

اثر گذاری ادبیات فارسی بر زبان و ادبیات عربی أ.د. دلال عباس

چکیده

گرچه دو امت عرب و فارس از نظر خون و زبان و زندگی طبیعی و اجتماعی باهم متفاوت و مختلف می باشند، ولی ادبیات دو امت از نظر ساختار و روش به هم نزدیک است، بطوری که تمایز بین دو ادبیات امکان پذیر نیست مگر وجود زبان که دال بر دو امت عرب و فارس است. وجود اختلاف در خون و زبان و نحوه تشکیل دو امت عرب و فارس ناگزیر تاثیر بزرگی بر طبیعت ادبیات دو امت و ساختار و روش آن خواهد گذاشت، از اینرو ادبیات فارسی آریایی در مقام مقایسه با ادبیات مکتوب زبان های سامی به ادبیات عربی سامی نزدیک تر بود. زبان عربی حتی قبل از اسلام فرصت یافت که با معانی زیادی که از زبان فارسی به آن وارد شده بود آشنا شود. بسیاری از لغات فارسی در شعر تعداد زیادی از شعرای عصر جاهلیت چه بادیه نشین و چه شهر نشین وارد شد.

می توانیم بگوئیم که زبان فارسی با تشریف ایرانی ها به دین مبین اسلام گسترش یافت و از زبان قرآن کریم تاثیر پذیرفت، و به خط عربی نوشته شد. گرچه اسلام ایرانی ها را از حکومت های مستبد نجات داد. با این همه ایران خدمات بزرگی به اسلام کرد، بطوریکه خلاقیت ایرانی در مراحل مختلف اسلام از نظر علمی و ادبی و لغوی و فلسفی و در علم ریاضی و پزشکی و فلک و علوم دینی بروز کرد. اگرچه ایرانی ها کتاب های خود را به زبان عربی تالیف کردند، ولی با زبان خود آنرا غنی ساختند و با این زبان تولیدات خود را ارائه کردند و کتاب های خود را در زمینه های مختلف تدوین نمودند. بسیاری از ایرانی ها که تعدادشان بی شمار است ابداع و خلاقیت از خود بجا گذاشتند و با زبان عربی تولید علم نمودند و شعر سرودند و نثر به رشته تحریر درآوردند، و در علوم زبان عربی از جمله نحو و صرف و بلاغت و غیره تالیفاتی ارائه کردند.

از نظر ادبی ادبیات عرب و فارسی به مبادله مطالب و روشها پرداختند. زبان فارسی معانی ژرف و زیبایی تصویریها و عمق حکمت و گسترش افق رؤیایها را به ادبیات عرب بخشید و زبان عربی عروض و بدیع و دین را به همراه اندیشه ها و گرایش های آن به زبان فارسی داد. یادآوری می شود حرکت ترجمه از فارسی قویترین حرکت بود و توانست فرهنگ عرب و اسلام را غنی سازد و این امر علل کثیری دارد که بارزترین آنها نفوذ سیاسی فارس ها در حکومت عباسی بود که یکپارچه شدن عرب ها و فارس ها از نظر جنس و زبان و فرهنگ و زندگی اجتماعی را به دنبال داشت، و چنین یکپارچگی بین عرب و هیچیک از امت های دیگر که به اسلام دین خداوند ایمان آوردند صورت نگرفت.

روابط بین ایران و عرب قبل از اسلام

مرز بین ایران و عرب در حدود هزاران کیلومتر است. این دو کشور مدتهاست که با همه همسایه بوده و هستند. قبل از اینکه این دو ملت به لحاظ دینی (اسلامی) و بعد از آن با هم ارتباط پیدا کنند، از طریق روابط دوستی و همجواری با هم در ارتباط بوده اند. بهترین شاهد برای صدق گفتهء ما اثر صداقت فارسی - عربی بر روی ادبیات عرب می باشد.

این ارتباط مربوط به زمانی است که حبشی های به جنوب شبه جزیره عربستان حمله کردند، در این زمان فارسها به خاطر روابط دوستانه ای که با حمیریها داشتند، یاری عربها شتافتند. مسعودی در کتاب **مروج الذهب** شعری از یکی از شاعران فارس که در آن به زبان عربی شعر می سرودند را آورده است، او در این شعر به اینکه ایرانیها به کمک عربها شتافته اند، و آنها را محنت و فاجعه سودانیها¹ نجات دادند افتخار می کنند. همچنان که «مسعودی» قصیده ایی از بحتری آورده است که در آن به علت حمایت فارسها از عربها در برابر حمله حبشیها آنها را مورد تحسین و ستایش قرار داده است².

در تاریخ اسامی برخی از شاعران و خطیبان عربی که قبل از اسلام روابط دوستانه ایی با ایرانیها را داشته اند ذکر شده است. از جمله می توان از غیلان بن سلمة النقفی و اعیسی شاعر مشهور نام برد. برخی لغتها از زبان فارسی به زبان عربی راه یافته است که می توان برخی از آنها در اشعار شاعران ملاحظه کرد. به عنوان نمونه میتوان از لغتهایی - البته نه بطور کامل - نام برد که در شعر اعیسی راه یافته است. از جمله این کلمات می توان از گلستان و بنفشه و سوسن و شاه اسپرم و یاسمین و نرگس³ نام برد و در شعر امریء القیس نیز کلمهء فارسی هیربد به معنای نگهبان آتش نام برد. در قرآن نیز برخی از الفاظ فارسی معرّب یافت می شود.

بعد از وقوع نبرد قادسیه در سال 625 م بسیاری از فارسها به دلایل مختلفی اسلام آوردند. این گروه بمنظور یادگیری قرآن و خواندن نماز زبان عربی را آموختند. در همان حال بسیاری از قبایل عربی به بلاد فارس کوچ کردند و در آنجا اقامت گزیدند. بسیاری از مسلمان و غیر مسلمانان فارسی زبان نیز به

¹ - المسعودی، مروج الذهب، شارل بلا، بیروت 1966م، ج2، ص 205.

² - همان، ص 206.

³ - المجانی فی الأدب، المطبعة الكاثولیکية، بیروت، لانا، مج1، ص 227 وما بعدها.

پایتختهای اسلامی مهاجرت کردند، و در سرزمینهای عرب سکنی گزیدند، و برخی نیز از آنها به خاطر امور تجاری یا حج یا زیارت و به دنبال خواسته های خود به نزد خلفا می رفتند. و سرزمین فارسها به عنوان ولایت دولت عربی زبان تبدیل شد که با نظامهای حکومتی عربی اسلامی مطابقت داشت. مسالهء تعیین فرمانروایان و قاضیها و کدخدایان و مسول وصول مالیات در آن مناطق به عهده خلیفه بود.

در عصر اموی علیرغم سیاست تبعیض نژادی آنها علیه مسلمانان غیر عرب اعمال می کردند شماری از ایرانیان را می بینیم که مناصب مهم دولتی را بر عهده داشتند... نقش مهمی که ایرانیان به آن اقدام کردند و بر اساس آنچه که محققین و تاریخ نویسان بر آن اتفاق نظر دارند همان نقش مهمی است که منجر به انقلابی شد که دولت امویان را از بین برد و منجر به قیام بنی عباس شد و طبیعی است که این گروه از ایرانیان در ساختن حکومت جدیدی که پایه های آن را بنا نهادند مشارکت داشته باشند و آن را به عرصه جود در بیاورند، و پنهان بودن آنها در این دولت حق تباه شده ایی به شمار می آمد. طبیعی است که تا حد بسیاری از طرح نقشه ها و مبادی که آنها را تولید خواهند کرد سهم داشته باشند. شیوه حکومت سامانیان ایرانی را بر بسیاری از موسسات و تنظیمات اداری و اقتصادی و اجتماعی پیاده کنند. آنچه که آن را بر این امر کمک کرد انتقال خلافت به بغداد که در نزدیکی فارس قرار داشته بود. علاوه بر این مطلب سربازان خراسانی یکی از دو جناح سربازان خلافت بشمار می آمدند. بسیاری از ایرانیان متولی مناصب رهبری در لشکر عباسیان به شمار می آمدند. اکثر وزیران این حکومت از ایرانیان بودند و همچنین برخی از آنها که زبان عربی و پهلوی را بخوبی می دانستند را به سمت نویسندگی منصوب می کردند و کافی است به عبدالله بن مقفع، سهل بن هارون و احمد بن یوسف و عمرو بن مسعده، الصولی و ... اشاره داشته باشیم.

نفوذ سیاسی ایرانیان در حکومت بنی عباس به حدی رسیده بود که جاحظ در این باره چنین می گوید: «حکومت بنی عباس یک حکومت فارسی خراسانی و حکومت بنی مروان یک حکومت عربی است.»⁴ از جمله عواملی که در عصر عباسیان باعث شکوفایی و رشد ترجمه شد ترجمه کتابهای فارسی به عربی بود که این امر بنوبه خود سهم بسزایی در فرهنگ عربی و اسلامی داشت.

4 - البیان والتبیین، ج3، ص 206.

زمانی که عربها به ایرانیان پیوستند برخی از ایرانیان کتابهای گوناگونی را در زمینه علوم و تاریخ و سیره و موسیقی و اخلاق و آیین کشورداری را به عربی برگرداندند. برخی از آنها اصلشان یونانی و برخی دیگر فارسی الاصل بود، اما آنچه که در این میان برای ما مهم است همین نوع دوم است.

ترجمه از زمان خیلی زود شروع شد و علت آن نیاز خلفاء به دانستن شیوه های حکومت فارسی و شیوه های آن بود. در کتابخانه هشام بن عبدالملک بن مروان کتابی ترجمه شده از فارسی به عربی در زمینه تاریخ ایران و سیاست آنها وجود داشت⁵.

وزیران برجسته عصر عباسی ایرانی بودند و لیکن آنها در زمینه زبان عربی دارای مهارت بودند، به همین خاطر در انتشار فرهنگ فارسی و منابع آن به ادبیات عرب تلاش نمودند.

شاید بتوان از دلایل آنها در این زمینه را این دانست که آنان می خواستند به این وسیله بخاطر داشتن فرهنگ و ادبیات به آنها فخر فروشی کنند.

برمکیان به وسیله مال و عطایایی به مترجمان و تشویق و نزدیک کردن آنها به خود، در زمینه انتشار فرهنگ فارسی مشهور بودند.

برمکیان این کار را بخاطر وصیت پدرشان یحیی بن خالد انجام میدادند:

« شما بنچار باید نویسندگان و کارمندان و یارانی داشته باشید، پس از اشراف یاری بجوئید و از انسانهای سفله و پست دور بمانید، زیرا نعمت بر اشراف ماندنی است و این نعمت برای آنها بهتر است و کارهای نیک در نزد آنها شریف است و شکرگذاری در میان آنها بیشتر است.»⁶

نویسندگان عصر عباسی از ایرانیان بودند. علاوه بر این فضل بن سهل – قبل از اینکه وزیر شود- به مشورت یحیی برمکی کتابی را از فارسی به عربی برگرداند. یحیی برمکی از این کتابی خوشش آمد و او را به اسلام دعوت کرد تا آنچه از مناصب را که مستحق آن بود را به آن بدهد.

