثیرگذار که به آسانی دریافته می‌شود و بر دلها اثر می‌کند بیان کرده‌اند. سفارش‌های عرب در مجموع از دایره‌ای که ترسیم کردیم بیرون نیست و همه حاصل تجربیات و آزمایش‌های ساده‌ای است که در شئون مختلف زندگی انجام داده و با عبارتها یکی کوتاه بیان کرده‌اند. ولی این سفارش‌ها از جهت توجیه و تحلیل قضایا و از نظر فراگیری و شمول سخن ناقص است و چه بسا موضوعاتی متفاوت در اندرزی کوتاه گنجانیده شده است.

و اما در دوره اول عباسیان که آداب و حکم ایرانی و اندرزهای حکیمان و خردمندان ایرانی وارد دنیای ادبیات عرب شد غیرمعقول است که تحولی قابل توجه رخ نداده باشد. متون تاریخی و ادبی عرب نام کتابهایی بسیار را که در این زمینه تألیف شده است ذکر کرده‌اند و این خود مارا برابر آن می‌دارد که یقین کنیم ادبیات عربی در این زمینه تحت تأثیر ادبیات فارسی و اندرزها و سفارش‌های ایرانی است که در آن زمان رواج داشته است. به نقلی از قرطی توجه کنیم تا مسئله روش شود. می‌نویسد: «ابن شبرمه به پرسش وصیت کرد: فرزندم! برحدر می‌دارمت از همنشینی درازمدت با دیگران، زیرا حتی آن کس که شیر را همواره ببیند بر او گستاخ شود. این به نظر من برگرفته از سخن اردشیر است به پرسش، که می‌گوید: فرزندم! مردمان را بر خود گستاخ مکن که پرجرأت‌ترین مردم در برابر درندگان کسی است که درندگان را بیشتر ببیند. ابن معتر نیز مضمون این شعرش را از همین سخن گرفته است - والله اعلم:

رأیت حیاة المرء ترخص قدره فَإِنْ مَا تَأْغِلَهُ الْمَنَابُ الظَّوَائِحُ...^{۵۹}
چنین دیدم که زنده بودن از ارج آدمی می‌کاهد
و چون مرد، قیمش بیفراید

چشمانی که تو را فراوان ببیند کهنهات کنند

چنان چون لباسی نو که از بسیار پوشیدن بفرساید.

به سفارش‌های خلیفه عباسی، منصور، گوش فرادهیم که هنگام فرستادن مهدی به ری به او می‌گوید: «ابو عبدالله! بر هیچ کاری اصرار مکن مگر پس از آنکه بیندیشی، زیرا اندیشه خردمندان خوب و بد آنان را به ایشان بنماید». ^{۶۰} از آنجاکه منصور در این سخن تنها به بیان اندرز اکتفا نکرده بلکه به تعلیل و توجیه درستی سخن خود نیز پرداخته است

ما به روحی ایرانی که در نهان این وصیت نهفته است پی می بریم. گفته هارون الرشید به اسماعیل بن صبیح از این نظر مانند سخن منصور است. می گوید: «بر حذر می دارمت از گستاخی، زیرا حُرمَت را ببرد و پیمان را بشکنند، و برمکیان را این نابود کرد.»^{۶۱}

در این دوره سفارشها بسیار زیاد شد چنان که کمتر نویسنده سخن‌شناس و زبده‌ای را می‌یابیم که سفارشهایی در موضوعات دینی، سیاسی، و اجتماعی یا در موضوعات ادبی و هنری نداشته باشد. در دوره مورد بحث با تأثیفاتی مستقل زیر عنوان «وصایا» (سفارشها) برمی‌خوریم که معروف‌فترین آنها از این قرارند:

- ۱ - کتاب الوصایا، از صفوان بن یحیی کوفی بغدادی ساپری شیعی (ت ۲۱۰ ه)^{۶۲}
- ۲ - کتاب وصایا، از عثمان بن عیسی کلابی مولای بنی رواس. او شیخ طایفة واقفیة شیعه^{۶۳} بود. (ت ۲۰۰ ه)^{۶۴}
- ۳ - کتاب الوصایا، از احمد بن عمر بن مهیر شبیانی بغدادی، معروف به خصاف حنفی (ت ۲۶۱ ه)^{۶۵}
- ۴ - کتاب المعمرین، از ابن عدی اخباری (ت ۲۰۷ ه).^{۶۶} ممکن است اسم این کتاب «العمرین» باشد؛ که در این صورت ربطی به بحث ماندارد.

۵ - کتاب المعمرین و الوصایا، از سجستانی. این کتاب چاپ و منتشر شده است. شایان ذکر است که بیشتر کتابهای «وصایا» که در این عصر تألیف شده اثر دانشمندان شیعه است که اهتمامی تمام به وصایای امام علی، کرم الله وجهه (کذا) داشتند. اما این امر، تأثیر فرهنگ ایران بر این تأثیفات را نفی نمی‌کند. پندها و حکمتها زیادی را در منابع می‌یابیم که منسوب به امام علی [اع] است در حالی که در حقیقت از آن حکیمان نامدار ایرانی است. مثلاً در تذكرة ابن حمدون آمده است: «علی بن ابی طالب علیه السلام گفت: همنشین سلطان همچون سوارِ شیر است. همگان بر موقعیت او رشک می‌برند در حالی که او خود به وضع خویش آگاهتر است.»^{۶۷} اما در بسیاری از متون این

(۶۱) جغرفین شمس الخلافة، الآداب، ص ۲۰. (۶۲) هدیۃ العارفین، ج ۱، ص ۴۲۱.

(۶۳) واقفیة: ... و بعضی توقف کنند در امامت بر این امام [امام هفتم شیعه]. و گویند قائم منتظر اوست، و این طایفة را واقفیه گویند. (عبدالکریم شهرستانی، ملل و نحل، ص ۱۸) - م.

(۶۴) هدیۃ العارفین، ج ۱، ص ۶۵۱. (۶۵) همان، ص ۴۹. (۶۶) همان، ج ۲، ص ۵۱۱.

(۶۷) تذكرة ابن حمدون، باب السياسة والآداب الملوکية، ص ۶۹.

سخن به ابن متفع نسبت داده شده و عبارتش چنین است: «حکایت همنشین سلطان حکایت سوار شیر است. مردم از او می ترسند و او از مرکبیش...»^{۱۸} و درست این است که سخن از آن ابن متفع است.

برگزیده کلام اینکه موضوع سفارشها در پرتو تلاقی فکری میان ایرانیان و اعراب در این دوره رشد کرد، به ثمر نشست، و میوه داد.

اخلاق و رفتار. تا پیش از عصر عباسیان کتابی مستقل در خصوص اخلاق و رفتار نمی یابیم، اما در این دوره با چندین کتاب زیر عنوان «اخلاق» یا «سلوک» روبرو می شویم. نیز در آثاری زیاد از نویسندهای صاحب نام آن دوره پندهای اخلاقی فراوان می شود و رونق می گیرد.

علوم است که از گروه کتابهای فارسی «تاج» یک یا چند کتاب در موضوع «اخلاق شاهان» به عربی ترجمه شده است ولی آنچه اکنون در دست است تنها یک کتاب است به نام الناج فی اخلاق الملوك که با الهام از آن ترجمه‌ها تألیف شده و بعضی آن را از جا حظ دانسته‌اند.

در بحث از «سیاست شاهی» گفته‌یم ادبیات این دوره شاهد چند کتاب درباره «اخلاق شاهان» بوده است. ولی موج اندرزهای اخلاقی و اجتماعی در این عصر پنهانه بزرگی از مسائل زندگی عادی مردم را فراگرفت و تنها به موضوع شاهان اکتفا نکرد. نویسندهای این گونه آثار مردم را به اخلاق و رفتاری می خوانندند که بتواند از راه ایجاد همکاری برادرانه بین افراد جامعه سرسیزی با غ زندگی را در پی آورد. ترجمه‌های این متفع در گسترش این اخلاق و رفتار والا بزرگترین سهم را دارد. بر انسانی که در آن عصر می‌زیست لازم بود که در رابطه با دوستان، همسایه‌گان، استادان و رئیسان خود از آن رهنمودها پیروی کند. هدف از آن این بود که آدمی با خوشبینی به نتیجه تلاش‌های خود به میدان زندگی گام گذارد. کتابهایی که در آن دوره با عنوان اخلاق نگارش یافت عبارت است از:

۱- کتاب الأخلاق از ابو عبد الرحمن محمد بن عبدالله اموی معروف به عتبی

(ت ۲۲۸ هـ)^{۱۹}

- ۲- رسالة الى محمد بن عبدالمملک الزیات فی الاخلاق المحمودة والاخلاق المذمومة، نوشته جاحظ^{۲۰}
- ۳- اخلاق الشُّطَّار = اخلاق زیرکان از جاحظ. در رسائل، گردآورده حسن سندوی، چاپ شده است.
- ۴- رسالة فی تفضیل النطق علی الصمت = رساله‌ای در ترجیح سخن گفتن بر خاموشی، از جاحظ^{۲۱}
- ۵- رسالة فی کتمان السر و حفظ اللسان = رساله‌ای در نهان داشتن راز و نگاه داشتن زبان، از جاحظ^{۲۲}
- ۶- ذم اخلاق الكتاب = نکوهش اخلاق نویسنگان، از جاحظ. یوشع فنکل آن را در ثلاث رسائل، اثر جاحظ، آورده است.
- ۷- رسالة فی النبل و التَّسْبِيل و ذم الْكَبِير = رساله‌ای در هوشمندی و هوشمندنمایی و نکوهش تکبر، اثر جاحظ^{۲۳}
- ۸- تهذیب الاخلاق. بعضی آن را به جاحظ نسبت داده‌اند ولی بروکلمان مستشرق، نظری دیگر داشته می‌گوید: «این کتاب از جهت مضمون و سبک باید اثر یک نومسیحی باشد، که ظاهراً عدى بن یحیی است. این کتاب، پیش از آن، در قاهره به نام او منتشر شده و بعد هم به نام محی الدین بن عربی چاپ شده است».^{۲۴}

جاحظ شماری زیاد تأثیرات اخلاقی از خود به جاگذاشته است و تردیدی نداریم که نوشته‌های او، هر چند در سطحی محدود، تحت تأثیر پنهانی اخلاقی و اجتماعی است که ابن مقفع، سهل بن هارون، و علی بن عبیده ریحانی آن را رواج داده بودند.

برادری (دوستی). در فصل «موضوعهای پند فارسی» گفتیم ایجاد حس برادری از هدفهای مهم این پنهان است، اکنون می‌افزاییم که در روزگاری مانند دوره اول حکومت

(۶۹) کشف الظنون، ج ۲، ص ۱۳۸۷.

(۷۰) الفهرست، ص ۲۲، بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ج ۳، ص ۱۱۷.

(۷۱) بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ج ۳، ص ۱۱۷. (۷۲) همان.

(۷۳) همان، ص ۱۱۸. (۷۴) همان، ص ۱۲۸.

عباسی که بر دهانها لگام نهاده بودند و حتی نفشهای مردم را می‌شمردند و شمشیرها بر گردنها آخته بود^{۷۵} مردم کنج عزلت و پرهیز از انتظار را ترجیح می‌دادند. گویی این شعر شاعر عباسی را در نهان می‌خواندند که:

لَكَ مِنْ دَاءِ الْكَلَامِ... مَتْ بِدَاءِ الصَّمْتِ خَيْرٌ

بِهِ يَمْارِي سُكُوتُ مَرْدَنْ بِهِ كَهْ بَا دَرْدَ سُخْنِ
عَاقِلٌ آنِ اسْتَ كَهْ بِرْ دَهَانْ خُودَ لَگَامَ زَنْدِ.

با اینهمه، کسی که حس می‌کند و می‌فهمد و غم و اندوه را بر هم انباشته می‌کند همواره در پی یافتن روزن نوری است که به آن پناه ببرد و انبوه رنج را از خود دور کند. اینجاست که در بیابان خشک زندگی دوستان و برادران چون سایه راحتبخش درختان می‌شوند که آدمی به آنها تکیه می‌کند و چشمش به دیدن ایشان نور می‌گیرد. مصیتهای خود را به آنها می‌گوید و راز خود را بر آنان می‌گشاید و از همتshan کمک می‌جوید و از آنان یاری و تسلّا می‌خواهد. اما بسیاری از دوستیها در خطر حوادث و مشکلات زندگی قرار دارد. تنها پیوندهایی پابرجا می‌ماند که پایه‌ای استوار و مایه‌ای نیرومند داشته باشند. و در شرایطی اینچنین پیوندهایی بُرد، رازها بر ملا می‌شود، و دوستان نابکار که نه پیمانی را محترم می‌شمارند و نه عهد و میثاقی را مراعات می‌کنند، با احساس کمترین سختی، کرامتهای انسانی را زیر پا می‌گذارند. بنابراین چاره‌ای نیست جز اینکه معیارهایی برای انتخاب دوست باشد، و تعالیمی که شکل پیوند دوستی و راه نگهداری دوستان را بیاموزد.

حکمتها و راهنماییهایی که به وسیله این متفع در این زمینه ارائه شد و رونق گرفت اثری آشکار بر امر تأليف در خصوص این موضوع فردی و اجتماعی به جا گذاشت. تأثیر او در تأليفاتی که در آن عصر زیر عنوان کلی «اخوان» [= برادران] نوشته شد کاملاً هویداست. معروفترین آثار عبارت است از:

۱- کتاب اسباسیوس فی اتحاد (و شاید: اتخاذ) الاخوان، از سهل بن هارون.^{۷۶} شاید تأثیر فرنگ یونان در این کتاب واضحتر از تأثیر سایر فرنگها باشد.

(۷۵) برای دریافتی کلی نسبت به رفتار عباسیان با مردم رک: جعفر مرتضی عاملی، زندگی سیاسی امام رضا، اترجمه پرویز اتابکی، ۱۳۶۵، کنگره جهانی حضرت رضا (ع)، ص ۱۰۰ به بعد - م.

(۷۶) الفهرست، ص ۱۲۰.

۲- کتاب الاخوان، از علی بن عبیده ریحانی^{۷۷}

۳- کتاب شرح الهوی و وصف الاخاء، نیز از علی بن عبیده ریحانی^{۷۸}

۴- کتاب الاخوان، اثر جاحظ. این اثر را نیز حسن سندوبی در رسائل الجاحظ درج کرده است.

۵- کتاب الاخوان، از ابن قتیبه. وی آن را در عيون الاخبار آورده است.

در این دوره پندهای مربوط به این موضوع گسترشی قابل توجه یافت. از بهترین نمونه‌های آن که نمایانگر سرشت این گونه پندهاست سخنانی از عمروبن مسعده است. می‌گوید: «اطاعت پیروی برادروار است نه عبودیت بردهوار. دوست داشتن صمیمانه‌تر از ترحم است. بزرگوار از معرفت خویش آن می‌کند که خویشاوند به دلیل قرابت. برشماست رعایت دوستان، که در آسایش زیورند و در گرفتاری یار. حکایت دوستان حکایت آتش است، اندکش سود است و بسیارش زیان. جان آدمی به دوست دلبسته‌تر است تابه معشوق. غزل دوستانه لطیفتر از غزل عاشقانه است. از حقوق دوستی است عفو دوستان و، اگر تقصیری سرزد، در گذشتن از آن. دوستی با بدان پیش از هر پیوندی خواهد گستالت. محروم واقعی آن است که از داشتن دوست شایسته محروم است. دیدار دوست آبی است کام تشنۀ دوست را».^{۷۹}

از همین نوع است سخنان احمد بن یوسف کاتب در باب برادری: «نمی‌سزد با کسی برادری کنی مگر آن که در برادری بزرگ‌منش باشد و در رادمردی کامل، آن که چون غایب شوی جانشین تو باشد و هرگاه حاضر باشی پشتیبان تو، آن که اگر دوست تو را بیند محبتش را به تو بیفزاید و چون دشمنت را بیند شر او را از تو بگرداند، و آن که اگر او را بینی بشکفی و اگر به سویت آید آرام گیری».^{۸۰}

سیروه. پیشتر روشن شد که سیرالملوک شاهان ایران در بردارنده پندها، عهده‌نامه‌ها،^{۸۱} سخنهای حکمت آمیز، و توقعات و فرمانهای آنان است. بنابراین اساس بحث فعلی ما بر

(۷۷) همان، ص ۱۱۹. (۷۸) همان.

(۷۹) عصرالمأمون، ج ۳، ص ۶۲. دیدار یار غایب دانی چه ذوق دارد * ابری که در بیان بر تشنۀ بیارد. (سعدی) -م.

(۸۰) جمهرة رسائل العرب، ج ۲، ص ۴۵۵.

(۸۱) رک: کتاب حاضر، ص ۱۵، پابرجگ شماره ۳۸.

مطلوب پیش گفته استوار است. گفتیم سیرالملوک نخستین کتابهایی بودند که قلم مترجمان متوجه آن شد. ابتدا ابن مقفع خداپنامه را به عربی برگرداند و مدتی پس از او ترجمه‌های محمد بن جبیم بر مکی، زادویه بن شاهویه اصفهانی، و بعد بهرام بن قاسم اصفهانی در پی آمد.^{۸۲} طبیعی است که همه این ترجمه‌ها اثر خود را بر ادبیات دوره مورد بحث ما بگذارد. مؤلف الناج فی اخلاق الملوك مقداری زیاد از سیره خلفای عباسی چون منصور، مهدی، رشید، امین، و مأمون را در کتاب خود گنجانیده و بخشی از آنچه را در مجالس شادی و شراب آنان می‌گذشته آورده است. همچنین ذکر کرده که خلفای عباسی ندیمان را، به پیروی از شاهان ساسانی، به چند طبقه تقسیم کرده بودند. در این دوره کتابهایی تألیف شد که منحصرآ به سیره خلیفه یا شاهی خاص پرداخته است.

مانند:

- ۱ - کتاب سیرةالمأمون، از سهل بن هارون^{۸۳}
- ۲ - کتاب اخلاق هارون، از علی بن عبیده ریحانی^{۸۴}
- ۳ - کتاب کی لهراسب الملک، نیز از علی بن عبیده ریحانی^{۸۵}

پارسایی. از دیگر موضوعات تأثیر از پند فارسی «پارسایی» است. ایرانیان در پاکی و پارسایی و بی توجهی به لذت‌های زندگی ضربالمثلند. جاحظ از اصمی نقل می‌کند که: «به سعید بن مسیب گفتند: در اینجا پارسایانی هستند که شعر گفتن را عیب می‌شمارند. گفت: زاهدند به زهد عجمی». ^{۸۶}

بسیاری از اندرزهای ایرانی و اندیشه و فلسفه زاهدانه ایرانیان به ادبیات عرب راه یافت. استاد پطرس بستانی ضمن بررسی تأثیر این پندها بر موضوع زهد در ادبیات عرب می‌نویسد: «تنهای در این عصر (دوره اول حکومت عباسی) و پس از اینکه پندهای فارسی و هندی ترجمه شد و نویسندهای شاعران از آن آگاه شدند حقیقت معنای زهد شناخته شد». ^{۸۷} و این درست است، زیرا متون ادبی عرب حاوی مقداری زیاد از پند و اندرزهای

(۸۲) بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ج ۳، ص ۱۰۲.

(۸۳) رک: شوقی ضيف، تاریخ الادب العربي (العصر العباسی الاول)، ص ۵۳۰.

(۸۴) المهرست، ص ۱۱۹. (۸۵) همان. (۸۶) البیان و التبیین، ج ۱، ص ۱۳۸.

(۸۷) پطرس بستانی، ادباء العرب في الأعصر العباسية، ص ۳۰.

فارسی‌الاصل دربارهٔ پارسایی و پرهیز از غوطه‌ور شدن در لجذزار شهوت و لذت است. به عنوان نمونه: «از آزادمرد پسر هیربد که در حال اختصار بود پرسیدند چگونه‌ای؟ گفت چگونه باشد حال کسی که بی‌توشه، راهی سفری است دور، و بی‌همدم و حشته‌زده در حفراهی در خاک متزل می‌کند، و عندهای ناموجه به پیشگاه پادشاهی جبار می‌برد؟»^{۸۸} یکی دیگر از اندیشه‌ها و داستانهای مربوط به پارسایی که در آن عصر به فرهنگ عرب راه یافت نقلی است از ابن قتیبه؛ او می‌نویسد: «اردشیر نوشهای را به مردی که همواره پشت سرش می‌ایستاد داد و گفت: «هرگاه دیدی خشم من بالا گرفته است آن را به من ده. در آن نوشته بود: خویشن دار باش، تو خدا نیستی. تنها جسمی هستی که بخشی بخش دیگر را می‌خورد و بزودی تبدیل به خاک و کرم خواهد شد.»^{۸۹} به سرودهٔ محمود وراق (ت ۲۲۱ ه) گوش فرادهیم که می‌گوید:

أَرَانِي إِذَا مَا ازْدَدْتُ مَالًا وَ شَرْوَةً وَ خَيْرًا لِّي خَيْرٌ تَرَيَدْتُ فِي الشَّرِّ...^{۹۰}

معلوم شد که چون مال و دارایی ام انبوهشود و ثروتم برثروت بیفزاید من برش افزایم اکنون چگونه سپاس خدای را گرام؟ که اگر چنان می‌شد جای شکر کفران می‌کردم؛ که عذر، چون موجه نیست، نیاوردنش بهتر.

در این شعر اشاره‌ای به اندرز یاد شدهٔ پسر هیربد است که: «چگونه است حال کسی که... عندهای ناموجه به پیشگاه پادشاهی جبار می‌برد؟» از دیگر نشانه‌های تأثیرپذیری از پندها و اندیشه‌های ایرانیان در مورد پارسایی شعری است از ابوالعتاھیه در سوگ کسی که او وی را علی بن ثابت می‌نامد:

وَ كَانَتْ فِي حِيَاتِكَ لِي عَظَاتٍ وَ أَنْتَ الْيَوْمَ أَوْعَظُ مَنْكَ حَيَا...^{۹۱}

مرا در زندگی تو پندها بود، و اینک از زندهات پندآموز تری.

این شعر بی‌گمان سخن فیلسوفی است که به نظم درآمده است. این فیلسوف که در مرگ اسکندر حضور داشته گفته است: «دیروز، اسکندر گویاتر از امروز بود و امروز پندآموز تر از دیروز است». این سخنی است که در کتابهای ترجمه شده از فارسی در این دوره مکرر آمده است.

افزون بر اینها، در این دوره ما با رشد زیاد تألیفات در این زمینه رو به رو می‌شویم

(۸۸) عيون الاخبار، ج ۲، ص ۳۱۰. (۸۹) همان، ج ۰۱، ص ۲۷۳.

(۹۰) زهر الادب، ج ۱، ص ۹۹. (۹۱) دیوان ابوالعتاھیه، ص ۴۹۲.

و ناچاریم بگوییم این افزایش متأثر از گسترش پند و اندرزهای ایرانی است که در آن روزگار، فراگیر شده بود. جالب توجه این است که فقیهان شیعه سهم شایانی در این تأثیفها داشته‌اند. از علتهاش این است که شیعیان بیش از بقیه با اندیشه و فرهنگ ایرانی آشنا بوده‌اند. مهمترین کتابهایی که در این دوره درباره پارسایی تألیف شد عبارت است از:

- ۱- کتاب الزهد، از ثابت بن دینار کوفی شیعی (ت ۱۵۰ ه)^{۱۲}
- ۲- کتاب الزهد، از ابن فضال کوفی شیعی^{۱۳} (تاریخ فتوش رانمی دانیم).
- ۳- کتاب الزهد، از ابن قدامة زائدة بن قدامة ثقیفی کوفی (ت ۱۶۱ ه)^{۱۴}
- ۴- کتاب الزهد، از عبدالله بن مبارک بن واضح حنظلی (ت ۱۸۱ ه)^{۱۵}
- ۵- کتاب الزهد، از بشر بن حرث بن عبدالرحمان معروف به حافظ صوفی (ت ۲۷۷ ه)^{۱۶}
- ۶- کتاب الزهد، از امام احمد بن حنبل رئیس مذهب حنبلی (ت ۲۴۱ ه). این کتاب چاپ شده است.
- ۷- کتاب الزهد، از حافظ هناد بن سری بن مصعب تمیمی دارمی (ت ۲۴۳ ه)^{۱۷}
- ۸- کتاب الزهد، از حسن بن محمد بن سماعه کوفی شیعی (ت ۲۶۳ ه)^{۱۸}
هر چند حال و هوای دینی خالصی براین آثار حاکم است - که با توجه به اینکه مؤلفان این کتابها فقیهان و پارسایان بوده‌اند کاملاً طبیعی است - کتاب دیگری در همین موضوع وجود دارد که پس از دوره اول عباسیان تألیف شده است ولی با اینکه جنبه خبریش قویتر است بعضی از مطالب و موضوعات کتابهای تألیف شده در عصر عباسیان در زمینه زهد را روشن می‌کند. مقصود ما کتاب الزهد این قتبیه است که خود از فقیهان بنام اهل سنت است. او درباره مضمون کتابش می‌گوید: «در این کتاب گزارش‌هایی است از ویژگیهای پارسایان و نقل سخنانشان درباره پارسایی، دعا، گریه، مناجات، یاد دنیا، شب‌زنده‌داری، مرگ، بزرگسالی، کهن‌سالی، یقین، شکر، اجتهداد، قناعت، رضا، و مراتب زهد نزد خلفا و پادشاهان، و همچنین اندرزهای آنان، و جز آن».^{۱۹}
خلاصه کلام در این باره اینکه گرایشها و اندیشه‌های ایرانیان در خصوص

(۹۲) ذیل کشف الظنون، ج ۲، ص ۳۰۱. (۹۳) همان.

(۹۴) هدیة العارفين، ج ۱، ص ۳۷۲. (۹۵) همان، ص ۴۳۸. (۹۶) همان، ص ۲۳۲.

(۹۷) همان، ج ۰۲، ص ۵۱۱. (۹۸) همان، ج ۱، ص ۲۶۷. (۹۹) عيون الاخبار، مقدمه.

پارسایی تأثیر خود را در آن دوره بحرکت تألیف در این موضوع گذاشت، همچنانکه بر اشعار بسیاری از شاعران آن روزگار مانند ابونواس، ابوالعتاهیه، صالح بن عبدالقدوس، و محمود ورآق نیز سایه انداخت که در فصلهای بعد خواهیم دید.

آرزومند و آرزو شده (الآمل و المأمول). یکی دیگر از موضوعات پند فارسی که الهامبخش و مؤثر بود موضوع «آرزومند و آرزو شده یا امیدوار و امید» است. هدف این پندها ارائه رهنمودهایی بود به کسانی که در آرزوی رسیدن به عطایای شاهان و خلفاً و امیران بودند، که بیاموزند خویشتندار باشند تا بتوانند با کمترین زحمت و هزینه و با حفظ آبرو و اعتبار به آرزوی خود برسند. واقعیت این است که انبوهی از داستانها و مطالب مربوط به این موضوع را اعراب در آن دوره، از ایرانیان گرفته‌اند. نقلی از جاحظ مطلب را قدری روشن می‌کند. می‌نویسد: «یکی از ایرانیان به درگاه شاهی رفت. یک سال بر درگاه بماند و به شاه دست نیافت. پس، با حاجب سخن گفت و رفعه‌ای به وسیله او برای شاه فرستاد، که در آن چهار سطر بود بدین قرار: سطر اول - «مرا نیاز و امید به پیشگاه تو آورد». سطر دوم - «بی‌چیز را توان خویشتنداری از سؤال نیست». سطر سوم - «بازگشت ناکام مایه سرزنش دوست و دشمن است». سطر چهارم - «یا «آری» ثمر بخش، یا «نه» نومید کننده؛ حاجب در میان آن دو بی‌معنی است.» و شاه زیر هر سطر نوشت: «زه». ^{۱۰۱} از دیگر مضامینی که از ایرانیان به اعراب رسیده سخنی از یک ایرانی است که: «مرگ دشوار است و از آن دشوارتر غربت و از همه چیز دشوارتر فقر است. مرد چون نیازمند شود زبانش کوتاه است، همواره لابه می‌کند و مقبول نمی‌افتد». ^{۱۰۲} نیز این کلام بزرگمهر: «خردمند از جفای شاه که نادانی را بر او مقدم داشته شکوه نمی‌کند، می‌داند که سهمها براساس شایستگیها و ارزش اندیشه افراد تعیین نمی‌شود».

این قبیل گفته‌های حکمت آمیز و سخنان رسا مورد توجه کامل منابع عربی قرار گرفته و با استقبالی بی‌اندازه از سوی بعضی از نویسندهای آن عصر رو به رو شده است. متون موجود از کتابی به نام المؤمل والمهیب از علی بن عییده ریحانی نام می‌برند که مطالب و محتویاتش خارج از موضوع یاد شده نیست. شایسته است کتابی را که راویان به

۱۰۱) رسائل الجاحظ، ج ۲، ص ۴۵.

۱۰۲) رسائل الجاحظ، ج ۲، ص ۵۱.

جاحظ نسبت داده‌اند در اینجا از یاد نبریم: کتاب الامل و المأمول. کسی که این رساله را تصحیح کرده است این نظر را ترجیح می‌دهد که رساله از آثار عبدالملک شاعلی (ت ۴۲۹ ه) یا کسی دیگر است که در سده چهارم زندگی می‌کرده است.^{۱۰۳} مصحح در مقدمه خود به محتوای این نوع کتابها اشاره کرده می‌گوید: «این از کتابهایی است که درباره ادب نوشته شده. مؤلف آن آینه‌ها، آداب، و قواعدی را در آن گردآورده که مراعاتش بر نویسنده یا شاعری که از کسی چیزی می‌طلبد یا کسی از او چیزی می‌خواهد لازم است.»^{۱۰۴}

فرمانها و دستخطها (توقیعات). توقیعات از مواردی است که در دنیای ادبیات آن روزگار حضوری نیرومند داشت و از بارزترین مظاهر توجه اعراب به حکمت و ادب و سخنان کوتاه و پرمغز است؛ و شاید لازم باشد خوانندگان را به آنچه پیشتر درباره توقع گفتمیم ارجاع دهیم.

سازمان اداری حکومت عباسیان نخستین بار در این دوره با دیوانی به نام «دیوان توقع» آثنا شد. انگیزه تشکیل این دیوان آن بود که رعایای حکومت در ایالتها و شهرهای مختلف گاه مورد ستمهایی واقع می‌شدند و از تنگدستی و بسیاری عائله یا به خاطر تجاوز و تعدی قدرتمندان و بیداد والیان ناچار می‌شدند به خلیفه، وزیر، امیر، یا یکی دیگر از مراجع بالای قدرت مراجعه کنند. شکایت ببرند، و دادبخواهند. آن زمان معمول این بود که دادخواهان شرح ماجرا را بر کاغذی می‌نوشتند که مجازاً «قصه» نامیده می‌شد. این نامگذاری از باب نامگذاری چیزی به اسم محتوای آن است. و مضمون کاغذ درواقع قصه و ماجراهای شاکی بود. این برگه، گاه از جهت اینکه در کوچکی شبیه و صلة لباس بود، رقعه [= وصله] خوانده می‌شد. وقتی کاغذ به دست آن بزرگ می‌رسید در ذیل آن، نظر و فرمان خود را با کمترین کلمات و کوتاهترین عبارت می‌نوشت. به این نوشته کوتاه «توقع» می‌گفتند. برای توضیح جزئیات فرمان و بیان پی‌آیندهایی که بر آن فرمان مترتب بود دیگری که معمولاً در پیشگاه حاکم حضور داشت شرحی بر آن عبارت کوتاه می‌نوشت. اما همیشه چنین شرحی لازم نبود. جهشیاری در توضیح این مطلب می‌نویسد: «تا زمان هارون الرشید نوشته‌های شاهان

همواره به صورت توقیعات بود. به این ترتیب که فرمانروای فرمان خود و هر چه را لازم بود در «قصه» می‌نوشت، و کاتبان را کاری نبود جز آنکه کلماتی در توضیح فرمان می‌نوشتند تا به فهم عموم نزدیک شود و مردم از مقصد آن بزرگ دور نیفتدند.^{۱۰۵} با این توضیح، فرمان یا توقیع عبارت از نوشتۀ کوتاه و پرمعنایی است که خلیفه، وزیر، امیر، یا والی در پایین برگۀ «قصه» یا «رقعه» ای که به عرضش رسیده بود می‌نوشت، که خود پاسخ «قصه» بود و شامل امر یانهی، اقدام یا منع از اقدام، و دهش یا امساك بود.

نظر محققان درباره «توقیع» مختلف است. بعضی برآند که عربها آن را ضمن دیگر شیوه‌ها و سبکها از ایرانیان گرفته‌اند و برخی می‌گویند «توقیع» نمونه‌ای کاملاً عربی است. این دو نظر را می‌توان این‌گونه با اجمالی بیان کرد:

الف - گروهی معتقدند اعراب سبک توقع را در دورۀ اول عباسی از ایرانیان اقتباس کردند. به زعم این دسته، توقیعات منسوب به خلفای راشدین و خلفای اموی که در متنها موجود است در اصل چیزی نبوده جز تعبیرات و پاسخهای شفاهی خلفا یا دیگر بزرگان به شکایتها و تظلمات مردم که آن هم به صورت شفاهی ابراز می‌شده و خلیفه یا والی یا ... پس از شنیدن شکایت. نظرش را به زبان می‌گفته است. از دید احمد امین «چون اعراب متمند شدند، نوشتند میانشان رونق یافت، و شکایتهای خود را بر رقعه‌ها نوشتند - در حالی که تا پیش از آن به زبان، تظلم به حکام می‌بردند - پس صاحب توقع شدند. توقعهایی از دوران خلفای راشدین و امویان باقی است که گمان دارم بسیاری از آنها در اصل شفاهی بوده و بعدها به صورت فرمان و دستخط درآمده باشد. ولی در روزگار بنی عباس سیل توقعها بود که جریان یافت، زیرا بیشتر دییران و وزیران ایرانی بودند و در این خصوص بر شیوه نیاکان خود می‌رفتند. کار آنان چندان گسترش یافت که بعدها دیوانی به نام «دیوان توقع» تشکیل دادند.^{۱۰۶} محمد غنیمی هلال نیز بر همین نظر است. او پس از اینکه شیوه اتوشیر وان را در نوشتۀ فرمان بیان کرده و شماری از فرمانهای او را آورده است می‌نویسد: «عادت اعراب هم در توقع نویسی همین بود. آنها در این زمینه تحت تأثیر ایرانیان بودند. برخی از حکمرانان عرب بودند که فرمانهای

فارسی را عیناً به عربی ترجمه کرده همان را صادر می‌کردند.»^{۱۰۷}

ب- گروهی دیگر از پژوهشگران برآنند که توقعات عربی همگی عربی‌الاصلند و اعراب در این شیوه به هیچ وجه به دیگران متکی نبوده‌اند. استناد این گروه بر نظریه‌ای است که می‌گوید عربها پیش از ارتباط با ایرانیان با توقع آشنایی داشته و توقع در بینشان متداول بوده است، و ماهیت توقع خود به گونه‌ای است که از جهت ایجاز، قدرت بیان، بدیهه‌گویی، و تندذهنی با ویژگیهای سرشت عرب همخوانی کامل دارد.^{۱۰۸}

آنچه پس از بررسی هر دو نظر برای ما آشکار می‌شود این است که احمد امین به انصاف رفته و نظرش مستدل است، چون تردیدی نیست که در زمان خلفای راشدین شکایتها و دعاوی شاکیان اغلب در مسجد، یا در خانه یکی از مسلمانان، یا در حین راه رفتن طرح می‌شده و پذیرفتن اینکه پاسخ خلفاً کتبی و به صورت توقع بوده است معقول و منطقی نیست. پاسخها فقط شفاهی و به صورت امر و نهی بوده است. همچنین براساس گزارش‌های تاریخی خلفاً و امراء اموی در جمع دادخواهان حاضر شده به دادخواهیهای آنان گوش می‌داده‌اند و چنان که همگان بشنوند پاسخ مستقیم می‌گفته‌اند. در منابع موجود از ارائه دعاوی و شکایتها یکی که کتاباً به عرض خلفاً و امراء اموی رسیده باشد نشانی نیست، حتی مواردی را می‌یابیم که کاملاً نقض این مسئله است. در متنهای تاریخی حکایتها یکی هست که اعراب عصر اموی را چنین تصویر می‌کند که دادخواهیهای خود را با کوتاهترین جمله‌ها و رسانترین تعبیرها به گوش خلفاً می‌رسانده‌اند بدون اینکه در این کار فشار و زحمتی بیینند. از اینها گذشته، سرشت دست نخورده و ناب اعرابی که از بادیه می‌آمدند به اضافه زبان سخته و متنین عصر اموی عواملی بودند که اعراب با بهره‌گیری از آن بر دل خلیفه اثر بگذارند. تأثیر آن فطرت بکر و این زبان استوار بر روح خلیفه چون خنکای آب بود در کام تشنه.

اما در دوره عباسیان، یا اندکی پیش از آن، که زبان عربی در اعماق بادیه حبس شد و شهر و ندان مراکز اسلامی معجونی شدند از ملیتهای گوناگون، بیشتر مردم نمی‌توانستند مقاصد خود را به زبان بیان کنند، و وقتی اعراب از شیوه‌ها و نمونه‌های

(۱۰۷) الادب المقارن، ص ۳۷۰.

(۱۰۸) احمد حوفي در تیارات ثقافية بين العرب والفرس، ص ۲۶۵ و محمد نبیه حجاب در مظاهر الشعوبية في الادب العربي، ص ۱۳۹۳ این نظر را بیان کرده‌اند.

ساسانی در تنظیم امور حکومت آگاه شدند حس کردند در دربارها و کاخهای خود به اجرا کردن آن روشها نیازمندند.

به طور خلاصه می‌توان گفت نظام توقعی، به آن معنایی که در آغاز بحث تعریف کردیم، پیش از پایان سده اول هجری برای اعراب شناخته نبود. پژوهشگر می‌تواند نخستین نشانه‌های پیدایش آن را در آغاز حکومت هشام بن عبد الملک (۱۰۵ - ۱۲۵ ه) بیابد؛ آن گاه که نویسنده‌گان چیره دست ایرانی تبار همچون سالم بن جبله مولای هشام و عبدالحمید بن یحیی در پهنه زندگی سیاسی اعراب پیدا شدند. اینان با سبک ایرانی توقعی و صدور فرمان آشنا بودند و بی‌گمان هر چه را می‌دانستند، از جمله روش توقعی نویسی، رادر اختیار ولی نعمتان خود می‌نہادند. وجود شباهتهای فراوان میان توقعهای عربی دوره اول عباسیان، که تعدادی از آنها را در بحث پیش آوردیم، و آنچه منابع درباره شیوه فرمان نویسی رایج در اوخر دوره ساسانی در ایران آورده‌اند خود گواه این مدعاست.

در شاهنامه فردوسی است که: «تا زمان انشیروان وزیران بودند که تحمل تلخی مشکلات و بار سنگین اداره خزاین حکومتی، تهیه و ترتیب سیاهه اموال، شنیدن شکایتها رعیت، و داوری به عدل را بر عهده داشتند. تمام شاهان ایران بر این شیوه می‌رفتند تا انشیروان به شاهی رسید و آن را نقض کرد و این عادت را کنار نهاد. او خود رشته کارها را به دست گرفت و با مردمان به تدبیر و رأی خود می‌رفت. خود هم پادشاه بود هم پهلوان، هم شمشیردار و هم صاحب قلم. کار آگاهانی داشت که از زشت و زیبا و درست و نادرست آنچه را در کشور روی می‌داد به آگاهیش می‌رسانندند و او آنگاه فرمان می‌نوشت و به آنچه رأیش بر انجام آن قرار می‌گرفت امر می‌داد و از آنچه نظرش بر ترک آن بود نهی می‌فرمود». ^{۱۰۹}

احمد امین ضمن بحث از چگونگی توقعها نزد ایرانیان می‌نویسد: «این قصه‌ها، بنا به موضوع هر یک و به تبع شأن شاکی، به شاه یا کسی که پس از او بود داده می‌شد. عادت شاهان و ولیان این بود که بر همان قصه‌ها عبارتی رسا و سخنی حکیمانه می‌نوشتند و برای فرمان زیباترین کلمات و بهترین مفاہیم را بر می‌گزیدند تا همچون

(۱۰۹) شاهنامه، ج ۲، ص ۱۵۹ - ۱۶۰.

* به فرمان او بود کاری که بود * زیارت و خراج و زکشت و درود * پراکنده کار آگاهان در جهان * که تا نیک و بدزو نماند نهان... (شاهنامه، ج ۴، ص ۱۷۵۳ - م).

ضرب المثلها محتوای ارزشمند داشته باشد.»^{۱۱۰}

حقیقتی انکارناپذیر است که در آن دوره جریانی عظیم از فرمانهای ایرانی به دریای فرهنگ عربی سرازیر شد. افزون بر فرمانها و توقیعهای شفاهی شاهان که ایرانیان در حافظه داشتند و به گوش اعراب می‌رسید و آنان می‌گرفتند و به خاطر می‌سپردند، به نوشته متابع، تعدادی کتاب ویژه فرمانها در آن دوره از فارسی به عربی ترجمه شد^{۱۱۱} و وزرا و کاتبان وقت هر چه می‌خواستند از آن کتابها اقتباس می‌کردند. از آن جمله فرمانی است که ابن قتبیه نقل کرده است. می‌نویسد: «ریاشی از قول احمد بن سلام از شیخش برای ما نقل کرد که انوشیروان هرگاه کسی را به ولایت و امارت جایی می‌گماشت دبیر را می‌گفت در فرمانی که به نام او صادر می‌شود چهار سطر را وانهد تا او خود به خط خویش توقعی کند. چون فرمان را می‌آوردن انوشیروان می‌نوشت: با نیکان مردم به مهر در آمیز، با عوام بیم و امید بهم آمیز، و با سفله گاشان به قهر در آمیز». ^{۱۱۲} کسی که به بررسی توقیعهای باقی مانده از خلفای دوره اول عباسی پردازد بتو خوش پند و اندرزهای ساسانی را در آن حس می‌کند. مانند این توقعی سفّاح که ذیل نامه‌ای که گروهی از خاندانش به او نوشته و از تنگی معیشت شکایت به او برد و بودند نوشته است: «هر که در سختی شکیب ورزد در آسایش سهیم باشد». ^{۱۱۳} و دستخطی که منصور بر شکایت‌نامه اهل کوفه که از والی خود شکایت کرده بودند نوشته است: «چنان که هستید بر شما حکومت می‌شود». و این توقعی از مهدی عباسی برای شاعری: «در مدح زیاد رفتی از صلهات کم نهادیم.» همچنین است توقعی مأمون بر «قصه» ای از یک شاکی: «میان حق و باطل خویشاوندی نیست». ^{۱۱۴}

در توقیعهای فضل بن سهل نیز با روحی ایرانی رو به رویم. فضل ذیل گزارش سخن‌چینی نوشته: «پذیرفتن ساعیت را از خود آن زشت‌تر می‌دانیم، زیرا ساعیت راه نمودن است و پذیرفتنش مجاز شمردن آن. آن که به چیزی راه نماید یا خبری گزارد همانند کسی نیست که آن را پذیرد و مجازش شمارد. پس، از سخن‌چین بر حذر باشید

(۱۱۰) ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۸۷.

(۱۱۱) همان، ص ۱۷۹؛ به نقل از مجله: Islamic Culture ، I، P. 626.

(۱۱۲) عيون الاخبار، ج ۱، ص ۸.

(۱۱۳) جمهرة رسائل العرب، ج ۴، ص ۴۲۶.

(۱۱۴) درباره این توقیعهارک: العقد الفريد، ج ۴، ص ۲۱۱ - ۲۱۵.

هر چند راست‌گویی خویش نیز گناهکار است زیرا حرمتی را شکسته و پرده‌ای را دریده است.^{۱۱۵} و توقيعش برای خزيمة بن خازم: «ارزش کارها به اتمام آن است و ارزش کردارها به عاقبتیش و ارزش کوششها به ادامه‌اش. اسب راهوار تا پایان می‌تازد و آنگاه است که کار آزمودگی پرده از تردید داور بر می‌اندازد. از این رو پیشتر راستایش کنند و وامانده را نکوهش».^{۱۱۶}

توقيعهای برادر فضل، حسن بن سهل، نیز بر همین سیاق است؛ مانند دستخطی که بر قصه یک دادخواه نوشت: «در عریضه‌ات دقت خواهد شد. ما پیرو حقیم، و اگر چنین نیست وظيفة تندرست درمان بیمار است.»^{۱۱۷} و این دستخط که بر قصه جمعی که از والی خود شکایت کرده بودند نوشه است: «دادگری پیشة ماست و حق شایسته ما. اگر ادعای شما علیه او درست بود بر کنارش کرده کیفرش دهیم.»^{۱۱۸}

در آن عصر تأثیرپذیری اعراب از فرمانها و دستخطهای ایرانیان در حد نقل به معنا و تقلید در مضمون و سبک متوقف نماند بلکه به جایی رسید که بعضی از امیران و وزیران عباسی عین توقيع شاهان ایران را اقباس کرده‌اند. جاحظ می‌گوید عبدالله بن طاهر چنین توقيعی دارد: «مَنْ سَعَى رَعْنَى، وَ مَنْ لَرَمْ الْمَنَامَ رَأَى الْأَحَلَامَ» یعنی هر که راه رَوَدْ بچردد، و هر که ملازم خواب شود رُؤْیا بیند. جاحظ ذکر می‌کند که عبدالله این کلام را از این توقيع خسرو انوشیروان آگرفته است: «هَرَكَهْ رَوَدْ چِرَدْ وَ هَرَكَهْ خَسِبْ خَوَابْ بَيْنَدْ.»^{۱۱۹} جعفر برمکی پسر یحیی نیز توقيعی دارد با این عبارت: «الخارج عمود الملک...»^{۱۲۰} یعنی: «خارج پایه حکومت است، به هیچ چیز چون داد فزونی نگیرد و از هیچ چیز چون بیداد کاستی نیابد.» در صورتی که این سخنی مشهور از اردشیر بابکان است.^{۱۲۱} جهشیاری درباره جعفر برمکی نوشه است: «جعفر نویسنده‌ای بود سخن‌شناس. دستخطها و فرمانهای او مکرر بازنویسی و نکته‌های ادبی آن آموخته می‌شد. علی بن عیسی بن یزدانیروذ حکایت کرده است که: جعفر برای شنیدن مظالم جلوس کرد. بیش از هزار

(۱۱۵) زهر الآداب، ج ۱، ص ۳۰۳. (۱۱۶) الوزراء والكتاب، ص ۳۰۷.

(۱۱۷) جمهرة رسائل العرب، ج ۴، ص ۴۵۱. (۱۱۸) همان.

(۱۱۹) المحسن والاضداد، ص ۱۲۸. (جملة انوشیروان بهمین صورت فارسی در متن آمده است). -م.

(۱۲۰) جمهرة رسائل العرب، ج ۴، ص ۴۲۶.

(۱۲۱) عهد اردشیر، ص ۱۰۱.

قصه را توقیع کرد. سپس توقيعها بر کارگزاران، قاضیان، نویسنده‌گان، و کاتبان دیوانها عرضه شد، و در هیچ یک نه تکراری یافت شد نه خلاف حقی.^{۱۲۲}

در پایان می‌گوییم به رغم اشاره برخی از متون به شماری از توقيعهای کهن عربی - که مبهم و مخدوش به نظر می‌آید - گونه‌های متنوع فن توقيع که در دوره اول عباسی شاهد آنیم به پیروی از فرمانها و دستخطهای فارسی است و تقلیدی از شیوه فرمان - نویسی که در کشور ساسانیان رواج و رونق داشته است. افزون بر این، خلفاً و وزیران و امیران حکومت بنی عباس با الهام از توقيعهای ترجمه شده انسویروان، خسروپریز، بزرگمهر، و دیگر شاهان و وزیران ساسانی که در آن دوره شیوع یافت بر قصه‌ها و رفعه‌ها توقيع می‌کردند هر چند میزان قابل توجهی از میراثهای فکری و فرهنگی خود را هم که برگرفته از قرآن و احادیث و حِکم بوده بر آن افزوده‌اند.

سخنداشی و نویسنده‌گی. پیشتر، در بخش «موضوعاتی پند فارسی» گفتیم سخنداشی و نویسنده‌گی از شأنی والا در میان سایر موضوعات برخوردار است. ما با پند و اندرزهایی رو به رو می‌شویم که شاهان ایران به دیگران خود گفته‌اند که به اخلاق نیک آراسته و به آداب و رسوم ملتزم باشند و کار خود را بدرستی به انجام رسانند. متنهای تاریخی و ادبی شماری زیاد از این اندرزهای حکیمانه را در اختیار ما گذاشته‌اند؛ مانند سخن‌گشتناسب به نویسنده‌گانش: «همواره پاکدامن باشید، بر هر چه در اختیارتان نهاده شده امین باشید، پند - شنوی را با غریزه و خرد خویش گرد هم آورید. در عمل به مقتضای خرد آنچه را از پندها درمی‌باید نیز به کار گیرید. انتخابتان بر پایه داد و انصاف باشد. سخنی را که گفتش زینده‌مانیست و کاری را که انجامش شایسته‌مانیست در چشم مانیارا باید». ^{۱۲۳} از همین نوع است اندرز خسرو پریز به دیگران: «راز پنهان دار. سخن راست گوی. در نیکخواهی بکوش. از بدی بیم دار. حق تو بر من آن است که به شتاب و اندازه مگر آنکه تو را مهلتی داده باشم، و سخنی با تو نگوییم مگر آنکه بر آن باور داشته باشم، و کسی را به طمع مقام تو نیندازم تا از میانت ببرد. بدان تو در مصونیت مقام والای خویشی، پس آن را فرود میاور. و در پناه حکومتی، پس زوالش را مخواه. با مردم همچو جان خویش درآمیز و هم از ایشان چون دشمن بگریز. برای تضمین فردایت

امروز به سوی نیکی راه سپار، و برای حفظ آبرویت دژ پاکدامنی را استوار دار.»^{۱۲۴} از این دست پند و حکمتها که شاهان ایران به وسیله آن دبیران خود را تربیت می‌کرده‌اند و راه و رسم بلاغت و کتابت را به ایشان می‌آموخته‌اند در منابع ادبی و تاریخی عربی بسیار است. تعدادی از کتابهای فارسی مربوط به فن بلاغت نیز در آن دوره به عربی ترجمه شد و تأثیر خود را بر ادبیات عرب گذاشت. جاخط به نقل از شعوبیان گفته است: «هر که بخواهد به کنه فن بلاغت برسد و به لغات غریب پی برد و در لغت غور کند باید کتاب کاروند را برحواند.»^{۱۲۵} قطعاً این کتاب در آن زمان برای اعراب آشنا بوده است و گرنه فراخواندن آدمی به چیزی که آن را نمی‌شناسد چه معنایی تواند داشت؟

در برابر، در متون عربی عبارتها بی هست که به تصریح یا اشاره دلالت مؤکد بر این دارد که ادبیات عرب از پند و اندرزهای فارسی‌الاصل درباره بلاغت و نویسنده‌گی که در آن عصر شیوع داشته متأثر است. این تأثیرپذیری شاید اندکی پیش از عصر عباسیان آغاز شده باشد؛ از آن وقتی که نویسنده ایرانی تبار، عبدالحمید بن یحیی، رساله‌ای برای نویسنده‌گان نگاشت و در آن روش‌های مورد عمل دبیران و نکاتی اخلاقی را که رعایتش از سوی آنان لازم بود یادآور شد و ابزار و آلات این حرفه را معرفی کرد. نیز نحسین چیزی که پژوهشگران در آثار عربی مربوط به موضوع بلاغت، تأليف شده در آن عصر، با آن رویه رو می‌شوند، تعریف فارسی بلاغت، یعنی «شناختن فصل از وصل» است. هر کس صحیفه بشر بن معتمر را، که درباره بلاغت است، مطالعه کند از نوشتۀ وی، مانند آنچه درباره معانی خاص و عام گفته یا آنچه در مورد شیوه‌های گوناگون سخنوران و دیگر سواران میدان سخن و صاحبان نثر مرسل یا مکلف و مصنوع بیان کرده، در خواهد یافت که این مرد از چشمۀ گوارای آداب نویسنده‌گی ایرانیان سیراب شده است. نشانه‌هایی از سبک سخن‌پردازی فارسی همچنین در رساله العذراء از ابن مدبر به چشم می‌خورد؛ مانند این سخن که در اندرز به شاگردش گفته است: «با هر کس به میزان جلال و شکوه و مقام و مرتبت و هوشیاری و آگاهیش سخن گو، و انواع سخن را هشت‌گونه دان. چهارگونه ویژه طبقه فرادست و چهار دیگر فروتر از آن. هر

(۱۲۴) عيون الاخبار، ج ۱، ص ۴۵ - ۴۶.

(۱۲۵) رک: کتاب حاضر، ص ۱۰۰، پایرگ شماره ۱۵ - م.

طبقه را درجه‌ای است و هر بخشی را بهره‌ای، و نویسنده سخن‌شناس را نشستد که در ادای حق هیچ یک از انواع سخن کوتاهی کند و معنای کلام را بگرداند.^{۱۲۶} در این اندرز یکی از ویژگیهای ریشه‌دار روح ایرانی را می‌یابیم که جا حظ در بررسی سخن پارسی از آن یاد کرده و آن را «بزرگنمایی و غلو در کلام» نامیده است. استاد محمد کرد علی دلیل آن را چنین گفته است: «علت این غلو که در شیوه نگارش ایرانیان و اعراب متأثر از آنان همه جا به چشم می‌خورد این است که ایرانیان، پیش از تسلط اعراب بزرگان و سوران خویش را خداوند می‌انگاشتند و آنها نیز ایشان را چون بندگان به بیگاری می‌گرفتند و وظیفه بنده چیزی جز ارضا و تعظیم و تکریم مولاًیش نیست. اسلام نیز همه آنچه را در سرشت مردم ریشه داشت از بن بر نکند و این افراط در تمجید و بزرگداشت دیگران خلق و خوی ایرانیان شد و به صورت عادتی ریشه‌دار درآمد، و از آنجاکه هر نوشته نمودار نویسنده آن است اثر این افراط در نگارش فارسی هویدا شد. در حالی که چنین سبک سخنی هیچ‌گاه میان اعراب سابقه نداشته است. این کیفیت در آثار برخی از نویسنده‌گان و شاعران سده دوم به میزان کمی وجود دارد و در سده چهارم فراگیر و همگانی می‌شود».^{۱۲۷} شاگرد ابن مدبر، صاحب رساله مشهور العذراء، از او می‌خواهد تمامی اسباب و عوامل بلاغت و سخن‌دانی را برایش بر شمارد. ابن مدبر او را تشویق می‌کند که به کتب مقامات و خطبه‌ها و گفتگوهای عرب بنگرد، و به معانی، تعریفهای علم منطق، امثال و حکم، رساله‌ها، عهده‌نامه‌ها، توقیعها، سیره‌ها، و نیز نگهای جنگی^{۱۲۸} عجم توجه کند. این^{۱۲۹} ابن مدبر با این سخن ثمراتی را که خود و امثالش از پند و ادب فارسی برده‌اند نشان می‌دهد. از دیگر موارد روشن کننده تأثیر پذیری ادبیات عرب از فن بلاغت فارسی این نقل است از نویسنده زهرالآداب: «جعفر بر مکی، پسر یحیی را گفتند: بیان چیست؟ گفت اینکه کلام معنای دلخواحت را بتمامی در برگیرد. پرده از مقصودت بردارد، ابهامی باقی نگذارد، برای فهم آن به تأمل نیاز نیافتد، از تکلف و پیچیدگی پاک، از تصنیع و دشوارگویی دور، و از توجیه و تفسیر بی نیاز باشد و تعقیدی در آن حس نشود».^{۱۳۰} و

(۱۲۶) رسائل البلغاء، ص ۲۲۹. (۱۲۷) امراءالبيان، ص ۱۲

(۱۲۸) شاید مراد نامه‌هایی است که در جنگها رد و بدل می‌کردند و از نیروی سخن‌دانی بهره جسته با

جمله‌های چند پهلو دشمن را می‌فریخته‌اند. - م. (۱۲۹) رک: رسائل البلغاء، ص ۲۲۸.

(۱۳۰) زهرالآداب، ج ۱، ص ۱۰۹.

هنگامی که از عتابی می‌پرسند چرا سخن ایرانیان را ترجیح می‌دهد یادآور می‌شود که: بلاغت تنها در مضامین ایرانی است. و کلمات از آن عرب است.

متنهای کهنه عرب چون البيان والتبیین، عيون الاخبار، عقد الفرید، بهجة المجالس، زهر الآداب، و کتابهای عربی سیاستهای شاهی و آداب پر از عبارتها و اشاره‌هایی است که با ملاحظه آن، محقق به تأثیرپذیری ادبیان و نویسندهای عرب آن روزگار از شیوه سخن پردازی و نویسندهای ایرانیان یقین می‌کند. اگر توجه کنیم که نخستین گامهای نگارش عربی درباره موضوع تازه «آین نویسنده» با تألیف کتاب ادب الکاتب به وسیله ابن قتیبه دینوری در نیمه سده سوم هجری برداشته شد به میزان اثرگذاری زبان فارسی بر نگارش عربی در دوره اول عباسیان پی خواهیم برد.

تأثیرپذیری ادبی و هنری

ادبیان و نویسندهای عرب زبان آن دوره از ویژگیهای هنری پند و اندرزهای ترجمه شده از فارسی الهام گرفتند. هر چند متنهای اصلی پندهای ترجمه شده، که به زبان پهلوی بوده است، از بین رفته و بیشتر آنها در دسترس نیستند در سبک بیان و تعبیر نویسندهای عرب آن عصر انواع ادبی تازه‌ای به چشم می‌خورد که چاره‌ای نیست جز اینکه بگوییم آن را از زبان فارسی گرفته‌اند. بعضی از روشهای و قواعد زبان فارسی از طریق ترجمه‌های عربی کتابهای فارسی در آن زمان به نگارش عربی منتقل شده بود. نویسنده‌الصناعین نوشت: «هر که مضامین گوناگون و موارد استفاده از کلمات مختلف را در یک زبان بشناسد و بعد به زبان دیگری بپردازد در زبان دوم نیز همان شیوه‌هایی را در سخن‌پردازی اعمال خواهد کرد که در زبان نخست آموخته است. عبدالحمید را مگر نمی‌بینیم که در شیوه نگارشی که برای آیندهای نوشتۀ مثالها را در اصل از زبان فارسی گرفته و بعد به زبان عربی برگردانده است؟»^{۱۳۱} جاخط به همین نکته در آثار موسی بن سیّار اسواری پی برده است. او ضمن سخن از این داستان‌پرداز و پندگوی ایرانی می‌گوید: «وقتی دو زبان در یک نفر جمع می‌شود هر یک دیگری را می‌آزارد؛ مگر در مورد آنچه از موسی بن سیّار اسواری نقل شده است». ^{۱۳۲}

به هر حال شیوه نگارش عربی در دوره اول عباسی، و پس از آگاهی و اشراف نویسنده‌گان و مترجمان عرب نسبت به فرهنگ مکتوب ایران و سبکهای نگارشی مختلف ایرانیان، تغییری آشکار کرد. جلوه‌های مختلف این تغییر را می‌توان در موارد زیر دسته‌بندی کرد:

- ۱- سادگی، وضوح، و درخشندگی واژه‌ها، یعنی دوری گزیدن کامل از شیوه‌های گذشته، و برگزیدن تعبیرات روشن و نیرومند.
- ۲- توجیه منطقی. اعراب قدیم عادت داشتند حکمتها و نصیحتها را بدون ذکر دلیل و بیان توجیه عتلی آن ارائه کنند. کافی بود حکیم یا خطیبی برخیزد و اندیشه‌های خود را برای مردم بگوید بدون اینکه توجیه و تفسیری برای گفته‌هایش بیاورد یا استدلالی برای درستی نظرش ذکر کند. در صورتی که در دوره عباسیان وضع کاملاً تغییر کرد. نویسنده‌گان و مریبان جامعه سخنان حکمت آمیز و آرا و اندیشه‌هایشان را با دلیل می‌گفتند و برای توضیح محسن یا معایب کاری سخن را به درازا می‌کشاندند و خود را برای بیان انگیزه و دلیل اندرزشان به زحمت می‌انداختند. جاخط میان روش ایرانیان و اعراب در این خصوص مقایسه‌ای کرده و گفته است: «... تمام سخنها و مضامین فارسی حاصل کوشش فکری، ژرف‌نگری، تفکر در خلوت، رایزنی و همفکری با دیگران، بررسی کتابها، و برخاسته از اندیشیدنی است دراز دامن. اما آنچه عرب دارد بدیهه گویی و ارتجال است، گویی بی رنجی و فکری و کمک‌گر فتن از جایی، کلمات و افکار به آنها الهام شده است. عرب هنگام سخن، چه روز جنگ باشد و رجز خواندن، و چه هنگام آب برآوردن از چاه و برای اُشتaran حُدی خواندن، معانی خود به خود به سراجش می‌آید و کلمات، بی اندیشه‌ای از پیش، بر زبانش جاری می‌شود.»^{۱۳۳}

یکی از نمونه‌های این شیوه نو کلام ابن متفعل است در کتاب ادب الکبیر: «احترامی که برای مقام و قدرت به تو می‌گزارند مغروفت نکند؛ که قدرت ناپایدارترین است. احترامی که برای ثروت به تو می‌گزارند مغروفت نکند؛ که ثروت، پس از قدرت، از هر چیز ناپایدارتر است. احترامی که برای نیاکانت به تو می‌گزارند مغروفت نکند؛ که نسب نیک در بی نیاز کردن صاحبیش در دنیا و دین کم فایده‌ترین است. اما اگر به دلیل

دینداری و رادمردی محترم بودی بر خود بیال؛ چون راد مردی در دنیا تنهایت نگذارد و دین در آخرت.»^{۱۳۴} این گونه استدلال آوردن صاحب سخن و اندیشه برای نظری که ارائه داده است در ادبیات پیش از این عصر بی سابقه است. آنچه در عهدنامه اردشیر هم آمده از همین زمرة است: «بر هر پادشاهی است که با وزیر، نديم، دربان، و دبیر خود مهرورزد. زیرا وزیر مایه استواری حکومت اوست، و نديم نماینده معرفتش، و دبیر نمودار دانشش، و دربان نشان سیاستش». ^{۱۳۵}

۳- پیگیری مفاهیم. علامت مشخص پندهای عربی پیش از این دوره پرشها و انتقالهای سریع است، به این معنا که حکیم یا سخنوری از یک موضوع به موضوع دیگر می‌رود بدون اینکه میان مجموع موضوعات مطرح شده پیوندی باشد. شاید بهترین نمونه از این دست کلام حکیم عرب، احنف بن قیس، باشد، که گفته است: «کرامت یعنی نگاه داشتن حرمت. کیفر چه نزدیک است گردنگشان را! در لذتی که به دنبالش پشیمانی آید سودی نیست. هر که در خرج میانه روی کند هلاک نشود، و آن که پارسا یی کند نیازمند نشود. چه بسیار شوخیها که به چد انجامد. هر که از زمانه ایمن شود زمانه به او خیانت کند، و هر کس به روزگار بزرگی فروشد روزگار خوارش سازد. مزاج را رها کنید که کینه می‌آورد. بهترین حرف آن است که با عمل تأیید شود». ^{۱۳۶} و گاه نیز حکیمی در خطبه‌ای کوتاه مسائل پراکنده‌ای را که هیچ پیوندی میان آنها نیست مطرح کرده است. اما در دوره اول حکومت عباسی ملاحظه می‌کنیم که حکیم تنها یک فکر را طرح می‌کند و به تفصیل و توضیح آن پرداخته جزئیاتش را بیان می‌دارد. این نیست جز یکی از تأثیرات سبک بیان فارسی که نخست با ترجمه‌ها و نقل قولها به ادبیات عرب راه پیدا کرد. از نمونه‌های این تک موضوعی و توجه به جوانب گوناگون یک موضوع سخنی است از احمد بن یوسف، نویسنده عباسی، درباره برادری: «نمی‌سزد با کسی برادری کنی مگر آن که در برادری بزرگمنش باشد و در رادمردی کامل، آن که چون غایب شوی جانشین تو باشد و هرگاه حاضر باشی پشتیبان تو، آن که اگر دوست تو را بیند محبتش را به تو بیفزاید و چون دشمنت را بیند شر او را از تو بگرداند، و آن که اگر او را بینی بشکفی و

(۱۳۴) رسائل البلغاء، ص ۹۶. (۱۳۵) عهد اردشیر، ص ۱۰۳.

(۱۳۶) زهرالاداب، ج ۲، ص ۶۴۳.

اگر به سویت آید آرام گیری..»^{۱۳۷} در این خصوص عمر و بن مسعده کاتب همانند احمد بن یوسف است. او درباره دادگری شاه می‌گوید: «بلند آوازه ترین و پرپاداش ترین حاکمان آن است که در حکومت خود به مرگ عدالت رضا ندهد. راستی و درستی به روزگار سلطنتش هویدا شود، و منافع مردمان در حیات او به ایشان برسد. و سعادتمندترین فرمانرواکسی است که نور خوشبختی در دوران زندگیش بدرخشد و پس از مرگ و انقضاضش نیز ادامه یابد.»^{۱۳۸}

۶- روش پرسش و پاسخ. در بررسی روش نویسنده‌گان آن دوره به سبکی از ارائه پند و اندرز بر می‌خوریم که تا پیش از آن در آثار حکیمان عصر جاهلیت و اسلام سابقه نداشته است. شیوه سخنواران، واعظان، و حکیمان عرب تا آن زمان، به تع ذوق و فریحه و تجلیات خوی و اندیشه‌شان، شیوه وعظ تقریری است. اما در این دوره با سبکی نو آشنا می‌شویم که بسیاری از نویسنده‌گان از آن استفاده کرده‌اند؛ یعنی شیوه پرسش و پاسخ. به این ترتیب که از حکیمی درباره مسائلی چند نظر می‌پرسند و او به صورتی آموزند و پندگون پاسخ می‌دهد. اگر به آثار نویسنده‌گان موضوع پند توجه کنیم با نمونه‌هایی زیاد از این روش جدید رو به رو خواهیم شد، مانند این نوشته این مدبر در رساله العذراء درباره ماهیت بلاغت: «...بزرگ یونانیان اگفت؛ بلاغت بخش بندی درست است و به گزین سخن. رومی؛ بلاغت روشنی معناست، و استفاده از فرصت، و اشاره زیبا. ایرانی؛ باز شناختن فصل است از وصل. هندی؛ بصیرت در استدلال است و دانستن جای فرصت، و اینکه بیان مقصود را بر عهده نوشتندگاری ... به هندی گفتند؛ بلاغت چیست؟ او مكتوبی را که از آن هندیان بود بیرون آورد، در آن نوشته بود؛ آغاز بلاغت داشتن ابزار آن است... ازا عمر و بن عبید [پرسیدند]؛ بلاغت چیست؟ گفت؛ آنچه تو را به بهشت رساند و آتش دوزخ از تو بگرداند، و چشمت را بر جایگاه هدایت و نتیجه گمراحتی باز کنند». ^{۱۳۹} از همین قبیل است گفته حصری قیروانی؛ «از جعفر بر مکی پرسیدند بیان چیست؟ گفت اینکه کلام، معنای دلخواحت را بتمامی در بر گیرد و...». ^{۱۴۰} یقین داریم که نویسنده‌گان و ادبی آن عصر شیوه پرسش و پاسخ را از نویسنده‌گان و

(۱۳۷) جمهوره رسائل العرب، ج ۳، ص ۴۵۵. (۱۳۸) عصرالمأمون، ج ۳، ص ۶۱.

(۱۳۹) رسائل البلغاء، ص ۲۵۰. متن: ما البلاغة؟ فقال: ما بلغك الجنة، و عدل بك عن النار، وما بصرك بموقع رشدك و عواقب غيتك. - م. (۱۴۰) رک: کتاب حاضر، ص ۲۰۵ - م.

حکیمان ایرانی به ارت برده‌اند. در آن دوران کتابهایی با نام «المسائل» (= پرسشها) از فارسی ترجمه شده است. مانند پرسش‌های انوشیروان از بزرگمهر و پاسخهای بزرگمهر به او، و کتاب مسائل ملک الروم ملک الفرس عن اشیاء من الحكمة (= پرسش‌های پادشاه روم از پادشاه ایران درباره مطالبی از حکمت)، و کتابهایی دیگر به همین نام که الندیم در الفهرست و ابن مسکویه در جاویدان خود از آنها یاد کرده‌اند و ما در بخش‌های پیشین این بحث نظر خود را درباره آنها گفته‌یم.^{۱۴۱}

۵- تقسیم و بخش‌بندی. محقق در شیوه‌های نویسنده‌گی این دوره پدیده مشخص دیگری را، که گویا تا آن زمان شناخته نبوده است، می‌یابد و آن تقسیم یک اندیشه به چند بخش و سپس گستردن دامن سخن و اظهارنظر درباره هر بخش است. نمونه‌اش سخن ابن مقفع است در ادب الكبير درباره انواع شاهان: «بِدَانْ شَاهَانْ سَهْ گُونَهِ اَنَّدْ: شَاهْ دِينْ، شَاهْ اَنْدِيشَهْ، و شَاهْ هُوسْ. اما شَاهْ دِينْ: اَكْرَرْ دِينْ مَرْدَمَانْ چَنَانْ باشَدْ كَهْ آنْچَهْ رَا بهْ سُودْ آنَانْ اَسْتْ بَهْ اِيشَانْ بَدَهَدْ و هَرْ چَهْ رَا بهْ زِيَانْ آنَانْ اَسْتْ بَهْ اِيشَانْ بَشَنَاسَانْدْ و شَاهْ، دِينْ آنَانْ رَا بهْ پَایْ دَارَدْ. این کار خشنودشان سازد و ناراضیان را نیز چون راضیان در تسلیم و انتیاد آورد. و اما شَاهْ اَنْدِيشَهْ: کارها به او استوار شود و از زخم زبان و کین مصون نباشد، ولی نبر و مندان را طعن زبونان هرگز زیان نرساند. و اما شَاهْ هُوسْ: بازیگر لحظه‌ای است و ویرانگر عمری». ^{۱۴۲} شاید منظور ایرانیان که می‌گویند بلاغت یعنی «بازشناسی فصل از وصل» همین باشد.

۶- مشابه‌سازی. سبک ایرانی دیگری که نشان خود را در آثار نویسنده‌گان این عصر گذاشته شیوه مشابه‌سازی و تصویرگری است، که خود نوعی از تشییه است که در آن مشبه به مجموعه تصاویری است برگرفته از زندگی واقعی و احیاناً شامل مفاهیمی ذهنی و غرض از آن، پرهیزاندن از وضعی مانند وضع مشبه به و اندرز دادن مشبه است به اینکه در چنان پر تگاهی نیفتند. و این گونه پند دادن در تأمین چنین غرضی مؤثرتر از دیگر شیوه‌هاست. از نمونه‌های این شیوه، در آثار نویسنده‌گان دوره اول عباسی، سخنی است از ابن مقفع در ادب الكبير، او در این سخن کسی را که به پشتگرمی گروهی غیر قابل اعتماد به دشمن حمله می‌کند چنین تصویر کرده است: «تو در این حال همچون سوار

شیر هستی. هر که به او بتنگرد از او بترسد، و او خود از مرکبشن.»^{۱۴۳}

گاه نیز مقصود، ترسیم کردن وضعیتی خوب و شایسته است. مانند این کلام از جاویدان خرد که در آن شخص دوراندیش را هنگام رویارویی با نظریات متعدد این گونه تصویر می‌کند: «دوراندیش در تصمیم‌گیریهای دشوار همچون کسی است که مرواریدی در خاک گم کرده باشد، و برای یافتنش خاکهای پیرامون را جمع می‌کند و می‌کاود تا آنچه را می‌جوید بیابد.»^{۱۴۴}

برای ما مسلم است که این شیوه از طریق کلیله و دمنه و دیگر رساله‌های اخلاقی، اجتماعی و سیاسی فارسی‌الاصلی که در آن دوره به عربی ترجمه شدند به زبان عربی راه یافته است.

۷- پندگویی در قالب داستان. از دیگر جلوه‌های شیوه تازه که متأثر از پندهای فارسی است سبک بیان اندرز در قالب داستان است، به این ترتیب که نویسنده شخصیتی را می‌پردازد که دارای بسیاری از خلق و خویهای پسندیده و رفتار شایسته باشد، آنگاه او را می‌ستاید و مخاطب را به پیروی از او و گام جای گام او نهادن تشویق می‌کند. مانند سخن این مقطع در ادب الکبیر: «تو را از همنشینی خبر دهم که در نظر من بزرگترین کس بود. برترین چیزی که او را در چشم من بزرگ می‌نمود کوچک بودن دنیا در چشم او بود. او از سلطه شکم بیرون بود. آنچه را نمی‌یافت هوس نمی‌کرد، و چون می‌یافت زیاده نمی‌رفت. از سلطه شهوت بیرون بود، رادمردیش او را به شهوت نمی‌شد و در جسم و جان خود را به خاطر آن خوار نمی‌کرد. هنگام نعمت مغفول نمی‌شد و در گرفتاریها در هم نمی‌شکست. از سلطه جهل بیرون بود. جز با اعتماد و اطمینان و برای جلب منفعتی اقدام نمی‌کرد. بیشتر اوقاتش را به سکوت می‌گذراند و چون سخنی می‌گفت گوی سبقت از گویندگان می‌ربود... پس بر تو باد آراسته شدن | بدین اخلاق اگر

بتوانی، که هرگز نخواهی توانست. ولی کم آموختن بهتر است از هیچ نیاموختن.»^{۱۴۵}

۸- آوردن مقدمه پیش از داستان. در بحث گذشته گفته شد مؤلفان بسیاری از کتابهای نوشته شده در این دوره کلیله و دمنه را نمونه خود قرار دادند و آثاری ادبی آفریدند که

۱۴۳) همان، ص ۵۱. ۱۴۴) الحکمة الخالدة، ص ۱۳.

۱۴۵) رسائل البلغاء، ص ۱۰۵ - ۱۰۶.

در طراوت و زیبایی کمتر از آن کتابِ جاودانه نیست. شاید ویژگی مشخصی که از سبک کلیله و دمنه به این کتابها منتقل شد افزودن مقدمه در ابتدای هر حکایت است. نویسنده داستانهای کتابش را با مقدمه‌ای در قالب گفتگو و پرسش و پاسخ آغاز می‌کند و بعد می‌گوید: «کیف کان ذلک؟»^{۱۴۶} که متراوف این جمله فارسی است: «چگونه است؟» آنگاه به نقل قصه پرداخته داستان را چنین آغاز می‌کند: «زعموا آن...» (= آورده‌اند که...) ^{۱۴۶} ۹- قصه در قصه. پژوهشگر در آثار نویسنده‌گانی چون سهل بن هارون، و علی بن عبیده ریحانی و دیگرانی از این دست، که خواسته‌اند آثاری مانند کلیله و دمنه بیافرینند با شیوه تازه‌ای دیگر برخورد می‌کند، و آن تداخل چند داستان در یک داستان است، به طوری که هر داستان اصلی چند داستان فرعی دارد و هر داستان فرعی خود در بردارنده یک یا چند پند و اندرز است. با توجه به حکایتها و قصه‌های به زبان حیوانات که از نویسنده‌گان قدیم عرب در دست است تردیدی باقی نمی‌ماند که شیوهٔ یاد شده تا پیش از دورهٔ اول حکومت عباسیان میان آنها وجود نداشته است.

۱۰- بحث و مناظره. بنابر آنچه در منابع آمده در ادبیات پهلوی گرایشی فراگیر وجود داشته است که هر موضوع را از دو یا چند دیدگاه مخالف می‌سنجدیده‌اند. قالبی متدالو که برای ارائه این دیدگاهها وجود داشته مناظره و بحث و جدل است. از نمونه‌های نظر پهلوی این سبک، مباحثه‌ای است ادبیانه با عنوان درخت آسوریک که شامل گفتگویی است میان یک درخت خرما و یک بز. نخل خرما برای آسوریان نماد زندگی ثابت و بز نماد زندگی متحرک است.^{۱۴۷} در این گفتگو هر یک از آن دو منافعی را که برای مردم دارد بر می‌شمارد تا در نهایت برتری خود را بر دیگری ثابت کند. همچنین گفته‌اند که رساله‌هایی به زبان پهلوی به دست ما رسیده که موضوع آنها «شایست و ناشایست» از دیدگاه آینین زردشتی است.^{۱۴۸} پیداست چنین رساله‌هایی حاوی پند و اندرزهایی بسیار است با هدف راهنمایی مردم به رفتاری که از دید صاحبان این آثار رفتار بهتر بوده است. مسئله مورد نظر ما در اینجا اشاره به این است که رساله‌های یاد شده بر نثر عربی

(۱۴۶) عبدالله بن المتفق، ص ۴۶۶.

(۱۴۷) به نقل از مجموعه بحثهای دکتر محمد حمویه درباره پیوندهای ادبی اعراب و ایرانیان در عصر عباسیان، که در سال ۱۹۷۷ م در دانشکده ادبیات دانشگاه حلب برای دانشجویان ایراد شده است.

(۱۴۸) الادب المقارن، ص ۲۵۸.

بطور کل و بر سبک بیان پند و اندرز بویژه اثر گذاشته است. پژوهشگر می‌بیند که بسیاری از نویسندهای آن عصر آراء و اندیشه‌های خود را در قالب بحث و مناظره نوشته‌اند. سهل بن هارون و جاحظ جزو بهترین نماینده‌گان این گرایشنند. هر کس رساله سهل بن هارون را در ستایش بخل بخواند نشانه‌های این سبک را به روشنی در آن خواهد یافت. سهل در جایی از این رساله گفته است: «بر من خرده گرفتید که چیزهای قیمتی و نفیس، میوه‌های ترو تازه و گرانقیمت، و گیاهان نایاب را در گنجه گذاشته بر آن مهر محکم نهادم و از دسترس خدمتکار پرخور، کودک حریص، کنیز فرومایه، و همسر نادان دورنگه داشتم. در حالی که نه از ادب است، نه در حکمت آمده، و نه از عادات راهبران و شیوه بزرگان است که پیشوا و پیرو، و رئیس و مرئوس هر دو در استفاده از خوراکیهای ناب و آشامیدنیهای گوارا و لباسهای گرانقیمت و مرکبهای خوب و دیگر مزایا با یکدیگر برابر باشند». بعد می‌گوید: «و برای پینه زدن کفشها و وصله کردن پیراهنم از من عیجوبی کردید، در حالی که در نظر من کفش و صله‌دار بادوام‌تر، کارآمدتر، محکمتر، از تکبر دورتر، و به پارسایی نزدیکتر است. و صله کردن از دوراندیشی است، چون گردد آمدن مال نتیجه نگهداری آن است و از بین رفتن ثمرة ضایع گذاشت... و حکیمان گفته‌اند: نوی نیست آن را که کهنه‌ای نپوشد».^{۱۴۹}

شاید یکی از مشخص‌ترین نثرهای این سبک، سخن همین سهل است در رساله‌ای که طلا و بلور را در آن با هم مقایسه کرده است: «بلور شفاف است و از جنس نور، و زر کالایی است رایج. شراب در بلور زیباتر است تا در هر کانی دیگر. رخساره شاهد در پس آن نهان نمی‌شود، و در دست سنگین نمی‌آید و بهایش سیار نیست. ولی اسم زربدشگون است، و از فرمایگیش اینکه به سوی فرمایگان شتاب دارد. زر فتنه گر است و به هر کس نگاهش دارد آسیب رساند. از دامهای اهریمن است و برای همین گفته‌اند آدمی را دو سرخ تباہ کند: طلا و زعفران. بلور آلودگی نپذیرد و چربی و چرک در آن راه نیابد. هرگاه یک بار به آب شسته شود چون روز اول نو شود. ماننده‌ترین چیزهast به آب. جنسش شگفت است و صنعتش شگفت‌تر».^{۱۵۰}

(۱۴۹) برای مطالعه کامل این رساله رک: جاحظ، کتاب البخلاء، ص ۹ - ۱۶.

(۱۵۰) سرح العيون، چاپ اول، ص ۱۳۹.

تأثیر پذیری اقتباسی

حق می‌توان گفت آشکارترین شکل تأثیرپذیری از پندهای فارسی ترجمه شده به عربی «اقتباس» است. هر کس کتابهای آن دوره را برسی کند یقین می‌کند که ادبیان و مؤلفان عرب آن زمان بر احتی از مفاهیم و عبارتهای متون ادب و حکمت فارسی استفاده کرده‌اند. ویژگی این نوع اقتباس این است که نویسنده‌گان عرب جمله‌ها و عبارتهای اصلی را به شیوهٔ بیان خود برگردانده و به شکلی تازه درآورده‌اند. در صفحات آینده چگونگی برخورد آنان را با منابع فارسی که مطالب را از آن گرفته‌اند توضیح خواهیم داد و سپس به تغییراتی می‌برداریم که آنان در نقل قولها و مواد اقتباسی اعمال کرده‌اند. بنابر این بحث ما دو بخش خواهد داشت: یکی کیفیت پیوند و استناد مواد اقتباسی به منابع فارسی، و دیگر رفتار آنان با مطالب و عبارات اقتباس شده.

چگونگی پیوند با منابع فارسی. بیشتر نویسنده‌گان و مؤلفان عربی که از منابع فارسی الاصل تأثیر پذیرفته و از آن اقتباسهایی کرده‌اند از ذکر مأخذ خود طفره رفته‌اند. کم هستند کسانی که مایل باشند مأخذی را که مطلب خود را از آن گرفته‌اند نام ببرند. این عده در برخورد با مأخذهای فارسی الاصل به طور اجمالی به یکی از راههای زیر رفته‌اند:

۱ - گاه کتاب فارسی را، که مطلب را از آن نقل کرده‌اند، بصراحت نام بردند. مانند ابن قتیبه که می‌نویسد: «... در نامهٔ پرویز به پسرش شیرویه خواندم...» یا «در کلیله و دمنه خوانده‌ام...»

۲ - گاه بدون اشاره دقیق به نام کتاب می‌گویند مطلب را از یکی از کتابهای ایرانیان برگرفته‌اند. این در آثار جاحظ و ابن قتیبه و دیگران کم نیست.

۳ - گاه پندی فارسی الاصل را نقل کرده می‌گویند: «کانت الحکماء تقول...» (= دانایان می‌گفتند...). مانند گفته ابن قتیبه: «دانایان می‌گفتند مردمان را دادگری شاه سودمندتر است از آسایش و رفاه». ^{۱۵۱}

۴ - بسیار اتفاق افتاده است که اندرز یا عبارتی را آورده و پیش از آن چنین گفته‌اند: «کان یقال...» (= گفته‌اند که...). نمونه آن سخن ابن قتیبه است: «گفته‌اند سلطنتی

نیست جز به نیروی مردان، و مردان نیستند جز به نیروی مال، و مالی نیست جز به آبادانی، و آبادانی نیست جز به دادگری و سیاست درست.^{۱۵۲} که اشاره‌ای به مأخذ نقل قول نشده است.

۵ - در مواردی زیاد نویسنده اندرزی را به حکیمی نسبت می‌دهد اما به منبع آن اشاره نمی‌کند؛ مانند این گفته از جاخط: «بزرگمهر ایرانی، پسر بختگان، را گفتند: برای جبران لکنت زبان کسی که الکن است چه چیز بهترین [چاره] است؟ گفت: خردی که او خود را به آن بیاراید. گفتند: اگر نداشت؟ گفت: ثروتی که عیش را پوشاند. گفتند: اگر نداشت؟ گفت: دوستانی که بد جای او سخن گویند. گفتند: اگر چنین دوستانی نداشت؟ گفت: پس خاموش باشد. گفتند: اگر نتوانست؟ گفت: پس، مرگی زود هنگام او را به از زنده بودن.^{۱۵۳}

۶ - در برخی موارد اقتباسها و نقل قول‌های خود را به ایرانیان نسبت داده‌اند اما از ذکر منبع غفلت کرده‌اند. مانند این گفته باز از ابن قتیبه: «ایرانیان گویند هر ارجمندی که به سلطه قدرتی درآید خوار شود.^{۱۵۴}

۷ - در بعضی موارد به این شیوه پناه برده‌اند که مواد اقتباسی را به سلسله‌ای از راویان که بعضی شناخته شده و برخی گمانمند نسبت داده‌اند؛ مانند سخنی از ابن قتیبه: «ریاشی از احمد بن سلام، مولای دفیف مولای یزید بن حاتم، از قول شیخش برای ما نقل کرد که: خسرو گفت: در شهری که این پنج نداشته باشد سکنا مگزین: فرمانروای نیرومند، قاضی دادگر، بازار پررونق، طبیب دانشمند، و رود جاری..»^{۱۵۵}

۸ - در مواردی نقل قول‌ها را به پیشینیان نسبت داده و گفته‌اند: «و کانت القدماء تقول...» (= پیشینیان می‌گفتند...).

۹ - بسیار است مواردی که مؤلفان عرب پند یا سخنی نظر را از مأخذی ترجمه شده از فارسی گرفته‌اند ولی به ناروا آن را به اشخاصی منسوب کرده و برای انحراف اذهان تغییراتی در آن عبارتها داده‌اند. به عنوان نمونه در تذکرة ابن حمدون آمده است: «علی بن ابی طالب - علیه السلام - گفته است همنشین سلطان همچون سوار شیر است

(۱۵۲) همان، ص. ۹. (۱۵۳) البیان والتبیین، ج ۱، ص ۷.

(۱۵۴) عيون الاخبار، ج ۲، ص ۲. (۱۵۵) همان ج ۱، ص ۶.

همگان بر موقعیتش رشک برنده ولی او خود به وضع خود آگاهتر است.^{۱۵۶} در صورتی که این حکمت بحق منسوب به کلیله و دمنه است و صاحب عيون الاخبار آن را به این شکل آورده است: «ابن متفعل گوید: حکایت همنشین سلطان حکایت سوار شیر است مردم از او می‌ترسند و او از مرکبیش». ^{۱۵۷} نمونه دیگر گفتهٔ ماوردی است که: «عباس بن عبدالمطلب گوید: هرگاه میان دو کار ماندی آن را که دوست‌تر می‌داری رها کن و به آن که سنگین‌تر است پرداز». ^{۱۵۸} در حالی که همه منابع متفقند بر اینکه این پند از آن بزرگمهر است. ابن قتبیه به نقل از بزرگمهر می‌نویسد: «هرگاه میان دو کار ماندی و ندانستی کدام حق است، پس بنگر کدام به هوس تو نزدیکتر است از آن پیرهیز». ^{۱۵۹}

۱۰- گاه نام پادشاه یا دانایی را که عبارت اقتباسی از آن اوست حذف می‌کنند و می‌گویند: «قال بعض الملوك...» (= شاهی گفت...) یا «قال بعض الحكماء» یا «قال حکیم...» (= دانایی گفت...) یا «قال الاولون متا» (= گذشتگان ما گفتند...) و دیگر جملاتی که در آثار این متفعل، جاحظ، ابن قتبیه، و دیگر نویسنده‌گان عصر عباسی که پس از اینان بوده‌اند به چشم می‌خورد.

چگونگی عبارتهای اقتباس شده. پژوهشگر می‌بیند نویسنده‌گان قدیم مطالبی را که از منابع عربی که اصلی فارسی دارند اقتباس کرده‌اند، بدون تغییر در آثار خود به کار نبرده‌اند. غالباً در آن تغییر و تبدیلهایی اعمال کرده‌اند که بسیاری از نشانه‌های ایرانی تبار بودن آن را از بین برده است. مهمترین شیوه‌هایی که هنگام به کار بردن مواد اقتباسی به آن عمل می‌شده عبارتند از:

۱- دست بردن در جمله‌های نقل قول. در بررسی چگونگی اقتباس نویسنده‌گان عرب از کتابهای پند و ادب ترجمه شده از فارسی مشخص ترین نکته‌ای که به نظر محقق می‌رسد تغییری است که در عبارتهای اقتباسی اعمال شده است. قدرت آنان بر سخن‌پردازی ادیبانه، و در دست داشتن اختیار واژه‌ها، و میلی که به شکستن محدودیتهای مرسوم و رها شدن از اسارت عبارتهای معمول داشته‌اند باعث شده است

(۱۵۶) تذكرة ابن حمدون، كتاب السياسة والآداب الملكية، ص ۶۹.

(۱۵۷) عيون الاخبار، ج ۱، ص ۲۱. (۱۵۸) ادب الدنيا والدين، ص ۲۲.

(۱۵۹) عيون الاخبار، ج ۱، ص ۳۷.

خود را از قید دقت آزاد کنند و از لزوم رعایت امانت علمی سر بتابند. به این ترتیب ساختار جمله‌های اقتباسی را به گونه‌ای تغییر داده‌اند که عبارتهای تازه آنان می‌نهایت از نثر مترجمان اصلی دورافتاده است. پی‌آیند این کار نابودی ویژگی‌های عمده ترجمه‌های نحس‌ترین و از دست رفتن سبک آن مترجمان زبردست است. می‌توان تفاوت‌های آشکاری که میان برگرفته‌های مختلف نویسنده‌گان قدیم از کلیله و دمنه وجود دارد و نیز وجود نسخه‌های متفاوتی را که اکنون از این کتاب در دست هست به همین عامل مربوط دانست.

۲- جمع میان کتابها و مواد اقتباسی که اصلی فارسی دارند، با امکان تشخیص هر یک، از انواع برخورد مؤلفان دوره اول عباسیان با مطالبی که از منابعی با ریشه فارسی اقتباس کرده‌اند این است که عبارتی، یا متن کامل رساله، و گاه کتابی را که اصلی فارسی داشته گرفته و مطالب یا اقتباسهایی عربی را که موضوعی یگانه داشته‌اند به آن افزوده‌اند تا مجموعه‌ای نو ولی با همان عنوان و همان محتوا ارائه دهند. از نمونه‌های نسبتاً متاخر آن، که اکنون در اختیار ماست، کاری است که این مسکویه (۴۲۱ ه) در ادب الفرس و العرب انجام داده است. او این کتاب را بر اساس رساله‌ای فارسی به نام جاویدان خرد بنا نهاده و آنگاه مطالبی از فرهنگ‌های مختلف ایران و هند و روم و عرب به آن افزوده است، و مجموع آن را ادب الفرس والعرب نامیده است. کتابی که الندیم از کتابهای علی بن ربن نصرانی (۲۶۰ ه) شمرده^{۱۱۰} و درباره اندرزها و مثلهای ایرانیان و رومیان و اعراب است نیز در همین گروه جا می‌گیرد.

۳- جمع میان مواد فارسی و عربی بدون جداسازی. در بعضی موارد نویسنده‌گان از این روش استفاده کرده‌اند که برگرفته‌هایی از مطالب فارسی و عربی را، بدون اشاره به اینکه کدام فارسی‌الاصل است و کدام عربی، به هم آمیخته‌اند. از این نویسنده‌گان این عذربره است که در العقد الفرید فصلی را به «پندهای اکشم بن صیفی و بزرگمهر»^{۱۱۱} اختصاص داده است و تشخیص اینکه کدام پند از کیست ناممکن است.

۴- زمینه قرار دادن اثری فارسی برای تألیف کتابی عربی. این یکی دیگر از گونه‌های اقتباس نویسنده‌گان عرب است. در این شیوه، نویسنده بر کتابی که ریشه‌ای

فارسی دارد به عنوان اساس کار تکیه می‌کند و مطالبی را که از اصل عربی است و با موضوع همخوانی دارد با آن می‌آمیزد. این روش به «ترکیب» نزدیکتر است تا به اقتباس. چون نویسنده می‌تواند به کمک قدرت قلم خود و سبکی که در کنار هم چیدن مطالب به کار می‌برد تمام ویژگیها و نشانه‌های اصلی مواد برگرفته را بکلی از میان ببرد و اثر خود را به صورت کتابی مستقل با مطالبی پیوسته و استوار ارائه دهد. یکی از نمونه‌های میراث ادبی ما از آن دوره در این سبک کتاب *الناج فی اخلاق الملوك* منسوب به جاحظ است. گمان مابر این است که این کتاب برپایه کتابی ساسانی که در روزگار جاحظ به عربی ترجمه شده بوده تألیف شده است و مؤلف مطالب و گزارش‌هایی از خلفای عباسی و برخی از گفتگوهای مجالس آنان را بر آن افزوده است.

۵- خلاصه کردن و به گزینی، ارزش ویژه‌ای که بسیاری از نویسندهای عرب آن روزگار برای جمله‌های زیبا و نکته‌های ظریف و سخنان نفر نزق قائل بوده‌اند ایشان را واداشته که به شیوه انتخاب و گزینش از میان آثار فکری و فرهنگی روی آورند. این است که کتابهایی بسیار با عنوان اختیارات (= گزیده‌ها)، امالی (= تقریرها)، و مجالس از آنان می‌بینیم، که اغلب به همین انگیزه تهیه شده است. آنها این شیوه را درباره بعضی از کتابهای عربی ترجمه شده از فارسی نیز اعمال کردند. مانند کاری که با کتاب جاودانه کلیله و دمنه انجام شد. برپایه نوشتۀ منابع موجود تعدادی زیاد از نویسندهای کتاب جاودانه به گزینی، و خلاصه کردن داستانهای دلشیز و پندهای نفر آن کتاب دست بزدهاند. التدیم می‌نویسد: «این کتاب (= کلیله و دمنه) گزیده‌ها و برگرفته‌هایی دارد که به وسیله کسانی چون این مقفع، سهل بن هارون، سلم متولی بیت‌الحکمه و مربد اسود، که مستوکل در روزگار خود او را از فارس خواست، تهیه شده است». ^{۱۶۲} چنین پیداست که این گزیده‌ها و برگرفته‌ها چیزی جز خلاصه‌ها و فشرده‌هایی از برخی از نکته‌های ناب و اندیشه‌های اثرگذار این کتاب ارزشمند نیست. و بی‌گمان این شیوه گزیدن و برگرفتن به آثاری دیگر جز این کتاب نیز راه یافته است.

۶- آوردن پندهای ایرانی و عربی در زمینه‌ای خاص. این شکل از رایجترین سبکها در منابعی عربی است که از پند و ادب فارسی بهره جسته‌اند. این شیوه در این

کتابها فراوان یافت می‌شود: *البيان والتبیین*، *عيون الاخبار*، و تعدادی از آثاری که پس از دوره اول حکومت عباسی تألیف شده است مانند: *عقد الفريد*، *بهمجة المجالس*، ادب الدنيا و الدين از ماوراء، *لباب الالباب*، تذكرة ابن حمدون، *كتاب الآداب* از جعفر بن شمس الخلافة، و دیگر کتب ادب، و کتابهایی با عنوان اختیارات (= گریده‌ها). برای معرفی این نوع از اقتباس به دو نمونه اکتفا می‌کنیم:

الف - ماوردی می‌نویسد: «خودستایی خوبیهای آدمی را پنهان می‌کند، بدیها را آشکار می‌سازد، مایه نکوهش و مانع فضیلت است. از پیامبر (ص) روایت شده: خودستایی نیکیها را می‌خورد چنانکه آتش هیمه را. علی بن ابی طالب، کرم الله وجهه، (کذا) گفته است: خودستایی دشمن حقیقت است و آفت خرد. بزرگمهر می‌گوید: دارایی که بر دارنده‌اش رشک نمی‌برند فروتنی است، و بلایی که بر گرفتارش دلی نمی‌سوزد خودستایی است». ^{۱۶۳}

ب - قرطبی می‌نویسد: «احنف گوید: ادب نور خرد است، چنانکه در تاریکی، آتش نور چشم است. اصمی گوید: مرکبی راهوارتر از ادب نیست. و بزرگمهر گوید: دانش و ادب والاترین منزلگاه شرافتند». ^{۱۶۴}

به این ترتیب نویسنده مسئله و موضوعی معین را عنوان می‌کند و آنگاه سخنان حکمت‌آمیزی را که درباره آن گفته شده، چه از اعراب یا ایرانیان، یکسان، می‌آورد، سپس به موضوعی دیگر پرداخته سخنان نظری را که دانایان عرب یا فارس درباره آن گفته‌اند می‌آورد و همچنان ادامه می‌یابد.

به شعر در آوردن عبارتها و نیز اندیشه‌های پند آمیز

پیشتر گفتیم که فرهنگ عرب در دوره اول عباسی توجهی شایان به پندهای ترجمه شده از فارسی به عربی نشان داد و ادبیان و نویسنده‌گان عرب آنها را در عمق جان خود جای دادند. نمایانترین جلوه توجه به پند و اندرزهای سیاسی و اجتماعی ایران اینکه گروهی از شاعران این عصر همه شایستگیها و توان خود را برای به نظم کشیدن متون فرهنگ فارسی، که به وسیله کسانی چون ابن مقفع به عربی ترجمه شده بود، به کار گرفتند. این

فعالیتها هدایایی را مانند بود که شاعران به بزرگان و ولی نعمتان خود که خون ایرانی در رگهایشان جاری بود تقدیم می‌کردند و بدین سان درهای بسته به رویشان باز می‌شد و به امکانات دلخواه دست می‌یافتدند. ابوسهل فضل بن نوبخت، که منصور و مهدی عباسی را خدمت کرده، کلیله و دمنه را به نظم عربی کشید.^{۱۶۵} ابان لاحقی نیز همین کتاب را به شعر در آورد. چون یحیی بر مکی پسر خالد «خواهان حفظ کردن کلیله و دمنه بود ابان به شعر در آوردهش تا حفظ آن برای یحیی آسان شود».^{۱۶۶} به نوشته منابع، ابان سیره انوشووان، کارنامه اردشیر، و کتاب مزدک را نیز به شعر برگردانده است.^{۱۶۷} باز از کسانی که کلیله و دمنه را به شعر در آورده‌اند علی بن داود کاتب زبیده دختر جعفر است و بشر بن معتمر.^{۱۶۸} عهد اردشیر متنه دیگر از متون پند است که اصلی فارسی دارد و در اواخر آن دوره به وسیله بلاذری، تاریخنویس نامدار و نگارنده فتوح البلدان، به رشتۀ نظم درآمد.^{۱۶۹} در این شیوه نوعی دیگر از شعر هم هست و آن اینکه شاعر تنها یک موضوع، یا فقط یک پند را به نظم کشیده است. شاعری این گفته بزرگمهر را که: «آنگاه که دنیا به تو روی آورد بخشش کن زیرا به بخشیدن پایان نپذیرد، و آنگاه که از تو روی گرداند نیز بیخش، زیرا به هر حال پایان پذیرد». شنیده است و چنین سروده:

فانفَقْ إِذَا أَنْفَقْتَ إِنْ كُنْتَ مُوسِراً وَأَنْفَقْ عَلَى مَا حَيَّلَتْ - حين تعسر ...^{۱۷۰}
 هرگاه در آسایش و فراغ معاش بودی انفاق کن و آنگاه که تنگدست شدی نیز از همان اندک بیخش که نه بخشش مایه فنای دارایی است، اگر روزگار روی آورده باشد؛ و نه بخل مایه بقای آن، اگر پشت کرده باشد.

همچنین است سروده این معتر که اندرز اردشیر به پرسش را شنیده است که می‌گوید: «فرزندم! مردمان را بر خود گستاخ مکن. که دلیر ترین کسان بر درندگان کسی است که درندگان را بیشتر بیند». آنگاه این شعر را گفته است:

رأيت حياة المرء ترخص قدره...^{۱۷۱}

چنین دیدم که زنده بودن از ارج آدمی می‌کاهد، و چون مُرد قیمتش بیفزايد...

(۱۶۵) رک: عبد الله بن المقهف، ص ۲۵۵.

(۱۶۶) الوزراء والكتاب، ص ۲۱۱. در کتاب الاوراق از صولی (صفحات ۴۷ - ۵۰) هفتاد و شش بیت از این منظومه باقی است.

(۱۶۷) الفهرست، ص ۱۱۹ و ۱۶۳.

(۱۶۸) همان، ص ۳۰۵.

(۱۶۹) همان، ص ۱۱۳.

(۱۷۰) عيون الاخبار، ج ۳، ص ۱۷۹.

(۱۷۱) رک: کتاب حاضر، ص ۱۸۷ - م.

شاعری دیگر این گفته شاپور پسر اردشیر را می‌شنود که: «خرد دوگونه است: داشتنی و آموختنی. و هیچ یک بی دیگری رشد نیابد.» و می‌سراید:

رأیت العقل نوعين فَمَسْمُوعٌ و مَطْبُوعٌ...^{۱۷۲}

خرد را دوگونه یافتم: اکتسابی و ذاتی

خرد اکتسابی را سود نیست اگر خرد ذاتی نباشد
چنانکه نور خورشید بهره‌ای نرساند اگر چشم نبیند.

تأثیرپذیری واکنشی (همانندی کردن با پندهایی که اصل فارسی دارند) یکی از انواع تأثیرپذیری تأثیرپذیری واکنشی است. برخی از نویسنده‌گان و شاعران عرب آن دوره میدانداری هوداران پند و حکمت ایران را برنتافتند و بر آن شدند که بگویند مقام اعراب در ادب و حکمت و آفریدن معانی زیبا در سخنان کوتاه بیش از ایرانیان است و در بسیاری از موارد بر آنان پیشی دارند. این گروه اگر دلیلی هم نمی‌یافتد از جعل و ساختن رویگردن نبودند. جاخط مقابله با متعصبان نسبت به پند و ادب ایران و دفع غائله ایشان را بر عهده گرفت. کتابهای او پر است از شواهد این موضوعگیری. می‌نویسد: «چون خبر مردن اسکندر - کشنه دارا پسر دارا - به حکیمی رسید گفت: «گمان نمی‌بردم قاتل دارا بمیرد.» این کلام ستایش آمیزترین سخن است در مدح قاتل دارا، و سخنی ستاینده‌تر از آن از عجم نشینیده‌ام، اما از این دست سخنان از اعراب بسیار دیده‌ام.»^{۱۷۳} چنین سخنی از ابو عثمان^{۱۷۴} شگفت نیست زیرا پرچم پشتیبانی از عرب را در برابر دشمنان شعوبی آنان بر دوش داشت. شاید دلیل فراوانی کتابهای رذیه (ردود) در میان مجموعه آثار او نیز همین باشد.

از دیگر شواهد تأثیرپذیری واکنشی عبارتی است در رساله الامل و المأمول منسوب به جاخط: «ایرانیان گویند: نه هر جا که دود آید دیگ بر تک دیگدانی نهند.^{۱۷۵} یعنی: لیس کل دخان دخان طبیخ ربما کان دخان کتی. (= هر دودی دود مطبخ نیست، شاید داغ می‌نهند). منظور این است که نیاز موده در چیزی طمع مبند. و اعراب را در

(۱۷۲) ادب الدنيا والدين، ص ۱۵. (۱۷۳) رسائل الجاخط، ج ۱، ص ۳۰۴.

(۱۷۴) ابو عثمان کنیه جاخط است. - م.

(۱۷۵) متن: نه هر جا که دود آید دیر بر تک توکدانی نهند. - م.

این باره مثالی است که: لاطمع فی کل ما تسمع (= طمع مبند در هر آنچه بشنوی).^{۱۷۶}
جاحظ خوش نداشته پندی از ایرانیان را ذکر کند و در کنارش حکمتی از عرب را در
همان باره نیاورد.

بهترین گواهی که این گونه از تأثیرپذیری را نشان می‌دهد کتابی است که ابو عبدالله
محمد بن حسین بن عمر یمنی (ت. ۴۰۰ ه) گردآوری کرده و آن را مضاهاة امثال کتاب
کلیله و دمنه بما اشبهه‌امن اشعار العرب^{۱۷۷} نامیده است. قصد او از تألیف این کتاب نشان
دادن پیشگامی اعراب جاهلی در زمینهٔ پند و حکمت است. می‌گوید: «خواستم
خردمدان را از وجود همسانی میان مثالهای کلیله و دمنه و اشعار و مضامینی از اعراب
قدیم جاهلی و مسلمان، که پندهای گذشتگان برای آنان نقل نشده است و از بدوبت به
تمدن گام ننهاده و کتابهای سیاستنامه و سیر رانخوانده بوده‌اند، آگاه سازم..»^{۱۷۸} از مواردی
که در این کتاب آمده این است: «نویسندهٔ کلیله و دمنه گوید: سه کار است که جز احمق
را گستاخی ارتکاب آن نیست و او نیز جز بندرت جان سالم به در نبرد: همنشینی با شاه،
سفر در دریا، و نوشیدن زهر به قصد آزمایش. و عبدالمجيد ثقی سروده است:
فَصَاحِبُ سُلْطَانٍ وَ رَاكِبُ لُجَّةٍ سَوَاءٌ أَذْهَلَتْ وَ الشَّارِبُ التَّسْمَّاً...^{۱۷۹}

همشین سلطان و سوارِ موج و نوشته سم یکسانند.

در جای دیگر می‌نویسد: «نویسندهٔ کلیله و دمنه گوید: نیازمندی بلاست، بیماری
بلاست، و غربت بلاست. و سرآمد بلاها کهنسالی و پیری است. و سالخوردگاهی سروده است:
لاتعدلانی، فمثلي الیوم لم یُلم بلیت مغترباً بالسقم والعدم...^{۱۸۰}
ملاتم مکنید، که کسی چون من سزاوار سرزنش نیست زیرا در غربت به بیماری و
فقر دچار شده‌ام

این خود بلای است. اما رنج آورتر اینکه با غستان داشته‌هایم را، همه، سالخوردگی
چریده است.

او در تمام کتاب خود بر همین شیوه می‌رود و در کنار هر پند از کلیله و دمنه شعری
عربی در همان مضمون می‌آورد و بر این عقیده است که همه اشعاری که آورده از

(۱۷۶) الامل و المأول، ص ۲۴.

(۱۷۷) همانندی کردن بعضی از اشعار عرب با مثالهای کلیله و دمنه. -م.

(۱۷۸) ابو عبدالله یمنی، مضاهاة امثال کتاب کلیله و دمنه، ص ۳.

(۱۷۹) همان، ص ۳۹.

(۱۸۰) همان، ص ۳۹.

شاعران متقدّم جاھلی و مسلمان است. به این وسیله می‌خواهد احتمال تأثیرگر فتن سرایندگان این شعرها را از کلیله و دمنه نفی کند.

از دیدگاهی کلی، بسیار است کتابهای اختیارات (= گریده‌ها) که از این گرايش به دور نمانده‌اند. هدف این گرايش بالا بردن شأن عرب در زمینه سخنان زیبا، مفاھیم قوی، و اندیشه‌های والاست.

گرتهبرداری و تقليد

شكل دیگر اثرپذیری، خلق آثار ادبی مشابه با آثار فارسی است. طاهر بن حسین به پسرش، عبدالله، هنگامی که از سوی مأمون به فرمانروایی رقه و مصر منصوب می‌شود پندنامه‌ای می‌دهد که مشهور است، و تمام آداب دینی، اخلاقی، سیاسی، قانونی، راه و رسم فرمانروایی، و هر چه او به دانستنش نیاز داشته در آن وجود دارد.^{۱۸۱} خواننده شباھتهاي فراوان میان اين پندنامه و عهdename اردشir به شاهان پس از او می‌يابد.

ابن شرم به پسرش می‌گويد: «پسرم! برحدتر می‌دارمت از نشستن طولانی با دیگران. زیرا هر کس همواره شیر را ببیند بر او گستاخ شود.» او بی‌تردید این سخن اردشir را به فرزندش شنیده که گفته است: «پسرم! مردمان را بر خود گستاخ مکن، که دلیرترین کسان بر درندگان کسی است که آنها را بیشتر ببیند.»^{۱۸۲}

عمرو بن مسعوده کاتب می‌گويد: «بلند آوازه‌ترین و پرپاداش‌ترین حاکمان آن است که در حکومت خود به مرگ عدالت رضاندهد، راستی و درستی به روزگار سلطنتش هويدا شود، و منافع مردمان در حیات او به ایشان برسد. و خوشبخت‌ترین فرمانرواكسى است که نور خوشبختی در دوران زندگیش بدرخشد و پس از مرگ و انقراضش نیز ادامه يابد.»^{۱۸۳} این سخن انعکاس یکی از پندهای عهdename اردشir است. اندرزهای خلفا نیز حاوی مضامین فارسی است. مأمون می‌گويد: «گام نخست دادگری آن است که آدمی با خانواده خود به داد رود و بعد با آنان که در نزدیکی پس از خانواده‌اند. تا آنگاه که عدالت تا طبقات پایین گسترش يابد.»^{۱۸۴} گویا فرمانروای ما در

(۱۸۱) برای مطالعه این پندنامه رک: المقدمة، ص ۳۰۴ - ۳۱۱.