مهمترین کتابهایی که از فارسی به عربی برگردانده شد در زمینه تاریخ و سیره نویسی و ستاره شناسی و موسیقی و آواز بود.

از مشهورترین مترجمان می توان از نوبخت و پسرش فضل که کتابی را در زمینه ستاره شناسی و غیره به عربی برگرداند نام برد. همچنین می توان از علی بن زیاد التمیمی مکنی به ابو الحسن نام برد. او کتاب زیج شهریار را از فارسی به عربی برگرداند. حسن بن سهل هم از ستاره شناسان و مترجمین بود

⁵ - تراث فارس، ص 92، ترجمة الدكتور محمد كفاي وزملانه.

⁶ - الوزراء والكتاب، ص 215.

. اسحاق بن یزید سیره فرس معروف ایرانی را با نام **اخبارنامه** به عربی برگرداند. عبدالله بن مقفع نیز کتاب **التاج** را که درباره سیره انوشیروان بود و نیز کتاب **خداینامه** را که دربردارنده تاریخ ایران از آغاز حکومت ایرانیان تا نهایت بود را به عربی برگرداند و آن را **تاریخ ملوک فارس** نام نهاد. او همچنین کتاب **آیین نامه** که درباره شیوه و سنت ایرانیان بود و نیز کتاب **مزدک** را به عربی ترجمه کرد. از جمله کتابهای ترجمه شده به دست ابان عبدالحمید می توان از **سیره اردشیر** و **سیره انوشیروان** و کتابی از **مزدک** و کتابی از **بودا** را نام برد.

علاوه بر این اشخاص ، اشخاص دیگری هم بودند که کتاب **عهد اردشیر** و کتاب **موید موبدان** و **ادب الحرب** و **توقیعات** (نامه های کسری) را به عربی ترجمه کردند. نویسندگان تاریخ ایران از کتابهای ترجمه شده توسط ابن مقفع و دیگران بهره بردند.

مسعودی ذکر می کند که در شهر «اصطخر» سال 303 هـ کتاب بزرگی در زمینه اخبار پادشاهان فارس و سیاست و احوال آنها خوانده که مانند آنها را در کتابهایی که خوانده بود مانند **خداینامه** و **آیین نامه** و **گهنامه** و غیر از آنها ندیده بود. حمزه اصفهانی هشت کتاب درباره تاریخ فارس برشمرده است که از آنها در زمینه ی تاریخی که درباره ایرانیان نوشته یاری جسته است که از آن جمله می توان از کتاب به نام **سیره پادشاهان فارس** ترجمه ابن مقفع نام برد. در کتاب **التاج** منسوب به جاحظ اقتباس بسیار زیادی از شیوه های ایرانیان و روش و سلوکشان می بینیم که آنها را با آنچه که از عرب در دوران جاهلیت و اسلام به جای مانده بود با هم درآمیخت. شکی نیست که ایرانیانی که از فارسی به عربی ترجمه می کردند و نیز کسانی که در زمینه علوم مختلف به زبان عربی ترجمه می کردند نقش بسیار مهمی را در توجیه حرکت علمی و سوق دادن آن به سمت جلو داشتند.

زمانیکه از بهره و نصیب بسیار آن در زمینه های مذکور صحبت می کنیم به آثار و فضایل آنها نیز معترف هستیم و ما اشخاصی نظیر طبری و زمخشری ، رازی و بیرونی و بخاری و فارابی و ابن سینا و ... را فراموش نمی کنیم . اما همه این توفیق را تنها به ایرانیها نسبت نمی دهیم ، زیرا در این صورت حق عربها را ناچیز شمرده ایم ، همانگونه که ابن خلودن و کسانی که بر سبک او بودند این کار را در حق عربها انجام دادند. قرن دوم و سوم هجری شاهد توجه بی نظیری در زمینه های علمی و فکری بود که حکومت اسلامی عهده دار آن بود.

گرچه بارقه های اولیه این توجه و اهتمام در حکومت اموی بود. بحق می توان گفت حکومت عباسی - علی الخصوص از قرن اول از عمرش - در این زمینه برتری یافت. زیرا خلفای عباسی و وزیران برمکی ایرانی اهتمام و توجه آشکاری به حرکت های علمی داشتند و دانشمندان و مترجمین را تشویق می کردند و اینگونه بود که فرهنگ های ایرانی، هندی و یونانی به فرهنگ عرب های مسلمان راه یافت. و آن را با عناصر و توشه های گوناگونی یاری داد که قبلا چنین مساله وجود نداشت. این تحول و دگرگونی از دو راه نقل و ترجمه که ابن مقفع و آل نوبخت در آن سرشناس بودند صورت پذیرفت.

روش دوم شیوه مستعربه کردن ملت های شرقی و انتقال آنها به سرزمین های عربی بود، این امر در حالتی صورت می پذیرفت که میراثها و هنرها و علوم و دانشهایشان را به خود حمل می کردند.

در ابتدای کار نفوذ سیاسی ایرانیها در حکومت بنی عباس نقش برجسته ای در مشخص کردن روابط فرهنگی میان این دو ملت داشت، تا جاییکه که کتابهایی که دارای موضوعات سیاسی پادشاهان در نزد ایرانیها بود به نسبت آثار اجنبی در زمینه ادبیات و سیاست برای کار ترجمه در اولویت قرار می گرفت. این کتابها ثمره تجربه های مختلف خودشان را در زمینه حکومت و سیاست در دست حاکمان و رهبران آنها قرار می گرفت. در این عصر گونه های مختلفی از دانشها و ادبیات و علوم آن دوره را تشکیل می داد که قسمتی عظیم از میراث تمدنی انسانی را در برداشت.

این ترجمه ها از قدیمیترین کتابهای است که در زمینه علوم ذکر شده به زبان عربی که یافته شده است، و طبیعی است که حکمت ها و نصیحتها و پند و اندرزها و وصایای سیاسی و اجتماعی، با توجه به این حال در طلیعه کتابهای فارسی باشد که آنها را به عربی برگردانند، و نتیجه آن رواج این نوع ادبی در مجامع عربی اسلامی بود که به شکل بی نظیری گسترش پیدا کرد.

از آنجایی که پند و اندرزها و وصایای فارسی حاصل زندگی اجتماعی و سیاسی حکومت ساسانیان بود، پس تولد وضعیت اجتماعی و سیاسی مشابه با آن در عصر عباسی اول از لحاظ معنا و ساختمان تعبیری از این شیوه ادبی به شمار می رفت. زندگی سیاسی و اجتماعی در حکومت عباسی در آن دوره اثرپذیری از شیوه حکومتی ساسانیان و حیات اجتماعی آن بود و این امر به دنبال سیلی از حکمتهایی بود که آنها را ابن مقفع و بلاذری و حسن بن سهل و دیگران در سیاست و کشورداری و اجتماعی و اخلاقی ترجمه کرده بودند و این حقیقتی است که هیچ شبهه ای در آن وارد نیست.

علاوه بر نقش نویسندگان در این زمینه (که بیشترشان ایرانی بودند) کسی عهده دار منصب کتابت نمی شد مگر دارای فرهنگ وسیعی و دانشهای نو می بود، زیرا آنچه که برای او ارسال می شد را بر خلیفه یا والی عرضه می کرد، و آنچه که از جانب او ارسال می شد از طرف آن املا می کردند. از آنجایی که نویسندگان بیان عربی آنها و شناخت آنها از ادبیات فارسی باید عالی بود و بر روی تاریخ ایران و عرب هم کسب اطلاع می کردند و رای خلفای راشدین و رای اکثم بن صیفی و رای و نظر بزرگمهر و کسری انوشیروان را با هم جمع می بستند، و هر دو را در کنار هم داشتند. از مهمترین کتابهای حکمی و ضرب الامثال فارسی که در ادبیات عرب تاثیر گذاشت می توان از موارد زیر نام برد:

پند نامه بزرگمهر، کتابهای تربیتی، کتابهای سرگذشت پادشاهان، **خداینامه** و کتابهای تاج « **تاجنامه** » و **آیین نامه** و قصه های رمز آلود.

از کتابهایی که در ادبیات عرب تاثیر گذار بود می توان از کتاب **کليلة و دمنه** نام برد. این کتاب از معروفترین کتابهایی است که ابن مقفع آن را در سال 133 هـ به عربی ترجمه کرد. اورئیس یک هیأت مؤلفه از ده مترجم بود. او علاوه بر ترجمه کتابهایی مانند **ادب صغیر و ادب کبیر و الیتیمه فی الرسائل** را به عربی به نگارش درآورد.

ابن مقفع کتابهای فارسی دیگری را به عربی بر گرداند که تا به امروز به دست ما نرسیده است از آن جمله می توان به کتاب **خداینامه** در سیره نویسی، **آیین نامه** و **التاج** در سیره انوشیروان نام برد⁷. کتاب **کليلة و دمنه** یکی از کتابهایی است که در زمانی که میان دو ادبیات فارسی و عربی حرکتی متقابل و فکری صورت می پذیرفت این دو ادبیات را به هم نزدیک کرد. ابن مقفع این کتاب را از زبان پهلوی که برگردانی از زبان هندی بود به عربی ترجمه کرد. از زمانیکه اصل فارسی و سنسکریتی آن از بین رفت ترجمه عربی به عنوان اصل قرار گرفت. مخصوصا که ابن مقفع خود بخشهایی را به کتاب نیز افزود. از دیگر مترجمین مشهور در زمینه این کتاب می توان از نصرالله ابوالمعالی نام برد. او کتاب **کليلة و دمنه** را به فارسی ترجمه کرد. این کتاب چندین بار به فارسی و دیگر زبانهایی بین المللی ترجمه گردیده است⁸.

ابن مقفع این کتاب (ادبیات رمزی) را گرچه ظاهر آن سرگرم کننده و مایه آرامش بود، اما او بخاطر اصلاح انحرافات و ناهنجاریهای خلیفه منصور نوشت، و امیدوار بود که خلیفه این کتاب را مورد

7 - ابن المقفع بین حضارتین، ص 65-165.

8 - دراسات في الأدب المقارن، ص 172 وما بعدها و 194 وما بعدها.

مطالعه قرار دهد و از گمراهی خود دست بردارد. او همچنان امیدوار بود که مردم با خواندن این کتاب از ظلم خلیفه به خشم بیایند.