(۱۸۲) بهجهة المجالس، ص ۴۹.

(۱۸۳) عصرالمأمون، ج ۳، ص ۶۱.

(۱۸۴) عيون الاخبار، ج ۱، ص ۲۲.

روزگار خود عهدنامه اردشیر را خوانده بوده که گفته است: «بـدـانـید هـر پـادـشاـهـی رـا خـانـدانـیـ است و هـر مـرـدـی اـز آـن خـانـدانـ رـا خـانـوـادـهـایـ و هـر مـرـدـی اـز اـین خـانـوـادـهـهـاـنـیـ خـانـوـادـهـایـ، تـا آـنـجـاـکـهـ هـمـهـ مـرـدـمـ کـشـورـ رـا فـراـمـیـ گـیرـدـ. پـس چـونـ پـادـشاـهـ خـانـوـادـهـاشـ رـا بـهـ رـاستـیـ و درـستـیـ و اـدارـدـ هـرـ یـكـ اـزـ مـرـدانـ خـانـدانـ اوـ نـیـزـ خـانـوـادـهـ خـودـ رـا بـرـ هـمانـ شـیـوهـ بـدارـدـ تـا آـنـجـاـکـهـ هـمـهـ رـعـیـتـ بـرـ رـاستـیـ گـرـدـ آـینـدـ.»^{۱۸۵} رـوحـ اـیرـانـیـ درـ سـخـنـیـ دـیـگـرـ نـیـزـ اـزـ هـمـیـنـ خـلـیـفـهـ پـیـداـسـتـ. آـنـجـاـکـهـ گـوـیـدـ: «مـرـدانـ سـهـ گـوـنـهـانـدـ: مـرـدـیـ هـمـچـونـ غـذـاـسـتـ، کـهـ توـ رـا هـرـگـزـ اـزـ اوـ بـیـ نـیـازـ نـیـسـتـ. وـ مـرـدـیـ چـونـ دـارـوـسـتـ، کـهـ گـاهـ بـدـانـ نـیـازـ اـفـتـدـ. وـ مـرـدـیـ چـونـ درـدـ اـسـتـ، کـهـ هـرـگـزـ بـهـ آـنـ نـیـازـمـنـدـ نـشـوـیـ. وـ گـفـتـهـ اـسـتـ: سـهـ چـیـزـ رـا نـنـگـیـ نـیـسـتـ: نـیـازـمـنـدـیـ، بـیـمـارـیـ، وـ مـرـگـ.»^{۱۸۶}

اینکـ مـیـ تـوـانـ گـفـتـ نـوـیـسـنـدـگـانـ، وزـیرـانـ، وـ خـلـفـائـ اـیـنـ دـورـهـ درـ پـنـدـ وـ حـکـمـتـهـایـ خـودـ اـزـ اـنـدـرـزـهـایـ اـیـرـانـیـ تـقـلـیدـ کـرـدـهـانـدـ وـ بـدـینـ تـرـتـیـبـ نـمـوـنـهـهـایـ زـیـبـاـ وـ جـامـعـ اـرـائـهـ دـادـهـانـدـ وـ پـهـلوـ بـهـ پـهـلوـیـ سـوـارـانـ اـیـرـانـیـ اـیـنـ مـیدـانـ زـدـهـ وـ درـ یـكـ مـسـیـرـ تـاـخـتـهـانـدـ.

بدل سازی

منظور از بدل سازی این است که نویسنده یا شاعری کتابی ارائه دهد همانند اثری که در یکی از زمینه‌های نثر و شعر، پیش از او، دیگری آفریده است. هر کس میراث ادبی عرب را در این زمینه بررسی کند درخواهد یافت که ادبیان و ارباب قلم در این دوره به پیروی از پندها و نصایحی فارسی، که در آن زمان نسبت به ترجمه آنها همت شده بود، برخاسته‌اند. به باور ما بسیاری از تألیفات عربی پسند که به قصد بدل سازی برای ترجمه‌های عربی پندهای فارسی نگاشته شده است در زیر پرده‌های ضخیمی که گذشت ایام بر آن کشیده از بین رفته است و اکنون حتی خبری از آنها در دسترس محققان نیست. از این رو تنها به برخی از نویسنده‌گانی اشاره می‌کنیم که کتاب نفیس کلیله و دمنه را اصل قرار داده و اثری مانند آن نگاشته و پا جای پای نویسنده کلیله و دمنه نهاده‌اند. در منابع موجود آمده است که سهل بن هارون از کسانی بوده که با دو کتاب به پیروی از کلیله و دمنه پرداخته است: ثعله و عفراء و النمر والثعلب.^{۱۸۷} پیشتر گفتیم که چه

(۱۸۵) عهد اردشیر، ص ۷۱. (۱۸۶) کتاب الاداب، ص ۴۲.

(۱۸۷) بروکلمان، تاریخ الادب العربی، ج ۳، ص ۳۴ - ۳۵.

بسا سهل دو کتاب دیگر^{۱۸۸}، المخزومی والهدیة و الوامق و العذراء، را نیز به پیروی از کلیله و دمنه نوشته باشد. هر چند در آنها یادآور شدیم که سهل داستانهایش را در این دو اثر از زبان انسان گفته نه حیوان.

علی بن عبیده ریحانی که از همعصران سهل است کتابی دارد به نام کتاب النملة والبعوضة که احتمالاً در تألیف آن از دو همنژاد سلف خود پیروی کرده است، کتاب دیگری نیز از او در مأخذ ذکر شده است که پیوندی استوار با این موضوع دارد به نام: ورود و ودود الماکنین (یا ورود و ودود الملکین، بنابه روایتی).^{۱۸۹} یکی دیگر از کسانی که در پی بدل‌سازی از کلیله و دمنه، یا دقیقتر بگوییم در پی بدل‌سازی از کتابهای سهل که آنها خود بدلي از کلیله و دمنه هستند، برآمده است علی بن داود است که به کاتب زیبده شهرت دارد. در این زمینه کتابهای البحرهمیة و توکیل النعم، الحرة والأمة، و الضراف را از او نام می‌برند.^{۱۹۰}

۱۸۸) رک: کتاب حاضر، ص ۱۴۰.-۱۴۱.

۱۸۹) در مورد این دو کتاب و دیگر آثار علی بن عبیده ریحانی رک: الفهرست، ص ۱۱۹.

۱۹۰) الفهرست، ص ۱۲۰.

بخش چهارم



نویسندهان و شاعران تأثیرپذیرفته

فصل اول



نویسنده‌گان تأثیرپذیرفته

در بحثهای پیش‌گفته‌ی پندها، آداب، اندرزها، و سفارشهای شاهان و حکیمان ایران بخشی بزرگ از دستاوردهای فکری و فرهنگی ادبیان و نویسنده‌گان دوره اول عباسیان را به خود اختصاص داده است. پس طبیعی است که آثار ادبی این گروه زیر تأثیر عظمت فرهنگ مکتوب فارسی باشد که مغزشان را انباسته، اندیشه‌هایشان را غنا بخشدیده، ذوق و قریحه آنان را پالوده، و سبک نگارششان را ساخته و پرداخته است. در این فصل به معرفی اجمالی برخی از نامدارترین نویسنده‌گان آن دوره، که پند فارسی اثرش را بر فراورده‌های قلم آنان به جا گذاشته، می‌پردازیم.

عبدالله بن مقفع

ادبیات عرب در همه دورانهای شکوفایی و رشد خود روزگاری مانند این دوره را، که کسانی چون ابن مقفع، سهل بن هارون، جاحظ، احمد بن یوسف، و دیگر میدانداران ادب و هنر و سرشناسان میدان سخن در آن می‌زیسته‌اند، به یاد ندارد. در پیگیری علت این پیشرفت که ادبیات آن عصر به آن دست یافت اغلب به نقش ابن مقفع اشاره می‌شود، که فرهنگ ملت خود را به زبان عربی ترجمه کرد و زمینه نفوذ ادبیات ایران در ادبیات عرب را فراهم آورد. منابع بوضوح می‌گویند که هر چند بسیاری از نویسنده‌گان اقدام به نقل و ترجمه بعضی از کتابهای میراث فرهنگی ایران کرده‌اند تندزنی و اشتیاق کشنهای که او به گسترش ادبیات فارسی و اندیشه‌های ایرانی داشت در هیچ یک از

دیگر فرزندان ایران، که در صحنه ادب و فرهنگ فعال بودند فراهم نیامده بود. ابن مقفع کاملاً آگاه بودکه این گرایش به بهای زندگی و هستی او تمام خواهد شد اما تا پایان کار، بی توجه به عیبجویها و کارشکنیهای دیگران، پیش رفت. حقیقت این است که بحث از تأثیرپذیری ابن مقفع از ادب و حکمت ایرانی همواره با خطابی عمدی همراه است. زیرا ابن مقفع، خود، موجی ایرانی تبار است که در دنیای ادبیات عرب طنبی انداخته است و باید اندیشه‌ها و آفرینش‌های او به عنوان آفرینشها و اندیشه‌های ایرانی که به زبان عربی بیان شده‌اند بررسی شود. این نکته وقتی روشنتر خواهد شد که مقایسه‌ای بکنیم میان آنچه به عنوان تألیف از ابن مقفع ثبت شده مانند رسالتة الصحابة، و ترجمه‌ها و نقل قول‌هایش از فرهنگ مکتوب فارسی مانند مواردی که در ادب الکبیر آورده است. در آن صورت آشکار می‌شود که بسیاری از پندهای رسالتة یاد شده را قطعاً از ادب الکبیر برگرفته است. به دلایل زیر توجه کنید:

الف - وقتی در رسالتة الصحابة از نرمخویی و گذشت خلیفه سخن به میان می‌آورد می‌گوید: «...اگر با یکی از ایشان نرم می‌شد از لحنش پیدا بود که از ناتوانی و سازشکاری نیست. اگر به یکی از آنان سخت می‌گرفت گذشتش گواه آن بود که سختگیری او از سر سنگدلی و حمافت نیست. و دیگر ویژگیهایی که از آوردنش خودداری می‌کنیم تا به مذاхی متهم نشویم.»^۱ در ادب الکبیر هم مطلبی آمده که نشان می‌دهد مذاخی دیگران کردن و آزردن دوستان را خوش نمی‌داشته. می‌نویسد: «بدان هر کس مذاخی دیگران را درباره خود پذیرد گویی خود را ستوده است. شایسته است که میل آدمی به ستایش از دیگران او را وارد که دست از ستایش آنان بردارد. ستوده آن کس است که ستایش دیگران را برنتابد و نکوهیده آن کس که آن را پذیرد.»^۲

ب - در رسالتة الصحابة درباره کسی که به پشتیبانی دیگران، که اعتمادی به آنان ندارد، بر مردم بتازد گوید: «هر کس تنها با تکیه به قومی که در کردار و گفتار و پندران موافقته ندیده است بر مردمان یورش برد سوار شیری را ماند که هر کس ببیندش از او اندیشه‌کند در حالی که او خود از همه ترسیده‌تر است.»^۳ همین مضمون با عبارتی مشابه در ادب الکبیر نیز آمده است: «اگر کار خویش به نظم و انتظام نیاوردی و تنها به یاری

مردمی که نه به رأی آنان اعتماد داری و نه از اندیشه‌ایشان خاطرت آسوده است، بر دشمن حمله بردی هیچ سودی تو را نرسد. مگر اینکه، اگر توانستی، رأی و ادب یاران خود را چنان تغییر دهی که شایسته اعتماد شوند، و یا، اگر نتوانستی ایشان را به دلخواه دیگرگون کنی، گروهی دیگر به جای آنان برگزینی. مباد فریب غلبه‌ای را خوری که به یاری آنان به دست آورده‌ای. زیرا همچون کسی خواهی بود که بر شیری سوار است، هر کس به او نظر اندازد از او بترسد و او خود از مرکبیش.^۴

ج - در رسالت الصحابة گوید: «صحابۃ امیر مؤمنان را - که خداش گرامی بدارد - برتری و فضیلتی است و والا ارزشی. این خود برای آنان شرافت است و برای نوادگانشان افتخار. سزاوار است حرمت این مقام محفوظ مائد و متزلت آن محترم. از زمرة آنان نیست مگر کسی که در یکی از رفات‌های نیک برجسته باشد، یا آنکه، به خویشاوندی یا به دلاوری، نزد امیر مؤمنان مرتب خاص یافته باشد، یا کسی که شرافت سرشنست، استواری اندیشه، و درستی کردارش او را شایسته همنشینی، همسخنی، و مشورت امیر مؤمنان کرده باشد، یا کسی که به دلاوری زبانزد باشد و همواره آماده کارزار، و افزون بر دلیری، پاکدامنی و نژاده بودن را نیز در خود فراهم آورده باشد تا از رتبه سپاهیان به مقام اصحاب ارتقا یابد، یا فقیهی جوینده آرامش باشد که همواره در میان مردمان زندگی کند تا از دانش و شایستگیش سود ببرند، و یا مردی شریف باشد که نه خود به تباہی گراید نه دیگران را تباہ کند». ^۵ و در ادب الکبیر نیز مضمونی همانند آمده است: «اگر توانستی با امیرانی که همنشینشان می‌شوی تنها بر پیوند خویشاوندی و رشتۀ دوستی تکیه کنی پس چنین کن، و اگر این راه به خطایت برد بدان که کاری بی‌مزد کرده‌ای. و چنانچه توانستی با امیرانی مصاحبت کنی که پیش از رسیدن به قدرت، تو را به کرامت می‌شناخته‌اند پس چنین کن، زیرا امیر و فرمانروا را شناختی از مردم نباشد مگر آنچه پیش از رسیدن به حکومت در مورد آنان می‌دانسته است».^۶

به این ترتیب سرچشمۀ بخش زیادی از اندیشه‌های ابن متفعع که در آثار تأثیرپذیرفته است همان کتابهایی است که او از فارسی به عربی ترجمه کرده و همان فرهنگ ایرانی است که باعث شد او، حتی پیش از آنکه پا به دنیای ادب و سیاست عرب بگذارد،

به دستگاه مأمون راه پیدا کند. به طور کلی نکته‌ای را که پیشینیان ما درباره ابن متفع می‌دانستند، و دلایل فراوانی بر آن موجود است، این است که او اندیشه‌ای گسترده داشته و گنجینه‌ای هنگفت و کلان از دستاوردهای فرهنگی در حافظه‌اش متراکم بوده است. وقتی از خلیل بن احمد درباره ابن متفع می‌پرسند می‌گوید: «براستی دانشش بیش از خرد اوست». جاخط گفته ابی بکر اصم را درباره او چنین نقل کرده است: «هیچ چیز را ندیدم جز آنکه اندک آن از بسیارش سبکتر است مگر داش، که هرچه فزونی گیرد دارنده‌اش کاستی یابد. عبدالله بن متفع را در اوج دانش و انبوهی معلوماتش چنان دیدم که خدا در قرآن فرموده است: «کمیل الحمارِ يحمل أسفاراً» (= چارپایی بر او کتابی چند). عظمت دانشش شخص او را کوچک نشان می‌دهد، برداریش خردش را زدوده، حکمتش بینایی او را برد و بصیرتش مایه حیرت او شده است». ^۷ بی‌گمان او خود حجم دانش خویش را حس می‌کرده و از انبوه معلوماتش آگاه بوده که گفته است: «كلمات بر سینه‌ام هجوم می‌آورند و من از آن میان بر می‌گزینم». ابن متفع در درون خود فرهنگ ملی خود و فرهنگ عربی را، که با فرهنگ او پیوند خورده و خود دوره شکوفایی و جوانیش را در آن عصر می‌زیسته، به هم آمیخت. از این‌رو، و همچنان که یکی از پژوهشگران گفته است، «ابن متفع زایده فرهنگ گسترده و عمیق ایرانی است که بعد با زبان عربی درآمیخت و فرزند این پیوند ادبیاتی است سرشار که در بسیاری از مضامین و امداد ایرانیان است و در بیشتر اشکال و کلمات مدیون زبان عربی، ادبیات او هر چند، به لفظ و نگارش، عربی است در نهاد اندیشه و معنا فارسی است». ^۸

ابن متفع، با گستاخی و صراحتی که از او سراغ داریم، هیچ‌گاه فراموش نمی‌کند که برتری نیاکانش را بر خود یادآور شود و شاگردی خود را در آستان حکمت و ادب ملتیش، و بهره‌مندیش را از چشمۀ گوارای فرهنگ ایران به صدای بلند اعتراف کند. در مقدمۀ ادب الکبیر می‌نویسد: «نهايت دانش دانشمندان اين عصر توشه برگرفتن از دانش گذشتگان است و غایت نیکی نیکان به سیرۀ آنان سرنهادن. زیباترین سخن حقی که سخن پردازان ما توانند گفت آنگاه است که چنان در کتب پیشینیان بنگرند که گویی جز با آنان نمی‌گویند و از آنان نمی‌شنوند. آنچه در آثار گذشتگان آمده چکیده‌ای از اندیشه

آنان است و گزیده‌ای از سخنانشان. اما نمی‌بینیم سخن پرداز زبان آوری چیزی را وصف کرده باشد و آنان، پیشتر، نگفته رهایش کرده و بر او پیشی نگرفته باشند چه در بزرگداشت خداوند عزیز و جلیل و ترغیب مردم به آنچه نزد اوست و چه در کوچک شمردن دنیا و تشویق به پارسایی، و چه در نگاشتن در رشته‌های گوناگون دانش و دسته‌بندیش به شاخه‌های مختلف، و نمودن راههای دانش و معرفی منابع آن، و چه در نوشتن جلوه‌های گوناگون ادب و اخلاق.»^۹ او تأکید می‌کند که گذشتگان کاری را برای آیندگان نگذاشته‌اند، و باز همین ای سلمی هم آواز می‌شود که گفته است:

ما ارانا نقول الا معارا... و معاداً من لفظنا مکرورا...

نمی‌بینیم که ما جز از سخنان وام گرفته از پیشینیان سخن گفته و با کلمات مکرر خود آن را بازگو کرده باشیم.

او خود به مضامینی که فرهنگ مكتوب پیشینیان - که مقصودش ایرانیان است - به آن پرداخته اشاره می‌کند و می‌بینیم همان چیزهایی است که تألفات او نیز بر همان محورها می‌چرخد. شاید، افزون بر سبک یکسان تألفها و ترجمه‌هایش، همین تشابه موضوعهای آن دو بیشتر محققان را به این باور کشانده که بیشتر آثار او تنها فراورده الهام، آفرینش، و خلاقیت قلم خود او است، چون در آثار او مرز میان مطاب فارسی تبار و غیر آن مبهم و ناپیداست.

سخن آخر درباره این مقطع اینکه نویسنده‌ای است ایرانی که بیش از آنچه از عربی گرفته به آن بخشیده است و راه را برای جریان یافتن فرهنگ ایران به فرهنگ عرب آماده ساخت. و ما همچنان از خوان رنگارنگی که او گسترده لذت می‌بریم و به وجود می‌آییم.

سهل بن هارون

در یکی از فصلهای گذشته این کتاب دیداری داشتیم با چهره‌ای از چاپک سواران میدان سخن در دوره اول عباسیان، سهل بن هارون دشت میشانی. گفتیم او ایرانی تباری است که به بصره کوچ کرد، سپس به دستگاه مأمون پیوست و از سوی او به سرپرستی خزانة‌الحكمة گماشته شد. همچنین یاد آوردیم که او از کسانی است که در حرکت تأليف

در موضوع پند سهیم بودند و گفتیم که نویسنده‌گان این حرکت زیر تأثیر پند و اندرزهایی بودند که در اصل فارسی بودند و ترجمه‌اش به عربی در آن دوره رونق یافته بود. آنچه در اینجا به آن می‌پردازیم اثرات زبان و فرهنگ فارسی در پندها، اندرزها، و صایای سهل بن هارون است، که به یاری خدا در این فصل در پی بیان آئیم.

شاید پا از حق فراتر نگذاشته باشیم اگر بگوییم سهل بهترین نماینده حکمت و ادب ایران و بارزترین چهره‌ای است که زبان و قلم خود را در خدمت فرهنگ فارسی نهاده است. از دید استاد محمد کردعلی «سهل از انگشت‌شمار کسانی است که با پرداخته‌های قلم خود ادبیات عرب را آراستند و خطوط اساسی سبک تصویرسازی و اندیشه‌پردازی به شیوه فارسی - عربی را برای آینده‌گان رسم کردند.»^{۱۰}

جلوه‌های تأثیرپذیری سهل از پند و اندرزهای فارسی بواقع گوناگون و متعددند. نخست آنکه تحت تأثیر موضوعها و اندیشه‌های اصلی مطرح شده در پندهای فارسی قرار دارد. شماری از آثارش را می‌بینیم که تقلیدی است از پند و اندرزهایی فارسی که در آن عصر به عربی ترجمه شده و رواج یافته بود، آثاری چون ثعلة و عفراء و النمر و الشلب، که شیوه کلیله و دمنه را در آنها دنبال کرده است، و کتاب الإخوان و کتاب المسائل و کتاب تدبیر الملک و السياسة و کتاب سیرة المأمون. مفاهیمی که سهل در این کتابها به آن پرداخته انعکاسی است از مضمون پندها و آداب و حکمت‌هایی که اصلی فارسی داشته و اندیشه‌هایی ایرانی تبار که در آن روزگار رواج و رونق یافته بود.

او همچنین بخشی بزرگ از افکار و اندیشه‌های فرعی را که زیر موضوع یا اندیشه‌ای کلی تر و اساسی تر می‌گنجند اقتباس کرده است، مانند کلامی که به پسرش، فضل بن سهل، درباره ویژگیهای پردهدار شاه گفته است. می‌گوید: «پردهدار یکی از دو چهره شاه است که اعتبارش به نرمخوبی و مهروزی اوست. پس برای خود پردهداری برگزین نرمخو، به مهربانی معروف، و نیکوکار و دلسوز، که زیباروی و گشاده دست و نیک پندار و درست کردار باشد. از او بخواه مردمان را هر کدام در جایگاه خود بدارد و اجازه بار یافتن را به ترتیب مقام و منزلت هر یک مرتب دارد، و هر کس را مناسب شأنش اذن حضور دهد...»^{۱۱} برای شاه دو شخصیت فرض کرده است، یکی چهره واقعی

شاه و دیگری پرده‌دارش. برای این شخصیت نیز آراسته بودن به بعضی از خوی و خصلتها را لازم شمرده تا با روی خوش و اخلاقی نیک از دیدار کنندگان شاه استقبال کند و آمدگان به درگاه را از یکدیگر متمایز داشته هر یک را بر جایگاهی مناسب شأن و منزلتش بشاند. این طرز تفکر بازنده‌گی اعراب و تعالیم اسلام، که مردم را مساوی دانسته و هیچ کس را جز به تقواو عمل شایسته برتر از دیدگان نمی‌داند، بیگانه می‌نماید.

در آثاری دیگر از سهل، محققان با ویژگیهای سبکی نو روبه‌رو می‌شوند که پیدایش آغازینش بر پهنه ادب مرهون نویسنده‌گانی است که اصول روش نگارش را نزد ایرانیان ساسانی آموخته و در آن، کارآمد شده‌اند، سپس میان آن نوع نگارش و شیوه بیان و سخن‌پردازی عربی تلقیق کرده‌اند. گویا جعفر بن یحیی بر مکی هماهنگی زیادی در سبک و سیاق این نویسنده‌گان یافته است. می‌نویسد: «عبدالحمید ریشه این درخت است، سهل بن هارون شاخه‌اش، احمد بن یوسف شکوفه، و ابن مقفع میوه آن». ^{۱۰} و در این تنها پند به جامانده از کتاب شعله و عفراء نشانه‌هایی از سبک بیان فارسی سهل جلوه‌گر است: «گزاردن آنچه را بر شما واجب است بر انجام فضایل افرون بر وظیفه مقدم بدارید، که پیش داشتن نافله و ضایع نهادن فریضه نشان سستی رأی است و نقص خرد...» ^{۱۱} از کل سخن پیداست که او به مسئله عطا‌یای شاهان به اطرافیان و دیدار کنندگان پرداخته است. او بر پادشاه لازم می‌داند که پیش از دهشها و بخشش‌های نالازم به ادای حقوقی پردازد که بر او واجب و حتمی است. دلیل آن را هم بیان کرده و انواع فسادی را که از نادیده گرفتن این اصل پیدا خواهد شد بر شمرده است.

موردي بارز که سهل از کتابهای پند ترجمه شده در آن روزگار، که اصلی فارسی داشته‌اند، وام گرفته است بهره‌گیری از داستان‌گویی به زبان حیوانات برای بیان پندهای سیاسی، اجتماعی، و اخلاقی است. در این راه او گامهای نویسنده کلیله و دمنه را پی گرفته است. نخست فکر اصلی را مقدمه‌وار در آغاز قصه می‌آورد و بعد در طول داستان آن را گسترش می‌دهد. قهرمانهای او جانورانند. هر پند و اندرزی را که می‌خواهد بگوید به زبان جانوران می‌گذارد.

از دیگر جنبه‌های استفاده سهل از حکمت ایران این است که آداب و اندرزهای

کلیله و دمنه را آشکارا و بدون احساس کمترین ضعف و ذلتی در آثارش می‌آورد.
پیشتر به این مطلب اشاره شد.^{۱۴}

محمد بن لیث خطیب

ابوربیع بغدادی محمد بن لیث خطیب، فقیه است و دیبر. روایات درباره او متناقض است. بنا بر برخی روایات، او از بنی حصن و از موالی امویان است و گرایشی ضد عجمیان داشته و از این رو بر مکیان با او دشمن بوده‌اند.^{۱۵} روایتهای دیگر سخنی دیگر گفته‌اند و برآند که او ایرانی است و از خاندانی که نسبت به دارا پسر دارا، پادشاه نامدار ایران، می‌برد و نزد بر مکیان محترم بوده است. الندیم می‌افزاید که او به زندقه متهم شد. در عین حال هموکتابی را در رد زندیقان از وی نام می‌برد.^{۱۶}

واقعیت این است که ما از علت تناقضهای پیرامون او بی‌خبریم. ولی اکنون که نمی‌توان به حقیقت دست یافت اما باب اجتهداد هرگز بسته نیست. گمان می‌رود مردی که در سایهٔ بر مکیان زیسته و در دامن آنان بالیده است به فراست درمی‌یابد که دولت آنان را دوامی نیست، می‌بیند که بر خلیفه گستاخند و باری شده‌اند بر دوشش. پس وقتی چرخ روزگار برخلاف آنها می‌گردد، پیوند خود را از ایشان می‌گسلد و دست از هر چه یاد آنان را زنده کند باز می‌کشد. این است که آدمی چنین، برای مردم در دو لباس متضاد چهره می‌نماید. برخی او را، در سایهٔ بر مکیان، ایرانی پنداشته‌اند از سلاطه دارا پسر دارا، برگزیدهٔ بر مکیان، و زندیقی بیرون از دین. همو پس از زوال سیطرهٔ بر مکیان بر زندگی سیاسی و اجتماعی و غروب کردن ستاره قدرتشان، به چهرهٔ عربی ظاهر می‌شود از موالی بنی امیه که دشمن عجم و از بر مکیان ناخشنود بودند. برای حل تناقض روایتها راهی جز این فرض نیست.

به نظر می‌رسد این مرد بر معارف روزگار خود اشراف داشته و فرهنگهای مللی گوناگون را که در بستر فرهنگ اسلامی - عربی جریان یافته بود بخوبی می‌شناخته است. او به گفته الندیم «فقیه، دیبر، نویسنده‌ای سخنپرداز، و متکلمی بر جسته و کارآمد»^{۱۷}

(۱۴) رک: کتاب حاضر، ص ۱۳۹ - ۱۴۱ - م. (۱۵) رک: الفهرست، ص ۱۲۰.

(۱۶) درباره این تناقضها رک: همان، ص ۱۲۰ - ۱۲۱. (۱۷) همان.

است. مهدی عباسی او را کاتب سرّ مجلس مشورتیش قرار داد.^{۱۸} بعد از آن دبیر یحیی بن خالد بر مکی شد و خلیفه، الرشید، او را در دستگاه خود به مقامی والا نشاند. آنچه برای ما درباره این نویسنده عصر عباسیان مهم است نقشی است که او در جریان تألیف کتابهای پند و اندرز در آن دوره داشت. الندیم دو کتاب را در این زمینه از آن او شمرده است: کتاب عظة هارون الرشید و کتاب یحیی بن خالد فی الادب.^{۱۹}

ابراهیم پسر مهدی (۱۶۲ - ۲۲۴ھ)

ابو سحاق ابراهیم بن مهدی بن منصور، برادر هارون الرشید است. مادرش بردہای ایرانی و سیاه پوست از طبرستان است به نام «شکله». او خود نیز سیاهرنگ بود. الندیم می‌نویسد: «او نخستین نابغه بنی عباس از فرزندان خلفاست که نثر دارد و شعر». ^{۲۰} گویا به آواز و موسیقی سخت علاقمند بوده و به عشر تکدها و میکدها رفت و آمد بسیار داشته است.^{۲۱} به نوشته موزخان هنگامی که مأمون در خراسان علی بن موسی الرضا [ع] را، که از طالبیان بود، به ولایت‌های خویش اختیار کرد این ماجرا بر عباسیان بغداد دشوار آمد و پنداشتند مأمون با این کار قصد انتقال حکومت از آنان به طالبیان را دارد. از این رو با ابراهیم بن مهدی به خلافت بیعت کردند. ابراهیم نزدیک به دو سال خلیفه بود، تا وقتی مأمون از خراسان به بغداد بازگشت و کار را به روال پیش بازگرداند و ابراهیم را از تخت به زیر آورد.

پس از این مقدمه، سخن اصلی ما این است که ابراهیم از تأثیرپذیرفتگان ادب و حکمت ایران است که در آن دوره وسیله آموزش و غنای فرهنگی نویسنگان، وزیران، و امیران بود. الندیم ضمن نامهای کتابهای تألیف شده در پند و اندرز کتابی را، که آن را کتاب آداب ابراهیم بن المهدی نام داده، ذکر می‌کند.^{۲۲} هر چند این کتاب ابراهیم در دست نیست بعضی از عبارتهای منسوب به ابراهیم در اختیار ماست که می‌تواند تصویری، هر چند مبهم، از پند و اندرزهای آن کتاب را ارائه کند. او درباره شکیباتی می‌گوید: «...اما شکیباتی؛ پایان ناگزیر هر سوگواری است، ولی دوراندیش آن را در اوج اندوه پیش می‌دارد تا به پاداش رسد، و ناتوان تا فرار سیدن آرامش آن را به تعویق

۱۸) عصر المأمون، ج ۱، ص ۱۵۴. ۱۹) الفهرست، ص ۱۲۰. ۲۰) همان، ص ۱۱۵.

۲۱) وفيات الأعيان، ج ۱، ص ۳۹. ۲۲) الفهرست، ص ۳۱۶.

می‌افکند و از پاداش شکیبایان بی‌بهره می‌ماند. اگر خداوند پاداشی را که برای صبر مقرر فرموده برای بی‌تابی و جزع مقرر می‌کرد بر ما سنگین‌تر بود، زیرا بی‌قراریهای آدمی اندک است و تاب و شکیب او بسیار، و شکیبایی در بلا سهتتر از عجز و لابه در آسایش است. با اینهمه، چون خداوند اختیار نفس را در کف مانهاده وظیفة ماست که گفتار و کرداری را که مایه خشم اوست نگوییم و نکنیم هر چند عزاداری بهنجار از خودخواهی و خودسری ما نیست، اجازه اوست.»^{۲۲}

مانشان فرهنگ مکتوب ایران را آشکارا در ظرافت و درستی این مفاهیم، در تقسیم‌بندی و پیجوبی کامل اندیشه مطرح شده، و در این تفسیر و تعلیل عقاید و نظریات گوینده می‌بینیم. اعراب پیشین توanstه بودند به چنین شیوه‌ای از تعبیر دست پیداکنند. جلوه‌هایی از تفکر ایرانی را در اشعار ابراهیم نیز می‌یابیم، مانند:

قدیْرُّ ذَرْقَ الْمَرْءِ لَمْ تَتَعَبْ رَوَاحِلَهُ وَيُحِرِّمُ الرِّزْقَ مِنْ لَمْ يُؤْتَ مِنْ تَعَبَ...^{۲۴}
گنج گاه به کسی رو می‌کند که هیچ رنجی نبرده و شترانش در پی یافتن آن خسته نشده‌اند، و گاه کسی که از شدت کوشش وamanده بی‌نصیب می‌ماند افزون بر این، من خود به چیزی پی برده‌ام و آن اینکه روزی و نعمت بیش از همه از ارباب ادب دور است

به مطلبی دست یافته‌ام که در آن کسی را با من مخالفتی نیست، و آن اینکه ثروت و حماقت قرین همند

هان ای خردمند چندان احمق دیده‌ای که دارایی به ایشان چسیده محکمتر از لک و پیسی که بر پوستِ گر پدید آید؟

ابن مهدی در شعر خود به این مضمون کلی پرداخته که مال و ثروت گاه به طرف نادانها و کودنها سرازیر شده و از صاحبان خرد و اندیشه دور می‌ماند. در پندهای بزرگ‌مهر و دیگر حکیمان ایرانی مانند این نغمۀ نومیدوار بسیار است. بزرگ‌مهر می‌گوید: «از دلایل وجود قضا و قدر آن است که کارها به مراد نادانان بچرخد هر چند نادانند، و به دلخواه دانشمندان نگردد هر چند عالمند». ^{۲۵} طبیعی است که کتاب آداب ابن مهدی شامل پند و اندرزهایی از همین دست و مضامین و اندیشه‌هایی از همین گونه بوده باشد.

۲۲) جمهورة رسائل العرب، ج ۴، ص ۱۶. ۲۴) عيون الاخبار، ج ۲، ص ۱۲۹.

۲۵) الحکمة الخالدة، ص ۳۸. (جاویدان خرد، ص ۷۰) - م.

در پایان باید بگوییم اگر به سخنانی بیشتر از ابراهیم بن مهدی دست می‌داشتمیم دانسته می‌شد که او از چشمۀ زلal پند و حکمت فارسی شناخته شده در آن دوره بی‌نهایت سود برده است.

یحیی برمکی

ابوالفضل یحیی بن خالد بن برمک از خاندانهای اصیل ایرانی است. نیای او، برمک، در بلخ خدمتگزار معبد نوبهار بوده است. برمک و پس از او پسرانش به تولیت این معبد شهرت دارند. استاد احمد فریدالرفاعی در تحقیقی که درباره واژه «برمک» کرده گفته است: «برمک نام کسی نیست، به معنای مقامی موروثی است که ویژه رئیس کاهنان معبد «نوبهار» در بلخ بوده است. برمکیان بر زمینهای موقوفه معبد نظارت داشته‌اند. معنای این واژه در زبان سانسکریت «دیر جدید» است. آن دیر از دیرهای کیش بودایی است.»^{۶۶}

معنای این کلمه هر چه باشد مسلم است که ورود برمکیان به صحنه زندگی سیاسی عرب پس از برپا شدن دولت عباسیان بوده؛ وقتی که پس از کشته شدن ابو سلمه خلال نام خالد بن برمک به عنوان وزیر ابوالعباس سفّاح بر سر زبانها می‌افتد. مسعودی درباره خالد می‌نویسد: «هیچ یک از فرزندان برمک در سخاوت، اندیشه، صلات، دانش، و دیگر ویژگیها به پای خالد نرسیدند». ^{۶۷} یحیی پسر خالد در حوالی سال ۱۱۶، یا چهار سال پس از آن، زاده شد. در دست پدر، که آرزو داشت فرزندش در آن حکومت نوپا یگانه روزگار شود، تربیتی نیکو دید و حکمتهای ارزشمند آموخت. پسر خواسته دل پدر را جامۀ عمل پوشاند و «در هوش و خرد و همه فضیلتها سرآمد شد». ^{۶۸} این خود، انگیزه‌ای شد و خلیفۀ عباسی، مهدی، را بر آن داشت که یحیی را پیوسته پرسش هارون کند. و هارون وقتی به حکومت رسید حق یحیی را نیک می‌شناخت. حتی «به او می‌گفت: پدر! تو مرا به لطف و ملت و حسن تدبیر خود بر این جایگاه نشاندی و من اینک کار را به تو وامی‌گذارم. و خاتم به او سپرده». ^{۶۹} به این ترتیب یحیی چون دوستی عزیز در دل

(۶۶) عصرالمأمون، ج ۱، ص ۱۳۶. نام «نوبهار» رابطه‌ای با «بهار» از فصول چهارگانه پارسی ندارد. اصل آن Navā Vihara است که در سانسکریت به معنی «دیر نو» می‌باشد. (محمد معین، مزدیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی، ص ۳۲۵ - ۳۲۶).

(۶۷) مرفوج الذهب، ج ۳، ص ۳۳۷.

. (۶۸) همان.

(۶۹) وفات الانعیان، ج ۶، ص ۲۲۱.

رشید جای گرفت و در دوران حکومت او سخن، سخن یحیی بود و کار، کار یحیی. آنچه در واقع به بحث ما درباره یحیی مربوط است اندیشه و ادب است. منابع تاریخی و ادبی همه جا یحیی را ستوده‌اند و ادب، زبان‌آوری، و سخنپردازی او را تحسین کرده‌اند. خوشبختانه شماری از اندرزها، رساله‌های کوتاه و توقیعهای او در این منابع حفظ شده است؛ با توجه به این نکته که، در مجموع، آنچه از آثار ادبی بر مکیان باقی مانده به مراتب کمتر از آنی است که نویسنده‌گان و شاعران در تقریظها و در مدحهای خود بدانها اشاره کرده‌اند. آنها در نوشه‌ها و سروده‌های خود تنها به دهشها و بخشش‌های بر مکیان اشاره نکرده‌اند بلکه از بهره‌ای فراوان که برآمکه از ادب و سخن داشته‌اند نیز یاد کرده‌اند.

گنجینه دانش یحیی بی‌شک سرچشمehای متعدد و رشته‌های گوناگون دارد. چون، به پیروی از خوی خاندانش، ناگزیر بوده افزون بر فرهنگ ملی خود، به فرهنگ ملتهای باستانی دیگر چون هندیان و یونانیان نیز احاطه یابد. پس از آن سهمی قابل توجه از فرهنگ عرب را، که در آن روزگار وسعتی بسیار یافته بود، به گنجینه دانش خود افزود. یحیی چندان به فرهنگ مکتب ایران اهمیت می‌داد که فضل بن سهل را برای اینکه کتابی فارسی را برای او به عربی ترجمه کرده بود مقرب دستگاه خود ساخت و به ستایش فهم و زیبایی ترجمة او پرداخت. ابان لاحقی و سهل بن نوبخت را نیز، که کتاب جاودان فارسی، کلیله و دمنه، را برایش به شعر در آوردند، از مقربان درگاه کرد.

آثار باقی مانده از یحیی گواه صادقی بر تسلط او به بلاغت عربی و پیشتازیش در میدان سخنپروری است. فضل تقدیمش را نویسنده‌گان بزرگ همعصرش اذعان کرده‌اند، چنانکه سهل بن هارون در توصیف زبان‌آوری یحیی و پسرش جعفر گفته است: «سجع سازان خطبه‌ها و به رشته درکشندگان اشعار پیروان یحیی بن خالد بن بر مک و جعفرین یحیایند. تنها سخنی که می‌توان مرواریدش نامید و رأی استوار پرمغزش می‌یابد سخن آن دو است و کلامی که بر زبان ایشان رفته باشد». ^{۳۱} الندیم این دو نفر را به اسبهای پیشتازی مانند کرده که در میدان سخن‌گویی سبقت از سوارانی چون احمد بن یوسف، فضل بن سهل، قاسم بن صبیح، و احمد بن منجم ربوده‌اند. ^{۳۰} اما نقش فرهنگ ایران در

پندها و حکمتها و توقیعهای به جا مانده از او نمودهای گوناگون دارد و شاید روشنترین جلوه اش در پندهایی است که به هارون الرشید می دهد. یحیی هرگاه کاری ناپسند از رشید می دید بی پرده رو در رویش نمی ایستاد، مثلها می زد و از شاهان و خلفا داستانها می آورد، و رشید را این گونه از کاری که کرده بود پرهیز می داد. او خود گوید: «در نهی کردن نوعی تحریک است بویژه خلفارا. اگر نهی کنی، ناخواسته تحریکشان کرده‌ای». ^{۳۲}

بیقین این رفتار یحیی با رشید نشان جریان خون فرهنگ ساسانی در رگهای اوست. شیوه او سرتاپا با آداب ایرانیان در همنشینی با شاه، که این مفعع در ادب الکبیر آورده، سازگار است. در ادب الکبیر آمده: «اگر توانستی، چنان باش که اگر تو را به بلا بی افکنند همچنان رازدار باشی، اگر مقربت داشتند استوار بمانی، اگر به تو اعتماد کردند امین باشی، آنان را دانش بیاموزی اما چنان در ایشان بنگری که گویی تو از آنان می آموزی، به آنان ادب بیاموزی اما چنان، که گویی ایشان تو را می آموزند. سپاسگوی آنان باشی و خود سپاس مخواهی، به هو سهایشان آگاه باشی و منافعشان را مقدم داری، اگر بر تو ستم کردند پذیری و چون بر تو خشم گرفتند بر ایشان خشم نکنی و از آنان خشنود باشی. و گرنه تانهاست از آنها دوری کن و تا همیشه پر هیز». ^{۳۳}

جلوه پند فارسی و اندیشه ایرانی را در خطابش به فرزندانش نیز می بینیم که: «ناچار ید دیبرانی داشته باشید و کارگارانی و دستیارانی. پس، از شریفان کمک بگیرید و مباد از سفلگان یاری بخواهید. زیرا ثروت بر شریفان پایدارتر و ایشان را زیبینده تر است، کار نیک آنان پرآوازه تر و سپاسگزاریشان بیشتر است». ^{۳۴} این سخن بی اندازه مانند گفته شاپور پسر اردشیر است که در عهده نامه ای که برای پرسش نوشته می گوید: «وزیری باید که ارج و قربش نزد تو چنان باشد که بزرگیش او را از دسترس تو دور دارد، و اعتمادی که او به منزلت خویش دارد باعث شود در هیچ یک از کارهایی که در قدرت اوست در برابر احدی کمر خم نکند، ناتوان ننماید، و سستی رواندارد. اطمینانش به تو چندان شود که در پند دادن به تو یکرنگ و پاکدل باشد، از آنان که قصد فریبت را دارند بیزد و حق تو را بستاند. اگر وزیر رأیی مخالف نظر تو ابراز کرد که نادرستش یافته چون

(۳۲) الوزراء و الكتاب، ص ۲۰۳. (۳۳) رسائل البلغاء، ص ۷۰.

(۳۴) الوزراء و الكتاب، ص ۲۱۵.

بدگمانان با او رو به رو مشو و به چهره تلخ پاسخش مده، که بازوی همتش سست شود.»^{۳۵}
 از دیگر جلوه‌گاههای تأثیرپذیری یحیی از پند و ادب فارسی این مورد است:
 «چون از او پرسیدند چه چیز کمترین است؟ گفت: قناعت مرد بلندهمت به زندگی پست،
 و دوست پرزیان کم سود، و دل خوش کردن به ستایش دیگران. به او گفتند جوانمردی
 چیست؟ گفت: پادشاهی است در لباس درویش. گفتند: ناجوانمردی چیست؟ گفت:
 گدایی به هیئت اهریمن. پرسیدند: بخشندگی کدام است؟ گفت: گذشت در عین قدرت.»^{۳۶}
 این سبک سخن و شیوه بیانی است به دست وزیر ایرانی. انوشیروان (در
 کتاب المسائل) و وزیرش بزرگمهر از دانایانی هستند که به این سبک مشهورند.

باز از دلایلی که نشان می‌دهد یحیی قطعاً از سخنان حکیمانه خود از دانایان ایران
 سود جسته و با کمان آنان تیر انداخته این سخن است که درباره فرمانروایان نیکو رفتار
 می‌گوید: «برترین حسن فرمانروا سیاست درست داشتن است، و بهترین نشان درستی
 سیاست این است که، به پیروی از خدا، به روی خلق دو در بگشاید: باب مهر و بخشش
 و نرمخوبی، و باب قهر و سختی و راندن و بازداشت و امساك.»^{۳۷} این اندیشه را یحیی
 بی‌گمان از اردشیر بابکان گرفته است که می‌گوید: «بدانید فرمانروا را راهی به عظمت و
 بزرگی نیست جز به سیاست درست و بهترین نشان درستی سیاست این است که حاکم دو
 در به روی رعیت بگشاید: در مهربانی و لطف و فروتنی و بخشش و نرمی و برادری و
 الفت و گشاده‌روی و آسانگیری و گذشت و خوشخوبی و برداری، و در درستی و
 خشونت و تندی و سختی و امساك و راندن و مخالفت و سختگیری...»^{۳۸}

این گفته نیز از او نقل شده: «حال شاهان را پرسیدن کار احمقان است. چون
 خواستی بگویی: «حال امیر چگونه است؟» بگو: «خدای حال امیر را به نعمت و کرامت
 بدارد» و چون بیمار بود و خواستی جویای احوال او شوی بگو «خداؤند امیر را شفا
 دهاد و رحمت کناد» زیرا شاهان را حال نپرسند و «چگونه‌اید؟» و «عافیت باشد»
 نگویند.» وی سروده است که:

(۳۵) تذكرة ابن حمدون، كتاب السياسة والآداب الملوكيّة، ص ۴۱.

(۳۶) معجم الادباء، ج ۲۰، ص ۶. (۳۷) همان. (۳۸) عهد اردشیر، ص ۵۸.

ان الملوك لا يخاطبونا ولا اذا ملوا يعاتبونا...^{۳۹}

شاهان مورد خطاب و عتاب واقع نشوند، در گفتگو با آنان جدل نکنند

اگر عطسه زندن «عافیت است» به ایشان نگویند و احوال آنان را نپرسند

شاهان را همواره باید ستود و بزرگ داشت. پندهای مرا دریاب و دیوانه مباش.

نباید از نظر دور بداریم که یحیی بن خالد در این عبارتها از ترجمه‌های ابن متفع

از فارسی، بویژه از ادب الکبیر، تأثیرگرفته است.

چکیده کلام اینکه آنچه از آثار یحیی بن خالد در موضوع پند و اندرز برای ما

باقي مانده بوضوح نشان می‌دهد که او از آداب و آیینها و پند و اندرزهای سرزمین

خود، ایران، که در آن دوره همه گیر شده بود، تأثیرپذیرفته و پا جای پای ایرانیان نهاده

از اندیشه‌هایشان اقتباس کرده و مضامین آنان را به شعر در آورده است.

جعفر برمکی (ت- ۱۸۷)^{۴۰}

ابوالفضل جعفر پسر یحیی بن خالد بن برمک است. جعفر به وزارت هارون رسید و نزد

او به چنان مقامی بلند دست یافت که انبازی نداشت و همگان بر او رشک می‌ورزیدند.

نویسنده و فیبات الاعیان گوید: «جعفر در دستگاه رشید صاحب مال و جاه بود، بر امور

نظرات داشت و به رشید پیوسته بود، در بلندی مقام به جایی رسید که هیچ کس نرسیده

بود. بدان حد که رشید را لباسی بود که دو یقه داشت و جعفر و رشید، هر دو، آن را

می‌پوشیدند».^{۴۱}

پیشتر گفتیم که از سخنان حکیمانه و آثار ادبی برمکیان جز اندک مواردی، مانند

گفته‌هایی که سینه به سینه نقل شده، پندهای کوتاه، توقیعها، و رساله‌هایی مختصر که در

لابلای کتابها می‌توان یافت، چیز دیگری باقی نمانده است. و آنچه باقی مانده از نظر

حجم با فرهنگ گسترده و آثار قلمی ارزشمند برمکیان که نویسنده‌گان از آنها یاد

کرده‌اند، تناسی ندارد.^{۱۴۲} این نظر عام رادر خصوص جعفر بن یحیی هم می‌توان داشت.

از او هم، جز بعضی توقیعها و پراکنده‌هایی درباره سخنپردازی و بیان، چیزی در دست

نیست، و این در برابر کل توقیعهایی که به گفته منابع موجود، یحیی داشته است قابل

(۳۹) معجم الادباء، ج ۲۰، ص ۵. (۴۰) همان، ج ۱، ص ۳۳۲.

(۴۱) مظاہر الشعوبیة فی الادب العربي، ص ۳۷۵.

توجه نیست. جهشیاری درباره سخنداňی جعفر و توقعهای او می‌نویسد: «جعفر سخنداň و صاحب قلم بود. چون توقعی می‌نوشت از دستخطش نسخه بر می‌داشتند و نکته‌های آن را می‌آموختند. علی بن عیسی بن یزدانیروذ حکایت کرده است که جعفر برای شنیدن شکایتها می‌نشست و ذیل هزار و اندی نوشته را توقع می‌کرد. بعد فرمانهاش میان کارگران و قاضیان و نویسندها و کاتبان دیوانها پخش می‌شد ولی هرگز در هیچ یک از آنها کلامی مکرر یا سخنی نادرست نمی‌یافتد.»^{۴۲} اینها گواه آن است که اندیشه جعفر پویا و بیانش پیراسته و رسا بوده است. تعجبی هم نیست چون فرزند یحیی بن خالد است؛ که سهل درباره آن دو گفته است: «... تنها سخنی که می‌توان مرواریدش نامید و رأی استوار پر مغزش می‌یابد، سخن آن دو است و کلامی که بر زبان ایشان رفته باشد.»^{۴۳}

برای خواننده توقعهای هر چند اندک جعفر کمترین تردیدی نمی‌ماند که همه بازتابی از فرمانها و توقعهای ساسانیان است که پرتوش تا آن روز ادامه یافته بود. دستخطی که جعفر ذیل نامه علی بن عیسی بن ماهان می‌نویسد نمونه‌ای از آنهاست. نوشته است: «وفایی که تو دشمنش می‌داری برای ما دوست‌داشتنی است و خیانتی که تو دوستش می‌داری منفور ماست. سزاوار نباشد به این روزگار خوشبین باشی با آنکه بی‌وفاییها و ضربه‌هایش را پیدا و پنهان دیده‌ای. والسلام.»^{۴۴} توقعی دیگر نیز دارد ذیل رفعه‌ای که محبوسی به او نوشته و از حبس خود شکایت کرده است: «عداوت آشکارا به زندانش افکنده است و توبه رهایش سازد.»^{۴۵} الهامگیری او از توقعهای ساسانی در همین حد متوقف نمی‌ماند. توقع دیگری از او روایت شده است که می‌گوید: «خرج پایه حکومت است. به هیچ چیز چون داد فرونی نگیرد، و از هیچ چیز چون بیداد کاستی نپذیرد.»^{۴۶} که سخن مشهور اردشیر بابکان است^{۴۷} و جعفر آن را به عاریت گرفته است. از جمله آثار باقی مانده از او تعریفهایی است که از بلاغت، نویسنده‌گی، و سخن‌پردازی دارد. این گفته‌ها آشکارا نشان می‌دهد که او در این زمینه متأثر از اندیشه و

(۴۲) الوزراء و الكتاب، ص ۲۰۴. (۴۳) رک: کتاب حاضر، ص ۲۴۰، پابرج شماره ۳۰.

(۴۴) الوزراء و الكتاب، ص ۲۰۵. (۴۵) همان.

(۴۶) جمهرة رسائل العرب، ج ۴، ص ۴۴۷. (۴۷) عهد اردشیر، ص ۱۰۱.

پند و اندرزهای شاهان ایران است که در عصر او از آموختنیهای ضرور نویسنده‌گان بوده است. بهترین نمونه‌اش شاید این جمله باشد: «خط رشته آذین حکمت است که گوهرهای حکمت را به هم می‌پوندد و پراکنده‌هایش را به سامان می‌آورد». ^{۴۸} این سخن قطعاً به گفته بزرگمهر مانند است که: «کتابها صدفهای حکمتند شکافته از گوهرهای فضیلت». ^{۴۹} جعفر در تعریف «بیان» می‌گوید آن است که «کلام معنای دلخواحت را تمامی دربر گیرد، پرده از مقصودت بردارد، ابهامی باقی نگذارد، برای فهم آن به تأمل نیاز نیفتد، از تکلف و پیچیدگی پاک، از تصنیع و دشوارگویی دور، و از توجیه و تفسیر بی نیاز باشد و تعقیدی در آن حس نشود». ^{۵۰} ویژگیهای پندها و آداب فارسی مشهود در این عبارت یکی در شیوه پرسش و پاسخ است که از سبکهای حکیمان ایران است و دیگر در همه جانبه‌نگری و احاطه به جوانب مختلف یک مطلب.

اکنون در پایان بحث برای ما کاملاً روشن است که جعفر برمکی پسر یحیی در اندرزها، حکمتها، و توقعهایش شاخصاری است بلند از درخت تنومند ادبیانی که از چشمۀ زلال ادب و حکمت ایران سیراب شده‌اند و آثار آن درنوشته‌هایشان تجلی یافته است.

علی بن عبیده ریحانی (ت-۲۱۹)

او از امیران زبان و سواران سخن است و در سطحی برابر با جاحظ، این مقفع، و سهل بن هارون. حتی «برخی او را از جاحظ برتر می‌دانند». ^{۵۱} شاید ایرانی تبار باشد زیرا نام بسیاری از کتابهایش چنین می‌نماید که او از نژاد ایرانی و بهره‌مند از بخشی بزرگ از فرهنگ ایران است که هیچ عربی در آن روزگار از آن برخوردار نبوده است.