ادیبان و نویسندگان به کتاب **کليلة و دمنه** توجه خاصی داشتند و حکایتها و امثال آن را نقل می کردند. از جمله این افراد می توان از ابن قتیبه در کتاب **عیون الاخبار** نام برد.

برخی نیز به سبک این کتابهایی را تالیف کردند همچنانکه روایت شده است که « بغوی» کتاب **قائف** را که همچنان مفقود است به سبک کتاب **کليلة و دمنه** به رشتهء تحریر درآورده است. همچنین میتوان از کتاب « ابن هباریه» در شعر **الصادح و الباغم** که چندین بار چاپ شده است نام برد⁹.

اثر پذیری از ویژگی فنی حکمتهای ترجمه شده:

ادیبان و نویسندگان عرب در این دوره از ویژگیهای فنی حکمت ها و نصیحت ها و وصایای ترجمه شده از فارسی تحت تاثیر بودند، و از آنجایی که متن های اصلی پهلوی حکمتهای ترجمه شده از بین رفته بود و میان ما و اطلاع و دست یافتن بر آن مانع ایجاد کرده است ، اما به هر حال نشانه های جدیدی بر روی طریقه و روش نویسندگان در این دوره رخ داد. تنها علتی که می توانیم برای این مورد ذکر کنیم این است که بگوییم آنها این شیوه و سبک را از سبک فارسی که برخی از ویژگیها و قواعدش که از راه ترجمه های فارسی در این دوره به نویسندگی فنی عربی منتقل کرده است را اقتباس کرده اند. به این ترتیب سبک نگارش عصر عباسی به حسب اطلاع نویسندگان و مترجمان فرهنگ فارسی، و شیوه های بیان آنها به صورت واضح و آشکار تغییر کرد.

به طور کلی می توانیم اسلوبهای اثر پذیری از سبک و روش حکمتها و پند و اندرزها را به مظاهر زیر تقسیم بندی کنیم:

1- سهولت و سادگی کلمات و وضوح و شفافیت آنها و دوری کردن از کلمات عجیب و

غریب و غیر معمول بادیه و صحرا.

2- تعلیل منطقی برای افکار و اندیشه ها: قدمای عرب در ارسال حکمتهای خود عادت

کرده بودند که آنها را بدون دلیل و بیان علتهای آن ارسال می کردند ، زیرا برای آنها کافی بود که حکیم یا سخنران بر آن آگاهی یابد و سپس آن حکمتها را بدون بیان علت یا بدون اینکه آنها را

⁹ - م.ن، ص 178 و 187.

تفسیر کند، یا برای بیان صحت و درستی آن نظریات دلیل و برهان بیاورند، آنها را در اختیار مردم قرار می‌دادند.

3- **کاوش در معانی:** حکمت‌های عربی قیل از این دوران دارای جهش و گفتن‌های تند و سریع بود. خطیب یا حکیم بدون اینکه پیوندی میان مجموع آرا و افکار خود برقرار کند بنحوی که آرا و اندیشه‌های دیگر را در بر بگیرد، از اندیشه و تفکری به اندیشه و تفکر دیگری می‌پرد.

4- **شیوه سوال و جواب:** هنگامیکه به شیوه‌های نویسندگی در این دوره نظر می‌افکنیم، در میابیم شیوه و بیان حکمتها و آداب آنها با شیوه‌ها و روش‌ها شناخته شده در حکمت‌های عصر جاهلی و اسلامی تفاوت دارد. شیوه و سبک اسلوب و عطفی گزارشی آنها همان روش خطبای واعظان و حکمای آنها بود. این شیوه نیز برگرفته از ذوق و استعداد و نبوغ و عقل آنها بود. اما در این دوره ما با روش جدیدی برای بیان حکمتها روبرو هستیم که بسیاری از نویسندگان آن عصر آن روش را دنبال می‌کردند، آن روش هم چیزی جز طریقه‌ء سوال و جواب نبود. به این معنی که حکیم در مورد مساله‌ای از مسائل از خودش سوالی می‌پرسید و سپس به آن سوال در قالب حکمی -تعلیمی پاسخ می‌داد. زمانیکه به آثار مولفین در این موضع می‌پردازیم به اشارتهای بسیاری بر می‌خوریم که در آنها با این اسلوب متفاوت نگاشته شده اند. مانند گفته این مدبر در **الرساله العذراء** درباره ماهیت و چیستی علم بلاغت¹⁰:

یونانیها بر این نظرند: بلاغت یعنی صحیح کردن اقسام و برگزیدن کلام است. «رومی» در تعریف آن چنین می‌گوید: بلاغت یعنی آشکار بودن دلالت و غنیمت شمردن فرصت و به نیکویی اشاره کردن است. «ابو علی فارسی» بلاغت را چنین تعریف می‌کند: بلاغت شناخت جایگاههای فصل از وصل است. «هندی» چنین می‌گوید: بلاغت نگاه کردن با دلیل است و نیز شناختن جایگاه فرصت هاست پس فصاحت را مهلت می‌دهد تا از آن بنویسد. از «هندی» درباره بلاغت پرسیده شد، او صحیفه نوشته شده‌ای را در نزد آنها بیرون آورد، که در آن چنین آمده بود: اول و آغاز بلاغت تحمل وسیله بلاغت است. از «عمر بن عبید» پرسیدند: بلاغت چیست؟ او می‌گوید: آن چیزی است که تو را به بهشت رهنمون می‌کند و تو را از آتش دور نگه می‌دارد و دو چشم تو را به سوی جایگاه و رشد و هدایت و نتیجه گمراهیت رهنمون می‌کند.

10 - محمد کرد علی، رسائل البلاغ، ص 250.

و از آن جمله می توان به کلام « حصری قیروانی»¹¹ اشاره کرد. از یحیی برمکی درباره علم بیان پرسیده شد او در پاسخ گفت: "آن چیزی است که اسم به معنای - مورد نظر تو - دست می یابد و از مقصود تو پرده بر میدارد و آن را از سربیک دانستن (چند معنایی) خارج می کند و بوسیله فکر بر علیه او طلب کمک نمی شود و بدور از سختی و تصنع است و از پیچیدگی بیزار است و از تاویل بی نیاز است"¹². ما معتقدیم که ادیبان و نویسندگان در این عصر این شیوه نگارش را از نویسندگان و حکیمان فارس به ارث برده اند. در این عصر کتابهایی با عنوان « مسائل» ترجمه شده مانند **مسائل انوشروان** که در خطاب به بزرگمهر و بزرگمهر در جواب دادن او به نگارش درآمده بود، و نیز می توان به "مسائل ملک الروم و ملک الفرس عن اشیا من حکمه" نوشته شد. غیر از این کتابهایی در زمینه مسائل ترجمه شده که این ندیم در کتاب **الفهرست** و ابن مسکویه در کتاب **الحکمه الخالده** از آنها نام برده است.

5- تقسیم و تفریع (شاخه به شاخه کردن):

پژوهشگر اسالیب این دوره پدیده متمایزی دیگری را مشاهده می کند که شاید تا قبل از آن معروف نبوده است. مقصود ما از این پدیده تقسیم یک اندیشه واحد به اقسام و اجزا مختلف است و سپس تفصیل کلام و آشکار کردن رای و نظر در هر کل یا جزئی از آن است.

از جمله این تقسیم می توان سخن ابن مقفع را در کتاب **الادب الکبیری اصناف الملوک** نام برد¹³: « بدان که پادشاهان سه دسته هستند: پادشاه دین، پادشاه دوراندیشی و پادشاه هوی و هوس. اما پادشاه دین آنگاه که دین اهلش را اقامه می کند و دین آنها همان چیزی باشد که آنچه را که به نفعشان باشد به آنها بدهد و آنچه را که بر علیه آنها باشد به آنها ملحق می کند. آنان را راضی میکند و انسان خشمگین را از میان آنها به منزله فردی است که در اقرار و تسلیم راضی می باشد.

اما پادشاه حزم و دوراندیشی آنگاه که به کاری برمی خیزد از طعنه و نارضایتی در امان نمی ماند. طعنه زدن انسان دلیل به کسی که صاحب دوراندیشی محکمی است هرگز ضرر نمی رساند. اما پادشاه هوی و هوس ساعتی را به خوشی می گذراند و روزگاری هلاک می شود.

شاید ایرانیها خود به آن توجه می کردند، آنگاه که درباره بلاغت می گویند: بلاغت شناختن مواضع و جایگاههای فصل از وصل است.

11 - زهر الادب، ج 1، ص 109.

12 - محمد کرد علی، همان، ص 49.

13 - محمد کرد علی، همانجا.

6-تجسیم و تشخیص: از دیگر نشانه های ادبیات فارسی که اثر خود را بر روی شیوه های نویسندگی نویسندگان این دوره به جا نهاد تجسیم و تشخیص است. تجسیم و تشخیص نمونه ای از تشبیه است که در آن مشبه به صورت مرکب بیان می شود و از واقعیتها بهره می گیرد و گاهی در بردارنده معنای ساخر است، و قصد آن نفرت جستن از احوال مشبه به و نصیحت کردن به مشبه است نا به مانند چنین حال مصیبت زایی دچار نشود. این شیوه در رساندن به این قصد و غرض نسبت به بقیه موارد بلیغ تر و رساتر است. از جمله شواهد مربوط به این مطلب می توان از کلام ابن مقفع در کتاب **الأدب الکبیر** نام برد. او در این کتاب شخصی را به تصویر می کشد که با قومی که در میان آنها شخص مطمئنی یافت نمیشود و از جانب آنها امنیت احساس نمی شود بر دشمن حمله می برد¹⁴. «تو در آنجا مانند کسی هستی که بر پشت شیر سوار شده است که افراد از نگاه کردن به آن بهت زده می شوند و می ترسند در حالیکه او برای مرکبش ترسناک تر است.»

گاهی منظور ابن مقفع ابراز کردن و آشکار کردن معنای مورد نظرش بوده است. سخن ابن مقفع همانند گفتهء صاحب **جاویدان خرد** در به تصویر کشیدن انسان دور اندیشی است که آرا و نظرات مختلف او را در میگیرند و این انسان دور اندیش که به سبب نظرات مختلف دچار ابهام شده است به منزله کسی است که مرواریدی را گم کرده است، پس هر آنچه را که در اطرافش بر روی خاک ریخته باشد را جمع می کند تا بالاخره آن را بیابد¹⁵.

آنچه که در نزد ما مسلم است این است که این وسیله راه خود را به سمت و سوی بیان عربی در خلال کتاب **کليلة و دمنه** و نامه های اخلاقی، اجتماعی و سیاسی فارسی الاصل دیگر که ترجمه شده است، یافته است. [با علم به اینکه آنها در طی متون قرآنی با مثل آشنا بوده اند].