زندگینامه‌نویسان و مورخان عرب کمایش متفقند بر اینکه او «در آثار خود سالک طریق حکمت بوده». ^{۵۲} به اعتقاد ما این حکمت چیزی جز حکمت ایران، که نویسنده‌گان آن دوره تا نهایت سیرابی از دریای آن نوشیدند، نیست. این مرد آثاری آفریده که امروزه جز اسمی از آنها نمانده است، ولی گمان می‌رود در این کتابها همان طریق حکمت را که قدمایه آن اشاره کرده‌اند پیموده باشد. هر چند کتابهای او راه خود

(۴۸) الوزراء و الكتاب، ص ۲۰۵. (۴۹) الفهرست، ص ۱۱.

(۵۰) زهر الأدب، ج ۱، ص ۱۰۹. (۵۱) معجم الأدباء، ج ۱۴، ص ۵۱.

(۵۲) همان، ص ۵۲؛ الفهرست، ص ۱۱۹.

را به سوی محققان گم کرده‌اند نام آنها و قرایینی که به برخی از آنها مربوط است چنین می‌نماید که دربارهٔ پندها و حکمت‌های اجتماعی، سیاسی، و اخلاقی بوده‌اند. مهمترین تألیف‌هایی که معتقد‌یم علی بن عبیده در آنها پا به پای پندهای فارسی گام برداشته عبارت است از:

- ۱ - **كتاب الصبر**
- ۲ - **كتاب كيله راسف**^{۵۳} **الملك**. ابن عبیده در تأليف اين اثر چاره‌ای نداشته جز بهره‌جویی از تاریخهای شاهان ایران، که در آن دوره از فارسی به عربی ترجمه شده و در دسترس همه بوده است.
- ۳ - **كتاب الأخوان**
- ۴ - **كتاب ادب جوانشیر**
- ۵ - **كتاب شرح الهوى و وصف الاخاء**
- ۶ - **كتاب اخلاق هارون**
- ۷ - **كتاب اليأس و الرجاء** (= نومیدی و امید). شاید این همان کتابی باشد که الندیم در شمار کتابهای تأليف شده در باب پند و اندرزهای ایرانیان، هندیان، رومیان، و اعراب آورده و آن را «كتاب حديث اليأس و الرجاء و المحاورة التي جرت بينهما» (= سخن نومیدی و امید، و گفتگویی که میان آن دو رخداد) نامیده است.^{۵۴}
- ۸ - **كتاب صفة العلماء**
- ۹ - **كتاب ابن الملك**، یا: **ابن الملك**
- ۱۰ - **كتاب ورود و ودود الماكين**، یا: ...**الملکین**.^{۵۵} عقیده بر این است که علی بن عبیده در این کتاب پیرو شبوة حکمت‌گویی از زبان جانوران است. بجهت نیست که سهل بن هارون نیز کتابی به همین نام دارد.
- ۱۱ - **كتاب المؤمل والمهيوب**
- ۱۲ - **كتاب صفة النمل و البعوض** یا: **كتاب النملة و البعوضة**.^{۵۶} این نیز شاید به

(۵۳) همان کی له راسب است. - م. (۵۴) الفهرست، ص ۳۱۶.

(۵۵) معجم الادباء، ج ۱۴، ص ۵۵. (۵۶) همان.

سبک بیان حکمت از زبان جانوران باشد.

۱۳ - کتاب الجد

۱۴ - کتاب الموشح. الندیم آن را زیر عنوان «کتابهایی که درباره ادب یافته‌ام و نویسنده‌گانش کاملاً شناخته نیستند»^{۵۷} آورده است.

۱۵ - کتاب السمع والبصر. الندیم کتابی را به همین نام ضمن شماری از کتابهای پند و ادب ذکر کرده است^{۵۸} که گویا همین باشد.

۱۶ - کتاب العقل و الجمل

مسئله‌ای قابل توجه در اینجا هست و آن اینکه محقق با چند کتاب با نام فارسی و منسوب به علی بن عبیده رو به رو می‌شود، مانند کتاب مهرزاد خشیش،^{۵۹} یا نهرا در حبس بنای روایت الندیم،^{۶۰} و کتاب روشنای دل^{۶۱} که در الفهرست روسانی ذکر شده است.^{۶۲} نام نخستین کتاب را چند جا در الفهرست می‌بینیم. یک جا الندیم پس از آوردن نام ادب الکبیر، اثر ابن مقفع، می‌نویسد: «و یُعرَفُ بِمَا قَرَأَ حَسِيسٌ (هَكَذَا)»^{۶۳} [یعنی ادب الکبیر به ما قرائیس معروف است]. در جای دیگر کتاب دیگری را در شمار کتابهای پند می‌آورد به نام: کتاب مهرزاد و حسیس الموبدان الی بزر جمهور بن البختکان^{۶۴} و می‌گوید با جمله: «انه لم یتنازع الرأی متنازع عنان، احد هما مخطئ والآخر مصیب»^{۶۵} آغاز می‌شود. همچنین، چنانکه پیشتر گفتیم، وقتی آثار علی بن عبیده ریحانی را بر می‌شمارد کتاب نهرا در حسیس را هم نام می‌برد.

چیزی که در این مورد به نظر می‌رسد این است که:

۱ - گمان می‌رود مهرزاد خشیش یا نهرا در حسیس اسم خاص در زبان فارسی باشد. در تاریخ ایران یکی از موبدان حکیم چنین نامی دارد و به دلیل آوازه‌اش پندهایی را به او بسته‌اند همان‌طور که اندرزهایی را به انوشهروان و بزرگمهر نسبت می‌دهند.

(۵۷) الفهرست، ص ۱۷۰. (۵۸) همان، ص ۳۱۶.

(۵۹) نام این کتاب و کتابهای پیش از آن در معجم الادباء، ج ۱۴، ص ۵۵ و الفهرست، ص ۱۱۹ آمده است. (۶۰) معجم الادباء، ج ۱۴، ص ۵۴. (۶۱) الفهرست، ص ۱۱۹.

(۶۲) متن: روشناidel.-م. (۶۳) الفهرست، ص ۱۱۹. (۶۴) همان، ص ۱۱۸.

(۶۵) کتاب موبدان مهرزاد و حسیس به بزرگمهر پسر بختکان.-م.

(۶۶) رک: کتاب حاضر، ص ۱۱۸.

۲ - چه بسا ادب الکبیر این مقفع ترجمه کتابی فارسی از همان موبد باشد.

۳ - دور نیست که علی بن عبیده خود، یکی از آثارش را به اسم این موبد مهرزاد خشیش نامیده باشد. چنانکه دو کتاب دیگر ش را به نامهای کی لهراسب و جوانشیر نامیده است. اما روش نیست که این کتاب را از فارسی ترجمه کرده یا خود، با اساس قراردادن اثری فارسی، به عربی تألیف کرده است.

۴ - اعتقاد بر این است که همه کتابهایی که این اسم را دارند درباره پند و ادب است.

۵ - نام دقیق کتاب معلوم نیست.

کتاب بعدی: روشنای دل. این اسم بدون علامت و اعراب در الفهرست به این صورت آمده: روسانی^{۱۷} و این، زمینه را برای اختلاف درباره نام کتاب و احتمال تصحیف آن فراهم می‌کند. ولی اگر ضبط یاقوت حموی، یعنی روشنائیل، درست باشد به معنای «نور قلب» است. و چنین اسمی می‌تواند از آن کتابی درباره اخلاق و ادب و تربیت باشد چون اینها سرشت آدمی را صیقل می‌دهد، خرد را بیدار کرده درهای هدایت و نور را بر دل انسان می‌گشاید.

با اینهمه، باید گفت روزگار هر چند تنگ چشمی کرده و سفری از اسفار این دین مرد بزرگ و نویسنده سخن‌شناس را به ما نرسانده است در پرتو پراکنده‌هایی که از سخنان آن صاحب قلم زبان آور باقی است می‌توانیم او را بشناسیم و پژواک پند فارسی را در کلمات حکیمانه و اندرزهای ارزشمند او بشنویم. از سفارشاهی اخلاقی اوست: «دوستیها را پاس دار که آبروی تو است، نگاهبان محبت دیگران به خود باش به سود تو است، و مگر پس از اطمینان کامل به کسی دل گرم مکن، که محبت نشان عقل است، و اعتماد هدیه دوستان است به یکدیگر، و جز این تو را تحفه‌ای نیست که ارزانی دوستان کنی و ارمغانی سزاوار سپاس که به هر کس خواهی بیخشی». ^{۱۸} گوینده این اندرز راه دوستی را نشان داده و از ساده‌اندیشی و زیاده‌روی در دوستی و اعتماد برحدر داشته است چون این دو مانند شمشیری است در دست دوست ناشایست که به اقتضای وقت آن را از نیام بیرون می‌کشد. جلوه تفکر ایرانی در این اندرز در سه چیز است: یکی در جهت اصلی و فکر کلی پند که درباره اصل «برادری» است. دیگر در پیوستگی میان

مقدمه‌ها و نتیجه‌ها، و سوم در اشاره به جوانب مختلف مطلب. علی بن عبیده در جای دیگر مسئله‌ای را عنوان کرده که پیش از او ابن متفق در ادب الکبیر به آن پرداخته است؛ یعنی تندخویی دوستان با هم، که در بسیاری از موارد به خشکیدن شاخ محبت و قطع ریشه‌های دوستی می‌انجامد. می‌گوید: «کسی که در ایام گذشته دوستی جز رضایت از دوست و همدلی و همدستی چیزی از او سراغ ندارد اگر به خاطر گناهی که از دوستش سرزده به عتاب روی از او بگرداند یا برای کاری که خوش نداشته و او انجام داده است ترکش کند انصاف نکرده. اگر، تا پیش از آن، همه آنچه از او می‌دیده رنجش می‌داده ولی او همه را در سینه خود نگه می‌داشته اکنون نیز لذت گذشت سابقه دوستی را کامل می‌کند. و اگر از جانب او فقط به بعضی از آنچه سزاوارش بوده دست نیافته باید همسنگ گناه او از وظایف دوستی کم‌گذارد و آنگاه به الفت پیشین بازگردد که این از گرسیختن رشته پیوند بهتر است و به شیوه اهل صداقت نزدیکتر و در نظر مردم گرامیتر است.»^{۱۹}

کسی که این سخنان حکمت آمیز را می‌خواند شک نمی‌کند که پردازندۀ آن از اندیشه، زبان، و مهارت اندیشمندان و پیران دانای ایران الهام گرفته و پندهایش زاده پندهای فارسی و شیرخورده از پستان حکمت ایران است. سخن علی بن عبیده در اندیشه‌اصلی و شاخه‌های فرعیش مانند گفتۀ ابن متفق در ادب الکبیر است که: «نهایت هدفت را در ایجاد پیوند دوستی با هر کسی که با او می‌پیوندی بر این بگذار که هرگز از او نخواهی برید. اگر کاری از او دیدی که تو را خوش نیامد بدان که او نه برده توست که تا هر زمان خواستی در بند نگهش داری و نه زن توست که هر وقت خواستی طلاقش دهی. او آبرو و افتخار توست. افتخار مرد تنها به دوستان و برادران اوست.»^{۲۰} وقتی مأمون درباره «عشق» از او می‌پرسد می‌گوید: «عشق نشاط تن و جان است. اندیشه‌ای است که در جان می‌افتد و شکفتی است که خیال را می‌انگیزد. خاستگاهی ناشناخته دارد و جایگاهی باریک راه. عشق به نیروهای آدمی می‌پیوندد و در حرکات او تجلی می‌یابد.»^{۲۱} روشن است که علی بن عبیده اعتقاد ریشه‌دار ایرانیان را در این سخن بیان کرده است. می‌گویند که مربیان پسر بهرام‌گور، شاه ایران، او را به «عشق» خواندند. چون از دید آنها عشق راهی ایمن برای تربیت فرزندان نو خاسته شاهان بود: عاشق، به لطف

عشق، به آراستگی ظاهر خود توجه می‌کند، جان و اندیشهٔ خود را به تحرک وامی دارد و در رسیدن به فضیلتهاي برتر تلاش می‌کند. پيشتر گفتيم که فضل بن سهل، ذو الریاستین، خدمتکارش را همراه با نوجوانان خانواده‌اش در خراسان به خدمت پيری می‌فرستاد تا به آنها حکمت ياموزد، و آنچه را از او می‌آموختند فضل از ايشان می‌پرسيد. روزی به او گفتند که شیخ از آنان خواسته است که عاشق شوند، و فضل نظر او را تأیيد کرد و به آنها گفت که شیخ این پند را از حکایت بهرام‌گور و مریان برگرفته است. داستان بهرام‌گور قطعاً از طریق کتابهای سیر الملوك (= رفتار شاهان) که در آن دوره از فارسی به عربی ترجمه شده بود به میان اعراب راه یافته بوده است. از دیگر سخنهای علی بن عبیده، که در آن با پند فارسی همگام شده، این است: «ای نفس در ثروت راه زیاده‌خواهی مپوی، که گرد آوردن مال حسرت است و وبال، به قناعت عزّت جوی که در ارزش برتر است، در نظر مردم گرامیتر، به خوشبختی نزدیکتر، در سپاسگزاری کاملتر، و در پیشگاه آفریدگار زیبنده‌تر است از بسیار خواستین آن فتنه گر نکوهیده و بر دوش گرفتن بار گناهان و زبانه کشیدن آتش محرومیت از مهر یزدان و ثابت شدن دشمنی با خدای مهربان و نشستن نشان بخل بر پیشانی انسان..»^{۷۲}

پیداست که علی بن عبیده ریحانی از فرهنگ ایرانی بهره‌مند بوده است و پندها و سفارشهاي حکيمان ايران برایش منزلتی والا داشته و در تأليفهای ادبی و شیوهٔ تفکر و سبک بیان او تأثیری آشکار به جا نهاده است.

عمرو بن مسعده (ت- ۲۱۷)

ابوالفضل کاتب عمرو بن مسعدة بن سعد (یا: سعید) بن صول از خانواده‌ای ترک، زردشتی مذهب، و ایرانی مانند است. خاندان او در کار حکومت و نویسنده‌گی باسابقه و ریشه‌دار است. صول، نیای بزرگ عمر، از ملوک حرجان بوده ولی پدرش مسعده برده آزاد شده خالد بن عبدالله قسری است و نویسنده‌ای است سخن‌شناس که در آغاز منصب دبیری همین خالد را داشت، سپس دبیر خالد بر مکی شد، و پس از او برای ابو-ایوب موریانی، وزیر منصور، در دیوان رسائل دبیری می‌کرد. نگارنده الفهرست کتابی به

نام ادب مسعدة الکاتب^{۷۳} را که درباره پند است از آن مسعده می‌شمارد. و این خود نشان می‌دهد دیبر ما در کار دیبری توامند و پرمایه بوده است.

پدرش می‌خواست او کاتب دیوانهای دولتی شود و او را آماده این کار کرد و آنچه را نامزدان مقام دیبری در آن دوره خود را به آن آراسته و مسلح می‌کردند به پسر آموخت. شوقی ضیف درباره دانش و فرهنگ این جوان به ما می‌گوید: «پیداست که او چندان به آموختن فرهنگ پردامنه عربی - اسلامی ادامه داد که سخنگویی زبان آور شد و حتی شاعری که شعر می‌سرود. مسائل فقهی خراج را نیز بخوبی می‌دانست، بر علوم ریاضی آگاه بود، و مسائل حساب را که دیبران می‌آموختند می‌دانست؛ همچنان که با آداب ایرانیان و نوشه‌های آنان درباره سیاست، اخلاق، و اداره کشور آشنایی داشت و گوشه‌هایی از فلسفه یونان و حکمت هند را نیز آموخته بود». ^{۷۴} نظر استاد ضیف درباره فرهنگ ایران و آشنایی کامل مسعده با حکمتها و اندرهای ایرانیان در زمینه سیاست شاهی و پندهای اخلاقی و اجتماعی درست به نظر می‌رسد زیرا رسائل، حکمتها، و توقعهای باقی مانده از مسعده تردیدی برای ما باقی نمی‌گذارد که او از این فرهنگ متاثر بوده و آموزه‌های آن را بخوبی و با طیب خاطر به جان پذیرفته است. چه بسا راز این که وزیران هوادار فرهنگ ایران در آن عصر این نویسنده و نوشه‌ها و توقعهایش را ستایش کرده و سخنان او را به سینه سپرده و در زوایای جان خود جای می‌داده‌اند نیز در همین باشد. یکی از بهترین نمونه‌های ستایش آنان سخنی است که مسعده خود حکایت می‌کند. نوشته است: «در حضور جعفر برمکی فرزند یحیی، توقع می‌نوشتم. غلامانش برگه‌ای را به رویش رسانده درخواست افزایش راتبه داشتند. جعفر آن را به من داد و گفت پاسخش را بنویس. من نوشتتم: «اندک همیشگی به از سیار ناپایدار.» جعفر دست بر پشم زد و گفت: کدام وزیر در پوست توست؟» ^{۷۵} بی‌گمان انگیزه جعفر به این ستایش، کوتاه‌گویی و وضوحی است که در این توقع است، و این دو از ویژگیهای بارز زبان جعفر است.

(۷۳) الفهرست، ص ۳۱۶.

(۷۴) دکتر شوقی ضیف، تاریخ الادب العربي، (العصر العباسي الاول)، ص ۵۵۲.

(۷۵) ویفات الاعیان، ج ۳، ص ۴۷۶.

فضل بن سهل ذو الریاستین هم از کسانی است که ابن مسعده را تحسین کرده، بزرگش داشته، و به امتیاز پیشگامی او در هنر نوشتمن اعتراف کرده است. فضل سخن پردازی ابن مسعده را چنین توصیف کرده: «او زبان آورترین کس است. از زبان آوری اوست که هر کس سخشن را می‌شنود می‌پندارد که می‌تواند چون او بنگارد، اما چون بدان دست می‌یازد آن را محال می‌یابد. این حال، نمونه‌ای از گفتة جعفرین یحیی است در پاسخ کسی که پرسید مرز بلاغت کجاست؟ گفت: آن که چون نادانی آن سخن را بشنوید پنداردن که می‌تواند مانند آن بیاورد ولی چون دست به کار برد بر او دشوار افتد.»^{۷۶}

تأثیر پذیری ابن مسعده از پند فارسی، که عنصر اساسی دانش او را تشکیل می‌داد، در مواردی بسیار نمودار است. پژوهشگرگاه آداب و حکمت‌هایی درباره سیاست شاهی از ابن مسعده می‌یابد که بر شیوه پندهایی است که در منشور اردشیر آمده است چه از نظر محتوای کلی آن و چه از جهت شیوه بیان و سبک تعبیر. مانند این: «بلند آوازه ترین و پر پاداش ترین حاکمان آن است که در حکومت خود به مرگ عدالت رضاندهد، راستی و درستی به روزگار سلطنتش هویدا شود، و منافع مردمان در حیات او به ایشان برسد. و خوشبخت ترین فرمانرو اکسی است که نور خوشبختی در دوران زندگیش بدرخشد و پس از مرگ و انقراضش نیز ادامه یابد.»^{۷۷} همچنین به کلامی از ابن مسعده برمی‌خوریم درباره برادری و دوستی، که در آن سخن، پهلو به پهلوی ابن مقفع نهاده و اندرزهای او را در این باب پیروی کرده است. می‌گوید: «خواهان همنشینی با کسی مباش که بهره‌مندیش از مال و مقام تو بیش از بهرده‌هیش با سپاس زبانی و سود رسانی علمی باشد. هر کس تو را، در حضور، ستایش کند و نهایت مقصدهش دارایی تو باشد بدان که در غیبت جز بدی نگوید و بسرعت به نکوهش گراید.»^{۷۸} و «اطاعت پیروی برادر و اواز است نه عبودیت برده‌وار. دوست داشتن صمیمانه‌تر از ترحم است. بزرگوار از معرفت خویش آن می‌کند که خویشاوند به دلیل قربت. بر شماست رعایت دوستان، که در آسایش زیورند و در گرفتاری یار.»^{۷۹} روشن است که سخن اخیر برگرفته از گفته این مقفع در ادب

الکبیر است که: «بدان دوستان راستین بهترین داشته‌های دنیا بیند، زیور نند در آسایش، یارند در سختی، و یاورند در معاش و معاد. پس در به دست آوردن آنان و یافتن راه پیوند با ایشان کوتاهی مکن.»^{۸۰}

گفتیم که ابن مسعوده توقعهای خود را کوتاه و روشن می‌نوشت مانند جمله‌ای که بر کاغذ غلامان جعفر بن یحیی نوشت که: «اندک همیشگی...» این سخن، کلامی است حکیمانه و رسا، برای جان گوارا و برای حس و اندیشه خواشید است، و بسیار شبیه توقعهای شاهان ایران است که در آن دوره به عربی ترجمه شده بود.

گزیده سخن اینکه عمرو بن مسعده صولی دانش آموز شایسته حکمت ایران است و دست پروردۀ آموزگاران بزرگ آن. از این سرچشمۀ زلال سیراب شده و عبارات خود را به رنگ و شکل آن آراسته است و به این جهت پندهایش گیرا، درخشنان، به دور از هر تعقید، و بی نیاز از هر تأویل است.

فضل بن سهل (ت- ۲۰۲)^{۸۱}

ابوالعباس فضل بن سهل سرخسی مردی است ایرانی و اصلش از «سیب اعلیٰ» است. پیش از این، در بحث از فضل بن سهل و ترجمه‌اش، داستان پدرش سهل بن زادان فرخ را اوردهیم که به شکایت از عاصم بن صبیح، که برادرش، یزید، را کشته و زمین و خانه‌اش را گرفته بود، به حضور یحیی بن خالد رفت.^{۸۲} و گفتیم که سهل به دست سلام بن فرج مولای^{۸۳} یحیی بن خالد اسلام آورد.^{۸۴} پس سهل از پروردگان برمهکیان است. منابع تاریخی آورده‌اند که سهل در دستگاه برمهکیان قدرت یافت و «پسرانش، فضل و حسن، را خوانده فضل را به فضل بن جعفر و حسن را به عباس بن فضل بن یحیی پیوند داد. فضل و حسن آن دو را خدمت کردند. یحیی بن خالد حق آنان را شناخت و حرمت دوستیشان را نگاه داشت.»^{۸۵}

به روایت تاریخ، فضل بن سهل دانست چگونه از برمهکیان استفاده کند و کارها را

(۸۰) به نقل از: رسائل البلغاء، ص. ۸۰.

(۸۱) برای مطالعه تمام داستان رک: وزراء والكتاب، ص. ۲۳۰ - ۲۳۱.

(۸۲) رک: کتاب حاضر، ص. ۴، پابرجگ شماره ۶ - م.

(۸۳) وزراء والكتاب، ص. ۲۳۰.

به دست گیرد. کتابی را برای یحیی از فارسی به عربی ترجمه کرد و یحیی در ک درست متن و زیبایی ترجمه او را ستد و از او خواست اسلامش را اعلام کند تا او را به خدمت بگیرد. پس به مولایش سلام اشاره کرد که فضل را به حضور مأمون برد تا به دست او مسلمان شود. خواسته یحیی برآورده شد و چون فضل همراه جعفر بن یحیی بر خلیفه مأمون وارد شد به دست او اسلام آورد و از عطاها و هدایای او برخوردار شد. فضل تا سقوط بر مکیان پیوسته با آنها بود، بویژه با جعفر. پس از آن به ملازمت مأمون درآمد و نخستین وزیر او شد. او در اداره کشور و رفتار با مردم به شیوه ولی نعمتان خود، بر مکیان، می‌رفت. به گفته ابن طباطبا «فضل گشاده دست و بخشنه و در سخاوت همچون بر مکیان بود. در کیفر سختگیر، ولی نرمخو، بردار، زبان‌آور، آشنا به آداب شاهان، روشن‌بین، تیزهوش، و در مراقبت از اموال کاردان بود. او را وزیر امیر می‌خوانند».^{۸۵}

جنبه ادبی و اندیشه‌گی زندگی این مرد و میزان تأثیرپذیریش از فرهنگ مکتوب ایران را گزارش‌هایی که در کتابهای شرح احوال و گزیده‌ها آمده است روشن می‌کند. التدیم او را «از رساله‌نویسانی که رساله‌هایش روایت شده است»^{۸۶} بر شمرده و در جای دیگر در شمار «شاعران نویسنده»^{۸۷} آورده است.

فضل به پند و آداب ایران تعلق خاطر نشان داد و به گستردن آن در میان دانش آموختگان پرداخت. قبل از این نیز گفته‌یم که او خدمتکار و جوانان خانواده‌اش را در خراسان به حضور معلمی می‌فرستاد تا پنده‌های ایرانیان را از او بیاموزند. خواننده آثار فضل هرگز شک نخواهد کرد که این مرد زیر تأثیر پنده‌ها، آینه‌ها، و اندیشه‌های ایرانیان در باب سیاست، جامعه، و اخلاق بوده است. سهل بن هارون می‌گوید: «یکی از سخنهای باقی مانده از ذوالریاستین، که برآنیم در کتابها جاودانه‌اش سازیم تا دیگران به او اقتدا کنند و از گفته‌های حکمت آمیزش بهره برند، این سخن است: هر کس حقی را فروگذارد بهره‌ای از کف داده و آن که حقی را بگزارد غنیمتها به دست آورده است. هر کس لطفی کند سپاسی را واجب داشته است. آن که بر خدا توکل کند از او بدی نبیند. هر کس برای

(۸۶) عصرالمأمون، ج ۱، ص ۲۹۷

(۸۷) الفهرست، ص ۱۲۱

(۸۸) همان، ص ۱۶۶

خداکاری را از دست نهد چیزی از دست ندهد، و آن که با نافرمانی او در پی ستایشی باشد نکوهش نصیب برد و هر کس با مخالفت حق به دنبال نجات برآید آنچه به چنگ آورده مایه هلاک او شود. اینهاست آنچه خوبان را رستگار و بدان گناهکار را بدفرجام خواهد کرد.»^{۸۸} این سخنان به روشنی تمام نشان می‌دهد که گوینده‌اش پندهای فارسی را نمونه قرار داده و از آ بشخور آن نوشیده و اندیشه‌های آن را برگرفته است.

از دلایلی که روشن می‌کند فضل پند و آداب را بخوبی می‌شناخته و در این زمینه پیرو قوم خود، ایرانیان، بوده است حکایتی است که نویسنده زهرالآداب نقل می‌کند: «یحیی در حضور رشید از او (فضل بن سهل) یاد کرد و او را به نیکی سود. رشید فرمان به احضار او داد. چون به حضور خلیفه آمد زبانش بسته شد و هیچ سخن نگفت. خلیفه به حال پرسش یحیی را نگریست. فضل آنگاه خود به سخن آمد که: ای امیر مؤمنان گویاترین گواه بر خوبی غلام، آن که دست و دلش غلام هیبت مولايش شود. رشید گفت: اگر در آغاز ساخت ماندی که اینک چنین گویی، چه خوب کردی! و اگر فی البداهه در این تنگنا به ذهنست آمد، چه خوب گفتی!»^{۸۹} اعجاب خلیفه به گمان ما به دو دلیل بوده یکی خاموشی فضل در آغاز، و دیگر بر زبان آوردن کلامی چنین حکیمانه و رسا پس از آن سکوت محض. این نشانه تدبیر و فضل و خرد فضل است، او در این رفتار آموزه‌های پند فارسی را، که از دوران کودکیش آموخته و در دل سپرده است جامائ عمل پوشانده؛ همان پندها که مانندش را در ادب الکبیر این موقع می‌بینیم که گفته است: «در پیشگاه والی سخنی را تا نخواسته بر زبان میاور. فرمان به گفتن ندهند جز به دلیل توجهی ویژه یا برای پاسخ به پرسشی».^{۹۰} و «تنزیباتی والی را تندی مشمار و سختیش را سختی مگیر، که گاه باد غرور، بی قصد درشتی و خشونتی، کلماتی درشت بر زبان او می‌گذارد.»^{۹۱}

باز از نشانه‌های اینکه فضل در دامن حکمت فارسی بالیده و مُهر و نشان آن را به خود گرفته است این داستان است: «فضل روزی در خراسان بیمار شد و تا مرز مرگ پیش رفت. چون بهبود یافت مجلس گذاشت و مردم به دیدارش رفته سلامت بازیافته‌اش را

۸۸) زهرالآداب، ج ۱، ص ۳۰۲. ۸۹) همان.

۹۰) رسائل البلغاء، ص ۶.

۹۱) همان.

تهنیت گفتند و به سخن پرداختند. چون از گفتگو فارغ شدند روی به مردم کرد و گفت: بیماری را خوبیهاست که خردمندان را سزاوار نیست از آن بی خبر بودن: گناهان را می‌زداید، امکان رسیدن به پاداش شکیبایی رافراهم می‌آورد، از خواب غفلت بیدار می‌کند، نعمت سلامت را فرایاد می‌آورد، به طلب توبه و امنی دارد، و به دهش می‌انگیزاند.^{۹۲} معلوم است که او روی روشن بیماری و درد را می‌دیده در حالی که احمقان و کوتاه‌نظران نادان جز روی سیاه و تاریکش را نمی‌بینند. همچنین رایحه حکمت فارسی را می‌توان در این همه‌سونگری و تقسیم و توضیح بویید. مجموعه دیگری از آثار فصل هست که نبوغ ادبی و هماهنگیش را با پند فارسی نشان می‌دهد و آن توقعهای اوست. در منابع تعدادی از توقعهای او حفظ شده است و از آنها روشن می‌شود که فضل پیرو حکیمان ایران، از اردشیر بابکان تا انشوریان، بوده است. حصری در بحث از فضل می‌گوید: «او ذیل گزارش سخن‌چینی، دستخطی چنین نوشت: ما پذیرفتن ساعیت را از خود آن زشت‌تر می‌دانیم. زیرا ساعیت راه نمودن است و پذیرفتنش مجاز شمردن آن. آن کس که به چیزی راه می‌نماید یا خبری می‌گارد مانند کسی نیست که آن را می‌پذیرد و مجاز می‌شمارد. پس، از سخن‌چین بر حذر باشید هر چند راست بگوید، که در راستگویی خویش نیز گناهکار است زیرا حرمتی را شکسته و پرده‌ای را دریده است.^{۹۳} در این توقع شیوه ایرانیان را در توضیح مطلب و استدلال در جوانب مختلف مسئله می‌بینیم. دستخطی که برای خزینه بن خازم نوشت نیز از همین‌گونه است: «ارزش کار به اتمام آن است و ارزش کردار به عاقبت آن، و ارزش کوشش به ادامه‌اش. اسب راهوار تا انتهای می‌تازد و آنجاست که کار آزمودگی پرده از تردید داور بر می‌اندازد. پس، پیشتر را ستایش کنند و وامانده را نکوهش».^{۹۴}

به این ترتیب ذو‌الریاستین دانش آموخته مدرسه حکمت ایران است و نگاهبان خوب میراث نیاکان.

حسن بن سهل (ت ۲۳۶ھ)

ابومحمد حسن بن سهل سرخسی، برادر فضل بن سهل ذو‌الریاستین است. پیشتر

۹۲) وفات‌الاعیان، ج ۴، ص ۴۲. ۹۳) زهرالآداب، ج ۱، ص ۳۰۳.

۹۴) وزراء‌الكتاب، ص ۳۰۷.

چگونگی پیوستن این خانواده را به برمکیان و ورود پسران سهل، فضل و حسن، را به خدمت فضل بن جعفر و عباس بن فضل بن یحیی بیان کردیم. حسن، پس از آنکه برادرش ذوالریاستین را مرگ در کام کشید، وزیر مأمون شد و چون دخترش پوران را به ازدواج مأمون درآورد پدرزن او هم شد. در مآخذ آمده است که مأمون از داراییهای خود بسیار به او بخشید و حسن جایگاهی استوار پیش او یافت، چندان که با تکیه به آن دست قدرتش بر تمام سرزمنیهایی که به دست طاهر بن حسین فتح شده بود سایه افکند.^{۱۵} حسن، مانند برادرش فضل، باران هدایای خود را بر شاعران و بر نیازمندان بارید. شاعری آن دو را در شعری چنین ستوده است:

تقول خلیلی لاما رأتني اشدُ مطیّبٍ من بعد حلٌ...
 معشوقم چون مرا بیند که پس از بارگشودن از اسب دوباره بار می‌بندم گوید:
 آیا پس از فضل نیز اسبان روانه شوند؟ گوییم: آری، به سوی حسن بن سهل.
 وقتی به آثار ادبی و پند و اندرزها و توقيعهای پراکنده او در لابه‌لای متنهای تاریخی و ادبی نگاه می‌کنیم خود را در برابر مردی از بزرگمردان پند فارسی می‌باییم. گزارش‌های تاریخ یادآور می‌شوند که حسن دانشی تمام به پندها و آداب فارسی داشته، به سیره حاکمان و شاهان ایران بخوبی آگاه بوده و گوهرهای سخن و حکمت‌های برجهسته آنان را حفظ می‌کرده است. بهترین تصویر این حالت در داستانی است که نویسنده زهرالآداب آورده: «حسن بن سهل گفت: یکی از شاهان ایران به گردش بیرون رفت. به دانایی برخورد. از او در باب دوراندیش ترین شاهان پرسید. دانا پاسخ داد: آن است که چند او بر هزلش چیره باشد، و عقلش بر هوش غالب، زبانش سخن دلش را بتواند گفت، خوشدلی اش خشم‌ش را تواند فریفت و خشم‌ش، درستی اش را. شاه گفت: نه، بل دوراندیش ترین شاهان کسی است که چون گرسنه شود بخورد، چون تشنه شود بیاشامد و هرگاه خسته شد بیاساید. پس دانا گفت: شاه! اینک هوشمندانه گفتی. این از دانشت بود یا به غریزه گفتی؟ پاسخ داد: حکیمی از حکیمان سرشناس هند نزد ما می‌زیست، این کلمات نقش نگین او بود. دانا گفت: جز این نیز تو را دانشی هست؟ گفت: چگونه از این بیش نزد یک تن گرد آید؟! سپس گفت: ای حکیم از حکمت خود مرا

بیاموز. دانا گفت: چنین باشد. پس سه جمله را از من به یاددار گفت کدامند؟ گفت: شمشیر بی جوهر را صیقل دادن خطاست. به امید رویش، دانه بر شوره زار پاشیدن نادانی است، و سالمند را به تغییر رویت و اداشتن زورگویی است.^{۹۶}

به نظر می‌رسد که حسن بن سهل این حکایت را از آن رو آورده است که شماری از پندهای ایرانیان را به صورتی خوشایند که حفظ آن هم بر ما دشوار نباشد ارائه دهد. هدف او، در عین حال، بزرگداشت پند فارسی است. هر کس به الحکمة الخالدة [= جاویدان خرد] رجوع کند همین سخنان حکیمانه را با همین واژه‌ها و جمله‌ها خواهد یافت. در آنجا آخرین جمله پند به آذربد پسر مهرسپندان نسبت داده شده است^{۹۷} و، برخلاف گفته علمای بلاغت و منتقدان ادبیات، امکان ندارد این همسانی از باب توارد^{۹۸} باشد. از اندرزهای حسن به سهل که پیروی او از شیوه ایرانیان در آن بوضوح پیداست این است: «دروغگو دزد است، دزد مالت را می‌برد و او عقتل را. از کسی که به سود تو دروغ می‌گوید ایمن مباش، که به زیانت نیز دروغ خواهد گفت. از آن کس که نزد تو از دیگران به بدی یاد کند ایمن مباش، که از تو هم نزد دیگران غیبت خواهد کرد.»^{۹۹} این جمله‌ها در بردارنده همان حکمت عملی در باب پرهیز از دروغپردازان و سخن‌چینان است که بخشی از آن مورد اشاره کتاب ادب الکبیر ابن مقفع واقع شده است.

حسن بن سهل درباره سیاست شاهی هم سخنی دارد: «اگر شاه در دسترس مردمان نباشد، و وزیر چنان نکند که واسطه میان او و رعیت خود ایشان باشند و میزان استحقاقشان، نه مقامها و توصیه‌ها، و اگر بهتران را پیش ندارد و فروتران را در پی نیاورد و آنان را به قدر معرفت و وزن فضیلتاشان مرتب نسازد تدبیر به هم ریزد و کارها به هم آمیزد، میان فراتران و فروتران و پیشانیها و دُمها تفاوت نماند، مردم بی‌سامان شوند و به هم پاشند، پایه‌های حکومت سست شود، قوتش به ضعف گراید، و اسراش بر ملا

۹۶) زهرالآداب، ج ۲، ص ۵۸۶.

۹۷) الحکمة الخالدة، ص ۱۱. (جاویدان خرد، ص ۲۰ - م.).

۹۸) توارد: ... شعر سروden دو شاعر بدون اطلاع از یکدیگر به طوری که شعرشان لفظاً و معناً (یا یکی از این دو) عین هم یا مانند یکدیگر باشد. (فرهنگ معین) - م.

۹۹) زهرالآداب، ج ۱، ص ۴۲۷.

شود.»^{۱۰۰} در این پند توجه آدمی به مسئله‌ای مهم جلب می‌شود که سهل‌انگاری در مورد آن پایه‌های حکومت را می‌لرزاند و دست‌اندرکاران دولت را در گردابهای ناشناخته و ورطه‌های بی‌نام و نشان هلاک خواهد کرد؛ یعنی مسئله استعدادها و شایستگیها که لازم است هنگام تعیین و انتخاب کارگزاران دولت به دیده دقت در آن نگریسته شود. حسن بن سهل در این اندیشه نیز از سرچشمه‌ای نوشیده که نخستین بار به دست اردشیر بابکان، پادشاه ساسانی، در عهده‌نامه مشهورش در آن دوره، پدید آمده بود.

حسن توقیعهایی فراوان هم دارد که ضرب المثل شده و در عرصه ادبیات پراکنده است. در این بخش نیز از توقیعهای معروف شاهان ساسانی بهره گرفته است. یکی از آنها توقیعی است بر قصه‌ای از یک دادخواه که: «در عرضه‌ات دقت خواهد شد زیرا که پیرو حقیم. و اگر چنین نیست وظیفه تندرست درمان بیمار است.»^{۱۰۱} و توقیعی دیگر بر قصه‌گروهی که از والی خود شکایت کرده بودند: «دادگری پیشة ماست و حق شایسته ما. اگر ادعای شما بر او درست بود برکنارش کرده کیفرش دهیم.»^{۱۰۲} و توقیعی دیگر که ذیل قصه‌زنی که شوهرش به زندان افتاده بود نوشته است: «حق به زندانش انداخته و انصاف رهایش خواهد کرد.»^{۱۰۳}

پس روشن می‌شود که حسن بن سهل از فرهنگ مردم سرزمینش، ایران، بهره بسیار برده و از آداب و اندرزها و توقیعها و سیرالملوک آنان سود فراوان جسته است. این فرهنگ در آثاری از او که به دست حوادث از بین نرفته و به دست مارسیده تأثیراتی آشکار و قابل تشخیص به جا گذاشته است.

جاحظ (ت- ۲۵۵)

بحث از تأثیرپذیری جاحظ از پند و ادب و حکمت ایرانیان مستلزم آن است که نخست به عواملی که در شکل‌گیری فکری او مؤثر بوده است اشاره کنیم. این عوامل را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد:

(الف) جامعه بصره، که محل نشو و نمای جاحظ بوده است. جامعه این شهر در زمان او از ملتی‌های گوناگون که همگان زیر پرچم اسلام گردآمده بودند تشکیل شده بود. هر قومی فرهنگ، تاریخ، و طرز تفکر ویژه خود را داشت از شعر، خطبه، تاریخ

۱) جمهرة رسائل العرب، ج ۴، ص ۴۵۱. ۲) همان.

۱۰۰) همان.

۱۰۳) همان.

ایام عرب گرفته تا طب و فلسفه و دیگر علوم هندیان، و پند و ادب و تاریخ شاهان ایران، و اندیشه و منطق یونان. طبیعی است که چنین مجموعه‌ای آثار و علایم خود را بفرگ و فرهنگ جا حظ بگذارد.

ب) علمی که جا حظ در کتابخانه‌ها و حلقه‌های مساجد آموخت. این جایها شbahتی بسیار به دانشگاه‌های امروزه داشت که رشته‌های گوناگون علمی را می‌آموزند. ج) میربد.^{۱۰۴} جا حظ در این محفل با گفته‌ها و سروده‌های زبان آوران عرب آشنا شد و لغات غریب زبان عربی را شناخت و میزانی قابل توجه از اصول نقد ادبی و رموز بلاغت را آموخت.

د) مطالعات شخصی. این عامل را می‌توان از اثرگذارترین عوامل بر اندیشه و آثار جا حظ دانست. در آن دوره، حرکت تألیف و ترجمه در بصره به نهایت شکوفایی و فعالیت خود رسیده بود و تاقرنهای متmadی تأثیر خود را بر حیات فرهنگی اعراب باقی گذاشت. شگفت نیست که این حرکت، باشناختی که ما از جا حظ و اشتیاق او به خواندن و گرایش بی‌اندازه اش به مطالعه آثار ادبی تألفی و ترجمه داریم، تأثیر خود را بر اندیشه و فرهنگ جا حظ بگذارد. قدمای این گرایش جا حظ پی برده‌اند چنانکه یاقوت از ابی هفان نقل می‌کند که: «هرگز ندیدم و نشنیدم کسی بیش از جا حظ دوستدار کتاب و دانش باشد. هیچ‌گاه کتابی به دست نمی‌گرفت مگر آنکه تمامی آن را، هر قدر بود، می‌خواند. حتی گاه دکان ورآفان را به اجاره می‌گرفت و، برای مطالعه، در آن بیتوهه می‌کرد...»^{۱۰۵} چنین بود که او بر بیشتر دانش‌های روزگار خود احاطه یافت و، بی‌گمان،

(۱۰۴) میربد انجمنی بود که در سمت صحرائشینهای بصره تشکیل می‌شد و جایگزین «اسواق» جاهلیت بود و در آن از شعر و مفاخر قومی سخن به میان می‌آمد. شرکت عموم به عنوان تماشاگر فعال نه تنها مانی نداشت بلکه تشویق می‌شد. جا حظ در اینجا ادبیات آموخت و با فصاحت بدوي آشنا شد و آن همه محفوظات شعری که در جای جای آثارش می‌آورد عمدها حاصل رفت و آمد مرتبش به مربد بصره است. (علیرضا ذکاوی قراگزلو، زندگی و آثار جا حظ، ص ۱۹) - م.

(۱۰۵) معجم الادباء، ج ۱۶، ص ۷۵. جا حظ، دانشمند جوان که شوق جنون آمیزی به کتاب داشت نه تنها روزها از این کتابفروشی به آن کتابفروشی سرک می‌کشید بلکه چنان که نوشته‌اند شبها تا صبح دکان ورآفان را کرایه می‌کرد و با صرف نظر کردن از خواب، ساعتها در دکان از بیرون قفل شده با حرص و ولعی که تصورش شگفت‌انگیز است این جزو و آن جزو و آن کراسه و این کتاب و آن دفتر را بسرعت مرور می‌کرد و یادداشت بر می‌داشت. (زندگی و آثار جا حظ، ص ۲۱) - م.

بخشی بزرگ از فرهنگ ایران را نیز آموخت چنانکه در صفحات آینده توضیح خواهیم داد.

شاید اکنون پرسیم آیا جاحظ، خود، زبان فارسی را می‌دانسته و فرهنگ ایران را از منابع اصلی آن دریافته است، یا تنها آثار ترجمه شده به عربی را می‌خوانده؟

طه حسین در تحقیق و توضیحی که بر کتاب نقدالثر منسوب به قدامه بن جعفر نوشته در بررسی نقل قولهای جاحظ از نمونه‌های بлагت، حکمت، و ادب فارسی می‌گوید: «آنچه جاحظ نقل کرده چیزی نیست مگر مواردی که از ادب و بлагت عجمیان روایت شده و او شنیده بوده است. اما گمان قوی و ترجیح درست آن است که او جز بر تصویری مبهم و نا واضح از زبان و ادبیات فارسی آگاهی نیافته و تنها به اشاراتی دست پیدا کرده است نه به اصول، و به پراکنده‌هایی نه کتابهای کامل». ^{۱۰۶}

از گفته طه حسین بر می‌آید که جاحظ اصل کتابهای فارسی را در نیافته و در نقل قولهای خود در باب سخن‌پردازی و زبان‌آوری ایرانیان تنها بر شنیده‌هایی اکتفا کرده که از تبلیغ‌کنندگان و مرؤ‌جان فرهنگ ایران، که شأنی والا برای آن قائل بوده‌اند، شنیده است. نظر استاد طه حسین در نآشنایی جاحظ با کتابهای فارسی در حقیقت، و بناگزیر، به یکی از این دو مسئله باز خواهد گشت: یا عجمیان - که مقصودش ایرانیان است - کتابهای شناخته شده‌ای نداشته‌اند که در دسترس همگان باشد، و تکیه ایشان بر محفوظاتشان بوده که شفاهاً سینه به سینه نقل می‌شده و در محافل ادبیان و دانشمندان رونق داشته است؛ یا آنکه جاحظ زبان فارسی نمی‌دانسته و به این دلیل هیچ یک از کتابهای فارسی را نخوانده و تنها به شنیده‌هایش از ادبی ایران، که بهره‌ای فراوان از هر دو زبان داشته‌اند، اکتفا کرده است. و گرنه، در غیر این دو صورت چرا جاحظ کتابهای ادبی فارسی را نشناسد؟!

اما فرض اول، یعنی نبودن کتابهای فارسی در عصر جاحظ. همه دلایل و نشانه‌ها حاکی از نقض و بطلان این فرض است و اینکه حتی به زبان شخص جاحظ به وجود چنین کتابهایی اشاره رفته است. او درباره کتاب الحجاب می‌نویسد: «حسرو انوشیروان در کتابش، شاهینی، گفته است: شایسته است اجازه دار خاص ^{۱۰۷} مردی باشد اصیل خاندان،

(۱۰۶) قدامه بن جعفر، نقدالثر، به تصحیح طه حسین، ص ۷.

(۱۰۷) رک: کتاب حاضر، ص ۱۲۹، پاپرگ شماره ۱۴۲-م.

بلندهمت، سخاوتمند، فروتن، گشاده زبان، میانه‌اندام، نیکو منظر، و نرمخوی...»^{۱۰۸} از این پیشتر نیز نقل قولش از زبان شعویه را آوردیم که: «هر که بخواهد به کنه فن بلاغت برسد و به لغات غریب پی برد و در لغت غور کند، باید کتاب کاروند را بخواند.»^{۱۰۹} می‌بینیم که جاحظ کتابهای فارسی را به نام یاد می‌کند و بعضی از مطالب آنها را هم می‌آورد. بنابراین آیا عاقلانه است که پسنداریم او در حالی چنین کرده که به صحت وجود مأخذی که مطالبش را از آن نقل کرده اعتقادی نداشته است؟!

فرض دوم، یعنی فارسی ندانستن جاحظ. آنچه ما می‌دانیم این است که ابو عثمان^{۱۱۰} فارسی گفتاری را می‌دانسته و سخن ایرانیان را که در محافل و مجالس ردو بدل می‌شده می‌فهمیده ولی به فارسی نوشتاری آگاه نبوده است. یعنی وضع او نسبت به زبان فارسی همچون حال عرب فصیح ولی درس نخوانده قدیم یا امروز است نسبت به زبان نوشتاری عرب، که فصاحت کلمات و بلندی مفاهیم و روشنی کلام عربی را درمی‌یابد ولی در نوشتن به این زبان، کم یا زیاد، هیچ نمی‌داند. و اکنون دلیل:

۱- گسترش زبان فارسی در آن زمان و آن جا، تنها در حوزه ایرانیان متوقف و محصور نماند بلکه به میان اعراب هم راه یافت. شوقی ضیف به نقل از الاغانی می‌گوید: «بسیاری از اعراب، خود، فارسی را بخوبی می‌آموختند، تا آنجا که می‌بینیم به این زبان در مجالس آنها تکلم می‌شده، و اصمی که عربی خالص است آنچه را به زبان فارسی به وسیله بخشی از ایرانیان گفته می‌شده می‌فهمیده است.»^{۱۱۱}

۲- جاحظ به ویژگیهای مشخص سخن فارسی آگاهی تام داشته است به حدی که، مانند دیگر ادبیان دوزبانه، هر یک از دو زبان در او عرصه را بردیگری تنگ می‌کرده. می‌گوید: «میان ایرانیان خطیبیانی هستند، ولی تمام سخنهای این قوم و همه معانی و مفاهیم فارسی حاصل کوشش فکری، ژرف‌نگری، تفکر در خلوت، رایزنی و همفکری با دیگران، بررسی کتابها، و برخاسته از اندیشیدنی است ژرف.»^{۱۱۲} درباره زبان آوری و

۱۰۸) رسائل الجاحظ، ج ۲، ص ۳۹.

۱۰۹) رک: کتاب حاضر، ص ۱۰۰، پابرجگ شماره ۱۵-۰۱-م. ۱۱۰) کنیه جاحظ است. - م.

۱۱۱) دکتر شوقی ضیف، تاریخ الادب العربي (العصر العباس الاول)، ص ۹۲.

۱۱۲) البیان والتیسین، ج ۳، ص ۴۹.

فصاحت بیان موسی بن سیار اسواری می‌گوید: «هرگاه دوزبان در یک نفر جمع می‌شود هر یک دیگری را می‌آزارد؛ مگر در مورد آنچه از موسی بن سیار اسواری نقل شده است.»^{۱۱۳} همچنین گفته است: «چون خبر مردن اسکندر قاتل دارا پسر دارا به یکی از حکیمان ایران رسید گفت: «مرگ قاتل دارا را گمان نمی‌بردم» این، ستایش آمیزترین سخنی است در مدح کشندۀ دارا. و سخنی ستاینده‌تر از آن از عجم نشنیده‌ام، هر چند از این دست تعبیر‌ها از عرب بسیار دیده‌ام.»^{۱۱۴} معقول نیست که این اظهار نظرها از کسی باشد که خود، زبان فارسی را نمی‌دانسته است.

۳- در پایان، آیا وجود این همه واژه‌ها و جمله‌های فارسی در آثار جاحظ دلیل سلطنت او بر این زبان نمی‌تواند بود؟ به عنوان نمونه:

- در المحسن والاضداد که منسوب به جاحظ است آمده: «عبدالله بن طاهر را توقعی است با این عبارت: مَنْ سَعَى رَعِيَ وَمَنْ لَرِمَ الْمَنَامَ رَأَى الْأَحْلَامَ.»^{۱۱۵} که آن را از این توقيع انوشه‌روان گرفته است: هر که روّد چرد و هر که خُسِبَد خواب بیند.^{۱۱۶}

- در رسالة الامل والمأمول منتبه به جاحظ بسیاری از پندهای ایرانی با همان کلمات فارسی آمده است، مانند: «در زبان فارسی است که: نه هر جا که دود آید دیگ بر تک دیگرانی نهند.»^{۱۱۷} یعنی هر دودی دود مطبخ نیست، شاید دود داغ نهادن است.»^{۱۱۸} و «بزرگمهر گوید: کیا بذن تو شائی و تر!؟» یعنی اگر تقدیر یار نباشد کوشش و طلب جز زیان نرساند.^{۱۱۹}

بنابر این پر واضح است که جاحظ به زبان فارسی گفتاری، و نه نوشتاری، آگاهی و اشراف داشته است. شاید همین ناآشنایش به زبان نوشتاری عاملی است که وادرash کرده نسبت به رساله‌ها و سیره‌های منتبه به ایرانیان، که در بین مردم وجود داشته، تردید کند و رأیی قاطع درباره آنها ندهد، زیرا هر چند این آثار را می‌دیده دست دانشش

(۱۱۳) همان، ج ۲، ص ۱۰. (۱۱۴) رسائل الجاحظ، ج ۱، ص ۳۰۴.

(۱۱۵) هر که راه برود بچرد، و هر که همواره خواب را یار شود رؤیا بیند. - م.

(۱۱۶) المحسن والاضداد، ص ۱۲۸. (عبارت در متن نیز به فارسی است). - م.

(۱۱۷) متن: نه هر جا که دود آید دیر بر تک تو کدانی نهند. - م.

(۱۱۸) الامل والمأمول، ص ۲۴. (۱۱۹) همان.

در این مورد کوتاه بوده است و انصاف علمی او باعث شده موضوعی غیر قطعی بگیرد. و گرنه چگونه می‌توان این عملش را تفسیر کرد که نظریات شعوبیان را در مورد وجود کتابهای فارسی درباره زبان و بلاغت می‌آورد بدون اینکه قاطعانه و صریح ردش کند. پیرو آنچه گفتیم معتقدیم جا حظ فرنگ و دانش ملت ایران را از منابع دست اول فارسی نگرفته بلکه تنها بر آداب و پندهای فارسی ترجمه شده به عربی تکیه کرده است. اکنون، پس از بررسی آثار و احوال ابو عثمان جا حظ، باید به هدف اصلی خود از طرح کردن نام او، یعنی بیان میزان تأثیر او از پندها، حکمت‌ها، و وصایای فارسی ترجمه شده در آن عصر، بازگردد.

برای خواننده آثار جا حظ اندک شکی باقی نمی‌ماند که او از ترجمه‌های کتابهای پند فارسی آگاه بوده و در بیشتر نوشهای خود بر همان سبک و سیاق رفته است، زیرا مشتاق حکمت بوده و در بدست آوردن از هر مأخذی کوتاهی نمی‌کرده است. این سخن منسوب به اوست: «چون دانایی را می‌بینی که خوراکش دانش است و فهم درست، زندگی بر تو گوارا می‌شود زیرا آن خردمند پرده نادانی و سرگردانی را به کناری می‌زند و ارزش دانش را نیک می‌شناسد. درد نادانی را طبیبی نیست، چنان که بیماری آز را درمانی». ^{۱۲۰} جا حظ برغم برخورد فعل و پویای خود با فرنگ ایران و تردیدش درباره درستی ادعای هواداران آن، بویژه شعوبیان، گاه به اقتباسهای خود از کتابهای ایرانیان تصریح می‌کند بویژه در موضوع آداب شاهی و پندهای سیاسی، اجتماعی، و اخلاقی. چنانکه قبل از این هم گفتیم، نوشته است: «خسرو انوشیروان در کتابش، شاهینی، گفته: شایسته است اجازه دار خاص مردی باشد اصلی...»^{۱۲۱} و در بعضی جاها پندهای فارسی را، بی اشاره به مأخذ خود، آورده است. مانند: «چون خبر مردن اسکندر...»^{۱۲۲} که به نظر می‌رسد از شنیده‌های او باشد نه از خواننده‌هایش. گاه نیز در نقل سخن دیگران، به عمد، مستند خود را پوشیده می‌دارد و اندرزهایی را، از کسانی که او آنها را حکیمان نامیده، نقل می‌کند. مانند: «حکیمان گویند شدت اشتیاق از دل نازکی است، و دل نازکی از ملاحظه کاری، و ملاحظه کاری از مهربانی، و مهربانی از خوش‌طبیتی، و خوش‌طبیتی از

(۱۲۱) رک: کتاب حاضر، ج ۱، ص ۲۶۱.