7- روش ادای حکمتها و ادبیات به سبک قصه: از دیگر نشانه های اسلوب جدید که برگرفته از اسلوب حکمتهای فارسی است، سبک آغاز کردن حکمتها و اندرزها و وصیت ها در قالب داستان است، که در آن ادیب یا کاتب شخصی را در حالی که به طایفه ای از کرامت های اخلاقی و فضیلت های کاری آراسته است را به تصویر می کشد که شنونده و خواننده را به پیروی از سبک او تشویق می کند و راه و رسم گام نهادن در آن راه را برای او به تصویر می کشد. از جمله شواهد می توان به کلام ابن مقفع در کتاب **ادب کبیر** اشاره کرد¹⁶. «تو را از انسانی خبر می دهم که به چشم من از همه مردم بزرگتر است و

¹⁴ - رسائل البلقاء، ص 51.

¹⁵ - الحکمة الخالدة، ص 13.

¹⁶ - محمد کرد علی، رسائل البلقاء، ص 105-106.

در سر همه آنچه که در نزد من بزرگتر است قرار دارد. او کسی است که دنیا در چشمش کوچک است و از ریاست و سلطان شکمش دوری می کند و هر مالی را که می یابد آن را نمی خورد. آنگاه که چیزی می یابد در آن زیاده روی نمی کند. او از سلطان و ریاست فرجش نیز دوری می گزیند و جوانمردیش را به سوی او دعوت نمی کند و به خاطر او بدن و اندیشه اش را خوار و خفیف نمی کند، و به هنگام داشتن نعمت خوشحالی نمی کند و به هنگام مصیبت اندوهگین نمیشود. او از سلطان جهالت و نادانی دوری می گزیند، و تنها در حال منفعت و اطمینان قدم به جلو می گذارد. در بیشتر موقعیتهای زندگیش ساکت است و چون یکی از گویندگان بر او پیشی بگیرد پس بر تو باد اینگونه اخلاق و رفتار. اگر تو قادر به انجام دادن اینگونه رفتار باشی هرگز نخواهی توانست. اما برگرفتن از کمی از این گونه رفتارها بهتر است تا تصمیم به ترک همه آن رفتارها کنی.

8- آوردن داستانهای برگرفته از کتاب کلیله و دمنه: از دیگر اسلوبهای بارز و آشکار این دوره می توان به آوردن حکایات برگرفته شده از کتاب **کلیله و دمنه** اشاره کرد، به گونه ای که نویسنده حکایتهايش را با جمله پرسشی آغاز می کند. «آن چگونه بود؟ [کیف كان ذلك]» این جمله مترادف جمله فارسی « چگونه بود آن» می باشد. پس از آن نویسنده شروع به نقل و روایت داستان می کند. « آورده اند که 17 [زعموا أن]» این چیزی است که ما در مقدمه داستانهای وارده در کتاب **الحيوان** جاحظ و سه کتاب دیگر آن را مشاهده می کنیم.

9- تداخل داستانها در کتابهای متأثر از کلیله و دمنه: پژوهنده در شیوه ادای مطلب در این دوره با اسلوب دیگری که در آن اسلوبهای نویسندگان با کتابها و تالیفات خود با کلیله و دمنه رقابت می کردند مواجه می شود.

از جمله این اشخاص می توان از سهل بن هارون و علی بن عبیده بن الريحانی و دیگران را نام برد که در این آشفتگی وارد شدند. این آشفتگی همان تداخل داستانها در همدیگر بود که در کتابهای مانند این کتابها یافت می شود هر حکایت اصلی با برخی از حکایتهای جانبی در می آمیزد. هر کدام از این داستانها در بردارنده یک چیز پندآموز است. هیچ شکی نیست که ادیبان و نویسندگان عرب تا قبل از آن که در زمینه داستان و قصه هایی که بر زبان حیوانات بیان شده است از چنین اسلوبی استفاده نمی کرده اند.

10- شیوه گفتگو و مناظره: بر اساس آنچه که از منابع به دست ما رسیده است، بیانگر این مساله است که در ادبیات پهلوی سبک ملی رواج داشت که شرح دیدگاه دو نظر متعارض دربارهٔ یک مساله یا بیشتر هدف قرار میداد. این سبک تعبیر از دیدگاه به این دو نوع نظر مخالف را صیغه مناظره و حوار و جدل می گفتند.

از جمله نمونه های پهلوی که به دست ما رسیده است می توان از گفتگوی ادبی *الشجرة الاشورية* یا *درخت آسوریک* نام برد. این گفتگوی ادبی موضوعش مکالمهء درخت نخل با ماده بز است که یکی از آن دو از یکجانشینی در نزد آشوریان یاد می کند و دیگری از زندگی کشاورزی در نزد ایرانیان قدیم صحبت می کند¹⁸. و این گفتگو میان این دو ادامه می یابد که هر کدام از آنها آنچه را که این شیوه از خیر و بهره برای مردم حاصل شده است را به تصویر می کشند تا بتوانند در نهایت خود را برتر از دیگری نشان دهند. گفته می شود نامه هایی که زبان پهلوی در موضوع مسائل مشروع و نامشروع [شایست و ناشایست] از دیدگاه زرتشت به دست ما رسیده است از این نمونه می باشد¹⁹. پر واضح است که امثال این نامه ها در بردارنده بسیاری از حکمت ها و نظریات درستی است که قصد نویسندگان و وضع کنندگان آنها توجیه افراد به سمت و وسوی کار بهتر است.

آنچه که در این زمینه برای ما مهم است این است که این نامه ها به صورت کلی در سبک و نگارش متأثر از عرب هستند و در طریقه اداء و موضوعات حکمی خاص - از فارسی - متأثر بوده اند. بطوری که محقق معتقد است که بسیاری از نویسندگان این دوره از شیوه گفتگو و مناظره در باز کردن آراء و نظریات و ادبیات و افکارشان بهره می گرفته اند.. بهترین نمونه ایی که بیانگر این مطلب است می توان از سهل بن هارون و جاحظ نام برد. هر کس که نامه های سهل بن هارون را که درباره بخل نوشته است را مورد مطالعه قرار دهد، می بیند که او بخل را ترجیح داده است²⁰. در این نمونه می توان به وضوح شیوه جدید را در آن دریافت محقق در لابه لای کتب خود چنین می گوید: « به من ایراد کردید [عبتمونی] هنگامیکه برسد بزرگ را قفل کردم و در آن چیز گرانبهائی از میوه های با ارزش و خرمای تر و تازه را برای بنده پرخور، و جوان حریص، و کنیز نادان و فرومایه، و زن کودن و بی دست و پا. در اصل ادب و در ترتیب حکومت و در شأن رهبران و تدبیر سیاست مداران نیست که در خوردنیهای با ارزش و نوشیدنی های عجیب و لباسهای فاخر و گرانبهائی از هر هنری دلپذیر و لب و

18 - دانشنامه جهان اسلام، بسربرستی غلامعلی حداد عادل طهران 1379ش [1990م]، ج5، ص 829-833.

19 - همان، ص 832.

20 - این رسالت در "البخلاء" جاحظ ص 9-16.

مغز هر شکل و تابع و متبوع آقا و آقا شده را مساوی بدانند. سپس چنین ادامه می دهد: مرا با وصله کردن کفش ها و اصلاح پارچه مرا ایراد کردید، و آنگاه که گمان کردم که وصله ایی از کفشها جاودان تر و پست تر و قوی تر و نپذیرنده غرور و شبیه به زهد است. همانا اصلاح کردن از دور اندیشی است. جمع شدن با نگه داری صورت می پذیرد و از هم پراکنده شدن و ضایع شدن پی در پی صورت می پذیرد. حکیمها چنین گفته اند کسیکه لباس کهنه بر تن می کند هیچ لباس جدیدی برای او نیست". از بارزترین نشانه های این شیوه جدید در کتابت می توان به سخن سهل بن هارون در نامه ایی که در آن شیشه و طلا را با هم سنجیده و مقایسه کرده است چنین می گوید: شیشه دارای جلا و دارای نور است و طلا کالایی روان و در حال حرکت است. شراب و نوشیدنی در هیچ ظرف معدنی بجز شیشه نیکو نیست و آبروی همنشین و ندیم با آن از بین نمی رود، و در دست سنگین نیست، و در قیمت بالا نمیرود. نام طلا با خودش بد یمنی می آورد و به خاطر سرزنش کردن به سمت انسانهای پست می رود. طلا چیزی است دلربا و فریبنده خون هر کس که آن را محافظت کند می ریزد. طلا از دامهای شیطان است و به همین خاطر گفته اند: دوچیز قرمز رنگ مرد را نابود می کند، اما شیشه آلودگی را حمل نمی کند، سپس حوادث آن داخل نمی شود و زمانیکه با آب تنها شسته می شود دوباره نو می شود و آن شبیه ترین چیز به آب است و دارای ویژگی عجیبی است و ساخت آن از شگفت انگیز ترین امور است²¹.

دوم - اثر پذیری از اقتباس:

می توان به حق گفت واضح ترین شکل اثر پذیری از نصایح و حکمت ها و وصایای فارسی ترجمه شده اقتباس است. محقق در کتابهای نوشته شده در عصر عباسی یقین دارد که ادیبان و نویسندگان عرب در آن عصر هیچ گناهی در اقتباس افکار و عبارات و متون از کتابهای ادبیات و حکمتهای فارسی ترجمه شده نمی دیدند.

ویژگی بارز این نوع اقتباس این بود که آنها متون و عبارتهای برگرفته را مطابق گفته ها و بیانات و اسالیب خود و توانایی ایشان در ساختن معانی و در لباس جدید آن - اقتباسات - را شکل می دادند. در صفحات بعد در این تحقیق کیفیت تعامل آنها را با مصادر فارسی که از آنها بهره می گرفتند را بیان می کنیم. پس از آن تغییراتی را که بر روی گفته ها و اقتباساتشان را در زمانی که آنها را به نوشته ها و تالیفاتشان پیوست می دادند را انجام دادند را عرضه می نمایم.

21 - ابن نباته، شرح العیون (الطبعة الأولى، ص 139).

از اینجا به بعد کلام ما دربارهٔ دو محور پخش خواهد شد. 1-ارتباط عربها با مصادر فارسی و پس از آن شکل دادن مواد مقتبس شده از آنان (فارسیها).

أ-ارتباط با مصادر فارسی: اغلب نویسندگان و مولفان از ذکر ماده مقتبس شده را روی گردانند. کم است در میان آنها کسی را پیدا کنی که به ذکر کتابی که از آن اقتباس کرده یا چیزی را از آن نقل کرده اند اقدام کند، و بطور اجمال آنها روشهای زیر را در تعامل با منابع در پیش گرفتند:

1-در برخی مواقع نویسندگان به اسم کتاب فارسی که ماده اولیه شان را از آن نقل کرده اند ذکر می کرده اند مانند ابن قتیبه که تدوین کرد: در کتاب ابرویز به پسرش شیرویه خواندم، یا می گوید: در کتاب کلیله و دمنه خواندم.

2-در برخی موارد نویسنده ذکر می کند که ماده کتابتش را از کتابی عجمی گرفته است اما او در این روش اسم کتاب را به عینه ذکر نمی کند و این شیوه در تالیفات جاحظ و ابن قتیبه و دیگران کم نیست. 3-در برخی موارد نویسنده حکمت فارسی را ذکر می کند و چنین می نویسد: «حکیمان چنین می گویند:...» و کلام ابن قتیبه از این نوع است: «حکیمان چنین می گویند: عدالت سلطان از فراوانی نعمت برای مردم سودمندتر است»²².

4-در بسیاری از موارد نویسنده حکمت یا متی را اینچنین آغاز می کرد: "چنین گفته شده است". مانند کلام ابن قتیبه²³ بدون اینکه به منبع کلام اشاره کند: «گفته شده است: سلطنت و پادشاهی تنها به مردان است، و مردان تنها با داشتن مال است، و مال تنها با داشتن عمارت است، و عمارت تنها با عدل و نیکویی سیاست امکان پذیر است.»

5-در اغلب موارد نویسنده حکمت فارسی منسوب به یک حکیم مشخص را ذکر می کند، اما به مصدر و منبع این کلام اشاره نمی کند. مانند سخن جاحظ²⁴: به بزرگمهر بن بختکان فارسی گفته شده است، کدام چیز برای انسان کودن بهتر است، گفت: عقل او را زینت می بخشد، گفتند اگر عقل نداشت، گفت مال کودن بودن او را پنهان می کند، گفتند اگر برای او مال نبود، گفت برادرانش به جای او سخن می گویند. گفتند: اگر برای او برادری نباشد گفت: سکوت. گفتند اگر ساکت نباشد، گفت: مرگ برای او بهتر از آن است که در سرای دنیا باشد.

22 - عیون الأخبار، ج 1، ص 5.

23 - همان، ج 1، ص 9.

24 - البیان والتبیین، ج 1، ص 7-9.

6-نویسنده گاهی اقتباسات خود را ذکر می کند و ما این گفته خود را به عجمها منسوب می دانیم، اما نویسنده از ذکر منبعی که سخن خود را از آن گرفته است کلامی به میان نمی آورد. مانند سخن ابن قتیبه²⁵ : « فارسها چنین می گویند: هر انسان عزیز و عزتمندی که زیر سلطه قدرت برود او ذلیل است»

7-نویسنده در برخی موارد به استناد گفته خود به سلسله ایی از راویان که برخی از آنها معروف و برخی دیگر ناشناخته بودند پناه می برد: مانند سخن ابن قتیبه²⁶: ریاشی از احمد بن سلام مولی وخیف و وخیف مولی یزید بن حاتم از شیخ که به او چنین گفت : به سرزمین که پنج چیز در آن نیست ساکن نشو: سلطان قدرتمند، قاضی عادل، بازار پرپا، پزشک دانشمند و رود جاری.

8-برخی از نویسندگان کلام خود را با کلام گذشتگان مستند می کردند، مانند ابن گفته : قدماء چنین گفته اند...

9- در بسیاری از موارد نویسندگان به اقتباس حکمت یا عبارت بلیغی از متن اصلی مترجم فارسی اقتباس می کردند ، آنها را به اشخاصی که هیچ نوع ارتباطی با آنها نداشت نسبت می دادند. و برخی تغییرات را به قصد آرایش بر آن جاری می کردند . از جمله می توان به آنچه که در **تذکره ابن حمدون** آمده است اشاره کرد²⁷. علی بن ابیطالب گفت : همنشین سلطان همانند کسی است که سوار بر شیر است . از موقعیت و جایگاه خود اظهار خوشحالی و رضایت می کند و در حالیکه خودش نسبت به موقعیتش از همه آگاه تر است.

این حکمت به صورت صحیحی به **کلیله و دمنه** نسبت داده شده است. صاحب **عیون الأخبار**²⁸ این کلام -سخن علی بن ابیطالب- را به این شکل آورده است: «ابن مقفع گفت مثل همراه سلطان مانند کسی است که سوار بر شیر است ، مردم از او می ترسند و او خودش بیشتر می ترسد». از این نوع کلام می توان به سخن ماوردی اشاره کرد²⁹ : عباس بن عبدالمطلب گفت: هرگاه دو کار بر تو مشتبّه شوند هر کدام را که در نزد تو دوست داشتی تر است را رها کن و آن را که بر تو سنگین تر است بپذیر.» منابع همه بر این نظر متفق القول اند که این حکمت از بزرگمهر است ، طوریکه ابن قتیبه می

25 - عیون الأخبار، ج2، ص 2.

26 - همان، ج1، ص 6.

27 - کتاب السیاسة والاداب الملوکیة، ص 69.

28 - عیون الأخبار، ج1، ص 37.

29 - الفهرست، ص 316.

گوید³⁰: آنگاه که دو امر بر تو مشتبه می شوند، و تو نمی دانی که در کدامیک خیر وجود دارد، بنگر کدامیک به هوای نفس نزدیکتر است از آن اجتناب کن.

10 گاهی مواقع اسم پادشاه یا حکیم که صاحب متن یا عبارت اقتباس شده بود را تغییر می دادند و می گفتند: پادشاهی یا برخی حکمیان یا برخی انسانهای جلوتر از ما چنین گفته اند و مانند این کلام را در برخی از نوشته های ابن مقفع، جاحظ، ابن قتیبه و افراد دیگری که بعد از آنها از نویسندگان عصر عباسی بودند را مشاهده می کنیم.

ب- اوضاع و احوال متون ترجمه شده در تالیفات عربی:

پژوهشگر مشاهده کرده است که نویسندگان گذشته مواد اقتباس شده خود را از فارسی بدون تغییر و تبدیل اخذ نکرده اند، بلکه آنها غالباً این عبارات را با برخی تغییرات که در بسیاری از نشانه ها و ویژگیهای فارسی بودن آن را از دست می داده اند را می گرفتند. بطور کلی مهمترین چیزهایی که در بکارگیری مواد اقتباس شده ملاحظه می شود را می توان در موارد زیر خلاصه کرد:

1- دخل و تصرف در عبارتهای نقل شده: بنظر محقق این مورد از بارزترین نشانه های است که

هنگام بررسی کیفیت بکارگیری مولف از مادهء فرهنگی که آن را از کتابهای حکمت ترجمه شده فارسی آنرا مشاهده کرده است. تخصص ادبی و امکان استقاده از واژه های خوب و تمایل آنها از گذشتن مرزهای معمولی و عبارتهای آشنا و رهایی از چنگال دقت و سرکش در برابر امانت علمی بر آنها فائق شده بود، به همین خاطر آنها شروع به تغییر دادن متنهای اقتباس شده با طراحی جدید کردند که آن متن ترجمه شده تا حد بسیاری از ادای اصلی متن ترجمه شده دور می ماند.

نتیجه این امر از بین رفتن نشانه های اصلی این متون - متون اقتباس شده - و متواری شدن مترجمین چیره دست بود. می توان این پدیده را به اختلافات بسیار قدما در طریق اقتباس از کلیله و دمنه و آنچه که از این کتاب در دست ما است باز گرداند.

2- جمع اوری و تالیف بین کتابها و اقتباسات فارسی و عربی به همراه جداسازی آنها: از

دیگر صورتهای تعامل مولفین با اقتباسات از مصادر فارسی - عصر عباسی - این بود که آنها متن یا رساله - احیاناً - کتاب فارسی را می گرفتند و سپس به آنها مطالب و اقتباسات عربی را که در همان موضوع بود را به آن اضافه می کردند، تا در مجموع کتاب جدیدی در اسم و مضمون ارائه دهند. در

³⁰ - امان، ج3، ص 76-80.

دست است تالیفاتی که مولف در آن این شیوه را پیروی کرده است. این همان کاری است که ابن مسکویه (421ه) آن را در کتاب **ادب الفرس و العرب** بکار بست و آن را بر اساس رساله فارسی **جاویدان خرد** یا حکمتهای جاویدان بنا نهاد، و سپس برخی مواد فرهنگی را که از مصادر فارسی، هندی، رومی، عربی در دست داشت را به آن افزود. کتابی را که ابن ندیم از **علي بن ربّٰن نصرانی** (260ه) در زمینه ادبیات و امثال بر سبک ایرانیها و ورومیها و عربها ذکر کرده است پیرامون همان محور می چرخد³¹ و بهتر است که ما آن را در شمار این نوع به حساب بیاوریم.

3- جمع بین عناصر و ویژگی های فارسی و عربی بدون جداسازی آنها : در برخی موارد مولفین به ترکیب کردن بین مطالب و اقتباسات فارسی و عربی بدون اشاره به اصل فارسی و عربی آن پناه می بردند. سخن ابن عبد ربه در کتاب **العقد الفرید** از این نمونه است. او فصل خاصی را به حکمتهای اکثم بن صیفی و بزرگمهر اختصاص داده است³²، اما نمی توان حکمتهای فارسی را از عربی جدا نمود.

4- بکارگیری تالیفات فارسی به عنوان پایه و اساس برای کتاب جدیدی که دربردارنده مطالب و

اندیشه های عربی دیگر باشد:

این نوع دیگری از اشکال اقتباس در نزد مولفین عرب بود. در این اسلوب نویسنده به کتاب فارسی اعتماد می کرد و آن را پایه و اساس کار خود قرار می داد و سپس افکار و مطالب عربی را که مطابق با متن فارسی بود را به آن می افزود. این شیوه به ترکیب کردن کامل شباهت داشت تا به اقتباس، تا جاییکه نویسنده با بראعت و چیره دستی خود می توانست نشانه های اصلی متن اقتباس شده و منقول را پنهان کند و کتابش را با یک طرح واحد و مستقل به عرصه ظهور برساند. نمونه این کار کتاب **التاج فی اخلاق الملوک** منسوب به جاحظ دانست. تمایل ما بر این نظر است که این کتاب بر اساس اصل کتاب ساسانی است که در عصر جاحظ ترجمه شده، و سپس مولف برخی از دانشها و اخبار مربوط به خلفای عباسی و آنچه را که در مجالسشان جاری بوده است را به آن افزوده است.

5- تلخیص و برگزیدن: انتخاب کردن عبارتهای زیبا و نکته های ظریف و نمکین بسیاری از مولفین را وادار کرد تا در نوشته های خود به روش انتخاب و اختیار محصولات فرهنگی و فکری خویش پناه ببرند. تاثیر این گرایش را غالباً می توان در نزد گروه بسیاری از کتابهای **الاختیارات** و

³¹ - الفهرست، ص 305.

³² - ادب الدین والدنیا، ص 216.