(۱۲۰) عصرالمأمون، ج ۱، ص ۴۲۶.

(۱۲۲) رک: کتاب حاضر، ص ۲۶۳.

پاکزادی، و پاکزادی از اصالت خاندان.»^{۱۲۳} نقل قول‌هایی از این دست به احتمال قوی برگرفته از متنهای عربی است که اصل فارسی داشته‌اند.

جاحظ تنها به خواندن و نقل قول از ترجمه‌های کتابهای پند و ادب فارسی که در آن دوره به عربی ترجمه شده بود اکتفا نکرد بلکه دست به نگارش و تألیف آثاری زد که در آنها در موضوع، هدف، و اندیشه کتابهای ایرانیان را سرمشق قرار داده است. پیشتر اشاره شد که جاحظ کتابی دارد در باب ادب و پند که برخی آن را رسالت المعاش و المعاد نامیده‌اند. او در مقدمه آن کتاب نظرش را درباره شیوه‌هایی که پیش‌کسوتانش در زمینه تألیف و ترجمه پندها و اندرزها پیموده‌اند ذکر کرده است. به نظر می‌آید که مقصود او از پیشینیان و پیشگامان، ابن مقفع و سهل بن هارون و دیگر همانندان این دو اند. می‌گوید: «چنان یافتم که پندگزاران پیش از من پیامها و عهده‌نامه‌هایی در باب آداب برای آیندگان پس از خود بر جای نهاده‌اند و در آن به حق نزدیک شده و نیک استدلال آورده‌اند. الا اینکه دیدم بیشتر آنچه گفته‌اند شاخه‌های پراکنده‌ای است و دلایل اندیشه خود را در آن جزئیات بیان نکرده‌اند. خوی و خصلتهای ارزشمند و کارهایی پسندیده را پیش نهاده‌اند اما به اصل و ریشه آن اشاره نکرده و پرده از علت آن برنداشته‌اند. اگر آنچه گفته‌اند تنها روایاتی است نقل شده از پیشینیان و میراثی است که از بزرگان خود به ارث برده‌اند پس امانت را رعایت کرده‌اند اما به مقام فضیلت کسانی که پندها را خود استنباط کرده‌اند نرسیده‌اند. و اگر به رأی خود ذکر توجیه اندیشه‌های فرعی را، که با دریافت آن می‌توان به یقین رسید و به نهایت فهم پندها دست یافت، و انهاده‌اند پس در این خصوص از مرحله خوشبینی به محتوای پندها فراتر نرفته‌اند. شما هرگز نصیحت و حکمتی را از پیامبران خدا نمی‌یابید مگر آنکه علت درستی اندیشه مطرح شده را بیان کرده‌اند و پرده از دلایل خود برداشته مثال‌ها زده‌اند.»^{۱۲۴}

ابوعثمان گذشتگان را مُواخذه می‌کند که چرا اندرزها و سخنان حکیمانه را، بی‌بیان علت نظرهای مطرح شده در آنها، روایت کرده‌اند. آنان را در «استنباط»، «تفسیر»، و «دسته‌بندی مفاهیم»، که آثار جاحظ خود به اینها آراسته است، ناقص می‌شمارد. یکی از پندهای جاحظ که در رسالت المعاش والمعاد آمده این است: «بدان

اندرزها شایسته آنند که در کار دین و دنیا به کارشان بندی، پندها با سر شتها سازگار است و سرشت کار تدبیر دین و دنیا یکی است. آنچه مایه فساد دین شود دنیا را هم به تباہی کشد، و هر چه در کار دنیا نادرست باشد در کار دین نیز نادرست است. تفاوت دین و دنیا تنها در خانه دنیا و خانه آخرت است و بس. حکم این خانه حکم آن خانه است. و اگر جز این بود مملکتی برپا نبود و حکومتی ثابت و سیاستی استوار نمی‌ماند.»^{۱۲۵} گرایش ایرانی او در اینکه شاه را سایه خدا در زمین و برپا دارنده ترازوی عدالت آسمانی بر روی زمین می‌داند روشن است. درباره عقل هم می‌گوید: «دانایان همه برآنند که خرد نهادین و بزرگواری ذاتی به نهایت کمال نرسند جز به یاری خرد اکتسابی. مسئله را به آتش و هیمه، و چراغ و روغن مانند کرده‌اند. چون خرد غریزی ابزار است و خرد اکتسابی ماده. پند چیزی جز عقل دیگران را بر عقل خویش افزودن نیست». ^{۱۲۶} بی‌شک جاحظ این حکمت را از این گفته شاپور پسر اردشیر برگرفته است: «خرد دوگونه است طبیعی و دست پرورد، و هیچ یک مگر با دیگری به اصلاح نماید». ^{۱۲۷}

همچنین از نشانه‌های تأثیر پذیرفتن او از پند و ادب فارسی سخن او در رساله الجد والهزل است که: «گویند از دلایل فضیلت سخن بر سکوت آنکه با سخن، از برتری سکوت می‌توانی گفت اما با سکوت خبر از برتری سخن نمی‌توانی داد. اگر سکوت برتر بود پیام به سکوت می‌گزارند و نبودن قرآن از بودنش بهتر بود». ^{۱۲۸} این کلام به دست و زبان و به دل و جان ایرانی است، فقط آنچه جاحظ به آن اضافه کرده این است: اگر سکوت برتر بود...

اکنون بین گفته‌ای از جاحظ و کلامی از ابن مقفع مقایسه‌ای می‌کنیم. جاحظ گفته است: «قدر و منزلت گرفتاران را، آنان که میان تو و ایشان دوستی یا حرمتی است، فراتران از تو یا فروتران، نیک شناس. کارهای میان تو و آنان باید به میزان شأن آنان و در خور استحقاق ایشان باشد. در این باب احدي را به هوش پیش‌مدار، که ترجیح به هوش مایه دشمنی است و نشان کوچک شمردن نعمتهای بزرگ و به محاق رفتن فضیلتهاست و دوگروه را به تباہی کشاند: آنان را که پیش داشته‌ای و کسانی را که پس

(۱۲۵) همان، ص ۹۹.

(۱۲۶) همان، ص ۹۶.

(۱۲۷) ادب الدنيا والدين، ص ۱۵.

(۱۲۸) رسائل الجاحظ، ج ۱، ص ۲۵۸.

نهاده‌ای...»^{۱۲۹} و ابن مقفع می‌نویسد: «در همنیشنان خود بنگر، چه آنان که به قدرت یا مرتبت از تو برترند چه آنان که پایین‌تر، از خلفاًگر فته تا همترازان و دوستان. خود را در مصاحبیت ایشان چنان بدار که عذر آنان را بپذیری، و اگر به دلیل آنچه درست می‌انگارند بر تو عاصی شدند، با آنان آرام باشی. نه تندرخوبی روا داری، نه کمتر خواهی و نه افزونتر، زیرا تندی قطع کتنده شاخه دوستی است، و زیاده‌خواهی نشان حرص و آز است، و راضی شدن به عفو و مدارا در اخلاق تو را با حفظ آبرو و رشته دوستی و خوی جوانمردی، به آنچه خواهی نزدیک کند.»^{۱۳۰}

از مقایسه‌گفته جاحظ و ابن مقفع در می‌یابیم که در این سخنها هر دو به اندیشه‌ای واحد، یعنی لزوم حفظ دوستان، پرداخته‌اند. اما اوّلی آن را در رعایت مساوات میان آنان و برتری دادن هر یک بر اساس میزان گرفتاری و استحقاق ایشان دانسته و دومی در عنو و آسان گرفتن و درگذشتن از لغزش‌های دوستان.

در پایان این بحث، بر ماروشن شد که جاحظ در بسیاری از نوشه‌هایش در ادب و اخلاق پیرو حکیمان ایران بوده است. این مطلب وقتی آشکارتر می‌شود که به یاد آوریم او تعدادی از موضوعهای پند فارسی ترجمه شده به عربی در آن روزگار را به عنوان نام آثار مشهور خود انتخاب کرده است، مانند *البيان والتبیین*، *الآداب*، *الجحد والهزل*، *الأمل والمأمول*، *الأخلاق الکتاب*، و بسیاری دیگر.

فصل دوم



شاعران تأثیرپذیرفته

آداب و حکم فارسی تبار ترجمه شده به عربی تنها بر نوشه‌های نویسنده‌گان و رساله‌های رساله‌نویسان اثر نگذاشت بلکه تأثیر آن به سروده شاعران هم، که در آن روزگار شمار زیادی از نامدارانشان ایرانی بودند، کشیده شد. آنان سرشار از مهر ساسایان بودند و در برابر تمام دشمنانشان قد علم کرده بودند.

در یکی از قسمت‌های پیش انگیزه ادبیان و اندیشمندان دوره اول عباسیان را در بزرگداشت شأن پند فارسی و علی که موجب شد اندیشه و فلم خود را در ترجمه و نقل مضامین آن اندرهای زبان عربی به کار گیرند بیان کردیم. انگیزه‌ها و عوامل یاد شده تقریباً همان‌ایی است که بیشتر شاعران آن دوره را هم بر آن داشت که از آب گوارای چشمۀ فرهنگ ایران بنوشتند و اندیشه و فکر خود را با آن تغذیه کنند و ذوق و حس خود را پیلا یند. و این برخورد مهمترین تأثیر را بر اشعار آنان به جا گذاشت؛ تأثیری که با وظيفة مقدّر آن شعرها یعنی اشاعهٔ پنهانی سیاسی، اجتماعی، و اخلاقی ایرانیان پیوند نزدیک یافت. دکتر محمد نبیه حجاب می‌نویسد: «از آنجاکه شعر آینه افراد است و افراد آینه اجتماع، و جامعه عباسی تحت تأثیر فرهنگ‌های مختلف بود طبیعی است که شعر هم در این راستا باشد و رنگ تمدن نو و فرهنگ‌های گوناگون برآمده از ادب ایران، حکمت هند، و فلسفه یونان را پیدیرد. از این رو سبک شاعران این دوره با شاعران

پیشین بی‌اندازه متفاوت بود.^۱ تکیه‌ما در این فصل بر این است که پیوندی میان خود و شاعران آن روزگار برقرار کنیم و به فهم معنای اشعار و آثار آنها همت گماریم تا شاید در خلال آن، نشانه‌های فرهنگ ایران را یافته رنگی را که از ادب ایران بر حواشی آن آثار باقی است ببینیم.

ابان لاحقی (ت- ۲۰۰ ه)

شاید شکفت‌آور و دور از واقعیت نباشد که بگوییم هیچ شاعر عربی به اندازه ابان بن عبدالحمید بن عفیر مولای بنی رقاش از پند و ادب ایران تأثیر نگرفته است. عوامل مختلف به گونه‌ای در زندگی این مرد فراهم آمد و در سمت و سویی دست به هم داد که او را می‌توان به پند فارسی شناخت چنانکه حُطیّه را به قافية‌هایش.^۲ جوانی بود که در بصره رشد کرد و چون احوال و اخبار بر مکیان را شنید گمان کرد قبله آمال مردم و کعبه آرزوی نیازمندانند. پس راه بغداد را پیش گرفت، «به آنان پیوست، مدحشان گفت، و به جوایز آنها دست پیدا کرد. از آن پس پیوند میان او و ایشان نیرو گرفت تا آنجا که او را معلم و نصیحتگوی خود گرفتند و با او در کارهای مهم و در تدبیر امور به مشورت می‌نشستند».^۳ موقعیتی که ابان نزد بر مکیان پیدا کرد اندیشه او را ساخت و ویژگیهایی خاص به هنر شبح‌خوانی داشت که بر مکیان با همه شاعران و نویسنده‌گان، از هر مشرب فکری و با هر زمینه فرهنگی، رابطه داشتند و به آنها صله و هدیه می‌دادند اما به این معنا نیست که میان هیچ کدام از شعراء و نویسنده‌گانی که در فضل آنان می‌سرودند و می‌نوشتند تفاوتی نمی‌گذاشتند، بلکه حس نزدیکی واقعی با آن کسانی داشتند که بر همان ساز می‌نواختنند که نیاکان آنها، و با همان کمان تیر می‌انداختند که ایشان. ابان این احساس را در ولی نعمتان و سوران خود دریافت و به یقین دانست که آنها شاعری را که ادب آموز و پندگو باشد بیشتر خواهانند تا شاعری پر محبت ولی کم بهره. از این رو خود را آماده کار کرد و به هنری رو آورد که به نظر می‌رسد او خود طلايه‌دار و واقف به جزئیات آن است، یعنی «شعر آموزشی».^۴ این شیوه «مجبورش نمی‌کرد خود را به

(۱) مظاہر الشعویة فی الادب العربي، ص ۲۲۹.

(۲) حُطیّه، شهرتش جرول ابن اوس، متولد حوالي سال ۶۷۸ م، و از شاعران عرب مخضرم است. دیوانش شامل مدح، هجاء، فخر، و نسب و اشعارش متین و محکم است. (دایرة المعارف فارسی) - م.

(۳) عصر المأمون، ج ۱، ص ۴۲۹. (۴) متن: النظم التعليمي. - م.

تكلف اندازد و در شکار معانی بلند و ارائه آن در لباسی زیبا بیندیشد، بلکه به این ترتیب تنها چیزی که لازم داشت استعداد شعرگفتن بود و دانستن وزن. چون مفاهیم در اختیارش بود نیازی به رنج و زحمت کشیدن در آن راه نداشت.^۵ ابان خود به استعدادها و شایستگیهایی که داشت و باعث شدن زند بر مکیان محترم باشد، در شعری اشاره کرده است:

أَنَا مِنْ بُغْيَةِ الْأَمْيَرِ وَ كَنْزٌ مِنْ كَنْزِ الْأَمْيَرِ ذُو اَرْبَاحٍ...^۱

من خواسته امیر، گنجینه‌ای از گنجینه‌های پرسودش؛ نویسنده، حسابدان، سخنور،

ادیب، پندگو، و چیزی بیش از پندگویان

شاعری هستم نازک طبع، نازتر از نازپرهای بال پرنده‌گان

سخنگویی نکه پرداز، آنگاه به هنرها، آشنای ظراحت

چه بسیار سخنها که در سینه اندوختم تا چون سبیی بویا به هدیه پادشاهان برم.

مرد اینچنین در کف قدرت آنها بود و گروگان زبان فرمان ایشان. هر چه می‌فرمودند با طیب خاطر و روی باز انجام می‌داد زیرا خشنودی و عوامل جلب ستایش سرورانش را در آن می‌دید.

تقریباً همه راویان معتقدند که بیشتر شعرهای ابان مثنوی یا مسمط است. دلیلش به

گمان ما این است که او تمام کوشش خود را صرف به نظم کشیدن متنهای فارسی کرده بود که این مقفع و امثال او با ترجمه آنها به عربی بر آنها چیره شده بودند.

گویا نخستین کتاب عربی که اصل آن فارسی بود و ابان به شعر در آورد کلیله و دمنه باشد. یحیی بن خالد بر مکی از او می‌خواهد که این کار را بکند. هر چند یحیی در آغاز ابونواس را نامزد این کار می‌کند اما ابان ابونواس را می‌فریبد و کار را بر او دشوار جلوه می‌دهد تا خود به هدیه‌های یحیی دست پیدا کند. و سرانجام همین نیز می‌شود. این معتز این داستان را به تفصیل نقل کرده است و لازم است گزیده‌ای از گفتہ او را بیاوریم. می‌نویسد: «ابونواس پنداشت که او (= ابان) خیرش را می‌خواهد. پس، از قبول آن عذر خواست و لاحقی خود بتنهایی دست به کار شد. چهار ماه در خانه نشست و بیرون نیامد تا کار را به پایان برد. حاصل رحمتش نزدیک به پنج هزار بیت بود که هیچ کس نمی‌توانست خطای در ترجمه‌اش بگیرد یا ادعای کند چیزی از لفظ یا معنای کلیله و دمنه از قلم افتاده است. آنگاه دسترنج خود را نزد یحیی بن خالد برد. یحیی بس شادمان شد و

بدین کار صد هزار درهم به او پاداش داد. ابونواس غمین شد و به ابان حسادت کرد و بر او آشکار شد که ابان فربیش داده است. مایه دشمنی میان آن دو همین است.^۷

آن منظومه به سبک مثنوی سروده شده و جز هفتاد و شش بیت که مربوط به بابهای «شیر و گاو» و «برزویه طبیب» است چیزی از آن باقی نمانده. صولی آن ایات را در کتابش، الاوراق، آوردہ است.^۸ ابان منظومه‌اش را با این بیتها آغاز می‌کند:
هذاکتاب ادب و محنۃ و هوالذی یُدعی کلیل دمنة...

این کتاب ادب و هنر است. همان که کلیله و دمنه گویندش

در آن راهنماییهاست، و کتابی است از آن هندیان

در آن، آداب فرهیختگان را از زبان جانوران به وصف کشیده‌اند

دانایان فضیلش را دریابند و جاهلان از هزل آن لذت برند

با این همه، خواندنش سهل است و حفظ کردنش آسان.

این ایات چنانکه پیداست ذیل باب معرفی کتاب است که با این اشعار پایان

می‌یابد:

أَشْهُدُ أَنَّ اللَّهَ فِرْدٌ وَاحِدٌ أَفَرَّ أَوْ أَنْكَرَ ذَاكَ جَاحِدُ

گواهی می‌دهم خدا فرد است و یگانه، خواه کافوی ایمان آورد یا انکار کند

بی‌همنست، یکنامت، نمی‌زاید و فرزندی ندارد

و من در گروکاری هستم که می‌کنم از نیک و از بد.

پس از آن، ایات مربوط به باب «شیر و گاو»، می‌آید که از آن جمله است:

وَأَنَّ مَنْ كَانَ دَنَى ءالنَّفْسَ يَرْضَى مِنَ الْأَرْفَعِ بِالْأَخْسَ...

آن که پست است فروتر را به فراتر بر می‌گزیند همچون سگی فرمایه و برگشته.

بحت که به استخوانی کهنه و خشک راضی است.

اعتقاد بر این است که ابان در این منظومه همچنان به همین شیوه پیش می‌رود و

همه قسمتهای کتاب را به پایان می‌رساند. هر کس به این اشعار توجه کند سادگی و روانی

آن را بوضوح در می‌یابد. قصد شاعر که گفته است «خواندنش سهل است و حفظ کردنش

آسان» اشاره به همین است که هدف نهایی از به نظم کشیدن کتاب ساده‌سازی معانی و

توضیح مفاهیم در قالب واژه‌هایی آسان فهم و اشعاری خوش پرداخت و بی‌تصنع و

تكلّف است. استاد احمد فرید الرفاعی در این باره می‌نویسد: «به گمان ما موقعیتی که ابان در دستگاه بر مکیان داشت او را به ابداع این شیوه کشاند. او مرتبی کودکان و نوجوانان برآمکه بود و باست آموختن را به گونه‌ای بر آنان سهل می‌کرد.»^۹

ابان در واقع در حد سروden کلیله و دمنه متوقف نماند، این شیوه حرفه و تخصص ویژه او شد، و از آن پس بسیاری از کتابهای عربی ترجمه شده از فارسی در آن دوره را به رشتۀ نظم کشید همچنانکه کلیله و دمنه را. الندیم در دو جا نام کتابهای فارسی‌الاصل را که ابان به شعر درآورده است ذکر کرده. در یک جا می‌گوید: «... شماری از آنچه [به شعر] نقل شده عبارت است از: کلیله و دمنه، کارنامۀ اردشیر، سیره انوشیروان، و کتاب بلوهر و بردانیه».^{۱۰} و در جای دیگر می‌گوید: «بعضی از کتابهای ایرانیان که [به شعر] برگردانده شده و من به یاد دارم اینهاست: کلیله و دمنه، کتاب الزهر و برداسف (کذا)، کتاب مزدک».^{۱۱} بنابراین ابان عمرش را در نقل این متنهای ترجمه شده به شعر سپری کرده است. این سروده‌ها قطعاً افتخار قبول بی‌اندازهٔ مجتمع علمی و ادبی را در دوره اول عباسیان یافت، چنانکه مورد تحسین مردان سیاست واقع شد، از خلفاً و وزیران گرفته تا کاتبان. و گرنه توجیه منزلت بزرگی که در دستگاه بر مکیان یافت چه می‌تواند باشد؟ بر مکیان آزمودن دیگر شاعران و تعیین میزان صله و جواہر هر یک را به او سپردند؛ هیچ کس تا آن روز به چنان مقامی نرسیده بود و همین باعث شد که آماج تیر طعن شاعران و هدف تندزبانی حسودان شود.

اما مسئله‌ای باقی است که ذهن را مشغول می‌کند و نمی‌گذارد آرام بگیرد؛ و آن از بین رفتن این منظومه‌های است و اینکه چیزی جز همان هفتاد و شش بیتی که از کلیله و دمنه است باقی نمانده که سرمایهٔ تحقیق محققان باشد و مایهٔ آرامش آنان. البته بر اساس فهرستی که بخشی از آن را دیدیم او در سروده‌های از بین رفته نیز همان شیوه را پیموده که در کلیله و دمنه. همچنین روشن است که ابان در متنهایی که به شعر در آورده مطالعه‌ای طولانی داشته، بارها آنها را خوانده، و ذهن خود را به کار انداخته تا برای ارائهٔ مفاهیم به صورتی روشن و کوتاه بهترین و تواناترین واژه‌ها را بیابد. کوتاه‌گویی و وضوح دو ویژگی بارزی هستند که ابان همواره مدنظر داشته است و این از جهت دیگر

نشان می‌دهد که همه محتوای اشعار ابان از دل و جان و به دست و زبان ایرانی‌اند. و او چاره‌ای جز استفاده از همین سبک نداشته است.

آنچه در پایان این بحث می‌توان گفت این است که تاریخنگاران برآنند که این مرد زندگیش را برای به شعر درآوردن ادب، حکمت، و سیر الملوك ایرانیان، که در آن روزگار کوشش می‌شد سفره فرهنگ عرب را با آن بیارایند، وقف کرده است و بیرون از دایره «نظم تعلیمی» جز اندکی از او نقل نشده. همه اینها دلایل آشکاری است بر اینکه ابان نه تنها از ادب و حکمت ایرانی تأثیر گرفته بلکه با آن فرهنگ به گونه‌ای زندگی کرده که این فرهنگ جز او را نمی‌زید و او جز این فرهنگ را برنمی‌تابد.

محمود وراق (ت- ۲۲۱) ^(۵)

کم نیست منابعی که در بحث از محمود وراق دامن گسترده‌اند و بخشایی از شرح زندگی و اشعار او را ذکر کرده‌اند. اما در عین حال زندگی او در هاله‌ای از ابهام، که علتیش بر ما نامعلوم است، پیچیده شده است. به عقیده ما وراق از خاندانی ایرانی تبار است. در شهر هرات، در شرق ایران، به دنیا آمد و بزرگ شد و بسیار زود به زبان فارسی شعر سرود. اینها برآمده از نظر دکتر ذبیح الله صفات است. او محمود وراق را از نخستین کسانی دانسته که پس از فتح ایران به دست اسلام اشعاری به زبان فارسی گفته‌اند. به گفته او «نخستین شاعرانی که نامشان در متون تاریخی آمده عبارتند از حنظله باد غیسی (از باد غیس خراسان)...، و محمود وراق هروی (ت- ۲۲۱ ه/ ۸۳۵ م)». ^(۶)

گویا وراق به بغداد سفر می‌کند و مدتی از زندگیش را در آنجا می‌گذراند و میان او و بنی زهره پیوند ولاء بوده است. این مفاد سخن نویری است که درباره محمود می‌گوید: «او محمود بن حسن بغدادی، مولای بنی زهره است و کنیه‌اش ابوالحسن». ^(۷) به اتفاق همه کتب تاریخ او با کنیزنش به نیکی سلوک داشته محبت آنان را جلب می‌کرده و، با آنکه فقر آرامشش را برهم می‌زده و صفاتی زندگیش را مکدر می‌کرده، از ملازمت آنان بهره‌مند بوده است. در منابع سخن از کنیزش، سکن، بسیار رفته است. سکن از روی زیبا، طبع شعر، و آواز خوش بهره‌ای به کمال داشت. ولی محمود را بر

(۱۲) «تطور الشعر الفارسي» مقاله‌ای از دکتر ذبیح الله صفا در مجله الدراسات الادبية، سال سوم، شماره اول، بهار ۱۹۶۱ م، ص ۹۵. (۱۳) نویری، نهاية الأربع، ج ۳، ص ۹۵.

یکی از طاهریان، که مال و ثروت بسیاری هم داشت، ترجیح داد.

حال که دانستیم شرح احوال و اشعار او در میان کتب ادبی و تاریخی پراکنده است مهم این است که از میزان تأثیر موج پند فارسی در شعر او سخن بگوییم. درواقع سبک شعری که محمود آن را پی‌گرفته در روشن شدن این موج و آثار آن در سروده‌های این شاعر نقشی بزرگ دارد، زیرا در دوره اول عباسی «شاعری را نمی‌یابیم که بیش از محمود به عنوان پندگزاری نصیحتگو سخن از پارسایی گفته باشد». ^{۱۴} او این توانایی را از آنجا یافت که بسیاری از اندیشه‌ها و مفاهیم پندهای فارسی را در اشعار زاهدانه و پندوار خود می‌گنجانید. این مضامین در اختیار او بودند. هر چه را می‌خواست برمی‌گزید و اندرزهای پارسایانه خود را با آن رنگ آمیزی می‌کرد. قدمای این گرایش او پی برده‌اند. حصری می‌نویسد: «از تاریخ گذشتگان و پندهای پیشینان بسیار نقل می‌کرد و سروده‌ها و سخنهای خود را به آن می‌آراست». ^{۱۵} یکی از شعرهایش که در آن به اندرزهای ایرانی تمثیل جسته این است:

أَرَانِي إِذَا مَا ازدَدْتُ مَالًا وَ ثَرَوَةً وَ خَيْرًا لِي خَيْرٌ تَزَيَّدْتُ فِي الشَّرِّ...^{۱۶}

معلوم شدکه چون دارایی و مالمابوه شود و ثروت بر ثروت یافزايد من بر شر افزایم اکنون چگونه سپاس خدای را گرام؟ که اگر چنان می‌شد جای شکر کفران می‌کردم آن که فهمید، چگونه بگوید نمی‌دانم؟ چراکه عذر، چون موجه نیست، نیاوردنش بهتر.

خواننده تشابهی آشکار میان آخرین بیت و سخن پسر هیربد می‌یابد که این قطیبه آن را چنین نقل کرده است: «از آزاد مرد پسر هیربد پرسیدند چگونه‌ای؟ گفت: چگونه باشد حال کسی که بی‌توشه راهی سفری است دور، و بی‌همدم و وحشتزده در حفره‌ای

در خاک متزل می‌کند، و عذرها ناموجه به پیشگاه پادشاهی جبار می‌برد؟» ^{۱۷}

حکمت ایران بر فضیلت قناعت تأکید بسیار کرده و خوار و ذلیل بودن را نکوهیده و گفته است بی‌نیازی حقیقی در غنای روح است نه در پر بودن دست. مانند این مضمون در شعر وراق آمده است:

مَنْ كَانَ ذَاماَلٍ كَثِيرٍ وَلَمْ يَقْنِعْ فَذَاكَ الْمُوسَرُ الْمُعْسَرُ...^{۱۸}

(۱۴) شوقی ضیف، *تاریخ الادب العربي*، (*العصر العباسی الاول*)، ص ٤٠٨.

(۱۵) *زهر الادب*، ج ۱، ص ۹۸. (۱۶) همان، ص ۹۹.

(۱۷) *عيون الاخبار*، ج ۲، ص ۳۱۰. (۱۸) *كتاب الادب*، ص ۹۳.

آن که مال بسیار دارد و قناعت هیچ، ثروتمندی است تنگدست، و آن که قناعت کند توانگر است هر چند درویش باشد
نیاز و بی نیازی همان در نفس آدمی است، و برترین بی نیازی غنای روح است.
در شمار زیادی از اشعار این مرد سبک تعبیر و شیوه تفکر ایرانیان اثر گذاشته است و شاید این شعر نمونه‌ای از آن باشد:

ی ساعائب الفقر الازدجر عیب الغنی اکثر لو تعتبر...^{۱۹}
ای کسی که فقر را عیب می‌شماری آیا دست نخواهی کشید؟ چون به دیده عبرت
نگاه کنی عیب ثروت بیش باشد
اگر درست بنگری درخواهی یافت که از شرف و برتری فقر است که خدا را برای
دستیابی به ثروت نافرمانی می‌کنی، اما در طلب فقر هرگز.

چه بسا خواننده، خود به نکته سنجی در نتیجه گیری و استدلالی که شاعر به دنبالش بوده پی برد. در جایی که عامه مردم جز سیاهی و تاریکی فقر را نمی‌بینند شاعر به سمت روشنش نگاه می‌اندازد. چنین دقت و ظرافتی در شکار مضامین بلند کمتر در اشعار متقدمان یافت می‌شود چون افکار و آرای آنها اغلب عادی و مکرر است و گذشت زمان آن را کهنه کرده و تکرار به ابتدالش کشیده است.

در مواردی زیاد در پندهای فارسی نوعی مقایسه میان خردمندان از سویی و نادانان و احمقان از سوی دیگر، می‌بینیم. بدون شک شیوه مقایسه در افراد مؤثرتر است و این از راههای موفق اقناع دیگران و گسترش دامنه اندیشه و اخلاق است. وراق در بسیاری از شعرهایش پیرو همین شیوه است که خود نشان‌دهنده تأثیرپذیری او از پند و ادب ایران است. این شعر از آن جمله است:

یمثل ذو اللّت فی نفسه مصائب قبل أن تزلـا...^{۲۰}
خردمند مصیتهاش را، بیش از آنکه فرود آیند، نزد خود مجسم می‌کند، پس اگر
بلایی به نگاه بر او نازل آید او را نرساند، خود را پیشتر آماده ساخته است
مشکل را تا نهایت دیده و پایان آن را به آغاز بدل کرده است، اما بی خرد از روزگار
ایمن شود و مصایب گذشتگان را فراموش کند
پس، اگر چرخ روزگار سختیهای خود را بر او بنماید درماند

(۱۹) عيون الاخبار، ج ۱، ص ۲۴۹.

(۲۰) شوقی ضيف، تاريخ الادب العربي (العصر العباسي الاول)، ص ۴۱۲.

در حالی که اگر در کار خود آینده نگری را پیش می داشت به او شکنیابی در بلا را می آموخت. می بینیم که روح نثر بر این شعر چیره شده، و پیگیری جزئیات مقایسه میان خردمند و نادان رنگ و نشانی اندیشگی به آن داده است و بسیاری از ویژگیهای هنریش را از آن گرفته ردای نصیحتی خشک و منطقی سنگین بر آن پوشانده است.

این شاعر گاه پند یا سفارش یکی از شاهان و دانایان را هدف قرار داده آن را به نظم می کشد و با اندیشه درست و هنر والای خود آن را به شعری زیبا تبدیل می کند. آنچه در پی می آید تا حدودی نشان دهنده همین شیوه است. قرطی می گوید:^{۲۱} «یکی از کسرایان به حاجب خود گفت: هرگاه مجلس می گیرم احدي را از من حاجب مشو، زیرا فرمانرو اجازه دلیل در حجاب نباشد؛ یا به زبان الکن است و نمی خواهد دیگران از راز او آگاه شوند، یا تنگ چشم است و مایل نیست کسی بر او وارد شود و چیزی بخواهد، یا بدگمان است». همه این سخن رامحمد وراق در شعری آورده و گفته است:^{۲۲}

إذاً أعتصم الوالي بإغلاق بابه ورَدَ ذُوي الحاجات دون حجابه...

هرگاه حاکمی در گاه خویش را به روی مردمان بسته دارد و نیازمندان را از ورای پرده
براند

یکی از این سه گمان را بر او خواهی برد که چه ساگمانی درست و واقعی باشد: یاخواهی گفت الکن است و زبان بریده که اگر مردم را اذن حضور دهد عیش بر ملا شود یا اگر لکنت زبان ندارد تنگ چشمی است که دارایی خویش را از چشم خواستارانش دور می دارد

یا اگر این هم نیست بدگمانی است که باستن در بر بدگمانی خویش پای می فشارد.

کار وراق در این زمینه بسیار شبیه شاعر معاصرش، ایان لاحقی، است. تفاوت میان آن دو همین اطالة عمده و توضیح جزئیات است که وراق در این خصوص متأثر از روش ایرانیان پیش از خود است، در حالی که ایان برای سهولت دستیابی خوانندگان به مقصودش، بدون طول و تفصیل، به اصل اندیشه می پردازد.

سخن پایانی ما در اینجا اینکه محمود وراق با روح پارسایی که از او سراغ داریم و توجهی که به زندگی ساده و بی تکلف و تصنیع داشت، گمشده خود را در آداب و حکم و سخنان ایرانیان در باب زهد یافت و آنچه را که می توانست به پندها،

سروده‌ها، و زاهدانه‌هایش رنگ اندرزهای ایرانی تبار بدهد از آن سرچشمه برگرفت.

بشارین بُرد (ق ۱۶۷) ۵

بشار به خاندانی ایرانی منسوب و اصل او از تخارستان است که بخشی از ایران بوده. نیای او، یرجوح، همراه گروهی که به اسارت مهلب بن ابی صفره، کارگزار امویان در خراسان (۸۱ - ۷۹ هـ)، درآمده بودند به بصره فرستاده شد. پدرش، بُرد، نیمی از عمر خود را در بندگی خیره فُشیرته، همسر مهلب، گذراند. خیره پس از مدتی او را به زنی از بُنی عقیل بخشدید. پس از آن، گویا در اوایل دهمین دهه از سده اول هجری، پرسش بشار به دنیا آمد. گفته‌اند مادرش او راکور بزاد و او هرگز دنیا را ندید.

شرایط به گونه‌ای فراهم آمد که بشار دانش و فرهنگی گسترده فراچنگ آورد و بیشتر علوم روزگار خود را آموخت. بالیدن او در میان قبیله بُنی عقیل کمکش کرد که سرشتی مطلقاً عربی بیابد. سپس از زمانی بسیار زود رفتن به مسجدهای بصره و شنیدن سخن پندگویان و خطبیان و حضور در مجالس درس و مناظره را آغاز کرد. به مِربَد^{۲۳} نیز، که در آن هنگام مقصد جویندگان هنر بلاغت و فصاحت و قبله‌گاه سخن پردازان و شاعران نامدار و پرآوازه بود، رفت و آمد داشت. ذهن بشار در کنار این فرهنگ خالص عربی سهمی بزرگ از فرهنگ و میراث جاویدان ملت خود، پارسیان، را نیز ذخیره کرد و شاید از همین رو ثنویت زردشی را به عنوان دین خود برگزیرد، زیرا اگر شناختی کامل از آیینها و ادیان و آداب و فرهنگ قوم خود نمی‌داشت دل به این دین نمی‌بست و به آن نمی‌گرایید، با توجه به اینکه او به بی طرفی و آزاداندیشی و پرهیز از هر قید و بندی که خود درستش نمی‌دانست، خواه دین می‌بود یا قیدی دیگر، مشهور است. به گفته دکتر شوقی ضیف: «شک نیست که او بر ادبیات فارسی و غیر فارسی و اندیشه‌های مزدکی و مانوی که این مقفع به عربی ترجمه کرده بود آگاهی یافته است». ^{۲۴}

عقاید بشار هر چه و ریشه فرهنگش در هر کجا باشد آنچه قطعی است اینکه پندها و آداب ایرانیان در شعر او شأنی شایان توجه دارد. این مرد چنانکه یکی از پژوهشگران توصیفش کرده «از شخصیتهای شناخته شده‌ای است که فرهنگ ایرانی را

(۲۲) رک: کتاب حاضر، ص ۲۶۰، پابرجگ شماره ۱۰۴ - م.

(۲۴) شوقی ضیف، تاریخ الادب العربي (العصر العباسی الاول)، ص ۲۰۷

آمیخته با اصول زبان عربی دارا بودند.»^{۲۵}

از شعرهای حکیمانه او که در آن شیوه ایرانیان را پیموده این است:

یعيش بجَد عاجز و جلیدُ و کل قریب لائِنال بعيد...^{۲۶}

توانمند و ناتوان به روزی خود زنده‌اند، و هر نزدیک دست نایافتی دور است
در طمع، رنج باشد، و امید بریدن، خود، چون بی‌نیازی است. و آنچه بخیل
تنگ چشم از خود باقی می‌گذارد جاودانه نیست.

مفهوم این است که کسی به بهره‌ای می‌رسد که زمام اختیار خود را به دست
داشته باشد، و آن چیزی درواقع نزدیک است که بتوان به آن دست یافت، و طمع به
داشته دیگران مایه رنج است. بشار می‌گوید ثروت حقیقی دل بریدن از دارایی دیگران
است و گنج تنگ چشمان و آزمدنان بناگزیر بر باد فنا خواهد رفت.

پژوهشگر، بدون هیچ تکلفی، رابطه غیر قابل انکاری را که میان این پند و
پندهای ایرانی مشهور در آن دوره وجود دارد درمی‌یابد. یکی از آنها این است: گفته‌اند
خسر و انشیر و ان به بزرگ‌مهر که در حبس بود، نوشت: «نتیجه دانشت آن شد که اکنون
سزاوار زندان و مرگ شوی.» بزرگ‌مهر در جواب نوشت: «تا آن هنگام که امکان کوشش
داشتم از میوه داشش بهره بدم. و اکنون که امکان کوششی نیست از میوه صبر بهره
می‌گیرم. افزون بر آنکه هر چند اینک خیر بسیاری را از دست داده‌ام از شر بسیاری نیز
آسوده‌ام.»^{۲۷} از همین قبیل است سخنی که به شهریار هوشنگ منسوب است که: «آرزوها
برنده هر خوبی است. رها کردن آز جلوگیر هر ترسی است. صبر به ظفر می‌انجامد، و
نفس، آدمی را به شر می‌خواند.»^{۲۸} و «طعم را از دل خود بیرون کن تازنگیر از پایت باز
شود و تنت بیاساید.»^{۲۹}

پیشر گفتم که پندهای فارسی مطالبی بسیار درباره دوستی و دوستان گفته‌اند و
در توضیح چگونگی رفتار با یاران و حفظ آنها سخن به درازا کشانده‌اند. گویا مضامین
و اندیشه‌هایی از این دست به گوش بشار رسیده و توجه او را جلب کرده است و از آن
پس مطالبی گفته که اسلام‌فشن، حکیمان ایران، پیش از او گفته بودند. او در این زمینه
سروده است:

۲۶) بشار، الديوان، ج ۲ ص ۱۹.

۲۵) عبد الله بن المتفع، ص ۴۶.

۲۷) رسائل البلغاء، ص ۴۷۱.

۲۸) عيون الاخبار، ج ۲، ص ۱۲۶.

۲۹) همان.

أخوک الذى إن ربته قال إنما اربُتْ و إن عاقبته لان جانبه...^{۳۰}
 دوست تو آن است که اگر بر او بدگمان شوی بگوید فقط بر من گمانی رفته است و
 بس؛ و اگر سرزنشش کنی نرم شود
 اما اگر در هر گناهی بر دوست خود تندزبانی کنی کسی رانخواهی یافت که با وتند نشوی
 پس یا تنها بزی، یا با دوست خود، که گاه نزدیک گناه است و گاه دور، پیوند
 اگر هیچ از آب آلوده به خاشاک نتوشی همواره تشنه خواهی ماند. و کیست که آ بش
 همیشه زلال باشد؟

روشن است که شاعر بیشتر مضامین این شعر را از پندهایی فارسی الاصل برگرفته
 که در آن دوره به عربی ترجمه شده بود؛ بویژه از ترجمه‌های ابن مقفع مانند ادب
 الکبیر، ادب الصغیر، و کلیله و دمنه. در ادب الکبیر آمده است: «نهايت هدفت را در
 ایجاد پیوند دوستی با هر کس به او می‌پیوندی بر این بگذار که هرگز از او نخواهی
 برید...»^{۳۱} در همان کتاب آمده: «بدان دوستان راستین بهترین داشته‌های دنیا يند...»^{۳۲} از
 شعرهای باقی مانده از او درباره دوست و رفیق این شعر است:
 خیر إخوانك المشارِك في المُرْ ... وأين الشريك في المُرْ اينا...^{۳۳}
 بهترین دوستان کسی است که در تلخیها شریک تو باشد. و کجاست شریک
 تلخیها!؟ کجا؟

هموکه در حضور، زیور تو است میان مردم؛ و در غیبت، چشم و گوش تو.
 پیداست که بشار در این دو بیت درست به همان راهی رفته و همان را گفته که
 حکیمی ایرانی در ادب الکبیر گفته است. می‌گوید: «اگر دوست خود را در حضور
 دشمنت دیدی بر می‌اشوب. زیرا او اگر از دوستان مورد اعتماد توست پس هر چه به
 دشمنت نزدیکتر شود به سود تو باشد، چون یا جلوی زیان رساندن او را به تو می‌گیرد، یا
 رازی از تو را پوشیده می‌دارد، یا رازی را بر تو آشکار خواهد کرد. تو را چه نیاز که آن
 که مورد اعتماد توست به حضور دوست رود (همان به که نزد دشمن رَود).»^{۳۴}
 مشورت و همفکری موضوعی دیگر است که پند فارسی به آن پرداخته است
 چنانکه پیش از این هم گفتیم. بشار در این زمینه سروده است:

(۳۱) رک: کتاب حاضر، ص ۲۴۹-۲۶۰.

(۳۲) رک: کتاب حاضر، ص ۲۵۳-۲۵۴.

(۳۰) بشار، الديوان، ج ۱، ص ۳۲۶.

(۳۴) رسائل البلغاء، ص ۷۳.

(۳۳) رسائل البلغاء، ص ۷۳.

اذابلغ الرأي المشورة فاستعن بررأي نصيحة او نصيحة حازم...^{۲۵}

چون کار به نظر خواهی کشید، از رأي نصيحت گویان دوراندیش کمک گیر

مشورت را افت خود مپندار؛ که نازبر های خرد نیرو بخش شاهپر هایند

ستی را به کاهلان واگذار و در خواب مباش، که دوراندیش را خواب نمی برد

تهالعور خصوصی را به خاصان بگو و آنچه را پنهان و پوشیده نیست به شوراعرضه ممکن.

بشار در این شعر بوضوح بر همان ساز نواخته که ابن مقفع در ادب الصغیر؛ آنجا

که می گوید: «پادشاه دوراندیش از رأي وزیران دوراندیش بهره می برد چنان که دریا از

رودهایش مایه می گیرد. پیروزی نتیجه احتیاط است و احتیاط ثمرة به جولان در آوردن

اندیشه، و اندیشه دستاورد تکرار نظر و نهفتن رازها. هر چند مشورت کننده از رایزن به

فکر برتر باشد از فکر او سود برد همچنان که آتش از روغن نور گیرد. بر رایزن واجب

است با نظریات درست مشورت کننده موافقت کند و اگر به خط ارفت در راهنمایی او

مدارا ورزد و اگر نظری را از او نپسندید آن را به ملایمت تغییر دهد تا رایزنیشان پای

گیرد». ^{۲۶} جاحظ در این معنا از حکیم بزرگ ایران، بزرگمهر، تأثیر گرفته است که

می گوید: «صاحب نظر یا بی نظر را هر دو این بس باشد که با دانایی مشورت کنند و او را

پیرو باشند». ^{۲۷}

از دیگر پندهای بشار که در آن به سبک حکیمان ایران سخن گفته شعری است

در باره برتری دانش بر دارایی:

لا ينفع المرأة مال والده عدا عَيَّاً ويُنفع الأدب ^{۲۸}

دارایی پدر جز فرزند عاجز ناتوان را سود نرساند، اما دانش همیشه سودمند است.

در این بیت، بشار سخن بزرگمهر را تکرار کرده است که: «پدران چیزی برتر از

دانش برای فرزندان به ارث نهادند. زیرا با دانش ثروت به دست آری، و با نادانی از

کف بدھی و از هر دو بی نصیب مانی» ^{۲۹} و این شعر که می گوید:

ولا يدفع الموت الاطباء بالرقى و سیان نحس یتفقی و سعود...^{۳۰}

طیبیان مرگ را به مهارت خود دفع نتواند کرد و مردم از شوم و فرخندها ش، هر دو،

می پرهیزند.

(۲۵) بشار، الديوان، ج ۴، ص ۱۹۳. (۲۶) رسائل البلغاء، ص ۳۳. (۲۷) بهجة المجالس، ص ۴۵.

(۲۸) بشار، الديوان، ج ۱، ص ۲۶۴. (۲۹) عيون الاخبار، ج ۲، ص ۱۲۰.

(۳۰) بشار، الديوان، ج ۲، ص ۱۱۹.

بسیار شبیه این اندرز فارسی است: «مه چیز است که با سه چیز به دست نیاید: ثروت با آرزو، جوانی با حنا، و سلامتی با دارو.»^{۴۱}

فسرده گفتار، اینکه بشار بسیاری از پند و اندرزهای ایرانی را اقتباس کرده و شعرهای خود را با آن آراسته و آنها را تضمین کرده است. اما از نظمی دقیق پیروی نکرده است و چنانکه ابان در منظومه‌هایش انجام داده او به همه جوانب مختلف یک مطلب نپرداخته بلکه اصل مضمون را اقتباس کرده و بر اساس عقل خود آن را تغییر و با ویژگیهای هنری خود تطبیق داده است. از این‌رو حاصل کار نشان‌دهنده محتوا‌ای است آشنا با لباسی کاملاً تازه، چندان که فراورده فکری و ابتکار منحصر به فرد شخص بشار است، شاید به‌این‌دلیل که فکر و فرهنگ بشار فکر و فرهنگی کاملاً شفاهی است و مطالعه نقشی در آن ندارد؛ در صورتی که مطالعه است که خواننده هر اثر را به دقت کردن در جمله‌ها و پیگیری شاخه‌های فرعی و جزئیات اندیشه‌ای که قصد اقتباس آن را دارد وادار می‌کند. علاوه بر این بشار ذوق شعری جوشانی داشت که می‌توانست در مضامینی که می‌شود دخل و تصرف کند و هیچ‌یک از شاعران معاصر او چنین استعدادی نداشتند.

ابوالعتاهیه (ت ۲۱۵)

قاسم بن سوید بن کیسان، پدر ابوالعتاهیه، نبطی بود و از موالي بنی عنزه که در عین التمر در نزدیکی شهر انبار زندگی می‌کرد. در سال ۱۳۰ هجری پسرش اسماعیل، که بعدها کنیه‌اش ابوالعتاهیه شد، به دنیا آمد. گویا تنگدستی و سختی معيشت پدر ابوالعتاهیه را وادار به هجرت از موطن نخستین و رو آوردن به کوفه می‌کند. ابوالعتاهیه جوانیش را در این شهر زیست و چشمئ شعر در وجودش فوران آغاز کرد. وقتی او به توان خود در برانگیختن حس تحسین امیران و خلفاً پی برد و دانست که می‌تواند با شعر و هنر خود به هدایا و عطایای آنان دست پیدا کند بار سفر به بغداد بست؛ شهری که در آن روزگار قبله آمال شاعران و کعبه نام و نان طلبان بود. او نیمی از عمرش را در کنار ولی نعمتش، خلیفه هارون‌الرشید، گذراند. بروکلمان می‌نویسد: «ابوالعتاهیه در جوانی غزل می‌سرود و هارون و ندیمانش به او دل خوش کردند و هیچ‌گاه، در سفر یا حضر، از او جدا نشدند مگر در سفر حج. وقتی هارون به رقه رفت ابوالعتاهیه خرقه‌پوش و پارسا شد و

غزلسرایی و حضور در رکاب خلیفه را کنار نهاد. آنگاه رشید فرمان به حبس او داد تا او را به شعر گفتن و ادارد، اما او نسرود.^{۴۲}

خواننده اشعار ابوالعتاھیه خود را در برابر انبوھی از حکمت و پند و اندرز و مکارم اخلاقی می‌یابد که هدفش بی‌ثمر جلوه دادن وابستگی بیش از اندازه به دنیا و حقیر نشان دادن آن در چشم انسان است. او در شعرهایش مردم را واداشته که به آینده خود توجه کنند و به پاداش و کیفری که خواهند دید بیندیشند. ابوالعتاھیه در این گرایش زاهدانه در میان دیگر همعصرانش یگانه است. این ویژگی رنگی خاص به شعر او بخشیده و آن را در هاله‌ای از بیم و امید و پرهیز و تهدید، و تصویرهایی از تنگناهای خفقان آور زندگی انسانها نشانده است. قصد او این بوده که مردم دست از غرقه شدن در لذت‌های این جهان و سقوط در گردداب گناه بردارند و چیزی را که بزودی با آن رو به رو خواهند شد به یاد آورند؛ روزی که نه فرزندان سود رسانند و نه دارایی، مگر آن کس که با دلی پاک نزد خدارو.^{۴۳}

اگر در پی یافتن عاملی برآیم که زندگی او را به این مسیر انداخت و مضامین و اندیشه‌های اشعار او را معین کرد نمی‌توانیم دلیلی استوار، که بتوان قاطعانه به آن استناد کرد، پیدا کنیم. علتش وضعیت ویژه ابوالعتاھیه است. او همیشه کیش و مذهبش را پنهان می‌کرده تا از تازیانه بیداد حکام در امان باشد. گفته‌اند «مذهب او توحید است و اینکه خداوند دو جوهر متضاد را از هیچ یا فرید، سپس ساختمان این جهان را از آن دو بساخت... او می‌پندشت که پس از این نیز خداوند همه چیز را به همان دو جوهر متضاد بر خواهد گرداند پیش از آنکه اعیان، همگی از میان بروند.»^{۴۴} بعضی پنداشته‌اند که عقیده او چنین بوده که «معرفتها بطبع، منوط به اندازه اندیشه و بحث و استدلال است. وی به قیامت اعتقاد داشته، بعضی شغلها را حرام می‌دانسته و پیرو مذهب زیدیه بوده است و از بدعتگذاران بتریه.^{۴۵} حق احادی را فرو نمی‌گذاشته و در عین حال به قیام عليه

(۴۲) بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ج ۲، ص ۳۴.

(۴۳) متن: يوم لا ينفع مال ولا بنون. الا من أتى الله بقلب سليم. (سورة شعرا، آية ۸۸ - ۸۹) - م.

(۴۴) الاغانی، ج ۴، ص ۵؛ به اقتباس شوقی ضيف، در تاریخ الادب العربي (العصر العباسي الاول)، ص ۲۴۲.

(۴۵) بتریه: گروهی از زیدیان که به مغیره، ابترین سعد، منسوبند. (متهی الأرب، ج ۱، ص ۵۱) - م.

سلطان باور نداشته و جبری مذهب بوده است.^{۴۶} بروکلمان به اینکه در نظریات ابوالعتاھیه درباره حیات و در مضامین اشعار او تأثیراتی از دین مسیح وجود دارد تصریح می‌کند.^{۴۷} ولی گویا گفته دکتر شوقی ضیف در مورد عقاید ابوالعتاھیه درست باشد که می‌نویسد: «او مانوی، ثنوی مذهب، و معتقد به دو خدا برای جهان نیست چنانکه ابن معتز و برخی از معاصرانش پنداشته‌اند. ابوالعتاھیه گونه تازه‌ای از مانویان است، او کیش مانوی و دین اسلام را به هم می‌آمیزد و حتی گاه با قائل شدن به یکتایی خداکیش مانوی و بیژه خود را نشان می‌دهد.»^{۴۸} پند و اندرزهایی که در شعرهای او هست نشان‌دهنده همین مذهب است و وجود این آمیزش را در عقاید او تأیید می‌کند.

او، بی‌سازشکاری و رنگ عوض کردن، به یک عقیده پایبند ماند، و از این نظر از دیگر هم‌عصران خود متفاوت بود. با اینکه مذهبش با دین رسمی رعایای دولت عباسیان اختلاف داشت و به خاطر آن دچار گرفتاریها و دشواریهای بسیار می‌شد بر آن پای فشرد و شعر و هنر خود را در اشاعه آموزه‌ها و اصول و اندیشه‌های آن به خدمت گرفت. به نظر می‌رسد پایبندی و اخلاص او نسبت به این کیش باعث شد که همواره در زمینه‌ای خاص به نام زهد و پارسایی گام بردارد و پا از آن بیرون نگذارد. به گفته بروکلمان «ابوالعتاھیه در اشعار خود بندرت بر شبوه پیشینیان می‌رفت».^{۴۹}

هر چند مشخص کردن جریانهای فکری که در شکل‌گیری اندیشه ابوالعتاھیه سهیم بوده و پایه‌های فرهنگ و فکر او را می‌ساخته‌اند کار دشواری است می‌توان در مواردی نشانه‌های فرهنگ ایران درخصوص پند و اندرز را در سروده‌های او یافت. از مواردی که نشان‌دهنده تأثیر گرفتن ابوالعتاھیه از پند و حکمت و ادب و روحیات ایرانیان به شمار می‌آید این شعر است:

من سابق الدهر كبا كبواً لِم يَسْتَقْلُهَا مِنْ خَطْيِ الدَّهْرِ ...^{۵۰}

هر که از روزگار سبقت بگیرد چنان به سر در آید که بر نخیزد
پس، باروزگار آن گونه گام بردار که خود گام بر می‌دارد و چنان برو که می‌رود
آن را که چاره‌ای نیست کاری بهتر از شکیب نباشد.

(۴۶) دیوان ابوالعتاھیه، ص ۸. (۴۷) بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ج ۲، ص ۳۵.

(۴۸) دکتر شوقی ضیف، تاریخ الادب العربي (العصر العباسی الاول)، ص ۲۴۲.

(۴۹) بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ج ۲، ص ۳۵. (۵۰) البیان والتفسیر، ج ۴، ص ۸۹.

اندیشه اصلی که ابوالعتاھیه در این پند خود، آن را پی‌گرفته همان است که شماری زیاد از آداب و حکم فارسی به آن پرداخته‌اند: نرمخوبی، سازگاری، و تحمل سختیها و فشارها. نمونه آن سخنی است از حکیمی ایرانی که: «ست‌ترین چاره سودمندتر از قویترین سرسختیهاست». ^{۵۱} و «آین و آداب روز را به عقل خویش بیاموزید و با مردم هر زمان به شیوه ایشان بروید تا دشمنانتان اندک شوند و آبرویتان محفوظ ماند». ^{۵۲} و این گفته‌انو شیر و آن که: «چون آنچه رامی خواهی نیست آن را بخواه که هست». ^{۵۳} او برای دوست و یار صمیمی همان شرایطی را ضرور می‌شمارد که پند فارسی بر آن تأکید دارد. می‌گوید:

عذیری مِنَ الْإِنْسَانِ، لَا إِنْ جَفَوْتُ صَفَالِي وَلَا إِنْ صِرْتُ طَوعَ يَدِيَه...
آزِردَّكِيم از نوع انسان این است که نه چون بر او جفاکنم با من به صفات نه هنگامی که بنده اویم

آرزومند سایه آن دوستم که با من صاف و زلال باشد آنگاه که با او تبره و تارم. ابوالعتاھیه ارجوزه‌ای ^{۵۴} به نام «ذات‌الامثال» دارد که نویسنده الاغانی درباره آن می‌نویسد: «این ارجوزه از ابتكارهای ابوالعتاھیه است و گفته‌اند چهار هزار ضرب المثل در آن هست». ^{۵۵} دور از حق نمی‌نماید که بگوییم شاعر، بیشتر ضرب المثلهای این ارجوزه را از محتوای پندها و مثلهای ایرانی گرفته است. دکتر شوقی ضیف می‌گوید: «تردیدی نداریم که همه ضرب المثلهای این ارجوزه ساخته شخص ابوالعتاھیه نیست بلکه آنها را از مثلهای ایرانی، هندی، و یونانی گرفته‌یا، دست‌کم، از آنها سود فراوان برده است». ^{۵۶} هر چند این ارجوزه از بین رفته و جز اندکی از آن باقی نمانده است در بخشهای باقی مانده مواردی هست که نشان می‌دهد کمایش با حکم و آداب ایرانیان پیوند دارد. مهمترین نمونه‌ای که تصویر کننده این امر است شعری است که می‌گوید:

ان القليل بالقليل يكثـر إـن الصـفاء بالـقـدر لـيكـدر...^{۵۷}

اندک، با اندک بسیار شود، و پاکی به خاشاکی کدورت پذیرد.

(۵۱) الحکمة الخالدة، ص. ۹. (۵۲) همان، ص. ۸۷. (۵۳) خمس رسائل، ص. ۱۳.

(۵۴) دیوان ابوالعتاھیه، ص. ۴۹۵. (۵۵) ارجوزه: قصيدة گونه‌ای است در بحر رجز. - م.

(۵۶) رک: دیوان ابوالعتاھیه، ص. ۳۹۴. (۵۷) الفن و مذاهبه في الشعر العربي، ص. ۱۴۱.

(۵۸) دیوان ابوالعتاھیه، ص. ۴۹۳.

این سخن مانند گفته این مقطع در ادب الصغیر است که: «بر خردمند است که خطاب در اندیشه، لغتش در دانش، و سهل انگاری در کار را هیچ اندک نشمارد. که هر کس کوچک را کوچک گیرد اندک کوچکها بر او گرد آیند و کوچک بزرگ شود. خطری را نیافتم مگر آنکه از کوچکی ناجیز انگاشته شده برخاسته است. دیده‌ایم که حکومت از جانب دشمنی که حقیرش شمرده‌اند به خطر افتاده است، و سلامتی از سوی بیماری که بی‌همیت‌ش انجاشته‌اند تهدید شده، و رود از جویبارهایی که اندکشان پنداشته‌اند پدید آمده است». ^{۵۹} پند دیگری که در آن ارجوزه آمده و تأثیر فرهنگ ایران در آن هویداست این شعر است:

لم يَصْفِ للمرء صَدِيقٌ يَمْدُفُهُ
لَيْسَ صَدِيقُ الْمَرءِ مِنْ لَا يَصْدُفُهُ...^{۶۰}

دوستی که با دوست خود یک‌رنگ نباشد بی‌صفاست، دوست تو نیست آن که با تو صادق نیست.

مضمون این شعر بیرون از محتوای پنهانی فراوانی که این مقطع در ادب الکبیر آورده نیست، مانند: «اگر در شرایط کسی که به دوستی برخواهی گزید می‌نگری سزاوار است چنین باشد: اگر از برادران دینی است باید فقیهی باشد نه اهل مجادله و نه آزمند. اگر از برادران دنیایی است باید آزاده باشد، نادان، دروغگو، بدکار و زشت‌کردار نباشد زیرا پدر و مادر نادان نیز شایسته است اگر از او بگریزند، و دروغگو نمی‌تواند دوستی درست باشد چون دروغی که بر زیانش می‌رود سرریز ناراستیهای قلب اوست. در حالی که صدیق (= دوست) از ریشه صدق (= راستی) است». ^{۶۱}

ابوالعتاهیه همچنین در لایه‌لای آن ارجوزه آورده است:

ان الشَّبَابُ وَ النِّرَاغُ وَ الْجِدَهُ مَفْسَدَةُ للْعَنْتَلِ، أَئِ مَفْسَدَةٌ...^{۶۲}

جوانی همراه بیکاری و بی‌نیازی (موجب) تباہی عقل است، چه تباہی!

نظر او درباره زیانهای ناشی از بیکاری بدون تردید با این کلام اردشیر یکی است که: «بیکاری چون در میان مردمان گسترش یابد توجه به مسائل و اندیشه در اصول از آن زاید. و چون در کارهای نگرند هر یک با سرشت ویژه خویش نگرد و رأی ایشان مختلف شود، و از پراکندگی مذاهب دشمنی و کینه خیزد». ^{۶۳}

(۵۹) رسائل البلغاء، ص ۱۳. ۶۰) دیوان ابوالعتاهیه، ص ۴۹۵. (۶۱) رسائل البلغاء، ص ۷۷.

(۶۲) دیوان ابوالعتاهیه، ص ۴۹۵. (۶۳) عهد اردشیر، ص ۶۱.

وقتی می‌گوید:

اَصْبِحَّ ذُو الْفَضْلِ وَ اهْلَ الدِّينِ فَالْمُرْءُ مَنْسُوبٌ إِلَى الْقَرْبَيْنِ...^{۱۴}
با دارندگان فضل و دین بشین، که آدمی را به همنشین نسبت دهند.

دقیقاً بر همان ساز می‌زند که ابن مقفع در ادب الصغیر زده است: «شایسته است که خردمند تا می‌تواند تنها با ارباب دین و دانش و اخلاق دوستی و همنشینی و همسایگی کند و از ایشان بیاموزد». ^{۱۵} و در ادب الکبیر گفته است: «دینداران و رادمردان را در هر آبادی و قریه و قبیله‌ای بشناس، که ایشان برادران تو باشند و دوستان و یاران مورد اعتمادت». ^{۱۶} آشکارترین جلوه اثر پند فارسی در شعر ابوالعتاهیه در این نمونه است که گویند دانایی که در به خاک سپاری اسکندر حاضر بود گفت: «شاه، دیروز با هیبت ترا از امروز بود و امروز پند آموزتر از دیروز است». ابوالعتاهیه همین مفهوم را گرفته و در سوگ کدوستش علی بن ثابت این شعر را سروده است:

وَكَانَتْ فِي حَيَاةِكَ لِي عِظَاتٌ فَأَنْتَ الْيَوْمُ أَوْعَظُ مِنْكَ حَيَاً...^{۱۷}

مرا در زندگی تو پندها بود، ولی امروز بیش از آن هنگام که زندگی بودی پندم می‌آموزی.

امیدواریم اینک روش شده باشد که ابوالعتاهیه گهگاه به پند و اندرزها و مضمونهای حکمت ایران روی می‌آورده و آنچه را به آداب و حکم و اخلاقیاتش غنا می‌بخشیده اقتباس می‌کرده است.

ابونواس (۱۹۵)

محققی که دیوان ابونواس را بخواند خود را با اثرات آشکار پند فارسی بر شعر او روبرو می‌بیند. این تأثیرات تنها به این جهت نیست که پند فارسی در آن دوره از عناصر تشکیل‌دهنده فرهنگ نویسنده‌گان و ادبیان بوده بلکه به این دلیل نیز هست که ابونواس خود ویژگی‌هایی دارد که باعث می‌شود او را در تأثیرپذیری از ادب و حکمت ایران در میان دیگر سرایندگان و نویسنده‌گان همعصرش شاعری ممتاز و تافته‌ای جدابافته بدانیم. زیرا که پدرش، هانی، «از موالی ایرانی والی خراسان در زمان عمر بن عبد العزیز، یعنی جراح بن عبدالله حکمی، بوده است» ^{۱۸} و مادرش نیز برده‌ای ایرانی به نام

۱۴) دیوان ابوالعتاهیه، ص ۴۹۵. ۱۵) رسائل البلغاء، ص ۱۲. ۱۶) همان، ص ۴۵.

۱۷) دیوان ابوالعتاهیه، ص ۴۹۲. ۱۸) ابن درید، کتاب الاشتقاد، ص ۴۰۶.

«جلبان»^{۶۹} است. پس ابونواس، به جسم و جان، ایرانی است. گاهی با یادکردن از نیاکان خود، شاهان ایران، حس غرور و سرفرازی به او دست می‌دهد و به وجودش می‌آورد. او فرزند ملتی است که دنیا را با نام خود آراستند و تختهایی برپا کردن که گردن همهٔ متحاوزان در برابرش فرود می‌آمد. اگر خسرو سر از خاک بر می‌داشت بدون تردید او را به ندیمی و همصحبی خود بر می‌گزید. ابونواس خود در این باره گفته است:

بَنَيْنَا عَلَى كُسْرِي سَمَاءً مَدَامَةً مُكَلَّةً حَافَاثُها بِسِجُومٍ...^{۷۰}
برفراز سر خسرو آسمانی برافراشتم همواره بارنده، آسمانی از هرسو آراسته به ستارگان
او اگر دیگر بار جان می‌یافت از میان همگان مرا به ندیمی بر می‌گزید.

او با شاعران معاصر خود که به توصیف اطلال و دمن و مویه بر آثار و اخبار گذشتگان می‌پرداختند مخالف بوده است، ولی بسیاری از بررسی‌کنندگان اشعار او در تحلیل این مخالفت قطعاً به خط افتخاره اند. به باور ما انگیزه او در گرفتن چنین موضوعی تنها این بوده که در کار آنها جلوه‌ای از فرهنگ خالص عربی را می‌یافته است. او این فرهنگ را چوش نداشته و از هر چه اشاره‌ای به آن داشته گریزان بوده. به عکس، در میگساری و شادخواری، که بسیار ترویجش می‌کرد، نشانی از دولت و قدرت ایرانیان می‌یافت، حکومتی که به دست روزگار از میان رفته بود، و او هر وقت کار و زندگیش دشوار می‌شد می‌خواست آن حال و هوا را زنده کند. آیا دلیلی روشنتر از این شعر:

نَزَوَّجَ الْخَمْرَ مِنَ الْمَاءِ فِي طَاسَاتِ تَبَرِّ، خَمْرُهَا يَفْهَقُ...

شراب را در جامهای زر به آب می‌آمیزیم، چندان که از جام سرریز شود
جامها با تصاویری که بر آنهاست با تو گرم سخن می‌شوند آنچنان که نه صدایی
می‌شوند و نه کلامی می‌گویی

جامهایی با پایه‌هایی از تندیسهای فرزندان بابک که میانشان شیاری کنده‌اند

چون شراب در جام می‌ریزی گویی فرزندان بابک سپاهیانی هستند که در قعر دریا
غرق می‌شوند

داستان این است. ماجراهی خانه‌ای متروک که احمقی در ویرانه‌هایش سرگردان باشد نیست.

او در نیاکان خود مایه‌های افتخاری می‌یافت که چرخ روزگار طومارش را درهم پیچیده بود ولی پژواک آن مجد و عظمت تا ثریتاً می‌رفت.^{۷۱} از سوی دیگر، ابونواس

۶۹) گویا معرب گلبانو است. -م. ۷۰) دیوان ابونواس، ص ۴۴۸.

۷۱) متن: و صدی مجدد یسمعه اذن الجوزاء. -م.

شناختی کامل از زبان پدران خود داشت. هرکس واژه‌های فارسی را که به طرفات و زیبایی در میان اشعار او آمده بخواند کمترین شکنی برایش نمی‌ماند که میزان دانش او نسبت به زبان فارسی، بتقریب، همسنگ آشنایی کاملش با زبان عربی است. طبیعی است که مردی با این ویژگیها در برابر فرهنگ و ادب و حکمت ایران موضعی متفاوت از دیگران داشته باشد. چون، برخلاف آنچه ممکن است درباره دیگر شاعران معاصر او پنداشته شود، هیچ چیز نمی‌توانست سد و مانع او در این راه شود. به تعبیری دقیق‌تر، می‌باشد رنگ و بوی پند و ادب ایران در شعر ابونواس بیشتر از شعر دیگران باشد چون او خود بیش از دیگران بود.

آنچه گفتیم به این معنا نیست که او به طور کامل مستقل بوده و چشمی به کتابهای پند و اندرز نداشته است، زیرا شعرهایی هم از او به دست آمده که به روشنی نشان می‌دهد او گاه از آن پندها نیز اقتباس کرده و از آن سرچشمۀ فناناً پذیر نوشیده است. مانند این شعر که به نصیحت می‌گوید:

حل جنیک لرام و امض عنه سلام...^{۷۲}

از کسی که قصد تو را کرد کناره گیر و به سلامت از او بگذر، به درد سکوت مردن تو را بهتر است تا به بیماری سخن هلاک شدن. چه بسا گفته‌ای از سر هزل که درهای بسته مرگ را بگشاید و چه بسیار کلماتی که اجلهای خفته و بیدار را به حرکت آورد. آن کس که دهان خود را به لگامی بسته دارد به سلامت ماند. پس، در سلامت و بیماری از مردم پوشیده باش و بر تو است مراعات می‌انهاروی که بهترین ضامن آسایش است.

جان‌مایه این شعر، ایرانی است، گوشنه‌نشینی را برمی‌گزیند، و به فروتنی و نرم‌خوبی مایل است و در تحمل توهین و تحقیر رنج و زحمتی نمی‌یابد. مفاهیمی که در این شعر آمده در نهاد با محتوای پندهایی که ابن مقفع در ترجمه‌ها و نگارش‌های خود آورده تفاوتی ندارد، مانند این اندرز که در ادب الکبیر آورده است: «اگر چه گاه از سخن گفتن محروم کنند سکوت را هرگز از تو نتوانند گرفت، چه بسا خاموشی زیینده‌تر و در جلب دوستی، حفظ صلابت و هیبت، و راندن کین و حسد تو امندتر است». ^{۷۳} مضمون بیت پایانی: «و عليك القصد ان القصد ابقى للجمام» بی تردید از این سخن ابن مقفع در ادب الصغیر اقتباس شده: «اقتصاد السعى ابقى للجمام، و في بعد الهمة تكون النصب» ^{۷۴}

(= کوشش بقاعده در حفظ تعادل مؤثرتر است و رنج حاصل آرزوهای دراز باشد).
شعر دیگری که ابونواس در آن از پندهای ایرانی بهره گرفته شعری است درباره
دوستی و برادری:

لَا أَعِيرُ الدَّهَرَ سَمْعِي لَيَعْبُوا لِي حَبِيبِي...^{۷۵}

هیچ‌گاه به گفته آنان که از دوستی نزد من عیجوبی کنند گوش نسپارم

و در دل خود عیوب دوستان را برهم انباشته نسام

اگر عیوب هم بود، در غیاب به دفاع برخیزم و سخن گویم

آبروی دوستان را نگاه دارم، تا آبروی مرا در غیبیم نگاه دارند.

پیداست که مضمون این شعر را از خواندهایش در زمینه پند فارسی که این مقفع
و همانندان او توanstه بودند همچون خوراکی لذید و اشتها نگیری به خوان فرنگ عرب
هدهی کنند اقتباس کرده است. در ادب الکبیر آمده: «سرم کن از اینکه، به تصریح یا
اشارة، به دوست خود بفهمانی که تو دانایی و او نادان». ^{۷۶} و «زنها ر که در گفتار خود به
دوستان فخر کنی. از بسیاری از سخنهای درستی که به نظرت می‌آید به مدارا چشم
پوش، تا نپندراند بر آنان فخر می‌فروشی». ^{۷۷}

گواهی دیگر که بر تأثیر پذیرفتن ابونواس از فرنگ و ادب ایران هست و
بوضوح نشان می‌دهد اشراف گسترده‌ای بر فرنگ ملی ایرانیان داشته این است که
بسیاری از کلمات حکیمانه و ضرب المثلهای رایج ایرانی را که ایرانیان در زندگی
روزمره و در مجالس گفت و شنود و محافل شبانه خود می‌گفته‌اند از حفظ داشته و
مقداری از آنها را در شعرهایش گنجانده است. مانند:

كَنْتُ مِنَ الْحَبَّ فِي ذَرِي نِيقٍ أَرْوَدْ مِنْهُ مَرَادْ مَسْوَمَق...^{۷۸}

بر فراز قله‌های عشق چون معشوق در پی او بودم

تا آنکه سخن چینی خوشبازان از او دورم ساخت

حکایت گفته خسرو است که:

هیاهوی بازار فرصتی است دزدان را.

مثلی که در بیت آخر آورده و به خسرو نسبتش داده ترجمه ضرب المثلی فارسی
است که ایرانیان هنوز هم آن را به کار می‌برند: «دزد بازار آشفته می‌خواهد». ^{۷۹}

(۷۵) دیوان ابونواس، ص ۳۹. (۷۶) رسائل البلغا، ص ۷۴. (۷۷) همان، ص ۷۳.

(۷۸) دیوان ابونواس، ص ۴۵۰. (۷۹) متن: دزدی آشفته بازار را می‌خواهد. -م.

نمونه دیگر در این شعر عاشقانه است:

سأْلَهَا قُبْلَةً فَفُزْتُ بِهَا بَعْدَ امْتِنَاعٍ، وَ شَدَّةِ التَّعْبِ...^{۸۰}

از او بوسه‌ای خواستم، و پس از امتناع و رنج سیار به آن دست یافتم
پس گفتم ای مایه آزار من تو را به خدا سوگند بوسه‌ای دیگر کرم کن و حاجتم برآور
لبخندی زد، سپس ضرب المثلی آورد که درست است و ایرانیان با آن آشنا شدند:
«به کودک، نخستین را مده که دومین را به اصرار بیشتر بخواهد».

شاعر ما خوشبختانه از ذکر تابعیت ایرانی این مثلها غفلت نکرده. تردیدی نیست
که او در این کار، یعنی رواج ضرب المثل، منحصر به فرد است و سبک خود را از صنعت
«ارسال المثل»^{۸۱} ادبیات فارسی، که امروز هم ایرانیان با آن آشنا شدند، برگرفته است.
اینک معلوم شد که اشعار ابونواس آشکارا نشانگر این است که وی از اندرزها،
حکمتها، و ضرب المثلهای فارسی تأثیر پذیرفته و در سایه گسترده آن غنوده و از چشمۀ
جوشانش سیراب شده است. اگر ما در آغاز بحث گفتیم آثار و علایم پند فارسی در
شعرهای ابونواس کم است فقط در قیاس با این گفتیم که او در میان دیگر زبان‌دانان و
سخن پردازان و هواداران افتخارات ایران ایرانی کم‌نظیری است.

صالح بن عبد القدوس (ت ۱۶۷ ه)

زادگاه و محل رشدش بصره است. در اصل و تزاد او اختلاف است، بعضی گفته‌اند عرب
است و از قبیله ازد. اما به ترجیح دکتر شوقی ضیف ایرانی تبار است و ارتباطش با ازدیان
به وسیله پیوند ولاء بوده.^{۸۲} صالح بن عبد القدوس از آنهاست که با اتهام زندقه رو به رو
شدند. این نشان می‌دهد او در اعتقاد «ثوبت» با شارهمکیش است. از آنجاکه اعتقاد او
به این آین از حد اعتقاد شخصی و پنهانی فراتر رفته و به دعوت علنی انجامیده است
دانسته می‌شود که این عقیده در زوایای قلبش جا داشته و او را بشدت تحت تأثیر قرار
داده است. به گفته بروکلمان، صالح «در بصره مجالس درسی در باب فضیلتها کیش

۸۰) دیوان ابونواس، ص ۲۷۴.

۸۱) ارسال المثل آن است که شاعر در شعر خویش مثلی سایر آورده، چنانکه عنصری گوید: چنین
نماید شمشیر خسروان آثار * چنین کنند بزرگان چو کرد باید کار. (فرهنگ معین) - م.

۸۲) دکتر شوقی ضیف، تاریخ الادب العربي (العصر العباسی الاول)، ص ۳۹۳.

«ثنویت» ایرانی دایر کرده بود.^{۸۳} طبیعی است که آزارها و رنجهایی که همیشه به همه پیروان و داعیان مسلکهای خطرناک و کیشنهای گروهی می‌رسیده به او هم رسیده باشد. او که از ترس حکومت فاراری بود رو به دمشق آورد. اگر دست خلیفه به او می‌رسید با تغی خلیفه در و می‌شد. کتابهای تاریخ می‌گویند خلیفه مهدی، و شاید رشید، در پی او کس فرستاد، و او را نزد خلیفه بردنده، بنابراین روایتها، در سال ۱۶۷ هجری به جرم عقیده در بغداد به دار آویخته شد.

اگرچه در علت اصلی قتل و در شخص خلیفه‌ای که محاکمه‌اش کرد و فرمان به کشتن او داد و همچنین در سال قتل او اختلاف نظر هست محققان و مورخان، چه متقدم چه متأخر، همه برآئند که او زندیقی از دین برگشته بود. دکتر شوقی ضیف می‌نویسد: «شکی نیست که وی کافر مانوی بزرگی بوده بلکه رئیس مانویان است و سالیان دراز از عقاید این گروه دفاع می‌کرده است».^{۸۴}

ما برآئیم که صالح تنها اعتقادش را، که دو نیروی خیر و شر در جهان در حال جنگ با یکدیگرند، از ایرانیان نگرفته بلکه به نظر می‌رسد کتابهای پند و مثل آنان را هم خوانده و درباره افکار اندیشمندان ایرانی مطالعه کرده و مطالبی بسیار را از آنان اقتباس کرده است. ابوهلال عسکری می‌گوید: «از ابوبکر بن ذرید شنیدم که می‌گفت در دیوان صالح بن عبدالقدوس، که از شاعران است، هزار مثل از اعراب یافتم و هزار مثل از ایرانیان».^{۸۵} این گفته می‌تواند از جهتی درست به نظر رسد و آن اینکه طبیعی است کسی که اعتقاد ایرانیان را دارد و به دین آنها مؤمن است با آداب و حکم و با فرهنگ آنها آشنا باشد، زیرا این پندها از روح عقیده ثنویت الهام گرفته و به دیدگاههای دور و نزدیک این کیش اشراف دارد. دلیل قاطع این مدعای جریان محاکمه افسین، سردار سپاه خلیفه معتقد، است که خود به دین محوس بود. استاد احمد امین در این باره می‌نویسد: «او متهم شد که در خانه‌اش کتابی یافته‌اند آراسته به طلا و جواهر و حریر که در آن کفر به خدا نوشته شده بوده. او در پاسخ، به آن کتاب اقرار کرد و گفت آن را از پدرانش به ارث برده و در آن هم اندرزهای ایرانیان است و هم کفر، اما او از پندهای آن سود

(۸۳) بروکلمان، تاریخ الادب العربي، ج ۲، ص ۱۷.

(۸۴) دکتر شوقی ضیف، تاریخ الادب العربي (العصر العباسي الاول)، ص ۳۹۷.

(۸۵) التحفة الهمية، ص ۲۱۷.

جسته و کفریاتش را وانهاده است.»^{۸۶}

عنصر فرهنگ ایرانی در شکل‌گیری اندیشه صالح نقشی نیرومند داشته و بناگزیر رنگ و بوی خود را در اشعار او، که در متنهای ادبی و تاریخی باقی است، به جاگذاشته است. متابع موجود یادآور شده‌اند که صالح دیوانی در پنجاه برگ از خود باقی گذاشته^{۸۷} و آن را از آداب و آین و اخلاق نیکی که شایسته است مردم به آن آراسته باشند انباشته است. همین ویژگی باعث بالا رفتن ارزش شعرها و نشان گستردنگی اندیشه اöst. نظر جاخط در این باره این است: «گفته‌اند اگر شعر صالح بن عبدالقدوس و سابق بربی را جدا جدا در لابه‌لای اشعار فراوان دیگری پیرا کنند به ارزش آن اشعار به مراتب افزوده خواهد شد و شعر آن دو به عنوان سخنان نفر در همه آفاق گسترش خواهد یافت. اما وقتی که قصیده‌ای سر تا پا مثل و حکمت باشد همه گیر نمی‌شود و به صورت کلمات قصار درنمی‌آید. اگر سامعه شنونده از سخنی به سخن دیگر نرود کلمات بی‌اثر می‌شوند.»^{۸۸}

از موارد تأثیرپذیریش از پند و ادب ایران این است که وی به پیروی از این پند فارسی که می‌گوید: «همنشینی با شاهان غرور آور است و خطرساز» گوشة عزلت اختیار کرد و از حشر و نشر با صاحبان مقام و قدرت پرهیز می‌کرد و همیشه می‌گفت:

انست بوحدتی و لزتم بیتی فتَمُ الْعَزَّ وَ نَمَا السَّرُورُ...^{۸۹}
به تنهایی خود خو گرفتم و خانه‌نشین شدم. پس، جاه و عزت پایان یافتد و شادی آغاز شد

زمان مرا ادب کرد، و ای کاش دیگران ترکم می‌کردند، نه کس به دیدنم می‌آمد نه من به دیدار کس می‌رفتم
دیگر تازنده‌ام هرگز نگویم سپاه مستقر شد یا امیر نزول اجلال فرمود.
اندرزهای فارسی آدمی را از دوستی با احمقان و ساده‌اندیشان پرهیز می‌دهد و می‌گوید دشمنی با خردمندان از دوستی با نابخداشان بهتر است. در شعر صالح هم اشاره‌ای به این مضمون شده است:

المرء يجمع و الزمان يفرق و يظلل يرقع والخطوب تُمْرُق...^{۹۰}

۸۶) ضحی الاسلام، ج ۱، ص ۱۴۳. ۸۷) الفهرست، ص ۱۶۳.

۸۸) البیان و التیسیر، ج ۱، ص ۱۴۱. ۸۹) عصرالمأمون، ج ۲، ص ۴۰۴. ۹۰) همان.

آدمی گرد می‌آوردوزمانه می‌پراکند، او همواره بهم می‌دوزد و حوادث از هم می‌دراند او اگر با عاقلی دشمنی ورزد به از آن است که دوستی نادان داشته باشد پس مراقب خودباش که بالاحمقی دوستی نکنی، زیرا دوست معزّف راستین دوست است. پند فارسی، به مسئله رزق و روزی توجه خاصی کرده است و می‌گوید روزی هر کس از پیش مقدّر شده و چنین نیست که روزی افراد به میزان عقل آنها باشد. صالح نیز در این باره سروده است:

ما الناس الّا عاملانِ فعَاملٌ قدمات من عطش و آخر يغُرف...^{۹۱}

مردم جز دو گروه کارکننده نیستند، که گروهی از تشنگی می‌میرند و گروه دیگر (از بسیاری آب) غرق می‌شوند

مردمان همه در پی کسب معاشند، ولی هر کس را فقط به اندازه قسمت خود روزی می‌دهند اگر بر پایه عقلهایشان روزی می‌یافتد بسیاری از اینان که (در آسایش) می‌بینی، به صدقه روزگار می‌گذرانند.

آنچه در این باره از ایرانیان به جا مانده این حکایت است که گفته‌اند «خسر و انوشه‌روان به بزرگ‌مهر که در زندان بود نوشت: نتیجه داشت آن شد که سزاوار زندان و مرگ شوی. بزرگ‌مهر در جواب نوشت: نا آن هنگام که امکان کوشش داشتم از میوه داشش بهره می‌بردم، و اکنون که امکان کوششی نیست از میوه صبر بهره می‌گیرم. افزون بر آنکه هر چند اینک خبر بسیاری را از دست داده‌ام از شر بسیاری نیز آسوده‌ام».^{۹۲} خواننده آثار این شاعر ویژگی‌های روح ایرانی را بوضوح می‌یابد. مانند آنچه در قصيدة «زینبیه»، اش دیده می‌شود:

و ابداً عدو ك بالتحية و لتكن منه زمانك خائفاً تترقب ...^{۹۳}

در سلام کردن بر دشمن خود پیشی گیر و همواره از او ترسان باش و آماده خطر اگر خنده رویش یافته از او بپرهیز، که دندان شیر هنگام خشم پیدا شود کینه هر چند کهنه باشد همچنان در سینه‌ها پنهان باقی ماند.

مضمون این شعر بسیار شبیه به سخن این مقطع در ادب الکبیر درباره برخورد با دشمن است که می‌گوید: «بدان هیبت تو آنگاه در چشم دشمن افزوون شود که چنانت یابد که گویی تو او را دشمن نپنداشته‌ای. این او را بفریبد و راهی است که تو بر او ظفر یابی. اگر چیره شدی و توان آن را هم داشتی که به جای تلافی از او درگذری پس هیبت

خویش را به نهایت رسانده‌ای». ^{۹۴} و «چون به دشمنی گرفتار شدی بر تو است ملازمتِ احتیاط در کار و اندوختن جرئت در دل تا آنجا که قلب از شجاعت سرشار شود و کارت از احتیاط». ^{۹۵}

پندی را که شاعر در قصیده می‌دهد از چشمۀ زلال حکمت ایران گرفته است. همچنین، شعری که درباره همنشینی با دروغگویان سروده از همین نوع است.

وَدْعُ الْكَذُوبِ فَلَا يَكُنْ لَكَ صَاحِبًا انَّ الْكَذُوبَ يَشِينُ حَرَّاً يَصْحِبُ...^{۹۶}

دروغگو را و اگذار که نباید همنشین تو باشد. دروغگو همنشین فرزانه خود را خواهد آورد.

این سخن شیبه سخنی است که ابن مقفع در ادب الکبیر آورده است: «اگر در شرایط کسی که به دوستی برخواهی گزید می‌نگری سزاوار است چنین باشد: اگر از برادران دینی است باید فقیهی باشد نه اهل مجادله و نه آزمند. اگر از برادران دنیابی است باید آزاده باشد، نادان، دروغگو، بدکار و زشت‌کردار نباشد. ^{۹۷} زیرا پدر و مادر نادان نیز شایسته است از او بگریزند، و دروغگو نمی‌تواند دوستی درست باشد چون دروغی که بر زبانش می‌رود سر ریز ناراستیهای قلب اوست، در حالی که صدیق (= دوست) از ریشه صدق (= راستی) است. گاه اگر چه زبان راست‌گویید به راستی دل می‌توان شک کرد، چه رسد به آنکه ناراستی، خود، بر زبان باشد.» ^{۹۸}

جلوه دیگری از تأثیر پذیرفتن صالح از پند فارسی در این شعر اوست:
لاتجد بالعطاء فی غیر حقٌ ليس فی منع غير ذی الحق بخل...^{۹۹}

به تاحد دهش مکن زیرا در اساکِ بحق بخلی نیست
بخشن آن است که به سزاواران بدل و کرم بیخشی.

پندهای فارسی به این مفهوم اشاره کرده‌اند. در آداب بزرگمهر آمده: «هفت خوی از نادانان است: بجهت خشمگین شدن، بی‌دلیل عطا و بخشش کردن، خود را خوب نشناختن، میان دوست و دشمن تفاوت ننهادن، و به آن کس که شایسته نیست خوش‌گمان بودن.» ^{۱۰۰} و در ادب الکبیر آمده: «آن مقدار از نیروی اندیشه که در کارهای بی‌همیت صرف می‌کنی از میزان اندیشیدن به کارهای بزرگ کاسته می‌شود، و مالی را

^{۹۴} رسائل البلغاء، ص ۸۵. ^{۹۵} همان، ص ۲، ص ۵۰۵. ^{۹۶} عصر المأمون، ج ۲، ص ۸۷.

^{۹۷} رک: کتاب حاضر، ص ۲۸۵ - م. ^{۹۸} رسائل البلغاء، ص ۷۷.

^{۹۹} نهایة الارب، ج ۳، ص ۸۲. ^{۱۰۰} الحکمة الخالدة، ص ۳۷.

که در باطل خرج می‌کنی چون قصد حق کنی آن را از کف رفته می‌بینی...»^{۱۰۱}
صالح بن عبدالقدوس گفته است:

ان الغنئ من الرجال مكرّم و تراه يُرجى مالديه و يُرْهَب...^{۱۰۲}
از میان مردان آن که ثروتمند و بی نیاز است گرامی است. می‌بینی که دیگران از او
می‌ترسند و به آنچه دارد امید می‌بنند
چون وارد شود چهره‌هایشان به مبارکبادگویی بدو بشکفت و برای سلام کردنش به پا
خیزند و به او تقرب جویند

ولی فقرنگ مردان است و مرد شریف صاحب نسب امانيار مند، بحق مورداهانت است.
و در این باره در ادب الصغیر ابن مقفع آمده: «یاران و پیروان و اطرافیان آدمی
جز به خاطر مال گرد نیایند، جوانمردی جز به مال آشکار نشود، و قدرت و حق رأی نیز
تنها با ثروت به دست آید. نیازمندی دشمنی مردم را در پی آورد، خرد و رادمردی را
برید، دانش و ادب را براند، و کان تهمت و کانون بلا شود». ^{۱۰۳}

صالح در جای دیگری سروده است:

اذا قلتَ قَدْرَ اَنْ قَوْلَكَ عَرْضَةٌ لِبَادِرَةٍ اُوحِجَةٌ لِمُخَاصِّمٍ...^{۱۰۴}
چون سخن‌گویی در نظر دار که گفته‌ات شاید واکنش خصم را برانگیزد یا مستمسک
او شود

آن که پیش از سخن گفتن از پاسخ آن نرسد بی تدبیری است که خویش را از خیر
دور می‌دارد.

و ابن مقفع در این خصوص می‌گوید: «اگر پرسنده‌ای فردی خاص را مورد
پرسش قرار نداد و سؤال را متوجه جماعت حاضران کرد تو به پاسخ مبادرت مکن و در
جواب دادن بر همنشینان پیشی مگیر. زیرا هر چند در سکوت رنج و خفتی است اما اگر در
سخن گفتن بر دیگران سبقت جستی دشمن گفته‌ات شوندو آن را آماج عیب و طعن کنند.» ^{۱۰۵}
اغلب شعرهای صالح بن عبدالقدوس به همین شیوه ساخته شده است. اگر نبوغ
درخشان و نیروی کم نظیرش در به کارگیری مضامین و اندیشه‌های حکیمانه ایرانیان در

(۱۰۱) رسائل البلغاء، ص ۴۸.

(۱۰۲) عصر المأمون، ج ۲، ص ۴۰۵.

(۱۰۳) رسائل البلغاء، ص ۳۴.

(۱۰۴) معجم الادباء، ج ۱۲، ص ۱۰.

(۱۰۵) رسائل البلغاء، ص ۶۲.

قالب هنر خلاق و فنون ابتکاری او نمی‌بود انتساب واقعی این مطالب به ایرانیان نمودار می‌شد چنان‌که در شب زفاف عروس پرده از چهره برمی‌گیرد.

عَتَابِي (تـ ۲۰۸) (۵)

آن چنان که پند و حکمت در ذهن کلثوم بن عمرو عتابی اثر گذاشت در هیچ یک از شاعران و نویسندهای دوره عباسی تأثیر نکرد. وقتی ابن مقفع به نقل و ترجمه این پندها اکتفا می‌کرد و سهم سهل بن هارون به تقلید و بدل‌سازی ختم می‌شد عتابی وضعی دیگرگونه داشت. تأثیر پذیری آن دو بیش از محتوا به قالب مربوط می‌شد ولی عتابی با اندیشه‌های ایرانی می‌زیست و سالهای دراز آن را در سینه داشت و سپس حکمت‌های نو و سخنان شفاف و زلال بر زبانش جاری شد.

آشنایی عتابی با زبان فارسی بدان اندازه بود که به او اجازه می‌داد به اصل متنهای فارسی مراجعه کند. از روایت طیفور چنین پیداست که علاقه و ارادت عتابی به افکار ایرانیان چندان بود که سه مرتبه بار سفر به مرو بست تا کتابهای عجمیان را فهرست کند. وقتی علت این کار را پرسیدند گفت: «آیا جز در کتب ایرانیان معنایی هست؟ بلاغت آنجاست که لفظ از ما باشد و معنی از آنها». ^{۱۰۶} او چندان شفیقه این اندیشه‌ها بود که در راه کسب آن رنج سفر و درد غربت را می‌پذیرفت. آنچه عتابی درباره بلندی اندیشه و رسایی سخن ایرانیان گفته حقیقتی است که او تردیدی در آن نداشته، چون در عمل هم آنان را اقتباس کرده است. عتابی هر وقت می‌خواسته درباره موضوعی شعر بسرايد هجوم انبوهی از مفاهیم و معانی را به ذهن خود حس می‌کرده است. این مدتبر در رساله العذراء نوشت: «یکی از دوستان عتابی به ما گفت که به عتابی گفته است رساله‌ای برایم بنویس. و عتابی چند بار از او مهلت می‌خواهد. او می‌گوید: گویا سخنداشی فراموش شده است. عتابی پاسخ می‌دهد: «هرگاه قلم به دست می‌گیرم کلمات از هر سو به سراغم می‌آیند و من دوست می‌دارم هر کلمه را به جای خود بازگردنام تا بهترینش را برای تو برگزینم». ^{۱۰۷} به نظر می‌رسد آنچه ابن مدبر از عتابی نقل کرده احساسی است که ممکن

است بویژه برای کسی که حکمت و ادب ایران را به زبان اصلیش خوانده و از آن باخبر شده است پیش آید. ابن متفع هم که در آموزش حکمت ایران پیش‌کسوت عتابی است حال مشابهی دارد. می‌گوید: «سخنها به سینه‌ام هجوم می‌آورند و من دست به انتخاب می‌زنم.» عتابی بشدت زیر تأثیر نوع اندرزهای ایرانی و جهتگیری کلی آنهاست. دو کتاب در این زمینه دارد که مورخان نام برده‌اند: کتاب الاداب و کتاب فنون الحکم. اگر هر دو در لفاف نیستی و نابودی پیچیده شده‌اند و از دسترس پژوهشگران و ادب‌شناسان دور مانده‌اند بعضی از عبارات برگزیده و پندهای رسا و شعرهای ناب او هنوز باقی است که میزان پختگی و کاردانی او در موضوع پند و تکیه‌اش بر افکار ایرانیان را تا اندازه‌ای روشن می‌کند. بیشتر آثار باقی مانده او خوشبختانه در همین زمینه حکمت و ادب و سخنان بلیغ و اثرگذار است. عتابی در آنها از حیطه موضوعات مطرح شده در پندهای عربی ترجمه شده از فارسی در آن دوره، پا برtron ننهاده است.

یکی از سخنانش در باب سیاست شاهان این است: «از کارهایی که به اجرای عدالت کمک می‌کند به خدمت گرفتن کسانی است که پرهیزگاری را برگزینند و طرد کسانی که رشوه بگیرند، و یاری خواستن از کسانی که در داوری به عدالت روند، و به جانشینی انتخاب کردن کسانی که با مردمان مهربان باشند». ^{۱۰۸} در این اندرز شرایط کسانی را که شایسته حکومت بر مردم و نظارت بر کار آنان هستند برشمرده است و اندیشه اصلی را به شاخه‌های فرعی تقسیم کرده تا بعد مطلبی را که طرح کرده کاملاً روشن کند. خواننده بدون شک به ترازوی دقیق که عتابی برای سنجش و ارائه واژه‌ها و معانی به کار گرفته توجه خواهد کرد و می‌بیند که واژه‌ها درست همسنگ معانی آمده و به طور مساوی میان معانی تقسیم شده‌اند. بسیاری از سخنواران می‌خواهند چنین کنند اما فقط اندکی از آن میان به هدف می‌رسند. عتابی برای نشان دادن استواری و صلابت عقل و منطق از تکرار آهنگ کلام در این پند سود جسته و با تکرار الف و حروف مشدد آهنگی چون صدای زنگ شتران ساخته است. علامت فرهنگ ایرانی در این پند در جهتگیری کلی و در تقسیم و شاخه شاخه کردن اندیشه اصلی، یعنی حفظ عدالت در حکومتی که مایل به ادامه حیات است، به چشم می‌خورد. و مانند این گفته در وصایا و

عهده‌نامه‌های باقی مانده از شاهان ایران بسیار است.

عتابی گفتار را با کردار همراه می‌کرد و آنچه را از پند و حکمت ایران می‌آموخت بدقت جامه عمل می‌پوشاند. پندهای فارسی آدمی را از همنشینی با شاهان برحذر می‌دارد و این کار را مانند سفر کردن در دریا، که پایانش معلوم نیست، می‌داند. رفتار عتابی، به اعتقاد ما، درست براساس همین فکر است. وقتی از او می‌پرسند چرا کاتب امیر نمی‌شود و در سلک خدمتگزاران درنمی آید می‌گوید: «زیرا می‌بینم هزار متنقال (طلا) به کسی می‌دهد بی‌هیچ لیاقتی و دیگری را از بارویی بلند با سر به زیر می‌افکند بی‌هیچ گناهی، و نمی‌دانم موقعیت کدام یک نزد او استوارتر است؛ هر چند آن که زر می‌ستاند بیش از آن کس که کیفر می‌شود قصد خون امیر را دارد و به ارتکاب مکر و نیرنگ مایلتر است.»^{۱۰۹} توجیه چنین نظری جز با توجه به پندهای ترجمه شده از فارسی که در آن دوره رواج و رونق داشت ممکن نیست. آن پندها افراد را از همنشینی با شاهان پرهیز می‌دهد و برای کسانی که می‌خواهند خود را برای همنشینی با شاهان آماده کنند صفاتی را لازم می‌شمارد. «از بزرگمهر پرسیدند کدام رنج پایدارتر است؟ گفت: همنشین بودن با شاه بدخوی!»^{۱۱۰} «پرسیدند: چه چیز زودتر دیگرگون می‌شود؟ گفت، دل شاهان.»^{۱۱۱} از این قبیل است اندرزی که در ادب الکبیر آمده است که: «با شاهان همنشین مشو مگر آنگاه که خود را پیشتر آماده کرده باشی که ایشان را در آنچه خود ناخوش می‌داری نیز فرمان بری و با آنچه مخالف هستی موافقت کنی و کارها را بر خواست آنان برانی نه بر میل خویش.»^{۱۱۲}

پیش از این گفتم که زباندانی و سخنپروری از موضوعات مشخص پند فارسی است. ما با سخنی از عتابی درباره بیان و بلاغت رو به رو می‌شویم که مسلم می‌نماید، در این خصوص، عتابی از اندرزهای شاهان، وزیران، و نویسندهای ایران در باب سخنپردازی سود جسته است. می‌گوید: «واژه‌های تن است و معناها روان، که آن را جز به چشم دل نتوان دید و دریافت. اگر کلمه‌ای را که باید پیش داشت پس نهادی، یا پس نهاده‌ای را پیش داشتی چهره سخن را تباہ و معنا را دیگرگون کرده‌ای. چنان که اگر سر

(۱۰۹) بهجة المجالس، ص ۳۴۸. (۱۱۰) الحكمة الخالدة، ص ۳۶.

(۱۱۱) همان. (من: ای شیء اکثر تقیلاً؟ قال: قلب الملوك). - م.

(۱۱۲) رسائل البلغاء، ص ۶۹.

در جای دست و دست در جای پا آید خلقت دگرگون شود و تغییر شکل دهد.»^{۱۱۳} می‌دانیم که نظر به تن و روان و پیوستگی این دو به یکدیگر از اندیشه‌هایی است که پندهای ایرانی در آن دوره گسترش داده بودند.

تعریف عتابی از بلاغت تمامی با تعریف فارسی آن همانگ است. از دیداو «بلاغت یعنی اگر سخن کوتاه است تمام معنی را برساند و اگر بلند است از حسن تألیف برخوردار باشد.»^{۱۱۴} که نظیر این تعریف فارسی است که گوید: «بلاغت شناختن فصل از وصل است.» هر که آداب و چکم عتابی را بخواند درمی‌یابد که با بیانی متفاوت از کلام معمول عرب سروکار دارد. و کسی که آن سخنان حکیمانه را آفریده اهمیتی برای ارزش‌های مرسوم اعراب قائل نبوده و سخن‌ش از آین و روابط مبتنی بر عصیت نژادی متداول بین اعراب خالی است. عتابی به مالک بن طوق نوشته: «ادب بیاموز تا صاحب نسب شوی. بدان آشنای تو کسی است که خیرش را با تو آشناکند، و پسرعموی تو آن است که است که سودش تو را در عموم و شمول خویش گیرد، و محبوب‌ترین کس تو آن است که تو را بهره‌ای بیشتر برساند.»^{۱۱۵} این کلام از روحی ایرانی، که همه چیز را با نگاهی غیر از نگاه معهود عرب می‌بیند، برخاسته است. این گروه از حکمت‌های عتابی شباهتی زیاد با پندهای ابن مقفع در ادب الکبیر و ادب الصغیر دارد. شاید آنچه بر مکیان را واداشت که به عتابی منزلتی بلند بدنه و سخنانش را جاودانه کرده حکیمانه‌هایش را در اعماق دل خود جای دهنده همین باشد که او از راه و رسم پیشینیان عرب خود روی تافت و به اخلاق و اندیشه ایرانیان در آمد. یحیی بن خالد بر مکی به پرسش می‌گوید: «تو انس استید به شیوه کلثوم بن عمر و عتابی بن‌گارید، تا چه رسید به نوشتمن رساله‌ها و شعرهایش؛ که دیگر چون او کسی را هرگز نخواهید دید.»^{۱۱۶}

تأثیرپذیری عتابی از اندرز و حکمت ایرانیان به نثار اوراه یافته، که مانمونه‌هایی از آن را ذکر کردیم، و نشانه‌هایی نیز بر شعر او گذاشت. الندیم گفته است: «شعرهای کلثوم بن عمر و عتابی هزار بیرگ است.»^{۱۱۷} اما اکنون جزاندگی از آن باقی نیست و البته به دلیل زیبایی، پرمغزی، و سهولت حفظ کردنش به صورت ضربالمثل درآمده و در زبان مردم مانده

(۱۱۳) الصناعتين، ص ۱۶۷.

(۱۱۴) زهرالآداب، ج ۱، ص ۱۱۷.

(۱۱۵) الصناعتين، ص ۳۲۳.

(۱۱۶) عصرالمأمون، ج ۳، ص ۲۵۰.

(۱۱۷) الفهرست، ص ۱۶۳.

است. خواننده شعرهای عتابی همان آهنگی را حس خواهد کرد که خواننده پندهای ایرانی، به عنوان نمونه، «سپاسگزاری» از موضوعات شایان توجه در اندرزهای فارسی است؛ چنانکه پیشتر گفته‌یم. نبوغ و ذوق شعر عتابی هم به‌این مضمون پرداخته و گفته است:

فلوکانَ يَسْتَغْنِيُ عن الشَّكْرِ ماجدُ لَعْرَةُ ملَكٍ، أَوْ عَلَوْ مَكَانٌ...^{۱۱۸}

اگر بزرگان به دلیل قدرت و بلندی مرتب از سپاس دیگران بی نیاز بودند
خداوند بندگانش را به سپاسگزاری خودنمی‌خواند؛ که گفته‌است: هان ای جن و انس
مرا سپاس گوید.

دوست صدیق، در نگاه عتابی آن است که حرمت دوست رادر غیبت و حضور نگه دارد و به دشمنان او کمترین میلی در خود نیابد. از این رو عتابی به دوست خود می‌گوید:

تَوَدَّ عَدُوِي شَمَّ تَزَعَّمُ أَنْتَيْ صَدِيقُكَ إِنَّ الرَّأْيَ عَنْكَ لَعَازِبٌ...^{۱۱۹}

دشمن را دوست می‌داری و آنگاه می‌پنداشی که من همچنان دوست توام. خرد از تو دور است

بِرَادِرِ مِنْ آنِ نِيَسْتَ كَهْ مِرَا درِ پِيشِ روْ دِوَسْتَ بِدارَد، بِلَكَهْ آنِ اسْتَ كَهْ بِنَهَايِهِايشِ نِيزْ تَأْيِيدِشِ كَند.

این شعر ما را به یاد اندرزهای فارسی‌الاصلی که راجع به دوستی در ادب الكبير ابن مقفع آمده است می‌اندازد.

باز از موضوعهای پند فارسی «بر آوردن نیاز» و راه دستیابی به خواسته‌هast، و عتابی نیز در این زمینه پندهایی فراوان دارد. به نظر او ترس دوستان از یکدیگر در بسیاری از موارد موجب ناکامی است. در شعری این مفهوم را چنین پرداخته:

هَبِيَةُ الْإِخْوَانِ قَاطِعَةٌ لِأَخْيَ الْحَاجَاتِ عَنْ طَلَبِهِ...^{۱۲۰}

هیبت دوست مانع از آن است که دوست به نیاز خود رسد
پس چون آرزویی داشتی و ترسیدی آرزویت خواهد مرد.

بِهِ اِيْنِ شِعْرِ عَتَابِيِّ درِ فَضْلِيَّتِ كَتَابِ گَوشِ كَنِيمِ كَهْ:
لَنَا نَدْمَاءُ مَانِمُ حَدِيَّهُمْ أَمِينُونَ مَأْمُونُونَ غَيْبًاً وَمَشَهِداً...^{۱۲۱}

ما را همنشینانی است که از گفتارشان خسته نشویم، در غیبت و حضور مورد اعتماد و اطمینانند

(۱۱۸) بهجهة المجالس، ص ۲۱۴. (۱۱۹) عيون الاخبار، ج ۳، ص ۶.

(۱۲۰) الاغانی، ج ۱۳، ص ۱۱۶. (۱۲۱) الفهرست، ص ۱۱.

از گنجینه‌داش خود ادب، اندیشه، اخبار درست، و تاریخ گذشتگان را در اختیار ما می‌نهند بی‌آنکه از چیزی بیندیشیم، از گمانی بهراسیم، یا به اندازه بندانگشتی باکف دستی از آنان بپرهیزیم.

تأثیر فرهنگ ایران بر این شعر پیداست و جلوه آن در تقسیم مطلب و پرداختن به جواب مختلف یک فکر است.

در موارد زیادی عتابی مفهومی را از فرهنگ ایران گرفته و آن را زیوری ساخته و سخنان حکمت آمیز خود را با آن آراسته است. در محاضرات الادباء، اثر اصفهانی، آمده است: «به این مقطع گفتند در پی شغل‌های مهم برنمی‌آیی؟ گفت: کارهای بزرگ را آلوده به دشواریها و ناخوشایندیها می‌بینم. پس برای حفظ سلامت، به ساده‌ها اکتفا می‌کنم». ^{۱۲۲}

دعاوی‌نی تجهیزی می‌تئی مطمئنَةُ و لم أتجشمْ هَوْلَ تلک الموارِد...
دست از من بدار، تا از هراس آن ورطه‌های خطر در عذاب نباشم، و مرگ در آرامش به سراغم آید

زیرا کارهای بزرگ آلوده‌اند و در نهان سیاه خود حادثه‌ها دارند.

شاید اینک دیگر روشن شده باشد که عتابی حکمت و ادب ایرانیان را آموخت و اندوخت و مدتی دراز با آن مفاهیم زیست، و به این ترتیب صاحب نثری شد که با نثر تک سواران میدان سخن پهلو به پهلو می‌ساید و به شعری دست یافت که با شعر شاعران چیره دست و استخواندار برابری می‌کند.

نتیجه‌گیری

در این تحقیق، سیر پند پارسی را در پهنهٔ فرهنگ عرب در یکی از درخشانترین دورانهاش، دورهٔ اول حکومت عباسیان، به بررسی نشستیم. پیش از این دوره و در طی آن میان ایرانیان و اعراب پیوندهایی سیاسی و اجتماعی به وجود آمد که آمیزش فرهنگی و اندیشه‌گی بی‌همتاپی را در پی داشت. پس از پیروزی انقلاب عباسیان و برپایی حکومت بنی عباس موالی ایرانی می‌باشد در پایه‌ریزی بنایی که خود سالها در راه ایجادش کوشش کرده بودند مشارکت می‌کردند و رنگ فرهنگ ایران ساسانی را به بسیاری از نهادها و دستگاههای اداری و اقتصادی و اجتماعی آن می‌بخشیدند. در آن دوره سیل عظیم ایرانیان به شهرهای مختلف خلافت عباسی سرازیر و بین آنان و اعراب پیوندهایی بر پایهٔ وحدت عقیده، روابط نسبی، ازدواج، ولاء، و همسایگی برقرار شد و ثمر بخش‌ترین تأثیرها را بر عقلها و اندیشه‌ها گذاشت. و اگر برآئیم که اندیشهٔ عرب از آغاز فتح ایران به بعد اندیشهٔ عربی خالص به شمار نمی‌آید سخنی به گزار نگفته‌ایم، زیرا که خوان این اندیشه به وسیلهٔ فرهنگهای گوناگون رنگین شده است. به یمن این فتح، زبان قرآن زبان حکومت و زبان دانش و ادب و، به تعبیری، زبان فرهیختگان ایرانی و عرب شد. مجالس علمی و ادبی ادب آموختگان هر دو فرهنگ و معرفت‌جویان هر دو ملت را در خود جای می‌داد، چنانکه مریان فرزندان خلفاً و دیگر خاصان هم از ایرانیان بودند و هم از اعراب.