المجالس و الامالی مشاهده کرد. مولفین این کتابها برخی از نظرات خود را بر روی کتابهای فارسی که در این عصر ترجمه شده بود مطابقت دادند. مانند این کار را با کتاب جاویدان **کلیله و دمنه** انجام دادند. به گونه ایی که منابع ذکر می کنند که بسیاری از نویسندگان به تہذیب و برگزیدن و خارج کردن قصه های خوب و حکمتهای بی نظیر آن اقدام کردند. ابن ندیم درباره این کتاب می گوید³³: « این کتاب – کلیله و دمنه- کتابی است جامع و با گرایشهایی که گروهی امثال ابن مقفع و سهل بن ہاون و سلم صاحب بیت الحکمه و مرید الاسود که متوکل در زمان خویش آن را از فارس فراخواند به جمع آوری آن مشغول شدند.»

بنظر می رسد این گردآوریها و گرایشات تنها تلخیصها و مختصر کردنها است از این اثر ماندگار که در بردارنده موضوعات شگفت انگیز و افکار برانگیزاننده به عقلا می باشد. هیچ شکی نیست که مانند این جمع و انتزاع راه خود را به سوی آثار حکمی فارسی بجز این کتاب پیدا کرده است.

6- بیان حکمتهای عربی و فارسی در اندیشه مشخص شده: این نوع اقتباس یکی از رایج ترین اقتباساتی است که در منابع عربی که از حکمتهای فارسی و آداب از آن بهره می گیرند شیوع و رواج داشته است. این مورد را می توانیم به وفور در **البیان و التبیین** جاحظ، **عقد الفرید** از ابن عبد ربہ، **بہجہ المجالس** از قرطبی و **ادب الدنيا و الدین** از مارودی و **لباب الاداب** از اسامہ بن منقذ و **تذکرہ ابن حمدون** و کتاب **الاداب** از جعفر بن شمس الخلفه و امثال آن در کتابهای آداب و اختیارات شاهد باشیم.

برای دلالت بر این ضرب از ضروب اقتباس به دو مثال اکتفا می کنیم:

1- مارودی می گوید³⁴: « خودپسندی نیکبها را پنهان می کند ، و بدبها را نمایان می سازد». از رسول (ص) نقل شده است: عجب و خودپسندی کارهای نیک انسان را می خورد، همانگونه که آتش چوب را می خورد». علی بن ابیطالب- خداوند چهره او را کرامت ببخشد- خودپسندی بر خلاف کار درست است و آن آفت عقل است. «

بزرگمهر می گوید: «نعمتی که مردم بصاحب آن جسد نمی ورزند : تواضع است و بلایی که انسان از آن در امان نمی ماند عجب و خودپسندی است.»

³³ - بہجۃ المجالس، ص 110.

³⁴ - محمد غفرانی خراسانی، عبد اللہ بن المقفع، ص 255.

2- قرطبی چنین می گوید³⁵: احنف چنین گفته است: « ادب نور عقل است همانطور که آتش در تاریکی نور بصر و بینایی است».

بزرگمهر می گوید: «بالاترین درجه شرف علم و ادب است».

مولف اندیشه یا موضوع معینی را مطرح می کند و سپس از گفته های حکیمان عرب و فارس آنچه را که مطابق با اندیشه مطرح شده می باشد را بیان می کند. سپس اندیشه دیگری را مطرح می کند و از حکمای عرب و فارس آنچه را که در کلامشان در باره آن می باشد را ابراز میکند و مسائل دیگر را نیز به همین شکل اجرا می کند. (به اتمام می رساند).

به شعر در آوردن نثرهای حکمت آموز ترجمه شده

تا حالا مشخص کردیم که محافل فرهنگی عربی در عصر عباسی اول توجه بسیاری به حکمت‌های فارسی کردند، تا جاییکه نویسندگان آن را در درون سینه های خود جایگزین کردند. بصورت کلی می توانیم بگوییم از بارزترین نشانه های توجه به حکمتها و و وصایای سیاسی ، اجتماعی این بود که گروهی از شاعران این دوره نبوغ و استعداد خود را در خدمت به نظم کشیدن مواد فرهنگی که ابن مقفع و امثال او به عربی کرده بودند، در آوردند.

این گروه از شاعران که در خدمت اربابان نعمت و رئیسها بودند کسانی که در رگه‌هایشان خون فارسی جریان داشت و همین عامل زمینه را برای آنها مساعد کرده بود تا آنها بتوانند در بها و گنجینه های بسته را بگشایند.

ابوسهل فضل بن نوبخت کسی که در خدمت منصور و مهدی بود کتاب **کلیله و دمنه** را به شعر

برگرداند³⁶.

³⁵ - الجهشیری: الوزراء والکتاب، ص 111. از این منظومه تنها 76 بیت مانده است، که در کتاب الاوراق صولی آمده است.

³⁶ - الفهرست، ص 118 و 163.

از آنجایی که یحیی بن خالد برمکی به حفظ **کلیله و دمنه** مشهور بود ابان لاحقی را متصدی این امر کرد. ابان آن را به شعر درآورد تا حفظ آن آسان گردد³⁷. علاوه بر این کتاب، منابع از کتابهای دیگری که ابان آنها را به نظم در آورده نام برده اند که از آن جمله می توان به **کتاب سیرهء اردشیر**، **سیره انوشیروان** و **کتاب مزد نام برد**³⁸. از جمله کسانی که کتاب **کلیله و دمنه** را به شعر در آوردند می توان از علی بن داوود کاتب زبیده دختر جعفر، و بشر بن معتمر³⁹ نام برد.

از نثرهای حکمی فارسی که اواخر این دوره به نظم درآورده شد کتاب **عهد اردشیر** بود که بلاذری تاریخ نویس مشهور و صاحب کتاب **فتوح البلدان**⁴⁰ آن را به نظم درآورد.

صورت‌های دیگری از نظم نیز وجود دارد که شاعر در آن بر نظم اندیشه ای واحد یا عبارت حکیمانه ای اکتفا می کند. مثلاً شاعری کلام بزرگمهر را خواند یا شنید: «آنگاه که دنیا به تو روی می آورد آن را ببخش زیرا که دنیا جاودان نیست و اگر بر تو پشت کند آن را ببخش چرا که دنیا فانی است»:

ببخش - اگر انفاق کردی - اگر صاحب مکننت هستی /

و ببخش آن گاه که در حال سختی و بی پولی هستی .

زیرا که ببخش مال آن را نابود نمی سازد/ در حالیکه بخت و اقبال روی بیاورد

و چون دنیا به تو پشت کند / بخل نیز مال تو را نگه نمی دارد⁴¹.

از دیگر نمونه ها سخن ابن معتر است آنگاه که گفتگوی اردشیر با پسرش را شنید: «فرزندم مردم را بر خودت قدرتمند نساز، زیرا انسانها بر درندگانی جرأت زیاد بیشتر دارند که بیشتر در معرض دید باشند».

37 - الفهرست، ص 305.

38 - همان، ص 113.

39 - ابن قتیبة، عیون الأخبار، ج3، ص 179.

40 - القرطبي، بهجة المجالس، ص 49.

41 - منن عربی در الماوردی، أدب الدنيا والدین، ص 15.

این معتر این سخن را اینگونه به شعر در آورده است:

-دیدم که حیات انسان قدر و منزلت او را کم می کند

و اگر بمیر آرزوهای مصیبت زای او را به جوش می آورد.

-همچنانکه که بذل و بخشش لباس نو او را کهنه می کند /

اینچنین است که چشمان درخشنده انسان را فرسود می کند⁴².

از دیگر نمونه ها سخن شاعری است که سخن شاپور بن اردشیر را شنید: عقل بر دو نوع است یکی

از آن مطبوعی و دیگری شنیدنی است هر کدام از این دو تنها برای صاحبش شایسته و پسندیده است و آنگاه

شاعر این کلام را اینگونه به شعر در آورده است:

-دیدم که عقل بر دو نوع است / نوعی شنیدنی و نوعی مطبوعی

آن عقل شنیدنی فایده ندارد / اگر به صورت مطبوعی در نیاید

همانطور که اگر نور چشم بسته باشد خورشید فایده ای ندارد⁴³.

4-هماندی حکمتها و ادبیات ترجمه شده (تاثیر مخالف یا برعکس):

از دیگر ضروب تاثیر از حکمت و ادبیات فارسی آن است که از آن به مضاد یا معاکس تعبیر می

شود، به این معنا که برخی شاعران و ادیبان عرب در این دوره بر علیه کسانی که نسبت به ایرانیها درای

تعصب بودند عکس العمل نشان دادند و ابراز داشتند که عربها در زمینه حکمت و ادب و معانی زیبا بر

ایرانیها پیش دستی داشته اند. و حتی در بسیاری از موارد بر ایرانیها غلبه کرده و پیروز شده اند و حتی

هنگامیکه در آوردن دلیل و برهان نیازمند شدند از ساختن و انتحال کردن اشعار به خودشان پروایی نداشته

اند.

42 - رسائل الجاحظ، چاپ عبد السلام هارون، ج1، ص 304.

43 - رسالة الأمل والمأمول، ص 70.

جاحظ بر خود دید که پاسخ کسانی را که نسبت حکمت فارس متعصب بودند را بدهد و مصیبتی را که آنان به وجود آورده بودند را برطرف کند. کتابهای او سرشار از چنین مواضعی است که موقعیت او را نسبت به این مساله نشان می دهد.

مانند این گفته وی⁴⁴: «هنگامیکه خبر مرگ اسکندر -قائل دارا بن دارا- به گوش یکی از حکمیان ایرانی رسید چنین گفت: گمان نمی کردم که قائل دارا بن دارا بمیرد. این سخن نوعی مدح برای کسیکه به دست اسکندر کشته شده بود را می رساند. من هرگز چنین کلمه مدیحانه ای از عجمها نشنیده ام، پس از عربها سخنان بسیاری از این قبیل یافته ام»، و در این مورد نسبت به ابو عثمان [جاحظ] جای هیچگونه شگفتی نیست. او کسی بود که پرچم دفاع از عربها را با خود حمل می کرد و به دشمنان شعوبی خود واکنش نشان می داد و در برابر آنها ایستادگی می کرد. شاید این مورد دلیلی برای کثرت کتابهای «الردود» از مجموع کتابهایش باشد.

از صورتهای مشابهت آن است که در رسالهء **الأمل والمأمول** منسوب به جاحظ آمده است⁴⁵.

وهم در کتاب أبو عبد الله محمد بن حسین بن عمر یمنی (م 400 هـ) بعنوان "مضاهاة امثال کتاب کلیة ودمنة بما اشبهها من اشعار العرب". که در آن در کنار هر حکمتی از حکمتهای کلیة و دمنه بیت شعری از اشعار عرب را در همان مضمون حکمی ذکر می کند، در حالیکه گمان می رود آنچه که از اشعار در این کتاب وارد شده است همانا اشعار شاعران متقدمین جاهلی و اسلامی است. به این ترتیب قصد دارد تاثیر سراینندگان این اشعار که متأثر از کلیة و دمنه بوده اند را نفی کند.