فرهنگ ویژهٔ نویسنده‌گان، که عناصر اصلیش برگرفته از مجموع فرهنگهای ملل مختلفی بود که به دین اسلام درآمده بودند، در همین دوره شکل گرفت، ولی ویژگی بارز این فرهنگ رنگ عربی - فارسی آن بود. این دوره همچنین شاهد حرکت‌گستردهٔ

ترجمه از فارسی بود. این جنبش هوشیارترین خردها و بهترین قلمها را به خدمت گرفت. چون ماده اولیه فرهنگ ایران به لباس زبان و بیان عرب درآمد شاعران و نویسنده‌گان عرب زبان به آموختن و اندوختن آن پرداختند و به این وسیله اندیشه خود را آراستند، دانشمندان را گسترش دادند، شیوه‌های سخنپردازی خود را پالودند، و به سبک بیانشان زیبایی بخشیدند.

باید در اینجا گفت از این میان مشخص‌ترین عنصری که از خود نشانه‌هایی آشکار بر فرهنگ مکتوب عرب در آن روزگار باقی گذاشت تنها ادبیات پند و اندرز است که نزد ایرانیان قدیم شائی والا و منزلتی بلند داشته است. حکیمان ایران، از شاهان گرفته تا وزیران و دین مردان، درباره بیشتر مسائل زندگی اندیشه‌ای مؤثر و سخنی استوار داشته‌اند. کتابهای «اندرز» بخش بزرگی از کتابخانه‌های ساسانیان را به خود اختصاص می‌داده است. شماری زیاد از این کتابها به دست ما رسیده، ولی ثابت نشده که همه آنها در زمان ساسانیان نوشته شده است یا پس از آن.

توجه ایرانیان به این نوع ادبی تا آنچاست که ما بسیاری از پندها را در کتابهای ساسانی که ربطی به گروه کتابهای پند هم ندارند می‌یابیم. مانند کتابهای خداینامه، تاج، آیین، و کتب دینی. پس از اهتمامی که نسبت به ترجمه بسیاری از کتابهای پند شد اهل دانش بر آن شدند که این بخش از ادبیات فارسی را بر سفره فرهنگ عرب بگذارند. محافل ادبی عرب نیز توجهی شایسته به آن کردند. وزیران حکومت عباسی، که بیشتر ایرانی بودند، در گستراندن این اندرزهای فارسی تبار نقشی درخشنان ایفا کردند. آنها کار و کوشش مترجمان را در این زمینه مورد تشویق قرار داده به کسانی که دست به این کار می‌زدند جوازی گران عطا می‌کردند. یحیی برمهکی آغوش توجه خود را به روی فضل بن سهل گشود چون کتابی را برایش از فارسی به عربی برگردانده بود. همو عبد‌الله بن هلال اهوازی را مکلف ساخت تا کلیه و دمنه را در سال ۱۶۵ - بنا به روایت کشف الظنون - از پهلوی به عربی ترجمه کند. حسن بن سهل خدمتگزار و فرزندان خود را برای آموختن حکمت فارسی در خراسان نزد پیری می‌فرستاد. گفته‌اند همو کتاب جاویدان خرد را به عربی ترجمه کرده است.

اهمیت پند فارسی برای خلفا نیز کمتر از وزیران نبود. آنان هم برای پندهای ایرانی منزلتی در خور قائل بودند و کسانی را که به آن می‌پرداختند به مراتب بالا

می‌نشانندند؛ چنانکه خلیفه، هارون، به کسایی، مربی فرزندش، می‌گوید: «... از شعرها پاکترینش و از سخنها اخلاقی ترینش را بر ما بخوان و با ما از پندهای ایرانی و هندی سخن بگو.» و مبرد نوشته است که مأمون به مرتبی الواثق بالله می‌گوید: «کتاب خدا را به او بیاموز و او را به خواندن عهد اردشیر و حفظ کردن کلیه و دمنه وادار.» از این رو پندها، عهدهنامه‌ها، و خطبه‌های ایرانیان و سیره شاهان و اندرز دانایان ایران برای شاعران و نویسنده‌گان، که اغلب ایرانی تبار بودند، سرمایه‌ای فرهنگی شد که همواره از چشم‌جوشانش سیراب می‌شدند، زیرا طبیعی بود که بر همان ساز که ولی نعمت‌نشان می‌نواختند بنوازند و از همان سرچشم‌مۀ که بزرگانشان به آن عشق می‌ورزیدند و از آن می‌نوشیدند بنوشنند. وقتی از این مدبر درباره موادی که در بردارنده شیوه‌های سخن‌پردازی و نویسنده‌گی باشد می‌پرسند، می‌گوید: «در کتابهای مقامات، خطبه‌ها و محاورات عرب و در اندیشه‌ها، تعریفهای منطق، مثلهای، رساله‌ها، عهدهنامه‌ها، فرمانها، سیره شاهان، و حیله‌های جنگی ایرانیان بنگر.» و چون به عتابی می‌گویند چرا مضماین ایرانی را ترجیح می‌دهی؟ پاسخ می‌دهد: «مگر بلاغت جز در مضماین فارسی و واژه‌های عربی یافته می‌شود؟»

وقتی قضیه از این قرار است که دیدیم شکفت نیست اگر ادبیات شعرو نثر عرب زیر تأثیر این پندها، حکمت‌ها، و صایایی که کالای پر رونق بازار ادب آن دوران شده بود قرار گیرد. این تأثیر پذیری در جلوه‌های گوناگون نمایان شد که مهمترینش از قرار زیر است:

- محتوای تألیفها. هر کس حرکت تألیف عربی در آن دوره را بررسی کند انبوی از کتابهای پند، حکمت، و نصیحت سیاسی، اجتماعی، و اخلاقی را خواهد یافت که نویسنده‌گان آنها کتابهای «اندرز» فارسی را مد نظر داشته‌اند و از این رو موضوعها و اندیشه‌های اساسی مطرح شده در این کتابها گرد محور همان اندیشه‌ها و عنوانها می‌گردد که در پندهای فارسی ترجمه شده به عربی وجود دارد. پس از آنکه این مقطع کلیه و دمنه را از پهلوی به عربی برگرداند گروهی از ارباب قلم، مانند سهل بن هارون، علی بن عبیده ریحانی، و علی بن داود معروف به کاتب زبیده، با به کار بردن شیوه‌های مشابه، با وی همداستان شدند. از آنجاکه عنوانهایی چون سیاست شاهان، آیین دوستی، پارسایی، و توقيعها مشخص ترین عناوین پند فارسی بودند که ادبیان آن روزگار با آن آشنایی داشتند تألیفهای بسیاری در همان موضوعها به عرصه ظهور رسید. نویسنده‌گان آن دوره

در اقتباس کلی، برداشت موردی، تلخیص، بدل‌سازی، و تقلید از کتابهای پند ترجمه شده از فارسی هیچ ضعفی در خود حس نمی‌کردند.

۲- مضامین شعری. اندرز فارسی در عرصه کارگروهی از شاعران آن دوره پژواکهای نیرومند یافت که عبارت است از: به شعر درآوردن متنهای کامل، که ابان لاحقی، سهل بن نوبخت، علی بن داود، و بلاذری پیشگامان آن بودند؛ به نظم کشیدن عبارتهای کوتاه حکمت‌آمیز، چنان که از محمود ورّاق، بشارین برد، و ابوالعتاھیه می‌بینیم؛ به شعر درآوردن ضرب المثلهای ایرانی، مانند کاری که ابونواس و صالح بن عبدالقدوس کردند - می‌گویند هزار ضرب المثل از عرب و هزار ضرب المثل ایرانی در دیوان صالح وجود دارد -؛ به شعر بیان کردن اندیشه‌ها و مفاهیم و مضمونهای ایرانی، کاری که عتابی می‌کرد؛ تاگفتن پنهانی عربی به قصد تفاخر و هماوردی و برابری کردن با پنهانی‌ای ایرانی ترجمه شده به عربی.

۳- شیوه عبارت‌پردازی. تأثیر پنهانی‌ای فارسی بر ادب عرب تنها در محدوده اندیشه و مضمون نماند بلکه به زمینه سبک بیان ادبی نیز کشیده شد و شیوه‌های بیان عرب با اهتمام نویسنده‌گان آن دوره زیر تأثیر سبکهای سخن‌پردازی پنهانی‌ای فارسی ترجمه شده قرار گرفت و آنها به پیروی از روشهای بیان پند فارسی پرداخته و آن را، در تأليفات خود که موضوعاتی مشابه با موضوعات پند فارسی داشت، به عنوان روشهای نویسنده‌گی به کار گرفتند. این ویژگیها را که بر ادب عرب اثر گذاشت می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد: کوتاه‌گویی، درخشندگی و وضوح واژه‌ها، پخش کردن یک اندیشه به شاخه‌های فرعی و پرداختن به جزئیات یک مفهوم کلی، بهره‌گیری از روش پرسش و پاسخ، در مواردی سنجیدن رشته‌ها و زیبایی‌های دو چیز و برگزیدن یکی بر دیگری؛ مانند رساله سهل بن هارون در برتری بلور بر طلا، و رساله‌ای دیگر از وی در بیان برتری درخت خرما، و بالاخره - و عمده‌تاً تحت تأثیر ترجمه ابن مقفع از کلیه و دمنه - نوشن مقدمه برای هر داستان، خلق داستانهای فرعی در دل یک داستان، و نتیجه‌گیری و آوردن پنهانها در لابه‌لای حوادث داستان.

□

كتابناهه



الف

- ١- ابن أبي الحميد، عبد الحميد بن هبة الله المدائني، شرح نهج البلاغة، دار الكتب العربية الكبرى، القاهرة، بلا تاريخ.
- ٢- ابن الأثير، على بن محمد (٦٣٠ هـ)، الكامل في التاريخ، تحقيق نخبة من العلماء، نشر دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٧ م.
- ٣- ابن الأثير، المبارك بن محمد (٦٠٦ هـ)، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، نشر مطبعة الملاح، حلب ١٩٧١ م.
- ٤- ابن حمدون، محمد بن الحسن البغدادي (٥٦٢ هـ)، تذكرة ابن حمدون (كتاب السياسة والآداب الملوكية)، الطبعة الأولى، مطبعة نهضة مصر، ١٩٢٧ م.
- ٥- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (٨٠٨ هـ)، المقدمة، الطبعة الرابعة، دار احياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ.
- ٦- ابن خلّكان، احمد بن محمد (٦٨١ هـ)، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت ١٩٧٢ م.
- ٧- ابن شمس الخلافة، جعفر مجذ الملك (٦٢٢ هـ)، كتاب الآداب، تحقيق محمد أمين الخاتمي، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة بمصر، ١٩٣٠ م.
- ٨- ابن عبدربه، أحمد بن محمد (٣٢٨ هـ)، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين - أحمد

الزين - إبراهيم الأبياري، الأجزاء:

- الثالث، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٢ م.
- الرابع، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٤ م.
- ٩- ابن قتيبة، عبدالله بن مسلم (٢٧٦ هـ)، عيون الأخبار، دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٥٢ م.
- ١٠- ابن مسكونية، أبو على أحمد بن محمد (٤٢١ هـ)، الحكمة الخالدة (جاويدان خرد)، تحقيق عبد الرحمن بدوى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٢ م.
- ١١- ابن المعتز، عبدالله، ابن الخليفة العباسى المعتز (٢٩٦ هـ)، كتاب الآداب، تحقيق صبيح رديف، الطبعة الأولى، بغداد ١٩٧٢ م.
- ١٢- ابن المعتز، عبدالله، طبقات الشعراء، تحقيق عبد الستار فراج، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر، بلا تاريخ.
- ١٣- ابن المقفع، عبدالله، الكاتب العباسى (١٤٥ هـ)، كليلة و دمنة، تحقيق محمد حسن نائل المرصنى، الطبعة الخامسة، مطبعة مصطفى محمد بمصر، بلا تاريخ.
- ١٤- ابن منقذ، الأمير أسامة (٥٨٤ هـ)، باب الآداب، تحقيق أحمد محمد شاكر، المطبعة الرحمنية بمصر، ١٩٣٥ م.
- ١٥- ابن نباتة، جمال الدين المصرى (٧٦٨ هـ)، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار الفكر العربي، ١٩٦٤ م.
- ١٦- ابن النديم، محمد بن اسحق الوراق (٣٨٥ هـ)، الفهرست، نسخة مصورة عن طبعة فلوجل، نشر مكتبة خياط، بيروت، بلا تاريخ.
- ١٧- أبوالنصر، عمر، آثار ابن المقفع، الطبعة الأولى، منشورات مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٦ م.
- ١٨- أبو العناية، إسماعيل بن القاسم الشاعر (٢١١ هـ)، ديوان أبي العناية، دار صادر و دار بيروت، بيروت ١٩٦٤ م.
- ١٩- أبو نواس، الحسن بن هانى (١٩٥ هـ)، الديوان، تحقيق أحمد عبدالمجيد الغزالى، دار الكتاب العربي، بيروت، بلا تاريخ.
- ٢٠- أرسى، أ. ج، تراث فارس، ترجمة يحيى الخشاب و آخرين، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٩ م.

- ٢١- أردشير بن بابك، عهد أردشير، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٦٧ م.
- ٢٢- الأصفهاني، حمزة بن الحسن (٤٢٨ هـ)، تاريخ سنى ملوك الأرض و الأنبياء، الطبعة الثالثة، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦١ م.
- ٢٣- الأصفهاني، علي بن الحسين أبو الفرج (٣٢٦ هـ)، الأغانى، طبعات:
- نسخة مصورة عن طبعة بولاق الأولى، دار الفكر للجميع، بيروت ١٣٩٠ هـ.
- نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، بلا تاريخ.
- ٢٤- ألتونجي، محمد، المجموعة الفارسية، الطبعة الثالثة، دار الفكر، بيروت ١٩٦٩ م.
- ٢٥- أمين، أحمد، ضحى الاسلام، الطبعة العاشرة، دار الكتاب العربي، بيروت، بلا تاريخ.
- ٢٦- أمين، أحمد، ظهر الاسلام، الطبعة الخامسة، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٩ م.
- ٢٧- أمين، أحمد، فجر الاسلام، الطبعة العاشرة، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٩ م.

ب

- ٢٨- برانق، محمد أحمد، الوزراء العباسيون، المطبعة النموذجية، القاهرة، بلا تاريخ.
- ٢٩- بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي (الأجزاء ١ و ٢ و ٣)، ترجمة عبد الحليم النجار، الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر، بلا تاريخ.
- ٣٠- البستانى، بطرس، أدباء العرب في الأعصر العباسية، دار المکشوف و دار الثقافة، بيروت ١٩٦٨ م.
- ٣١- بشاربن برد العتيلى، (١٦٧ هـ)، ديوان، تحقيق محمد الطاهر بن عاشور، نشر الشركة التونسية للتوزيع و الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر، بلا تاريخ.
- ٣٢- البغدادى، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين و آثار المصنفين، نسخة مصورة عن طبعة استانبول، سنة ١٩٥١ م. منشورات مكتبة المتنى،

بغداد، بلا تاريخ.

- ٣٣- البلاذري، أحمد بن يحيى (٢٧٩ هـ)، فتوح البلدان، دار الكتب العلمية، بيروت
م. ١٩٧٨.

ث

- ٣٤- الشعالي، أبو منصور إسماعيل (٤٢٩ هـ)، خمس رسائل (دو رسالة آن، به نامهای
«الإيجاز والإعجاز» و «برد الأكباد في الأعداد» از شعالي است)، الطبعة الأولى،
مطبعة الجواب، القدسية ١٣٠١ هـ.

ج

- ٣٥- الجاحظ، عمرو بن بحر (٢٥٥ هـ)، كتاب الأمل والمأمول (المنسوب إليه)، تحقيق
رمضان ششن، الطبعة الأولى، دار الكتاب الجديد، ١٩٦٨ م.

- ٣٦- الجاحظ، عمرو بن بحر، كتاب البخلاء، تحقيق طه الحاجري، دار المعارف بمصر،
م. ١٩٦٣.

- ٣٧- الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، دار الفكر للجميع، بيروت ١٩٦٨.

- ٣٨- الجاحظ، عمرو بن بحر، الناج في أخلاق الملوك (المنسوب إليه)، تحقيق أحمد
ركي باشا، نسخة مصورة عن الطبعة الأولى المطبوعة بمطبعة الأميرية، سنة
١٩١٤ م، نشر مكتبة المثنى، بغداد، بلا تاريخ.

- ٣٩- الجاحظ، عمرو بن بحر، ثلاث رسائل، نشرها يوش فنكل، المطبعة السلفية، القاهرة
١٣٤٤ هـ.

- ٤٠- الجاحظ، عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، مكتبة
الخانجي، القاهرة ١٩٦٥ م.

- ٤١- الجاحظ، عمرو بن بحر، كتاب المحسن والأضداد (المنسوب إليه)، الطبعة الثانية،
المطبعة الجمالية، القاهرة ١٣٣٠ هـ.

- ٤٢- الجهمي، محمد بن عبدوس (٣٣١ هـ)، كتاب الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى

الستقا و إبراهيم الأبياري - عبد الحفيظ شلبي، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابي
الحلبي، القاهرة ١٩٣٨ م.

ح

- ٤٣- الحاجري، طه، الباحظ، حياته و آثاره، دار المعارف بمصر، ١٩٦٢ م.
- ٤٤- حاجي خليفة، مصطفى أفندي (١٠٦٧ هـ)، كشف الظنون عن أسمى الكتب
والفنون، نسخة مصورة عن الطبعة الأولى في استانبول ١٩٥١ م، منشورات مكتبة
المثنى، بلا تاريخ.
- ٤٥- الحصرى القبروانى، إبراهيم بن على (٤٥٢ هـ)، زهر الآداب و ثمر الأدب، الطبعة
الأولى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٣ م.
- ٤٦- الحموى، ياقوت (٦٢٦ هـ)، معجم الأدباء، دار المستشرق، بيروت، بلا تاريخ.
- ٤٧- المحوى، أحمد محمد، تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، دار نهضة مصر،
القاهرة ١٩٦٨ م.

خ

- ٤٨- الخضرى، محمد، تاريخ الأمم الإسلامية (الدولة العباسية)، المكتبة التجارية
الكبرى بمصر، ١٩٦٩ م.
- ٤٩- الخطيب الإسكافى، محمد بن عبد الله البغدادى (٤٢١ هـ)، لطف التدبير فى
سياسة الملوك، تحقيق أحمد عبدالباقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة ١٩٦٤ م.

د

- ٥٠- ديرلاين، فردریش فون، الحكاية الخرافية، ترجمة الدكتورة نبيلة إبراهيم، دار العلم،
بيروت ١٩٧٣ م.
- ٥١- الدينورى، أبو حنيفة (٢٨٢ هـ)، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، الطبعة

الأولى، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٦٠ م.

٥٢- دبورانت، ول، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، نشر بعنابة الإدارية الثقافية في
جامعة الدول العربية.

د

٥٣- الرفاعي، أحمد فريد، عصر المؤمنون، الطبعة الثانية، مطبعة دار الكتب
المصرية، القاهرة ١٩٢٧ م.

ز

٥٤- زركلى، خير الدين، الأعلام، المطبعة العربية، القاهرة ١٩٢٧ م.

٥٥- زلهايم، روالف، الأمثال العربية القديمة، ترجمة الدكتور رمضان عبدالتواب،
الطبعة الأولى، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٧١ م.

٥٦- الزيات، أحمد حسن، تاريخ الأدب العربي، طبعة قاهره.

س

٥٧- السنديبي، حسن ، أدب الباحظ، الطبعة الأولى، المطبعة الرحمانية بمصر،
١٩٣٩ م.

ص

٥٨- صفوت، أحمد زكي، جميرة رسائل العرب، الطبعة الأولى، مكتبة مصطفى البابي
الحلبي، القاهرة ١٩٣٧ م.

٥٩- الصولي، محمد بن يحيى بن عبد الله (٣٣٥)، كتاب الأوراق، (قسم أخبار
الشعراء) جمعه ج. هبورث، مطبعة الصاوي، القاهرة ١٩٣٤ م.

ض

- ٦٠- ضيف، شوقي، تاريخ الأدب العربي (العصر العباسى الأول)، الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر، ١٩٦٦ م.
- ٦١- ضيف، شوقي، الفن و مذاهبه فى الشعر العربى، الطبعة التاسعة، دار المعارف بمصر، بلا تاريخ.
- ٦٢- ضيف، شوقي، الفن و مذاهبه فى النثر العربى، الطبعة السابعة، دار المعارف بمصر، بلا تاريخ.

ط

- ٦٣- الطبرى، محمد بن جرير (٣١٠ هـ)، تاريخ الأمم والملوك، نسخة مصورة عن الطبعة الأولى فى مكتبة خياط، دار القلم، بيروت، بلا تاريخ.
- ٦٤- طيفور، أحمد بن أبي طاهر (٢٨٠ هـ)، تاريخ بغداد، طبعة القاهرة، بلا تاريخ.

ع

- ٦٥- العجلونى الجراحى، الشيخ إسماعيل بن محمد (١١٦٢ هـ)، كشف الخفاء و مزيل الإلناس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق أحمد القلاش، نشر مكتبة التراث الإسلامى، حلب، بلا تاريخ.
- ٦٦- العسكري، الحسن بن عبد الله أبو هلال (٣٩٥ هـ)، كتاب الصناعتين، تحقيق على محمد العجاوى و محمد أبوالفضل إبراهيم، مكتبة عيسى البابى الحلبي بمصر، بلا تاريخ.
- ٦٧- (گردآورنده نامعلوم)، التحفة البهية و الظرفة الشهية (مجموعه چند رساله، که رساله‌ای از ابوهلال عسکری نیز دارد)، مطبعة الجوائب فى القدسية، ١٣٠٢ هـ.

غ

- ٦٨- غفرانی خراسانی، محمد، عبدالله بن المقفع، الدار القومية للطباعة والنشر بمصر،
١٩٦٥ م.
- ٦٩- غنیمی هلال، محمد، الأدب المقارن، الطبعة الخامسة، دارالعوده و دارالثقافة،
بیروت، بلا تاریخ.

ف

- ٧٠- الفردوسی، أبو القاسم حسن بن محمد الطوسي (٤١١ هـ)، الشاهنامه، ترجمة الفتح
ابن على البنداری، تحقيق عبد الوهاب عزام، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب
المصرية، القاهرة ١٩٣٢ م.
- ٧١- فریور، حسین، تاریخ ادبیات ایران، چاپ دوازدهم، چاپخانه اطلاعات، تهران
۱۳۴۲ ش، مطابق ١٣٨٣ هـ.
- ٧٢- فیصل، شکری، حركة الفتح الإسلامي في القرن الأول، الطبعة الثالثة،
دار العلم للملايين، بیروت ١٩٧٤ م.

ق

- ٧٣- قدامة بن جعفر، أبو الفرج الكاتب البغدادی (٣١٠ هـ)، كتاب نقد النثر (المنسوب
إليه)، تحقيق طه حسين و عبد الحميد العبادی، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة
١٩٣٣ م.
- ٧٤- القرطبي، يوسف بن عبدالله النمری (٤٦٣ هـ)، بهجة المجالس وأنس المجالس،
تحقيق محمد مرسي الخولي، مراجعة عبدالقادر القط، الدار المصرية للتألیف و
الترجمة، بلا تاریخ.

- .٧٥- كرد على، محمد، أمراء البيان، الطبعة الثالثة، دار الكتب، بيروت ١٩٦٩ م.
- .٧٦- كرد على، محمد، رسائل البلغاء (اختيار و تصنيف)، الطبعة الرابعة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٤ م.
- .٧٧- كرستنسن، أرثر، إيران في عهد الساسانيين، ترجمة يحيى الخشاب، مراجعة عبد الوهاب عزام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٧ م.

- .٧٨- الماوردي، علي بن محمد بن حبيب البصري (٤٥٠ هـ)، أدب الدين والدين، تحقيق مصطفى السقا، الطبعة الثالثة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ١٩٥٥ م.
- .٧٩- مبارك، زكي، النثر الفنى في القرن الرابع، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، بلا تاريخ.
- .٨٠- المبرد، محمد بن يزيد، الفاضل، تحقيق عبد العزيز الميمني، دار الكتب، ١٩٥٦ م.
- .٨١- المبرد، محمد بن يزيد (٢٨٥ هـ)، كتاب الكامل، نشر مكتبة المعارف، بيروت، بلا تاريخ.
- .٨٢- محمدى، محمد، الترجمة والنقل عن الفارسية في القرون الاسلامية الأولى (الجزء الأول: كتب الآيين والتاج)، منشورات قسم اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٤ م.
- .٨٣- المسعودي، علي بن الحسين (٣٦٤ هـ)، التنبية والإشراف، مكتبة خياط، بيروت ١٩٦٥ م.
- .٨٤- المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب و معادن الجوهر، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٤ م.

ن

- ٨٥- نبيه حجاب، محمد، مظاهر الشعوبية في الأدب العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، الطبعة الأولى، مكتبة نهضة مصر، القاهرة ١٩٦١ م.
- ٨٦- النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (٧٣٣ هـ)، نهاية الأدب في فنون الأدب، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.

ى

- ٨٧- اليمني، محمد بن حسين بن عمر (٤٠٠ هـ)، مضاهاة أمثال كتاب كليلة و دمنة بما أشبهها من أشعار العرب، تحقيق محمد يوسف النجم، دار الثقافة، بيروت، بلا تاريخ.

مجلّات، نشريات ادواري، و متن كنفرانسها

- ١- مجلة الدراسات الأدبية التي يصدرها قسم اللغة الفارسية في الجامعة اللبنانية:
- العدد الأول، ربيع ١٩٦١ م.
- العدد الأول، ربيع ١٩٦٢ م.
- ٢- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق «مجلة المجمع العلمي العربي سابقاً» - المجلد الثاني والخمسون - الجزء الثالث، تموز ١٩٧٧ م.
- ٣- مجموعة محاضرات في الصلات الأدبية العربية الفارسية، ألقيها الدكتور محمد حموية على طلاب دبلوم الدراسات الأدبية في كلية الآداب (جامعة حلب)، العام الدراسي ١٩٧٦ - ١٩٧٧ م.
- ٤- محاضرات المجمع العلمي العربي بدمشق (الجزء الثالث)، مطبوعات المجمع، دمشق ١٩٥٤ م.

*فهرست نامهای کسان، حایها، و کتابها

الف) کسان

- ۷

آبین: ۲۱
آذربید مهر سپندان: ۴۱، ۶۷ - ۶۹، ۷۴، ۷۵، ۸۵
آذر فرنیغ فرخزاد: ۲۵۸، ۸۶
آذر فرنیغ فرخزادان / آذر فرنیغ بن فرخزاد: ۲۷، ۲۵
آبریز، آرتور: پا ۷، پا ۳۳، پا ۳۵، پا ۵۷، پا ۱۵۹
آل تونجی، محمد: پا ۲۲
آل نوبخت: ۹۳
آینی، محمدابراهیم: پا ۲۱

الف

ابابحر: ← احنف بن قیس
ابان: ← ابان لاحقی
ابان لاحقی / ابان / ابراهیم بن عبدالحمد بن عفیر رقاشی / لاحق بن عفیر رقاشی: ۱۰۳ - ۱۱۴، ۲۶۹، ۲۴۰، ۲۲۰، ۱۷۶، ۱۲۲، ۱۱۷، ۲۷۳ - ۲۷۶، ۲۸۱، ۲۷۶
ابراهیم بن المهدی: ۱۸۳
ابراهیم بن عبدالحمد بن عفیر رقاشی: ← ابان لاحقی
ابراهیم بن مدبیر: ۱۵، ۱۴۳، ۱۷۵، ۲۰۴، ۲۰۵
ابن اسفنديار: ۱۰۶
ابن الأثير، مبارک بن محمد: پا ۱۶۷
ابن بلخی: ۶۹، ۵۵
ابن دُرْزید: ← ابویکر بن دُرْزید
ابن حمدون: ۶۲، پا ۵۸، پا ۵۰، ۵۵
ابن خلدون، عبدالرحمان بن محمد: پا ۱۸۴، ۱۸۱
ابن خلگان: پا ۲، ۱۰۷
ابن راهون: ← سهل بن هارون
ابن سینا: ۱۵۴، ۱۳۰، ۶۵
ابن شبرمه: ۱۸۷
ابن شیه: ۱۸۶
ابن طباطبا: ۲۵۴
ابن عبدالرّحیم: پا ۴، ۷۰، ۱۶۱، ۱۶۴، ۲۱۷
ابن عدی اخباری: ۱۸۸
ابن عربی: ← محی الدین بن عربی
ابن فضال کوفی شیعی: ۱۹۵
ابن قتبیه دینوری: ۲۳، ۳۰، ۴۷ - ۴۴، ۵۰، ۵۰، ۷۰، ۷۱
ابن قدامه، زائده بن قدامه تقی کوفی: ۱۹۵
ابن مُسکویه، ابوعلی احمد بن محمد: پا ۵۹ - ۵۹، ۴۵، ۴۱
ابن مُقفع / عبدالله بن مُقفع / روزبه: پا ۸، ۱۴، ۱۳۰ - ۲۲۲
پا ۲۸، ۲۴، ۳۱ - ۲۹، ۴۷ - ۴۵، ۹۵، ۹۳، ۶۹، ۴۷ - ۴۵، ۹۷
پا ۲۲، ۱۱۸ - ۱۱۶، ۱۰۸ - ۱۰۴، ۱۰۲ - ۱۰۱، ۱۰۰، ۸۷، ۶۹، ۶۸، ۶۴، ۶۱
پا ۲۱۷، ۲۱۴، ۲۰۶، ۲۰۱، ۱۹۵
پا ۲۷۴، ۲۱۶ - ۲۱۴، ۲۰۶، ۲۰۱، ۱۹۵
پا ۲۱۷، ۲۱۱، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۳۰
پا ۲۱۷، ۲۱۰ - ۲۱۱، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۳۰
پا ۲۲۰ - ۲۱۸، ۲۱۶، ۲۱۲ - ۲۱۰، ۲۰۷

* * * این فهرست را آقا فرهاد طاهری تنظیم کرده‌اند. از ایشان سپاسگزاریم. - ناشر.

- ابن هفان: ٢٦٥
 اتابکی، پروپریتیز: پا ١٩١
 احسان عباس: پا ٣٤، ٨٧، پا ١٥٧
 احمد بن حنبل (امام حنبلیان): ١٩٥
 احمد بن سلام: ٢١٥، ٢٠١
 احمد بن عمر بن مهر شیانی بغدادی / خصاف حنفی:
 ١٨٨
 احمد بن منجم: ٢٤٥
 احمد بن موسی بن شاکر: ١٥٣
 احمد بن یوسف: ٨، ١٧٦، ١٩٢، ٢٠٨، ٢٢٩، ٢٠٩،
 ٢٣٥، ٢٣٥
 احنف بن قیس / ابابحر / صخر بن قیس بن معاویة بن
 حصن السعید / ضحاک: ١٧١، ١٧٥
 ٢١٩
 ارجاسب: ٢٨
 ارد اوپراف: ٢٨
 اردشیر / اردشیر بابکان: ٧، ١٩ - ٢١، ٣٢، ٣٤ - ٥٠،
 ٥٢، ٥٨ - ٦٧، ٥٨ - ٥٥، ٥٢
 ٨٤، ٧٦، ٧٧، ٧١، ٦٧ - ٦٨، ١٢٤، ١٠٦، ٨٧، ٨٦
 ، ١٧٤، ١٣٤، ١٢٩، پا ١٢٩، ١٩٤، ١٨٧، ١٧٥
 ، ٢٢٣، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٠٢، ١٩٤، ١٨٧، ١٧٥
 ٢٨٥، ٢٦٦، ٢٥٩، ٢٥٦، ٢٤٤، ٢٤٢، ٢٤١
 اردوان: ٢٧، ٢١
 ارواد بهمن جی نوسروانجی دهایر: پا ٤٥
 اسامة بن مُقذ: پا ٦٢، ١٢١، ٦٦١، ٦٦٤، ١٧١
 اسپیتمان: ٤٨
 اسحاق بن سلیمان عباسی: ١٦
 اسحاق بن علی هاشمی: ١٨٣
 اسد بن اسد: ١٨٥
 اسفندیار: ٦٥، ١٩
 اسکافی، خطب: پا ٦٢، ١٢٧
 اسکندر: ٢٥، ٢٦، ٣٣، ٥٦، ١٤٦، ١٩٤، ٢٢١
 ٢٦٤، ٢٦٣
 اسل بن اسل: ١٨٠
 اسماعیل بن صبیح: ١٨٨
 اسماعیل بن علی عباسی: ١٤
 اشعث: ١٥
 اصفهانی، ابوالفرح: ١٢، پا ١٦٥
 اصفهانی، حمزه: ٤١، ٣٥، ٦١، ١٥٦
- ابن مهدی: ← ابواسحاق ابراهیم بن مهدی بن منصور
 ابن نباته، جمال الدین مصری: ١٤٠
 ابواسحاق ابراهیم بن مهدی بن منصور / ابن مهدی:
 ٢٣٩ - ٢٣٧
 ابوالحسن: ← بلاذری
 ابوالظیف، طاهر بن الحسین: ١٨٥
 ابوالعیان: ← بلاذری
 ابوالعباس سفّاح: ٢٣٩
 ابوالعتاهیه، اسماعیل: ١٩٦ - ٢٨٦، ١٩٦
 ٣٠٦
 ابوالفصل جعفر بن خالد برمک: ← برمکی، جعفر
 ابوالنصر، عمر: پا ٤١
 ابوبکر: ← بلاذری
 ابوبکر بن ابی قحافة: ١٦٨
 ابوبکر بن دُرید / ابن دُرید: پا ٢٨٦، ٢٩١
 ابوتیام: ١٧٥
 ابوجعفر: ← بلاذری
 ابوریبع بغدادی، محمد بن لیث خطب: ١٨٣، ٢٣٦
 ٢٣٧
 ابوریده: پا ٩٥
 ابوسهیل، فضل بن نویخت: ٢٢٠
 ابوسعید، حسن بن یسار بصری: پا ١٧١
 ابوسلمة خلال: ٦، ٢٣٩
 ابوسعیده: ١٧٣
 ابوعثمان: ← جاحظ، ابوعثمان
 ابومسلم خراسانی، عبد الرحمن: ٥ - ٧
 ابونخلیه: ١٢
 ابونواس: ١١٧، ١٤٧، ١٩٦، ٢٧١، ٢٨٦
 ٣٠٦، ٢٩٠، ٢٨٩، ٢٨٧
 ابوبیوسف یعقوب بن سلیمان اسفراینی: ١٦٨
 ابی بکر اصم: ٢٣٢
 ابی دلف قاسم بن عیسی عجلی: ١٨٦

- اصمعی: ۲۱۹، ۱۹۳

افراسیاب: ۶۶

افرام بستانی، فرداد: پا ۱۳۳

افشین: ۷، ۲۹۱، ۱۵۲

اقبال آشتیانی، عباس: ۱۱۸

اکشم بن صیفی: ۹۸، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۶، ۲۱۷

الرافعی، احمدفرید: ۱۱۵، پا ۱۴۲۲، ۲۳۹

الزیارات، احمدحسن: پا ۲۳۲

المجلونی، اسماعیل: پا ۱۶۷

الکثّی، الصلاح: پا ۱۳۶

الدليم، محمد بن اسحق: پا ۲۱، ۲۵، ۳۰، پا ۴۷، ۴۵، ۴۸

- ۵۶، پا ۵۹، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۰۹

- ۱۱۴، ۱۰۹

- ۱۲۹، ۱۲۷، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۲، ۱۲۰، ۱۱۸

- ۲۱۰، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۶، ۱۵۱، ۱۶۱، ۱۴۰

- ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۴۰، ۲۴۷، ۲۳۷، ۲۱۸، ۲۱۷

- ۲۹۹، ۲۷۷، ۲۵۴

الواشق بالله: ۳۰۵، ۱۷۵، ۱۲۴

الهی قمشه‌ای، مهدی: پا ۱۶۶

امین، احمد: پا ۹، پا ۵۶، ۹۹، ۱۳۵، ۱۱۴، ۹۹

- ۱۶۰

- ۲۹۱، ۲۰۰، ۱۹۸، پا ۱۸۶، ۱۷۸

امین (خلیفه عباسی): ۱۹۳، ۱۴، ۱۱

انوشارون: ← انوشارون

انوشارون / خسروانو انوشارون: پا ۷، ۲

- ۵۳، ۵۰، ۴۶، ۴۵، ۴۳، ۲۸، ۲۳، ۲۲

- ۵۶، ۵۹، ۵۷، ۶۵، ۶۲، ۵۹، ۹۸، ۹۶، ۹۰

- ۷۴، ۷۲، ۶۵، ۶۲، ۱۲۹، ۱۲۵، ۱۲۲، ۱۲۰

- ۱۱۸، ۱۹۸، ۱۷۸، ۱۷۶، ۱۷۴، ۱۵۴، ۱۵۰، ۱۴۰

- ۲۵۶، ۲۴۷، ۲۴۲، ۲۱۰، ۲۰۳

- ۲۸۰، ۲۹۳، ۲۷۸، ۲۶۳، ۲۴۷، ۲۴۵، ۲۴۲

- ۲۹۸

بستانی، پطرس: ۱۹۳

بستانی، پطرس: ۱۹۳

بشارین گرد: ۳۰۶، ۲۸۱، ۲۷۷، ۱۴۷

بشر بن حرث بن عبد الرحمن / حافظ صوفی: ۱۹۵

بشر بن معتمر: ۲۲۰، ۲۰۴

بغدادی، اسماعیل: ۱۰۸

بغدادی، ابوالحسن محمود بن حسن: ۲۷۳

بغدادی ساپیر شیعی: ← صفوان بن یحیی بجلى کوفی

بنکیر (پسر ماهان): ۶

بلاذری، احمد بن یحیی، ابوالعباس / ابوالحسن / ابوبکر / ابوجعفر: ۱۰، ۹۷، ۹۸، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۴

- ۲۲۰

بنداری، فتح بن علی: پا ۶۶

بنی زهره: ۲۷۳

باپک (پدر اردشیر): ۱۹

باپک زرار (پدر ساسان): ۱۹

بخت آفرید: ۴۱

- جبری بن مطعم بن عدی بن نوبل بن عبد مناف،
ابومحمد: ١٧٦
جراج بن عبدالله حکمی: ٢٨٦
جزابری، شیخ طاهر: ١٨٣
جشنیف (شاه طبرستان): ٦٨
جعفر بن شمس الخلافه مجدالملک: پا ٧، ١٦١، ١٨٨، ١٩٨
جمشید (پادشاه پیشدادی): ١، پا ٢١، ٨٨
جهشیاری، محمد بن عبدالوس: پا ٥٨، ٨٦، ١٠٩، ٢٤٤، ٢٠٢، ١٩٧، ١٤٤، ١٢١، ١١٤
جحاج بن یوسف تقی: ٢٦
حسن بصری: ١٧١
حسن بن سهل: ٩٨، ٦١، ١٠٠، ١١١، ١٠٩، ١٤٤، ٢٠٢، ١٧٤
حسن بن محمد بن سماعه کوفی شیعی: ١٩٥
حضری قیروانی: پا ١١٤، ١١١، ١٠٩، ٢٥٦، ٢٠٩
حُطیّه، جرول بن اوس: پا ٢٦٩
حموی، یاقوت: ١٥٨، پا ١٠٩، ٢٤٨، ١٥٢
حمویه، محمد: پا ٢١٢
حظله بادغیسی: ٢٧٣
حوفی، احمد: پا ٩٨، ١١٥، ١٧٦، پا ١٩٩
ح
- حاجری، طه: ٤٦، ٤٥
 حاجی خلیفه: ١٥٤، ١٣٠، ٦٥
حافظ هناد بن سری بن مصعب تمییز دارمی: ١٩٥
حافظ صوفی: ← بشر بن حرث بن عبد الرحمن
حجاج بن یوسف تقی: ٢٦
حسن بصری: ١٧١
حسن بن سهل: ٩٨، ٦١، ١٠٠، ١١١، ١٠٩، ١٤٤، ٢٠٢، ١٧٤
حسن بن محمد بن سماعه کوفی شیعی: ١٩٥
حضری قیروانی: پا ١١٤، ١١١، ١٠٩، ٢٥٦، ٢٠٩
حُطیّه، جرول بن اوس: پا ٢٦٩
حموی، یاقوت: ١٥٨، پا ١٠٩، ٢٤٨، ١٥٢
حمویه، محمد: پا ٢١٢
حظله بادغیسی: ٢٧٣
حوفی، احمد: پا ٩٨، ١١٥، ١٧٦، پا ١٩٩
ح
- خالد بن صفوان بن عبدالله بن عمرو بن اهتم تمییز
منقی: ١٧٢
خالد بن عبدالله قسری: ٢٥٥
خریمه بن خازم: ٢٥٦، ٢٠٢
حسروانوشیروان: ← انوشیروان
حسروپرویز: ١٥، ٤٤، ٦٢، ٥٠، ١١٤، ١١٩، ١٢١-١١٩
خشاپ، یحیی: پا ٧، پا ٢٠، ٦٩، ١٠٦
خ
- بهآفرید: ١٩
بهار، محمد تقی / ملک الشعرای بهار: پا ٤، پا ٤٠
بهرام (پدر بیزدگرد): ٨٤
بهرام (پسر هرمز): ٨٦
بهرام بن قاسم اصفهانی: ١٩٣
بهرام گور: ٢٥٠، ٢٤٩، ١٤٥، ١١٤، ٦٧، ٦٢
بهزاد فیروز: ٤١
بهم: ٨٩، ٦١، ٦٥، ١٩
بیوراسپ: ← ضحاک ماردوش
بیرونی، ابویحان: ٦٩

- پاینده، ابوالقاسم: پا ١٦٦
پور داوود، ابراهیم: پا ٤٥
پیرنیا، حسن: پا ٢٤
پ
- تغلبی، محمد بن حارث: ١٨٦
تسنر / توسر (موبد زمان ساسانیان): ٦٩، ٦٨، ٥٧
تور (پسر فریدون، پادشاه پیشدادی): ٢١
- ت

- ثابت بن دینار کوفی شیعی: ١٩٥
ثعالبی، عبدالملک: ٦٥، پا ١٩٧، ٦٢
شقی، عبدالمحید: ٢٢٢
- ث

- جاحظ، ابوعلام: پا ٨، ٧، ١١، ١٣، ١٤، ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٥٠، ٥٦، ٩٥، ٩٧، ٩٩، ١٠١، ١٠٠، ٩٧، ١٣٧، ١٣٢، ١٣٣، ١٢٩، ١٢٤، ١٢١، ١٦٢، ١٦١، ١٥٣، پا ١٥٢، ١٤٧، ١٤٥، ١٨٩، ١٨٦، ١٨٠، ١٧٥، ١٧٤، ١٦٨، ١٦٤، ٢٠٤، ٢٠٢، ١٩٧، ١٩٦، ١٩٣، ١٩٢، ١٩٠، ٢٢٢، ٢٢٩، ٢١٨، ٢١٦-٢١٣، ٢٠٧، ٢٩٢، ٢٨٠، ٢٧٦-٢٦٥، ٢٥٩، ٢٤٥
جاماسب: ٦٧، ٥٩
جلب بن زید: ١٥١، ١١٥، ٤١٤

فهرست نامهای کسان، جایها، و کتابها / ۳۲۱

۲۲۵، ۲۱۲، ۱۹۶، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۰، ۱۸۶
۳۰۵، ۲۵۰ - ۲۴۵

ز
 زادویه بن شاهویه اصفهانی: پا ۱۹۳، ۱۰۸، ۱۰۷
 زال (پدر رستم): ۶۶
 زبیده بنت جعفر: ۲۲۰
 زبیر بن عوّام: ۱۰
 زردهشت (پیامبر): ۲۸، ۳۲، ۴۸، ۴۳، ۶۵، ۶۷
 زریاب، عباس: پا ۲۰، پا ۲۸
 زریز (برادر گشتاسب): ۲۸
 زرین کوب، عبدالحسین: پا ۵۹
 زکی پاشا، احمد: ۴۶
 زکی صفوت، احمد: پا ۱۱۵
 زلهایم، روالف: پا ۱۶۰
 زُهیر بن ابی سلمی: ۱۵۹، ۱۶۳، ۱۶۵
 زیات، محمد: ۱۶

ژ
 ژول مول: پا ۶۳

س
 سابق بربری: ۲۹۲
 ساسان (سرسلسله ساسانیان): ۱۹
 سالم بن جبله: ۲۰۰
 سجستانی، سهل بن محمد: ۱۸۸
 سعد بن ابی وقاص: ۹، ۱۰، ۲۷
 سعد بن هارون: ۱۳۶
 سعدی، مصلح بن عبدالله: پا ۱۹۲
 سعید بن مسیب: ۱۹۳
 سفاح (خلیفه عباسی): ۲۰۱
 سفیان بن معاویه.مهبّی: ۱۰۵
 سلم (متولی بیت الحکمه): ۲۱، ۱۳۶، ۱۴۷، ۱۵۱
 سمرقندی، دولتشاه: ۲۱۸

سلام بن فرج: ۱۰۹
 سلیمان (پیامبر): ۱۶۱، ۱۶۰
 سلیمان بن علی: ۱۴
 سمرقندی، دولتشاه: ۱۵۰

خصاف حنفی: ← احمد بن عمر بن مهیر شیباني
 بغدادی

خسیب (والی مصر): ۱۰۸
 خضری، شیخ محمد: ۵

خلیل بن احمد (پایه گذار علم عروض): ۲۳۲
 خوارزمی: ۲۲

خیره قشیریه: ۲۷۷

د
 دادویه: ۱۰۴

دارا: ۲۲۱، ۲۳۶

دانانسرشت، اکبر: پا ۱۹

داود (پیامبر): ۱۶۱، ۱۶۰

دمیری، ابوالعباس: ۱۵۲

دنیوری، ابوحنینه: پا ۲۲، ۵۴، ۵۰

ذ
 ذکاوی قراگزلو، علیرضا: پا ۱۳، پا ۲۶۰

ذوالریاستین: ← فضل بن سهل

ذوالیمینین / طاهر بن حسین: ۷، ۱۴۱، ۱۸۵، ۲۲۳
 ۲۵۷

ذوبان: ۱۰۱

ر
 راغب اصفهانی: ۱۶۵

رامنی: ← سهل بن هارون

راهونی: ← سهل بن هارون

ردیف، صبیح: ۱۸۲

رشتر: ۴۶

رشید: ← هارون الرشید

rstem:

رضی، هاشم: پا ۴۹

روحی بک، خالد: ۹۵

روکی: پا ۴۱

روزبه: ← امن مقفع

روزن (خاورشناس روسی): ۴۶

ریاشی: ۲۱۵، ۲۰۱

ریحانی، علی بن عبیده: ۴۷، ۱۲۷، ۱۴۰، ۱۲۱، ۱۸۱

صخر بن قیس بن معاویة بن حصن السعدي: ← احنف
بن قیس

صفا، ذبیح اللہ: پا ۳۳، پا ۴۹، پا ۷۳
صفوان بن یحیی بجلی کوفی / بغدادی سابری شیعی:

۱۸۸، ۱۸۲

صلوی، ابوالفضل عمرو بن مسعده / مسعده کاتب: ۸
۲۷۱، ۱۹۲، ۱۸۳
۲۷۱، ۲۵۳-۲۵۰، ۲۲۳، ۲۲۰، پا ۱۹۲، ۱۸۳

ض

ضحاک: ← احنف بن قیس

ضحاک ماردوش / بیوراسب: ۲۱

ط

طاہر بن حسین: ← ذوالیمینین

طبری، محمد بن جریر: ۹، ۱۱

طوسی، خواجه نصیرالدین: ۱۱۸

طه حسین: ۱۴۴، ۲۶۱

طهمورث: ۶۳

طیفور، احمد بن ابی طاهر: ۲۹۶، ۱۴۲، ۱۴۱

ع

عاصم بن صبیح: ۲۵۳

عافیة بن یزید فاضی: ۱۸۳

عاکوب، عیسی: ۱۲۳

عاملی، جعفر مرتضی: پا ۱۹۱

عباس بن عبدالملک: ۲۱۶

عباس بن فضل بن یحیی: ۱۰۹، ۲۵۷، ۲۵۳

عباسی، اسحق بن سلیمان: ۱۵۳

عبدالتواب، رمضان: پا ۱۶۰

عبدالحمید بن یحیی: ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۷۵، ۲۰۰

۲۳۵، ۲۰۴

عبدالله بن طاهر: ۵۰، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۸۵، ۲۰۲

۲۶۳

عبدالله بن علی: ۱۰۵

عبدالله بن مبارک بن واضع حنظلی: ۱۹۵

عبدالله بن مقفع: ← ابن مقفع

عبدالله بن عبدالله بن طاهر بن حسین: ۱۸۶

عتابی، کلثوم بن عمرو بن ایوب: ۱۴۱-۱۴۳، ۱۸۳

سنجانا، پیشوت: پا ۴۱

سنندوبی، حسن: ۱۹۰، ۱۹۲

سهل بن زادان فرج: ۲۵۳

سهل بن نوبخت: ۳۰۶، ۲۴۰

سهل بن هارون / این راهبون / رامنی / راهمنی: ۸

۱۴۷، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۶، ۱۰۲، ۴۷

۲۱۲، ۱۹۳، ۱۹۰، ۱۸۵، ۱۸۱، ۱۸۰

۲۳۵-۲۳۳، ۲۲۹، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۱۸، ۲۱۳

۲۹۶، ۲۶۵، ۲۵۷، ۲۵۴، ۲۴۶-۲۴۴، ۲۴۰

۳۰۵

سیاوش (پسر کیکاووس، پادشاه کیانی): ۶۶

سیف بن ذی یزن: پا ۲، ۱۲۲

سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن: ۱۴

ش

شاپور (پسر اردشیر باکان): ۲۷، ۴۱، ۵۸، ۵۸، ۷۲، ۸۶

۲۶۶، ۲۴۱، ۲۲۱، ۱۲۷، ۱۲۳

شاپور ذوالاكتاف: ۶۷، ۶۸، ۶۸، ۷۹، ۸۵

شاراقی، حمدالله: پا ۴

شاہپور (پیشوای دینی زردهشیان): ۲۳

شرقی بن قطامی: ۱۴

شريح: ۱۷۴

شریف رضی: ۱۶۸

شریف مرتفی: ۱۶۸

شعبی: ۱۷۴

شفر، شارل هانزی اوگوست (مستشرق فرانسوی):

۱۳۱، ۱۳۰

شمامه: ۱۰۷

شوشتاری، تقی الدین محمد: پا ۶۴

شووقی ضیف: ۹۳، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۵۰

پا ۱۸۱، پا ۱۸۲، ۲۵۱، ۲۶۲، پا ۲۷۴، پا ۲۷۵

۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۴-۲۸۵، پا ۲۷۷، ۲۷۸

شهرستانی، عبدالکریم: پا ۱۸۸

شیرویه: ۲۱۴، ۱۲۱-۱۱۹، ۴۴

صالح بن جناح لخمی: ۱۸۳

صالح بن عبدالقدوس: ۳۰۶، ۲۹۵-۲۹۰، ۱۹۶

ص

فهرست نامهای کسان، جایها، و کتابها / ۳۲۳

- فریمان (ایرانشناس روسی): پا ۴۱
- فریبور، حسین: پا ۲۴
- فضل بن جعفر: ۱۰۹، ۲۵۷، ۲۵۳
- فضل بن سهل / ذوالریاستین: ۱۰۳، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۲۷، ۱۱۷، ۱۱۵، ۱۱۶، ۲۲۴، ۲۰۲، ۲۰۱، ۱۴۵، ۱۴۶
- ۳۰۴، ۲۵۷-۲۵۲، ۲۵۰، ۲۴۰
- فضل بن عیسی رقاشی: ۱۷۳
- فضل بن یحیی برمکی: ۷
- ذکل، بوشع: پا ۱۷۵، ۱۷۴
- فون دیرلاین، فردربیش: پا ۱۷۸
- فیروز (پسر یزدگرد، پادشاه ساسانی): ۶۲
- فیصل، شکری: پا ۳
- ق**
- قاسم بن سوید، بن کیسان: ۲۸۱
- قاسم بن صیبح: ۲۴۰
- قباد (پادشاه ساسانی): پا ۲۸، ۴۰، ۵۸-۶۰، ۷۳
- ۱۲۶، ۱۲۰، ۷۷، پا ۷۷
- قدامه بن جعفر: ۲۶۱
- قرطی: پا ۶۲، ۲۱۹، ۱۸۷، ۲۷۶
- قُتل بن ساعدة ایادی: ۱۶۳
- فلشنندی: ۲۳
- ک**
- کاتب، عبدالحمدی: ۳۱
- کاتب زیده بنت جعفر: ← علی بن داود
- کردعلی، محمد: پا ۱۵، پا ۱۴۱، ۱۸۳، ۱۸۵، ۲۰۵
- کریستنس، آرتور: ۱۳۰، ۱۹
- کسایی، علی بن حمزه: ۱۰۲، ۱۷۵، ۱۴۵
- کنده، علی: ۱۵۳
- کیقاد: ۶۶
- کی لهارسب: ← لهارسب
- کیوان پور مکری، محمد: پا ۴۰
- کیومرث (پادشاه پیشدادی): ۱
- گ**
- گابریلی (مستشرق ایتالیایی): ۴۶، ۴۵
- عبدالرحمن محمد بن عبدالله اموی: ۱۸۹
- عشان بن عقان: ۱۶۸، ۱۶۹
- عدوانی، ذیالاصبع: ۱۶۵
- عدى بن یحیی: ۱۹۰
- عرام، عبدالوهاب: ۱۲، پا ۱۳، ۳۵، ۴۲، ۶۶
- عسکری، ابوهلال: ۱۳۰، پا ۲۰۶، ۲۹۱
- علی بن ابی طالب (ع): ۵، ۱۰، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۷۰، پا ۲۱۹، ۱۸۸، ۱۷۱
- علی بن ثابت: ۱۹۴، ۲۸۶
- علی بن داود (کاتب زیده بنت جعفر): ۴۷، ۱۸۱، ۳۰۶، ۳۰۵، ۲۲۵، ۲۲۰
- علی بن رین نصرانی: ۲۱۷
- علی بن عبد الله بن عباس: ۶
- علی بن عیسی بن ماهان: ۲۴۴
- علی بن عیسی بن یزدانیروز: ۲۰۲، ۲۴۴
- علی بن موسی الرضا (ع): ۲۳۷
- علی بن هشام: ۱۴۱
- عمر بن الخطاب: ۹، ۱۶۸، ۳۲، ۲۷
- عمر بن عبد العزیز: پا ۱۷۲، ۲۸۶
- عمرو بن عاص: ۱۷۰
- عمرو بن عیید: ۲۰۹
- عمرو بن کلثوم (شاعر جاهلی): ۱۴۱
- عمرو بن مسude: ← صولی، ابوالفضل عمرو بن مسude
- عنصری: پا ۲۹۰
- عیسی بن علی (عموی منصور عباسی): ۱۰۵
- عیسی مسیح (ع): ۱۶۱، ۱۶۰، ۴۹
- غ**
- غفاری خراسانی، محمد: ۸، ۴۶، ۹۵، پا ۹۵، پا ۱۰۶، ۱۱۸، ۱۱۷
- غینی هلال، محمد: ۹۴، ۹۹، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۱
- ف**
- فاتمہ زهرا (ع): ۵
- فردوسی: ۴۱، ۲۸، ۱
- فریدون (پادشاه پیشدادی): ۲۶