بطور کلی بسیاری از کتابهای مختارات عربی از گرایش به برتری دادن مقام عربها در ادای عبارتهای زیبا و معنی های جذاب و اندیشه های سنی رها نبوده اند.

44 - مضاهاة أمثال کلیة ودمنة، ص 3.

45 - همان، ص 14.

5- الگو برداری و تقلید : شکل دیگر اثر پذیری عربها از حکمتها و نصیحتها و وصیت های آنان

در این عصر وجود داشت و آن مساله بهره بردن از آثار فارسی در این موضوع و پیروی از سبک و روش آنها و ابداع تولیدات ادبی بر شیوه آنها بود.

طاهر بن حسین پسرش عبدالله - زمانیکه مامون او را والی رقه و مصر کرده بود - وصیت مشهوری کرده است، او در این وصیتنامه هر چیزی را این پسر از آداب دینی، اخلاقی، سیاسی شرعی و پادشاهی را باید بداند از قلم نیانداخت⁴⁶. پژوهشگر جنبه های وجه شبه های بسیاری بین این وصیت و پیمان اردشیر بن بابک به پادشاهان بعد از خودش یافته است.

ابن شبرمه به پسرش چنین می گوید: پسرم تو را از طولانی معاشرت و مجالست با افراد برحذر می دارم، زیرا هر کس که مدت طولانی بر شیرها نگاه کند، آنها (شیرها) به او گستاخ می شوند. هیچ شکی نیست که او نصیحت اردشیر را به پسرش شنیده است. ای پسرم مردم را قدرتمند نکن زیرا با جرات ترین مردم بر درندگان کسانی هستند که بیشتر به آنها نگاه می کنند⁴⁷.

عمرو بن مسعدة می نویسد⁴⁸: بزرگترین مردم از نظر جرات و باهوشترین آنها از نظر یادآوری کسی است که به مرگ عدالت در حکومتش و ظهور حجت در زمان سلطنتش و رساندن سود و منفعت بیشتر به مردمش در طول حیاتش راضی شود. خوشبخت ترین حاکمان کسانی هستند که سعادت حق و حقیقت در روزگارش و بعد از وفاتش دوام داشته باشد. سخن او انعکاس و سایه ای از سایه های دوران حکومت اردشیر است.

حکمت های خلفاء - همچنین - در فلکهای فارسی هم می چرخید، مامون می گوید: اولین شروع عدالت آن است که انسان بر یار و دوست نزدیک خودش و پس او با کسانی که انعطاف پذیر و مهربان هستند

46 - مقدّمه ابن خلدون، ص 304-311.

47 - القرطبي، بهجة المجالس، ص 39.

48 - أحمد فرید الدفاعي، عصر المأمون، ج3، ص 61.

به عدالت رفتار کند. تا زمانی که این عدالت به طبقه پایین جامعه برسد⁴⁹. گویا او روزگاری عهدنامه اردشیر را آنگاه که چنین گفته بود را خوانده بود: بدانید برای هر پادشاهی دوست نزدیکی قرار دارد و برای هر انسانی از نزدیکانش نزدیکان دیگری وجود دارد و پس برای آن نزدیکان نیز که نزدیکانی دارند دوستان نزدیکی وجود دارد، بصورتی که همه در سرزمین او جمع می شوند تا جایی که صلاح تمام مردمان در آن جمع می شود⁵⁰.

روح حکمت‌های فارسی در این گفتهء خلیفه بر ما ظاهر گشته است: «مردان سه دسته هستند، برخی از آنها مانند غذا هستند که نمی شود از آنها اظهار بی نیازی کرد، برخی مانند دارو هستند که در برخی موارد به آنها احتیاج پیدا می شود و عده ای هم مانند درد هستند که هیچ زمانی به آنها احتیاج پیدا نمی شود. سه گروه هستند که ننگ و عاری در آنها وجود ندارد: فقر و درد و مرگ⁵¹».

شاید بتوان بعد از این نمونه های یاد شده چنین گفت: نویسندگان و وزیران و خلیفه های این دوران در حکمت ها و ادبشان از حکمتها و آداب فارس تقلید می کرده اند و از آنها نمونه های جالب و آیین های نو شگفت کاملی را آورده اند و در آن حکمت‌های قهرمانان فارس را به هم نزدیک کرده و آنها را در یک مسیر واحد و در مجاورت و کنار هم قرار دادند.

6- معارضه: منظور از معارضه همانطور که از نام آن مشخص است، چیزی است که شاعر یا نویسنده کاری مشابه با نویسنده و شاعر دیگری که در یکی از موضوعات نثر یا شعر که بر او مقدم است را می آورد. محققین میراث‌های ادبی در این زمینه می توانند مشخص کنند که ادیبان و نویسندگان این دوره با حکمت ها و نصیحت‌های فارس معارضه می کرده اند.

49 - ابن قتیبة، عیون الأخبار، ج1، ص 23.

50 - عهد اردشیر، ت. إحسان عباس، ص 71.

51 - جعفر بن شمس الخلافة، کتاب الآداب، ص 42.

ما تمایل به این نظر داریم که بسیاری از تالیفات حکمی که صاحبان آنها در آن با کتابهای حکمی و آداب فارسی معارضه می کردند، روزگاری بر روی آنها پرده ضخیمی کشیده شده است و به همین خاطر اخبار مربوط به آنها از دسترس محققین و پژوهشگران دور مانده است. پس اشاره ایی به برخی از ادبیاتی که با اثر گرانقدر و با ارزش **کليلة و دمنه** معارضه کردند و بر شیوه آن نوشتند و از شیوه نویسنده آن پیروی کردند، داریم. منابع بیان دارند که سهل بن هارون از جمله افرادی بود که کتاب **کليلة و دمنه** را با دو کتاب «روباه و گفتار» [**تعلة و عفراء**]، و «پلنگ و روباه» [**النمر و الثعلب**] ⁵². و چه بسا این دو کتاب را با دو کتاب دیگر با نامهای **المخزومی و الهدلیه** و **وامق و عفراء** معارضه کرده است، و ترجیح داده است به جای آنکه داستانهایش بر زبان حیوانات جاری شود بر زبان انسانها بیان شود ⁵³.

علی بن عبید ریحانی - از معاصرین سهل به حساب می آید- کتابی را با عنوان «مورچه و پشه» [**النملة و البعوضة**] تالیف کرده است، و ترجیح داده که با گذشتگان و اصل و نسب آن معارضه کند. منابع از کتاب دیگری که به نظر می رسد ارتباط قوی با این موضوع دارد یاد کرده اند، نام آن کتاب «**ورود و دود الماکنین**» (الملکین در روایت دیگری) است ⁵⁴.

از دیگر کسانی که به معارضه با کتاب **کليلة و دمنه** و یا بطور مشخص به معارضه با کتاب سهل بن هارون اقدام کرد، علی بن داود معروف به کاتب زبیده بود. از نامهای کتابهای او می توان از «**الجرهیمية و توکیل النعم**»، «**الحررة و الامة**» و کتاب «**الظراف**» نام برد ⁵⁵.

⁵² - بروکلان، تاریخ الأدب العربی، ج3، ص 34-35.

⁵³ - شوقی ضیف، تاریخ الأدب العربی (العصر العباسی الأول) ص 535-536.

⁵⁴ - الفهرست، ص 119.

⁵⁵ - الفهرست، ص 120.

در این سیاق کافی است که کتاب «البخلاء» را که جاحظ با سبکی ظریف نوشته و در آن از بخیلهای عرب و فارس به صورت یکسان صحبت کرده است را بخوانیم تا عمق تداخل تمدنی، فکری و اجتماعی حیرت آور - میان عرب و ایران - را درک کنیم.

تأثیر فارسی بر روی واژه های معرب:

تفاعل تاریخی - با تمام گونه هایش - میان دو ملت عربی و فارسی در طول تاریخ منجر به راه یابی صدها واژه از زبان فارسی به عربی شد. وجود واژه های معرب در قرآن مانند «سندس»، «استبرق»، «مرجان»، «سجیل» و «سرادق» و ... بر کسی پنهان نیست.

برخی از این واژه ها صورت و لفظش بر همان شکل باقی مانده است و برخی از این واژه ها از یک سو یا نظر به تغییراتی که بر روی فارسی آنها از حیث حروف و قواعد و از سوی دیگر به خاطر وجود تغییراتی مانند تصحیف و تحریف و قلب و ابدال⁵⁶ که عربها بر روی آنها انجام می دادند تا با آهنگ موسیقی زبان عربی هماهنگی برقرار کنند، باعث شده تا شناخت آن واژه های معرب مشکل شود.

حذف کلمه یا حرفی از اول یا وسط یا آخر آن، مانند کلمه مارستان (بیمارستان) از [مستشفى یا مشفی] و سفارج درباره شماره [طبقی که روی آن کاسه می گذاشتند] و جلوز و جالفوزه [دانه بزرگ صنوبر و به فندگ نیز گفته می شود].

اضافه کردن برخی حروف بر اصل فارسی آن: ترهات درباره راه.

ابدال (تبدیل کردن حروف) این مورد بسیار مورد استفاده قرار می گیرد یعنی به جای ر از لام و به جای جیم فارسی از صاد یا شین و به جای گ از جیم استفاده می کردند مانند گرگان، جرجان، یا غین: گربال، غربال، می آوردند. تبدیل خ به ح: خربا، حرباء. تبدیل ب و ف به پ: اصیپهان: اصفهان،

⁵⁶ - الخفاجي: "شفاء الغليل في ما في كلام العرب من الدخيل"، ص 3، مطبعة السعادة، القاهرة 1320هـ.

پنگان:فنجان، پوز: بوز. تبدیل کاف به ق: گربه:قربج و قریق [مغازه]،خندک:خندق. تبدیل سین به صاد:ساروج:صهریج. تبدیل ت به ط: تهران:طهران، تباشیر:طباشیر. تبدیل الف به عین و حاء و تبدیل ش و ز به س:شکر:سکر،مشک:مسک،بنفشه:بنفسج.

تبدیل زا به ذال و ...