گشتاسب / ویشتاب (پدر اسفندیار): ۱۹، ۴۸، ۵۲۸
۲۰۳، ۶۷، ۶۵، ۶۰

ل

لاحق بن عفیر رقاشی: ← ابان لاحقی
لبید بن ریعه: ۱۶۵، ۱۶۳
لقمان اصغر: ← لقیم بن لقمان
لقمان اکبر: ← لقمان بن عاد
لقمان بن عاد / لقمان اکبر: ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱
لقیم بن لقمان / لقمان اصغر: ۱۶۲
لهراسب / کی لهراسب (پادشاه کیانی): ۱۹

م

مالک بن طوق: ۲۹۹
مانی (بیشوای زردشیان): ۱۵۰، ۴۹
ماوردی، ابوالحسن: پا ۱۷۲، ۲۱۶
ماهان: ۶
ماهانی، عمارة بن حمره: ۱۷۶، ۱۱۵
ماهیاد: ← ماهداد
ماهداد / ماہیاد: ۶۷
مامون (خلیفه عباسی): ۱۰۰، ۶۱، ۵۰، ۲۵، ۱۱، ۷
منصور، ابو جعفر (خلیفه عباسی): ۱۰۴، ۱۰۲، ۱۲، ۸، ۱۰۷، ۱۵۲
معتصم (خلیفه عباسی): ۷، ۱۰۷، ۱۵۲
معتمد (خلیفه عباسی): ۱۰۸
معنی، محمد: پا ۲۳۹
مغیره، ابتر بن اسعد: پا ۲۸۲
معیرة بن شعبه: ۱۰
مقفل بن ضئی: ۱۴
ملک الشعرای بهار: ← بهار، محمد تقی
مندور، محمد: ۱۴۴
منصور، ابو جعفر (خلیفه عباسی): ۱۰۴، ۱۰۲، ۱۲، ۸
موهیانی، ابو اوتوب: ۲۵۰
موسی بن سیّار اسواری: ۱۳، ۱۳۳، ۱۷۳، ۲۰۶
منوچهر (پادشاه پیشدادی): ۶۲
موهیانی، ابو اوتوب: ۲۵۰
موسی بن سیّار اسواری: ۱۳، ۱۳۳، ۱۷۳، ۲۰۶
مندوش: ۲۶۳
مهدی، ابو عبدالله (خلیفه عباسی): ۱۴۰، ۱۸۷، ۱۹۳
مهرزاد خشیش (موبد): ۲۴۸
مهر شاهپور (موبد زمان بهرام پنجم): ۶۷
مهروراز (موبد زمان بهرام پنجم): ۶۷
مهبّت بن ابی صفره: ۲۷۷
میدانی، ابوالفضل: ۱۶۵
مینوی، مجتبی: پا ۱۰۶، ۶۸

میرد، محمد بن یزید: ۳۰۵، ۱۷۵، ۱۲۴، ۱۰۳
متر، آدم: پا ۹۵
متولک (خلیفه عباسی): ۲۱۸، ۱۵۳، ۱۰۸
محمد بن احمد بن عبدالله بن عبد الصمد بن علی بن عبد الله عباسی هاشمی: ۱۸۶

محمد بن اسحق: ← الدلیل
محمد بن جهم: ← برمکی، محمد بن جهم
محمد بن عبدالله (بیامبر اسلام (ص)): ۵، ۱۶۶ - ۱۶۷
محمد بن عمر بن واقد: ← واقدی
محمد بن موسی بن شاکر: ۱۵۳
محمدی، محمد: پا ۲۳، پا ۲۹، پا ۳۴، پا ۴۶، ۴۴، ۳۴
نبیه حجاب، محمد: پا ۳، ۶، ۹۷، ۹۹، ۱۴۹، پا ۹۹، ۱۹۹

ن

- هارون، عبدالسلام: پا ۱۲۹، ۱۸۳
 هارون الرشید / الرشید / رشید / هارون: ۷، ۱۶، ۷، ۱۴۵، ۱۴۱، ۱۳۶، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۰۳، ۱۰۲
 ، ۲۳۹، ۲۳۷، ۱۹۷، ۱۹۳، ۱۸۸، ۱۷۵، ۱۵۳
 ۳۰۵، ۲۹۱، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۵۵، ۲۴۳، ۲۴۱
 هشام بن عبدالمالک: پا ۱۷۲، ۲۰۰
 هرمز (پسر انسویروان): ۶۲، ۶۴، ۷۲، ۸۶، ۸۹، پا
 ۱۱۹، ۱۱۸
 هوشگ (پادشاه پیشدادی): ۶۱، ۷۱، ۷۴، ۷۵، ۸۶
 ۲۷۸
- و
- نچار، عبدالحليم: پا ۲۹
 نخعی: ۱۷۴
 نصرالله منشی، ابوالمعالی: ۱۵۴
 نمر بن تولب: ۱۶۲
 نوح بن منصور سامانی: ۱۵۴، ۱۳۰، ۹۰، ۶۵
 نولدکه، تودور: پا ۲۰
 نویری: ۲۷۳

۲۶۸

نچار، عبدالحليم: پا ۲۹
 نخعی: ۱۷۴
 نصرالله منشی، ابوالمعالی: ۱۵۴
 نمر بن تولب: ۱۶۲

نوح بن منصور سامانی: ۱۵۴، ۱۳۰، ۹۰، ۶۵

نولدکه، تودور: پا ۲۰

نویری: ۲۷۳

واقد: ۱۱

واقدی / محمد بن عمر بن واقد: ۱۸۲

واراق هروی، محمود: ۱۹۴، ۱۹۶، ۲۷۳، ۲۷۴

۳۰۶، ۲۷۶

وضاح بن بدیل تمیی: ۱۱

ولهاؤزن (اخاورشناس آلمانی): ۱۱

ونداسب (پدر ضحاک): ۲۱

وهرز (فرمانده سپاه در زمان انسویروان): ۱۲۲

وهرزان: ← وهرز

ویشتاسب: ← گشتاسب

ویکرت (برادر هوشگ، پادشاه پیشدادی): ۶۱

وبل دورانت: پا ۶۷

۸

هارون: ← هارون الرشید

ی

- یحیی بن جابر (پدر بلاذری): ۱۰۸
 یحیی بن حسن: ۱۴۱، ۱۴۲
 برجوح (بنی شمار بن یمرد): ۲۷۷
 بیزدگرد (پادشاه ساسانی): ۶۲، ۶۶، ۸۴، ۱۴۱
 بیزدگرد (رئیس دیوان شاهی خسرو انسویروان): ۲۳
 بیزد بن حاتم: ۲۱۵
 بیزید بن عمر بن هیرة (والی امویان): ۱۰۵
 یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب: ۲۱
 یمانی بن عمر (غلام ذو الیاستین): ۱۴۰
 یمنی، ابوعبدالله محمد بن حسین بن عمر: ۲۲۲

(ب) جایها

ج

جزیره: ۲۱
جزیرة‌العرب: ۳، ۱۶۰، ۱۷۳

جلولا:

جندي شاپور: ۵۴
جوانشير: ۲۴۸
جور: ۱۰۴

ج

چین: ۱۴۹

ح

حیره: ۲

خ

خراسان: ۵، ۶، ۱۲، ۲۱، ۵۰، ۱۱۴، ۱۴۴، ۱۵۰، ۲۷۷، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰

د

داراب: پا ۲۰
دارابگرد: پا ۲۰
دمشق: پا ۱۰۷
دیلم: ۱۰

ذ

ذودز: ۱۴۱

ر

رقة: ۱۴۱، ۱۸۵، ۲۲۳، ۲۸۱
روم: ۵۳

ت

آذربایجان: ۱۰، ۱۱، ۲۱، ۶۷

الف

اردبیل: ۱۱
ارزروم: ۵۳
ارمنستان: ۲۱
استخر (شهر): پا ۱۹، ۲۰، ۲۱
اصفهان: ۲۱
انبار (شهر): ۲۸۱
انطاکیه (شهر): ۵۳
اهواز: ۲۱

ب

بابل (شهر): ۲۶
باد غیس (شهری در خراسان قدیم): ۲۷۳
بخارا: ۱۵۱

بصره: ۱۳، ۱۱، ۱۰۵، ۱۳۶، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۵۱، پا ۱۷۱، پا ۲۶۹، ۲۳۳، ۲۵۹، ۲۶۰
بغداد: ۱۱، ۶، ۱۰۲، ۱۲، ۱۱۷، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۰۸، ۱۳۷، ۲۳۷
دمشق: ۲۹۱، ۲۸۱، ۲۷۳، ۲۶۹، ۲۳۹

بمبئی: پا ۴۰
بیزانس: ۱۳۳
بین‌النهرین: ۵۳

ت

تخارستان: ۲۷۷
تهران: پا ۴۰، پا ۶۸
تیسفون: ۲۱

۳۲۷ فهرست نامهای کسان، جایها، و کتابها /

س

سلوکیه: ۵۳

سب اعلی: ۲۵۳، ۲۰۹

ش

شام: ۵۳، ۱۱

ک

کرمان: پا ۱۰۵، ۲۰

کوفه: پا ۱۱، ۱۰، ۱۱، ۱۰۹، ۱۳۲، ۲۰۱، ۲۸۱

م

مدابین: ۲۱، ۱۰

مدینه: پا ۱۷۱

مرزو: ۴۹۶، ۱۴۱

مصر: ۲۲۳، ۱۸۵، ۱۰۸

میسان: ۲۱

ص

صابرینتا: ۱۰۹

ع

عراق: ۲۱

عينالنصر: ۲۸۱

ن

نیشابور: ۱۵۰، ۱۴۱

ف

فرات: ۵۳

ه

هند: ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۴۹، ۶۰، ۴۷

ق

قادسیه: ۲۱، ۱۰، ۹، ۲

قاهره: ۱۹۰

ی

یمن: ۱۲۲، ۲

قَسْرِین (شهر قدیمی سوریه شمالی): ۱۴۱

ج) كتابها

الأدب الوجيز للولد الصغير: ← كتاب زادان فرخ في
تأديب ابنه
الأشياء، سيوطى: ١٤
الأعلام، زركلى: پا ١٧١، پا ١٧٢، پا ١٧٣
الأغاني، ابوالنرج اصفهانى: پا ١٢، پا ١٠٦، پا ١٦٥،
١٦٦، پا ٢٦٢، پا ٢٨٤، ٢٨٥، پا ٣٠٠
الأمثال العربية التقديمة، زهابيم: پا ١٦٠، پا ١٧٢
الأوراق، عمرو بن مسعدة صولى كاتب: پا ٢٣٠،
پا ٢٧٠، پا ٢٧١
اليان و الشين، جاحظ: پا ٨، پا ١٣، پا ١٤، پا ١٦،
پا ٤٣، پا ١٠٠، پا ١٣٠، پا ١٣٣، پا ١٤٠، پا ١٦١،
پا ٢٥٦، پا ١٦٢، پا ١٦٣، پا ١٧٣، پا ١٩٣، پا ٢٠٦
پا ٢١٩، ٢٢٥، ٢٦٧، پا ٢٦٢، پا ٢٨٣، پا ٢٩٢
التحفة البهية، ابوهلال عسكري: پا ٢٩١
الثنية والاشراف، مسعودى: ٣٠، پا ٤٧، پا ٤٩، پا ٥٨،
پا ٦٥، پا ٦٢، پا ٦٦، پا ٦٨، پا ٦٩
الجد والهزل، جاحظ: ٢٦٧
الجروحية و توكييل النعم، على بن داود: ١٨١،
٢٢٥
الحرة والأمة، على بن داود: ١٨١،
٢٢٥
الحضارة الإسلامية، آدم متز: پا ٩٥
الحكاية الخرافية، فردرىش فون دير لain: پا ١٧٨
الحكمة المخالدة: ← جاويidan خرد
الحيوان، جاحظ: پا ١٥٣
الزهرو برداسف (ترجمة ابن لاحقى): ١١٦
الستبداد (ترجمة ابن لاحقى): ١١٦
الشاهنامه: ← شاهنامه
الصناعتين، ابوهلال عسكري: پا ١٣٠، ٢٥٦، پا ٢٥٢،
پا ٢٩٩
الصيام والإعتكاف، ابن لاحقى: ١١٦
الضررين | الغزالين، سهل بن هارون: ١٨٠
العقد المفريد، ابن عبدربه: پا ٤، پا ٦٢، پا ٧٠،
پا ١٦١، پا ١٨٣، پا ١٢٨، پا ١٩٩، پا ٢١٢، پا ١٢٧

آثار ابن المقفع، ابونصر: پا ٤١
آئين نامه: ٤٧، ٤٧، ١٥٦
آ

الف
اختيار السنطوم و المشور، طيفور: ١١٥، پا ١١٥
اخلاق الشطار، جاحظ: ١٩٠
اخلاق الكتاب، جاحظ: ٢٦٧
ادباء العرب في الأعصر العباسية، بطرس ستانى: پا ١٩٣
ادب الدنيا والدين، ماوردى: پا ١٧٢، پا ٢١٦، پا ٢١٩، پا
٢٦٦، پا ٢٢١
ادب الصغير، ابن مقفع: ١٠٦، ١٤٠، ٢٧٩، ٢٨٦،
٢٩٩، ٢٩٥، ٢٨٥، ٢٨٨، ٢٨٥، ٢٨٥
ادب المنس والمغرب: ← جاويidan خرد
ادب الكاتب، ابن قتيبة: ٢٠٦
ادب الكبير، ابن مقفع: ١٠٦، ١٤٠، ١٨٢،
٢٠٧، ٢١١، ٢١٥، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٤٢، ٢٤٣،
٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٤٩، ٢٤٩
ادب مسدة الكاتب / كتاب ادب، عمرو بن مسعدة:
٢٥١، ١٨٣
ارد اويراف نامه: ٢٨
استطالة الفهم، جاحظ: ١٠٠
الآداب، ابن معتن: پا ١٧٢، پا ١٨٨، پا ١٨٨
الآداب، كلثوم بن عمرو عنابى: ٢٩٧
الأمل والمسؤول: ← رساله آلامل و المسؤول
الأخبار الطوال، ابوحنيفه دينوري: پا ٢٢، پا ٥٤،
پا ٥٩، پا ٦٤، پا ٨٩، ١١٩، ١٢٢
الأدب، مستورد خارجي: ١٧٧
الأدب المقارن، محمد غنيمی هلال: پا ٩٤، پا ٩٩، پا
١٢٢، پا ١٢٧

- الوصیة فی الآداب الديتیة والسياسة الشرعیة / عهد طاهر بن الحسین لابنه عبد الله بن طاهر، طاهر بن الحسین: پا ۱۸۵
- المأیوس والرجاء، علی بن عبیده ریحانی: ۱۲۷
- الیتیم فی الرسائل (ترجمه ابن مقفع): ۱۰۶
- امثال العرب، مفضل الصنی: ۱۷۸
- امراء الیان، محمد کردعلی: پا ۱۴۱، پا ۱۸۰، پا ۲۰۵، پا ۲۴۰
- اندرج اوشیدانک: ← اندرج اوشر الحکیم
- اندرج آذر باد مهر اسپندان / اندرج آذر باد مهر اسپندان / اندرج بزرگمهر: ۲۸
- اندرج آذر باد مهر اسپندان: ← اندرج آذر باد مهر اسپندان
- اندرج اوشر الحکیم / اندرج اوشیدانک: ۴۰
- اندرج بزرگمهر: ← اندرج آذر باد مهر اسپندان
- اندرج خسرو: ۱۱۹
- اندرج خسرو کوانان: ۴۰
- اندرج زردشت بن آذر باد / پندنامه زردشت: ۴۱
- اندرج های اردشیر: ۱۲۳
- اوستا: ۲۱، ۲۶، ۲۹، ۳۲، ۳۵، ۳۳، ۴۹، ۱۵۰
- ایاتکار زریان: ← یادگار زریز
- ایران باستان، حسن پیرنیا: پا ۲۴
- ایران در زمان ساسانیان / ایران فی عهد الساسانیین، کریستنسن: پا ۲۰، پا ۶۲، پا ۶۹
- ایران فی عهد الساسانیین: ← ایران در زمان ساسانیان
- ب**
- بلوهر و بوداست: ۲۹
- بنید هشن: ۲۹، ۲۷
- بنکش، ابن مقفع: ۲۹
- بیحجه المجالس، قسطی: پا ۶۲، پا ۷۴، پا ۷۸، پا ۸۸
- بیهقی: ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۸، پا ۱۶۸، پا ۱۷۰، پا ۱۷۱، ۱۸۷
- بیهقی: ۲۰۶، پا ۲۲۳، ۲۱۹، پا ۲۷۶، پا ۲۸۰
- بهرام نامه: ۳۰۰
- بهرام نامه: ۳۰، ۲۸
- پنجه تتره: ۱۷۸
- پندنامه بزرگمهر: ← پندنامه بزرگمهر
- الفترة: پا ۱۷۱، ۲۱۹، ۲۱۷، ۲۰۶، ۲۰۱، ۱۶۴
- المزالیین: ← الضربین
- الناضل، میربد: ۱۰۳
- الف لیلة ولیلة: ← هزار و یک شب
- الفن و مذاہب فی الشعر العربی، شوقی ضیف: ۱۵۰
- الفهروست، الندیم: پا ۲۱، ۲۵، ۲۶، ۴۸، پا ۸۵، پا ۱۰۵
- پا ۱۰۶، پا ۱۰۸، پا ۱۰۹، پا ۱۱۵
- پا ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۷، پا ۱۲۷، پا ۱۲۹، پا ۱۳۷
- پا ۱۳۷، پا ۱۴۰، پا ۱۴۱، پا ۱۴۷، پا ۱۵۱، پا ۱۷۶
- پا ۱۸۰، پا ۱۸۱ - پا ۱۸۳، پا ۱۸۵، پا ۱۹۰
- پا ۱۹۱، پا ۱۹۳، پا ۲۱۰، پا ۲۱۷، پا ۲۱۸، پا ۲۲۰
- پا ۲۲۵، پا ۲۳۶، پا ۲۳۷، پا ۲۴۰، پا ۲۴۵
- پا ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، پا ۲۵۰، پا ۲۵۱، پا ۲۵۴
- پا ۲۷۷، پا ۲۹۲، پا ۲۹۹، پا ۳۰۰
- الکامل، میربد: پا ۴
- الکامل فی التاریخ، ابن اثیر: پا ۴۳
- المجموعۃ الفارسیة، محمد آتونجی: پا ۲۲
- المحاسن والاضداد (منسوب به جاحظ): پا ۵۰، پا ۹۵
- پا ۲۶۳، ۲۰۲
- المحاسن والمساوی: ۱۲۸
- المخزومنی والهذلیة، سهل بن هارون: ۱۴۰، ۱۸۱
- پا ۲۲۵
- المسائل: ← کتاب المسائل التي اتفقها ملک الروم ...
- المقدمۃ، ابن خلدون: پا ۵۰، پا ۱۸۴
- المؤفل والمهیب، علی بن عبیده ریحانی: ۱۹۶
- الظائز، سیوطی: ۱۴
- النمر و الشلب، سهل بن هارون: ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۸۰
- پا ۲۳۴، ۲۲۴
- النملة والبعوضة / صفة النمل و البعوض ، علی بن عبیده ریحانی: ۱۸۱
- پا ۲۲۶، ۲۲۵
- الواحق والذراء (منسوب به سهل بن هارون): ۱۴۰
- پا ۲۲۵، ۱۸۱
- الوزراء و الكتاب، جهشیاری: ۵۸
- پا ۸۸، پا ۸۶
- پا ۱۰۹، ۱۲۱، پا ۱۴۳، پا ۱۴۴
- پا ۲۰۲، پا ۲۰۳
- پا ۲۲۱، پا ۲۲۴، پا ۲۲۵
- پا ۲۴۱، پا ۲۴۲
- پا ۲۴۵، پا ۲۴۶
- پا ۲۵۳
- پا ۲۵۶

الملوك، محمد بن جریر طبری: پا ۹، پا ۱۱، پا ۱۲۲، ۳۹، ۱۹
 تاریخ علم الأدب، محمد غفرانی: پا ۹۵
 تاریخ یعقوبی / تاریخ الیعقوبی، احمد بن ابی یعقوب: پا ۲۱

تأثیر ایران بر ادبیات اسلامی، استراتنسف: ۱۲۰
 تجارب الأمم، ابن مسکویه: ۶۹، ۴۵
 تحقیق مالهیند، ابو ریحان بیرونی: ۶۹
 تدبیرالملک والسياسة، سهل بن هارون: ۱۳۷
 تذکره این حمدون: ۵۸، پا ۶۲، پا ۸۶، پا ۱۲۱، ۱۶۱، ۱۶۳
 تذکره این حمدون: ۱۶۹، پا ۱۶۹، ۱۸۸، ۲۱۶، ۲۱۹، پا ۲۴۲

تراث فارس: ← بیراث ایران
 شترنامه: ← نامه شتر
 تهدیب الأخلاق: ۱۹۰

تیارات فناوتیه بین العرب و الفرس، احمد حوفی: پا ۹۸،
 ۱۱۵، پا ۱۱۶، پا ۱۷۶، پا ۱۹۰، پا ۱۷۹، پا ۱۹۹

ث

شعلة و عضراء، سهل بن هارون: ۱۸۰، ۲۲۴، ۲۲۴، ۲۳۴
 ۲۳۵

ثلاث رسائل، جاحظ: پا ۱۷۵، ۱۹۰، پا ۲۳۲

ج

جامع الأصول، ابن الأثير: پا ۱۶۷

جاویدان خرد / ادب الفرس و العرب / المحكمة
 الحالدة، ابن مسکویه: پا ۴۱، ۴۵، ۵۹، ۶۰ - پا ۶۲، ۶۴، ۶۵، ۶۸، پا ۷۲، پا ۷۴ - پا ۷۹، پا ۸۲ - پا ۸۹، پا ۹۰، ۱۰۰، پا ۱۰۱، ۱۱۱، ۱۲۴، ۱۲۵
 ۱۲۶، ۱۲۶، ۱۳۰، ۱۶۱، ۱۶۲، پا ۱۶۴، پا ۱۷۰،
 پا ۱۷۲، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۷، ۲۱۸، پا ۲۳۸، ۲۴۲، پا ۲۴۴، ۲۵۸

جمهور الأنمال، عسکری: ۱۷۹

جمهور رسائل العرب، احمد زکی صفوت: ۱۱۵، پا ۱۶۴، پا ۱۹۲، پا ۲۰۱، پا ۲۰۲، پا ۲۰۹، پا ۲۱۴

جوامع الكلم (سخنان پیامبر اسلام (ص)): ۱۶۷

پندنامه اوشیروان / پندهای اوشیروان: ۱۸۲، ۴۱
 پندنامه بزرگمهر / پندنامگ و وزرگمهر / پندهای بزرگمهر / کتاب بزرگمهر الی کسری لاما سله
 ذالک ایاه: ۱۳۰، ۶۵، ۶۴، ۴۱، ۳۵، ۹۰، ۱۳۰
 ۱۸۲، ۱۵۴، ۱۳۱

پندنامه زردشت: ← اندرز زردشت بن آذر باد
 پندهای اوشیروان: ← پندنامه اوشیروان
 پندهای بزرگمهر: ← پندنامه بزرگمهر
 پندهای هوشنگ / وصایا هوشیج: ۶۱

ت

تجانیمه: ۴۵، ۲۹

تاریخ ابن اسفندیار: پا ۶۸

تاریخ ادبیات ایران، حسین فریور: پا ۲۴

تاریخ الأدب العربي، احمد حسن الزیات: پا ۲۲۲

تاریخ الأدب العربي، شوقي ضيف: پا ۹۳، پا ۱۳۳، پا ۱۴۰، پا ۱۳۹، ۱۳۶، ۱۳۶، پا ۱۸۱، پا ۱۹۳، پا ۱۹۳، پا ۲۷۷، پا ۲۷۷، پا ۲۶۱، پا ۲۸۳، پا ۲۸۳، پا ۲۸۲
 تاریخ الأدب العربي، کارل بروکلمان: پا ۲۹، پا ۴۶، پا ۴۷، پا ۱۰۵، پا ۱۰۷، پا ۱۰۸، پا ۱۰۹، پا ۱۱۶، پا ۱۳۶، پا ۱۴۱، پا ۱۶۸، پا ۱۷۷، پا ۱۷۷، پا ۱۹۰، پا ۱۹۳، پا ۲۲۴، پا ۲۸۲، پا ۲۸۳، پا ۲۸۳، پا ۲۹۱

تاریخ الأمم الإسلامية، شیخ محمد خضری: پا ۵

تاریخ الأمم والملوک: ← تاریخ طبری

تاریخ الرسل والملوک: ← تاریخ طبری

تاریخ یعقوبی: ← تاریخ یعقوبی
 تاریخ ایران بعد از اسلام، عبدالحسین زرین کوب: پا ۵۹

تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان، نولدکه: پا ۲۰، پا ۲۸، پا ۳۹

تاریخ بغداد، طیفور: پا ۱۴۲، پا ۱۴۲

تاریخ تمدن / قصہ الحضارة، ویل دورانت: پا ۳۳، پا ۷

تاریخ سنتی ملوک الأرض و الأنبياء، حمزه اصفهانی: پا ۲۶، پا ۴۲، پا ۶۱، پا ۶۱، پا ۱۰۸

تاریخ طبری / تاریخ الأمم و الملوك / تاریخ الرسل و

- ۲۵۳، پا، ۲۵۵، پا، ۲۶۷، پا، ۲۷۸ - پا، ۲۸۱، پا
 ۲۸۵، پا، ۲۸۶، پا، ۲۸۸، پا، ۲۸۹، پا، ۲۹۴ - پا
 ۲۹۶، پا، ۲۹۸، پا
 رسائل الجاحظ: پا، ۱۲۹، پا، ۱۳۷، پا، ۱۴۷، پا، ۱۸۳
 ۱۹۲، پا، ۱۹۶، پا، ۲۲۱، پا، ۲۶۴، پا، ۲۶۳، پا
 ۲۶۵، پا، ۲۶۶، پا، ۲۶۳، پا، ۲۶۲
 رسائل الامل و المسأول / الامل و المسأول (منسوب به
 جاحظ): پا، ۵۰، پا، ۷۵، پا، ۸۵، پا، ۱۹۶، پا، ۱۹۷
 ۲۶۷، پا، ۲۲۲، پا، ۲۶۳
 رسائل الجدّ والهزل، جاحظ: ۲۶۶
 رسائل الصحابة، ابن مقفع: ۱۸۵
 ۲۳۱، ۲۳۰، ۱۴۳، ۲۰۹، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳
 رسائل العذراء، ابن سدیر: ۱۸۳
 ۲۹۶
 رسائل العاد والمعاد / كتاب الآداب، جاحظ: ۱۸۳
 ۲۶۵
 رسالة حسن، احمد بن يوسف كاتب: ۱۷۶
 رسالة سهل بن هارون: ۳۰۶
 رسالة عمارة بن حمزة ماهانی: ۱۷۶
 رسالة ماهانیه، جبل بن زید: ۱۱۵
 رسالة الى محمد بن عبد السلام الازديات فى الأخلاق
 المحمودة والأخلاق المذمومة، جاحظ: ۱۹۰
 رسالة فى البيل والتثبيل وذم الكبار، جاحظ: ۱۹۰
 رسالة فى تفضيل الطعن على الصست، جاحظ: ۱۹۰
 رسالة فى كشان المتر وحفظ اللسان، جاحظ: ۱۹۰
 رسائل عبد الحميد: ۱۷۵
 ۲۸: رسمت نامه:
 روشنائی: ← روشنای دل
 روشنائی: ← روشنای دل
 روشنائی دل / روسانی / روشناند، علی بن عییده
 ریحانی: ۲۴۸، ۲۴۷

ز

- زردشت نامه (در شرح زندگی زردشت): ۲۸
 زندگی سیاسی امام رضا(ع)، جعفر مرتضی عاملی: پا
 ۱۹۱
 زندگی و آثار جاحظ، علیرضا ذکاوی قراگزلو: پا، ۲۶۰
 زهراالآداب، حصری قیروانی: پا، ۱۱۳، پا، ۱۰۹
 ۱۱۴، پا، ۱۴۵، پا، ۱۴۵، پا، ۱۷۰، پا، ۱۶۹، پا، ۱۷۱، پا، ۱۸۱

ح حركة الفتح الاسلامي في القرن الأول، شكري فيصل: پا
 حلم الهند، ایان لاحقی: ۱۱۶

خ

- خدایانمک / خدایانمه / خدایانمه پهلوی (ترجمه عربی
 ابن مقفع): ۲۸، ۲۹، ۳۵، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۸
 ۱۹۳، ۱۲۲

- خدایانمه: ← خدایانمک
 خدایانمه پهلوی: ← خدایانمک
 خرده اوستا (بخشی از اوستا): پا، ۳۳
 خسروشیرین: ۲۸
 خسرو کواثان و ریدکی (منظرهای میان انسو شیروان و
 جوانی خراسانی): ۲۸
 خمس رسائل، ثعلبی و دیگران: ۶۰، ۶۲، پا، ۷۱، پا،
 ۷۲، پا، ۷۷، پا، ۷۹، پا، ۸۲، پا، ۸۴، پا، ۸۵
 پا، ۲۸۴

د

- دانستان دینیک: ۲۸
 داستان بلوه و بوداست: پا، ۱۱۴
 دائرة المعارف فارسی، غلامحسین مصاحب: پا، ۲، پا، ۱۹
 ۲۱، پا، ۲۱، پا، ۲۵، پا، ۲۸، پا، ۶۰، پا، ۶۱، پا
 ۱۱۴، پا، ۱۲۰، پا، ۱۳۰، پا، ۲۶۹
 درخت آسوریک: ۲۱۲، ۱۲۷
 ۲۹، ۲۷، ۲۵
 دینکرت: پا، ۲۷، ۲۸
 دیوان ابوالناهیه: پا، ۱۹۴، پا، ۲۸۳، پا، ۲۸۶
 دیوان ابونواس: پا، ۲۸۸ - پا، ۲۹۰
 دیوان بشار بن بُرْد: پا، ۲۷۸، پا، ۲۷۹، پا، ۲۸۰

ذ

- ذمّ اخلاق الكتاب، جاحظ: ۱۹۰

ر

- رسائل، ایان لاحقی: ۱۱۶
 رسائل البلغا، محمد کردعلی: پا، ۱۵، پا، ۱۴۳، پا، ۱۷۵
 ۱۸۳، ۱۸۵، پا، ۲۰۵، پا، ۲۰۸، پا، ۲۱۰، ۲۰۹، پا
 ۲۱۱، پا، ۲۳۰، پا، ۲۳۳، پا، ۲۲۱، پا، ۲۲۹، پا

ض

ضحى الاسلام، احمد امين: پا ٥٦، پا ٩٩، پا ١٥٠، پا ١١٤، پا ١٢٩، پا ١٣٥، پا ١٤١، پا ١٦٦، پا ١٧٨، پا ١٨٦، پا ١٩٨، پا ٢٠١، پا ٢٣٥، پا ٢٩٢

ط

طبقات الحكماء، ابن ابي أصييعه: پا ١٥٣
طبقات الشعراء، ابن المعتر: پا ١١٥، پا ١١٦، پا ١١٧، پا ٢٧١

ظ

ظفرنامه (ترجمه ابن سينا): ٦٥، ٩٠، ١٣٠
ظهور الاسلام، احمد امين: پا ١٦٠

ع

عصر المؤمنون، احمد فريد الرفاعي: پا ١١٥، پا ١٤٢، پا ١٩٢، پا ٢٠٩، پا ٢٢٣، پا ٢٣٧، پا ٢٣٩، پا ٢٥٢، پا ٢٥٤، پا ٢٦٩، پا ٢٦٤، پا ٢٧٠، پا ٢٧٢، پا ٢٩٩ - پا ٢٩٥

عهد اردشیر / عهدنامه اردشیر / منتشر اردشیر: پا ٣٤، پا ٥٦، پا ٧١، پا ١٠٣، پا ١٢٣، پا ١٢٤، پا ١٧٥، پا ١٧٦، پا ١٨٢، پا ٢٢٤، پا ٢٢٣، پا ٢٢٥، پا ٢٥٢، پا ٢٧٢

عهد طاهر بن الحسين لابنه عبدالله بن طاهر: ← الوصية في الآداب الدينية والسياسة الشرعية

عهد عتيق: ١٦٠

عهدنامه اردشیر: ← عهد اردشیر

عين الملاعة: ١٢١، ١٢٠

عيون الاخبار، ابن قتيبة دينوري: پا ٢٣، ٣٠، ٤٤، ٤٥، ٤٧، پا ٥٠، پا ٦٢، پا ٧٥، پا ٧٧، پا ٧٨، پا ٨١، پا ٩٠، پا ١٠٧، پا ١٢٠، پا ١٢١، پا ١٢٢، پا ١٦١، پا ١٦٣، پا ١٦٨، پا ١٧١، پا ١٨٣، پا ١٨٩، پا ١٩٤، پا ١٩٥، پا ١٩٦، پا ٢٠١، پا ٢٠٤، پا ٢٠٦، پا ٢١٦، پا ٢١٤، پا ٢٢٣، پا ٢٢٥، پا ٢٣٨، پا ٢٧٤، پا ٢٧٥، پا ٢٧٨، پا ٢٨٠، پا ٢٩٣، پا ٣٠٠

١٩٤، پا ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٦، پا ٢٠٨، پا ٢٤٥، پا ٢٤٨، پا ٢٥٥، ٢٥٦، پا ٢٥٧، پا ٢٥٨، پا ٢٧٤، پا ٢٩٩

س

سبکشناسی، محمد تقی بهار: پا ٤، پا ٢٥، پا ٢٦، پا ٣٠، پا ٤٥، پا ٤٦، پا ٤٩، پا ٦٨، پا ١٠٠، پا ١١٧

سعنان بزرگهر: ١٤
سعنان، ابن نباته، جمال الدين المصري: ١٣٨، پا ٢١٣، ١٨٠، پا ٢١٣

سفرنامه، ناصر خسرو: پا ١٣٥

سکسیران (منسوب به ابن متفق): ٢٩
سیاستنامه، خواجه نظام الملک: پا ١٣٥

سیرملوک (ترجمه ابن متفق): ٢٨

سیر ملوك الفرس (ترجمه محمد بن جهم برمکی): ١٠٦، ١٠٨

سیره اردشیر (ترجمه ابان لاحقی): ١١٦

سیره اوشیروان (ترجمه ابان لاحقی): ١١٦، ١٧٦، پا ٢٧٣، ٢٢٠

سیری در تاریخ فرهنگ ایران، حمدد الله شارقی و دیگران: پا ٤

ش

شاهنامه / الشاهنامه: ١، پا ٢١، ٢٨، پا ٣٥، پا ٣٩، پا ٤١، پا ٤٢، ٤٣، ٤٣، ٥٧، ٦٣، ٦٤، پا ٦٥، پا ٦٦، پا ٦٧، پا ٨٦، پا ٨٧، پا ٨٩، پا ١١٩، ١٢٤، ١٢٣، ١١٩، ٢٠٠

شاهینی (منسوب به خسرو اوشیروان): ١٢٩، ٢٦١، ٢٦٤

شجرة العقل (منسوب به سهل بن هارون): ١٤٠
شرح نهج البلاغه، ابن ابي الحميد: پا ١٠٢، پا ١٤٥
شهرستانهای ایران: ٢٨

ص

صبح الأعشى، قلقشندي: پا ٢٣
صفة التمل والبعوض: ← السلة والبعوضة
صناعة المدح: ← كتاب كاروند

فهرست نامهای کسان، جایهای، و کتابها / ۳۳۳

- غ
- غور اخبار ملوک الفرس و سیرهم، نعالی: پا ۶۰
- ف
- فارسname، ابن بلخی: ۳۴، پا ۵۵، ۶۹
- فتح البلدان، بلادری: پا ۱۰، ۲۷
- فتح الاسلام، احمد امین: پا ۹، با ۱۱
- فرهنگ ایران و تأثیر آن در تمدن اسلام و عرب، محمد محمدی: پا ۲۳
- فرهنگ معین، محمد معین: پا ۳، پا ۲۵۸
- فنون الحِكْمَ، كلثوم بن عمرو عتابی: ۲۹۷
- قوّات الولیّات، الصلاح الکتبی: پا ۱۳۶
- ق
- قرآن: ۳، ۱۱، ۱۲، ۱۲، ۱۵۰، ۲۷، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷
- قصة الحضارة: ← تاریخ تمدن
- قصة الحماة و المزاب: ۱۷۹
- قلائد الحكم و فرائد الكلم، ابیویوسف یعقوب بن سلیمان اسفراینی: ۱۶۸
- ک
- کارنامه اردشیر بابکان: ۲۷، پا ۵۶، ۵۷، ۱۰۹، ۱۱۶، ۱۷۶، ۱۷۷، ۲۲۰
- کارنامه انوشیروان: ۱۲۲
- کتاب آداب، ابوحساق ابراهیم بن مهدی بن منصور: ۲۳۸، ۲۳۷، ۱۸۳
- کتاب آداب، عافیه بن بزید قاضی: ۱۸۳
- کتاب ابراهیم بن زیاد فی الأدب، مهدی: ۱۸۳
- کتاب ابن الملک / کتاب اینس الملک، علی بن عییده ریحانی: ۲۴۶
- کتاب اخلاق، ابوعبدالرحمن محمد بن عبدالله اموی: ۱۸۹
- کتاب اخلاق الملوک، محمد بن حارث تغلبی: ۱۸۶
- کتاب اخلاق هارون، علی بن عییده ریحانی: ۱۹۳
- کتاب ادب: ← ادب مسعدة الكاتب
- کتاب ادب العرب: ۱۲۹
- کتاب ادب جوانشیر، علی بن عییده ریحانی: ۲۴۶
- کتاب ارسال ملک الرؤم الفلاسفة الی ملک فارس یأسأله عن اشیاء من المحکمة: ۱۲۶
- کتاب اپسیوسیوس فی اتحاد الاخوان، سهل بن هارون: ۱۹۱
- کتاب الآداب: پا ۲۷۹، پا ۲۷۴، پا ۲۲۴
- کتاب الآداب: ← رسالہ المعاد و المعاش
- کتاب الآداب، جعفر بن شمس الخلافه: پا ۷، ۱۲۱، ۲۶۷، ۲۱۹، ۱۶۳، ۱۶۲
- کتاب الآداب، صفوان بن یحیی بجلی کوفی: ۱۸۲
- کتاب الآداب، عتابی: ۱۸۳
- کتاب الآداب، محمد بن عمر بن واقد: ۱۸۲
- کتاب الاخوان، ابن قتیبه: ۱۹۲
- کتاب الاخوان، جاحظ: ۱۹۲
- کتاب الاخوان، سهل بن هارون: ۱۴۰، ۲۳۴
- کتاب الاخوان، علی بن عییده ریحانی: ۱۹۲
- کتاب الاشتاق، ابن دُزید: پا ۲۸۶
- کتاب البخلاء، جاحظ: پا ۲۱۳
- کتاب التاج: ۴۴ - ۴۶
- کتاب التاج فی اخلاق الملوك (منسوب به جاحظ): پا ۷، ۱۹۳، ۱۸۹، ۱۸۶، ۹۷، پا ۴۵، ۴۶، ۲۱۸
- کتاب التاج فی سیرة انوشیروان: ۴۵، ۴۶، ۱۰۶، ۱۲۲
- کتاب التاج و ماتفاقات به ملوکهم: ۴۵، ۴۶
- کتاب الجد، علی بن عییده ریحانی: ۲۴۷
- کتاب الزهو و برداسف: ۲۷۲
- کتاب الزهد، ابن فضال کوفی شیعی: ۱۹۵
- کتاب الزهد، ابن قتیبه: ۱۹۵
- کتاب الزهد، ابن قدامة، زائدة بن قدامة ثقفی کوفی: ۱۹۵
- کتاب الزهد، امام احمد بن حنبل: ۱۹۵
- کتاب الزهد، ثابت بن دینار کوفی شیعی: ۱۹۵
- کتاب الزهد، حافظ هناد بن سری بن مصعب تمیمی دارمی: ۱۹۵
- کتاب الزهد، حافظ صوفی، بشر بن حرث بن عبد الرحمن: ۱۹۵
- کتاب الزهد، حسن بن سعید بن سعید کوفی شیعی: ۱۹۵
- کتاب الزهد، عبدالله بن مبارک بن واضح حنظلی: ۱۹۵

- كتاب السلطان، ابن شبه: ١٨٦
 كتاب السلطان، جاحظ: ١٨٦
 كتاب السمع والبصر، على بن عبد الله ريحانى: ٢٤٧
 كتاب السياسة الملوكيّة، عبد الله بن طاهر بن حسين: ١٨٦
 كتاب الصبر، على بن عبد الله ريحانى: ٢٤٦
 كتاب الظرف، على بن داود: ٢٢٥، ١٨١
 كتاب العقل والجمل، على بن عبد الله ريحانى: ٢٤٧
 كتاب العمرىن: ← كتاب العمرىن
 كتاب النيلسوف الذى بلى بالجارى قيطر و حديث الفلاسفه فى أمرها: ١٢٨
 كتاب المسائل التي انفذها ملك الروم الى اوشوان على يد بقراط الرومى | المسائل: ١٢٦ - ١٢٤، ٨٧
 كتاب المسائل، انشوريان: ٢٤٢
 كتاب المسائل، سهل بن هارون: ٢٣٤، ١٤٠
 كتاب العمرىن | كتاب العمرىن، ابن عدى اخبارى: ١٨٨
 كتاب العمرىن و الوصايا، سجستانى: ١٨٨
 كتاب الملك الذى اشار عليه احد وزرائه بالنوم والآخر باليقظة: ١٢٧
 كتاب المنادمة و اخلاق المخلفاء والأمراء، محمد بن احمد بن عباسى هاشمى: ١٨٦
 كتاب الموشح، على بن عبد الله ريحانى: ٢٤٧
 كتاب المؤمن والمهيب، على بن عبد الله ريحانى: ٢٤٦
 كتاب الوصايا، احمد بن عمر بن مهير شباني بغدادى: ١٨٨
 كتاب الوصايا، صفوان بن يحيى كوفي بغدادى: ١٨٨
 كتاب البيتية فى السلطان، ابن مقفع: ١٨٥
 كتاب اينس الملك: ← كتاب ابن الملك
 كتاب بزر جهر الى كسرى لسؤاله ذالك اياته: ← پند نامة بزرگ جهر
 كتاب بلوهو بردانية: ٢٧٢، ١١٦
 كتاب تدبیر الملك و السياسة، سهل بن هارون: ١٨٥
 كتاب ٢٣٤
 كتاب تسر: ← نامة تسر
 كتاب توقيعات كسرى: ١٢٩
 كتاب حديث السمع والبصر: ١٢٧
 كتاب حديث الياس والرجاء و المحاورة التي جرت
- بينهما: ٢٤٦، ١٢٧
 كتاب زادان فخر في تأديب ابنته / الأدب الوجيز للولد الصغير: ١١٨، ١١٧
 كتاب زادان فخر: پا ١١٧
 كتاب سيرة المؤمنون، سهل بن هارون: ١٩٣، ٢٣٤
 كتاب شرح الهوى و وصف الاخاء، على بن عبد الله ريحانى: ٢٤٦، ١٩٢
 كتاب صفة العلماء، على بن عبد الله ريحانى: ٢٤٦
 كتاب عزمى: ١٨٣
 كتاب عزّة هارون الرشيد، ابووالربيع محمد بن ليث خطيب: ٢٣٧، ١٨٣
 كتاب عهد اردشير الى الملوك الثالثين من بعده: ١٢٣
 كتاب عهد اردشير بابakan الى ابنته سابور، اردشير بابakan: ١٢٣
 كتاب عهد كسرى الى ابنته هرمزيوصيه حين اصفاه الملك وجواب هرمزياب: ١١٨، ١٢٠، ١٢١
 كتاب عهد كسرى الى من ادرك التعليم من بيته، خسرو انشوريان: ١١٩
 كتاب فنون الحكم، ابو عمرو كلثوم بن عمرو عتابى: ١٨٣
 كتاب كاروند / صناعة المدبج: ١٠٠، ١٢١، ١٢٩
 ٢٦٢، ٢٠٤، ١٣٥
 كتاب كى لهاسب الملك | كتاب كىلهاسف الملك، على بن عبد الله ريحانى: ١٩٣، ٢٤٨، ٢٤٦
 كتاب ما امر اردشير باستخراجهم من خزان الكتب التي وضعها الحكماء في التدبير: ١٢٩
 كتاب ما كتب به كسرى الى المرزبان و احاته اياه، خسرو انشوريان: ١٢٢
 كتاب مزدك: ٢٩، ٥٤، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١٦، ١٧٥، ١٧٦
 ٢٧٢، ٢٢٥، ١٧٦
 كتاب مسائل ملك الروم ملك النرس عن اشياء من الحكمة: ٢١٠
 كتاب مسك زنانه و شاه زنان: ١٢٩، ١٢٨
 كتاب مضاهاة امثال كتاب كليلة و دمنة بما اشبهها من اشعار العرب، ابوعبد الله محمد بن حسين بن عمر يمنى: ٢٢٢
 كتاب ملك صالح من الملوك فيه جماع رؤوس امور الملوك التي تدور عليها: ١٢٣
 كتاب موبدان: پا ١١٨

۳۳۵ فهرست نامهای کسان، جایها، و کتابها /

- مثلهای بزرگمهر: ۱۷۵
مجمع الامال، ابوالفضل میدانی: ۱۶۵، ۱۷۸، ۱۷۹
محاضرات الأدباء، راغب اصفهانی: ۱۶۵، ۳۰۱
مرجع الذهب، مسعودی: پا، پا، ۲۹، پا، ۳۳، پا، ۵۴، پا، ۲۳۹، پا، ۵۵
مزدینا و تأثیر آن در ادبیات پارسی، محمد معین: پا
۲۳۹
ظاهر الشعوبية في الأدب العربي، محمد نبیه حجاب: پا
۳، پا، ۷، پا، ۹۷، پا، ۹۹، پا، ۱۵۰، پا، ۱۹۹، پا، ۲۴۳
۲۶۹
معجم الأدباء، یاقوت حموی: پا، ۱۰۸، پا، ۱۴۲، پا
۱۵۲، پا، ۲۴۲، پا، ۲۴۳، پا، ۲۴۵ - پا، ۲۴۷، پا، ۲۴۹
۲۲۵
مقاييس المعلوم، خوارزمی: ۲۲
مل و نحل، عبدالکریم شهرستانی: پا، ۱۸۸
متهی الأرض، عبد الرحيم صفی پور: پا، ۲۸۲
مشور اردشیر: ← عهد اردشیر
میراث ایران / ترااث فارس، آبریزی: پا، ۷، پا، ۳۳، پا، ۳۵
پا، ۴۶، پا، ۵۷، پا، ۱۵۹
مینوی خرد: ۲۸
- ن**
نامه تئتر / تئتر نامه / کتاب تئتر: ۶۹، ۶۸، ۱۰۶
ندود و دود و لدود، سهل بن هارون: ۱۴۰، ۱۸۰
نقد المثل (منسوب به قدامة بن جعفر): ۲۶۱
نهایة الأرض، نویری: پا، ۲۷۳، پا، ۲۹۴
نهج البلاغه (سخنان حضرت علی (ع)): ۱۶۸
نهج النصائح (سخنان پیامبر اسلام (ص)): پا، ۱۶۶
- و**
وامق و عذر: ۱۵۰
ورود و دود و لدود الملکین: ← کتاب ورود و دود و لدود الملکین
وصایا هوسر: ← پندتی هوشگ
وصیة الخطاب المخزومی لابنه: ۱۷۷
وقایت الاعیان، ابن خلکان: پا، ۲۳۷، پا، ۱۰۷
پا، ۲۳۹، پا، ۲۵۶، پا، ۲۳۷
وندیداد (بخشی از اوستا): ۳۳
ویس و رامی: ۳۰
- ک**
کتاب ابو مذاکر موبذ فی الحکم و الجواع و الآداب: ۱۲۴
کتاب مهرداد و حسین الموبذان الى بزر جمهر بن البختکان، علی بن عبیده ریحانی: ۱۱۸، ۲۴۷
کتاب مهرزاد خشیش: ← کتاب مهرداد و حسین الموبذان...
کتاب نوادر میمون بن میمون: ۱۸۳
کتاب نہارد حسین: ← کتاب مهرداد و حسین الموبذان...
کتاب ورود و دود الملکین / ورود و دود الملکین، علی بن عبیده ریحانی: پا، ۱۴۰، ۱۸۱، ۲۲۵
۲۴۶
کتاب وصایا، عثمان بن عیسی کلابی: ۱۸۸
کتاب یحیی بن خالد فی الأدب، ابوریبع محمد بن لیث خطیب: ۲۳۷، ۱۸۳
کشف الخنا، اسماعیل العجلوني: پا، ۱۶۷
کشف الطعون، حاجی خلیفه: ۶۱، پا، ۶۵، پا، ۱۳۰، پا، ۱۳۶
پا، ۱۴۰، پا، ۱۵۴، پا، ۱۶۸، پا، ۱۸۳، پا، ۱۸۵
کلیله و دمنه، ابن مقفع: ۲۸، ۳۹، ۴۸، ۴۷، ۴۱، ۵۴، ۴۸، ۴۷، ۴۱، ۱۳۸، ۱۲۴، ۱۱۶، پا، ۱۱۴، ۱۰۳، ۹۷
۱، ۱۸۲ - ۱۷۸، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۵۴، ۱۴۳، ۱۳۹ - ۲۲۲، ۲۲۰، ۲۱۸ - ۲۱۶، ۲۱۴، ۲۱۲، ۲۱۱ - ۳۰۴، ۲۷۹، ۲۷۲، ۲۷۰، ۲۳۶ - ۲۳۴، ۲۲۵
۳۰۶
- گ**
گرشاسب نامه: ۲۸، ۳۰
گنج شایگان، پشتون سنجانا: پا، ۴۱
- ل**
لباب الآداب، كلثوم بن عمرو عتابی: پا، ۷۷
لباب الآداب، اسامیه بن منقد: پا، ۶۲، پا، ۱۴۳، پا، ۱۶۱
۱، ۱۶۴، پا، ۱۷۲، پا، ۱۷۲، پا، ۱۶۳
لسان العرب، ابن منظور: پا، ۲، پا، ۱۳
لطف الدبیر، خطیب اسکافی: پا، ۵۸، پا، ۶۲، ۱۲۷
- م**
مانة امثال للإمام على: ۱۶۸

ویسپرد (بخشی از اوستا): پا ۴۳

۵

یاتکار ذریون: ← یادگار ذریبر
یادگار ذریبر | یاتکار ذریون | یاتکار ذریون (رساله‌ای

حمسی و مذهبی به زبان پهلوی): پا ۲۸

یتیمه الرسائل: ← یتیمه السلطان

یتیمه السلطان | یتیمه الرسائل، ابن مقفع: پا ۱۰۷، ۱۷۶

یستنا (بخشی از اوستا): پا ۳۳

یشتها (بخشی از اوستا): پا ۳۳

۶

هدیة المارفون، اسماعیل باشا البغدادی: پا ۱۰۹، پا ۱۸۲، ۱۸۶، پا ۱۸۸، پا ۱۹۵

هزار افسان: ← هزار و یک شب

هزار افسانه: ← هزار و یک شب

هزار و یک شب | الف لیلة و لیلة | هزار افسان | هزار

افسانه: پا ۴۰، ۲۸

از این مجموعه تاکنون منتشر شده است

- ۱) نهج البلاغه (برنده جایزه بهترین کتاب سال) ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی
- ۲) پیکار صفين (برنده جایزه بهترین کتاب سال) نصرین مزاحم منقری / پرویز اتابکی
- ۳) الفتوج ابن اعتم کوفی / غلام رضا طباطبائی مجد
- ۴) تاریخ جامع ادیان جان بی. ناس / علی اصغر حکمت
- ۵) تاریخ ایوبیان جمال الدین محمد بن سالم بن واصل / پرویز اتابکی
- ۶) زندگی عشق (مقالاتی در عشق و عرفان) استاد فقید محمود شهابی
- ۷) دمل الملوک (سفریان) ابن الفراء / پرویز اتابکی
- ۸) فلامسنه شیعه شیخ عبدالله نعمه / سید جعفر غضبان