- اضافه کردن «ج» یا «ق» در کلماتی که عموماً به «ه» ختم می شدند:برنامه:برنامج،باشه:باشق

- دخل و تصرف کردن در یک واژه و ذکر با آن اشکال مختلف. در مورد انسان تن پرور تنبل و تنبال و تنبول [انسان نکوهیده و کوتاه قد] یا انسان تنبل در زبان عامیانه. اشتقاق در افعال فقط در واژه های معرب نبود، بلکه گاهی مواقع در لفظ فارسی هم دخل و تصرف می شد. مانند کلمه جندره (چوبی که با آن مهره می کشیداند یا با آن پارچه را اتو می زده اند). جندر الکتاب: نویسنده به قلم دستور می داد تا هر آنچه را که بررسی کرده بود را تبیین کند، وجندر یجندر جندرة، والامر: جَنْدِرُ ای فلانی. این همان روشی است که امروزه با عنوان نحت کلمات عربی را از برخی از واژه های اجنبی اشتقاق می کنند. مانند تلفن یَنْتَلِفْنَ تَلْفَنَةً من تلفن یا دبلج، یدبلج، دبلجة من دوبلاژ یعنی بیان کردن یک واژه با واژه دیگر (همچنانکه در سریالهای دوبله شده تلویزیونی دیده می شود).

حقیقت این است که مجهز کردن موسیقیایی که بر واژه های عجمی به هنگام ورودشان به زبان عربی صورت می پذیرفت، ضرورتی است که چاره هایی جز انجام دادنش نیست، زیرا هر کلمه دارای رنگ موسیقیایی خاصی است و با هر کسی که بتواند بخوبی بر تارهای موسیقی الفاظ بنوازد و بین نغمه های آنها هماهنگی ایجاد کند، آشتی پیدا کند.

در عصر عباسی تاثیر آداب و حکمت های فارسی علاوه بر اینکه باعث ترجمه متون نثری شد، مسیر خود را به سوی ترجمه اشعار نیز پیمود، و از آنجا که جامعه عباسی از آداب و رسوم ایرانی تاثیر پذیرفته

بود طبیعی بود که با شعر نیز در این زمینه همسو و همساز شود. پس از این گونه جدید تمدن و فرهنگهای پیش آمده مختلف تاثیر پذیرفتند. تاثیر این مساله را می توان در شعر ابان لاحقی (م 200) که به برمکیان پیوست و آنها را مدح کرد، می توان یافت. او در نظم شعر تعلیمی و حکمی که مورد طبع بزرگان بود موفق شد. راویان تقریباً متفق القول هستند که اکثر اشعار ابان از نوع **مزدوج** [دوبیتی] و **مسمط** است. شاید بتوان دلیل این امر را این دانست که او تمام هم و غم خود را برنظم متون فارسی که این مقفع و امثال او به زبان عربی برگردانده بودند معطوف کرده بود.

اولین کتاب فارسی که ابان آن را به رشته نظم درآورد، کتاب **کليلة و دمنه** بود⁵⁷. این کتاب بیش از پنج هزار بیت داشت که ابان آن را به شیوه **مزدوج** به نظم درآورد. از این کتاب تنها 760 بیت آن در دو باب «شیر و گاو نر» و «زندگی دوباره برزویه» باقی مانده است که صولی آن را در کتاب «اوراق»⁵⁸ خود ذکر کرده است.

ابان در مقدمه کتاب این منظومه را اینگونه توصیف می کند: این کتاب درد و رنج است و دلالتها و ارشاداتی در آن وجود دارد. کتابی است که هندیها آن را نوشته اند و آسان به حفظه سپرده می شوند.. مطالب مذکور اشاره به این امر دارد که هدف ابان از نظم این کتاب سهولت دادن به معانی و گسترش دادن اندیشه های این کتاب است. علاوه بر کليلة و دمنه تعداد دیگری از کتابهای فارسی را به نظم درآورده است که ابن ندیم⁵⁹ آنها را در کتاب **الفهرست** ذکر کرده است: «**سیره اردشیر**»، «**بلوهر و برواینه**» و کتاب **مزدک**.

⁵⁷ - طبقات الشعراء، ص 241.

⁵⁸ - الصولّي، ص 47-50.

⁵⁹ - الفهرست، ص 119.

مصادر اشعاری را از محمود الوراق (م 221) که اصالتاً فارسی بود و در هرات زندگی می‌کرد را نقل کرده‌اند. وراق خیلی زود به فارسی شعر گفت و همانطور که دکتر ذبیح الله صفا⁶⁰ معتقد است: آنچه که در شعر وراق مهم می‌نماید این است که جریان شعر حکمی در اشعار اوست که بسیاری از معانی و حکمت‌های فارسی را در اشعار زاهدانه و موعظه‌ای خود وارد کرده است.

بشارین برد (167هـ) بشار شاعری فارسی تبار بود که دارای ثبات عقیده نبود و دارای شخصیت شعری متکاملی بود. از آنجایی که اشعارش سرشار از حیویت و نشاط هستند مقام اول را در بین شاعران کسب کرده است. بشار از روش حکمای فارس تاثیر پذیرفته است. از آن جمله این است:

دارایی و اموال پدر، به کودن سودی نمی‌رساند / اما او از ادب بهره می‌برد.

بشار کلام بزرگمهر را حکایت کرده است: «فرزندان چیزی بهتر از ادب را از پدرانشان به ارث نمی‌برند، زیرا می‌توان بوسیله ادب کسب مال کرد، اما جهل و نادانی مال را نابود می‌سازد و یکی از آن دو با نیستی و عدم گره خورده است»⁶¹.

ابوالعتاهیه (م 211هـ)

محقق و پژوهنده به راحتی می‌تواند تاثیر فرهنگ فارسی را در زمینه آداب و حکمتها و نصایح به صورت زیاد در اشعار ابوالعتاهیه و علی‌الخصوص ارجوزه اش که شامل چهار هزار بیت است را مشاهده نماید. او در بسیاری از موارد این ارجوزه از امثال و حکم فارسی بهره برده است⁶².

ابونواس

⁶⁰ - "تطور الشعر الفارسی" مقاله از ذبیح الله صفا در مجله "الدراسات الأدبیه"، سال 3، ش 1، بهار 1961م، ص 95.

⁶¹ - ابن قتیبة، عیون الأخبار، ج 2، ص 120.

⁶² - شوقي ضيف، الفن ومذاهبه في الشعر العربي، ص 141.

زمانیکه پژوهشگر دیوان ابو نواس را می خواند مشتاق است تا بصورت واضح و روش تاثیر آداب و حکم فارسی را دیوان اشعار او مشاهده کند. زیرا در یک سو حکم و امثال ایران در این عصر از عناصر اساسی تعلیم و آموزش نویسندگان و متادبین به شمار می آمد و از سوی دیگر ابونواس اصالتا ایرانی بود. البته این سخن به این معنا نیست که ابونواس از این آداب و حکمتها به طور کلی دست کشیده باشد زیرا اشعار بسیاری از او به دست ما رسیده است که دلالت قاطعی بر اقتباس او از این آداب و حکمتها و بهره بودن او سرچشمه این حکمتها دارد. از آن جمله می توان به عنوان نمونه از شعر او در حالیکه به عنوان یک ناصح شعر می گوید نام برد⁶³:

اطرافت را برای تیر انداز خالی کن تا بتوانی از او به سلامت بگذری.

اگر به درد سکوت بمیری برای تو بهتر از آن است که از درد سخن بمیری

چه بسا ممکن است که تو با سخن مزاح گونه درهای مرگ را به سوی خود باز کنی.

چه بسا ممکن است کلامی تو را به سمت مرگهای خوابیده یا ایستاده سوق دهد.

انسان سالم کسی است که کلام زبانش را نگه دارد.

تو مردم را از سلامتی و بیماری از آن کلمات محفوظ بدار ببرتوست که میانه رو باشی زیرا میانه رو

بودن بهتر از بستن لگام است. (دهان بسته باشی)

آداب و حکمتهایی که این ادیبان دربرگرفته اند از آداب و حکمتهای که ابن مقفع آنها را در ترجمه

ها و تالیفات خود اشاعه داده است می باشد.

⁶³ - ابو نواس، دیوان، ص 620.

از آن جمله آن چیزی است که در کتاب **ادب الکبیر**⁶⁴ آورده است: اگر زمانی بر کلامی غلبه پیدا کردی پس نمی توانی بر سکوت غلبه نمایی. شاید سکوت برای تو از سخن گفتن بهترین زینت باشد و بهترین مایه یافتن دوست برای تو باشد و تو را بزرگتر جلوه می دهد و حسد را از تو دور می کند.

معنای آخر بیت ابونواس برگرفته از کلام ابن مقفع در **ادب صغیر**⁶⁵ است. «میانہ روی تلاشی برای نگه داشتن لگام است و بلند نظری مایه رسیدن به بلندپهاست»

از اشعار ابونواس که همانند حکمت‌های فارسی است، اشعاری است که او درباره دوستی و برادری سروده است.⁶⁶

گوشم را از سخنان روزگار که عیجویی دوست را می کند سرزنش نمی کنم
و برای دوستانم عیبی را ذخیره نمیکنم
و اگر در زمان غیبت دوستانم در جایی باشم
همانند یک سخنران عمل می کنم (از آنها دفاع می کنم)
دوستانم را برای خود حفظ میکنم
تا آنها نیز در زمان غیبتم از من محافظت کنند.

برکسی پوشیده نیست که ابونواس معانی این ابیات را از نوشته های آداب ایرانی و حکمت‌هایشان که ابن مقفع و امثال او آنها را به عربی ترجمه کرده اند تا بر سر سفره عربها گوارا باشد، گرفته است.

ابن مقفع در **ادب کبیر** آورده است⁶⁷: «حیاء و شرم خجالت می کشد که تو به دوستت چه بصورت صریح و چه به صورت کنایه خبر بدهی که تو دانایی و او جاهل و نادان است.»

64 - محمد کرد علی: رسائل البلاغ، ص 91.

65 - همان، ص 16.

66 - أبو نواس، دیوان، ص 39.

67 - رسائل البلاغ، ص 74.

این کلام نیز از سخنان ابن مقفع است⁶⁸ « در مجالست ها از دراز دستی به دوستان پرهیز کن .
 جانت را از بسیاری از سخنان راست و درستی که بر تو عرضه می شود به خاطر مدارا کردن با دوستان
 سالم و پاکیزه نگه داری، تا دوستانت گمان نکنند که تو قصد داری بر آنها دراز دستی کنی».

از نشانه های دیگر که دلالت قطعی بر اثر پذیری ابونواس از فرهنگ و حکم و آداب فارسی دارد ،
 این است که ابونواس دارای اطلاع وسیعی از فرهنگ ملی مردم ایران بوده است. او بسیاری از سخنان
 حکیمان و امثال ساده را که ایرانیها در زندگی روزمره شان و در مجالست ها و شب نشینی های خود رد و
 بدل می کرده اند را حفظ بود. او برخی از اشعارش را متضمن این حکمتها کرده است⁶⁹.

من در زمینه عشق در بالاترین قله مشکل پسندی هستم

و از عشق خواسته عاشقیم را طلب می کنم ،

مگر اینکه انسان سخن چینی با سخنان دروغی

که آنها را در پوشه عبارتهای زیبا تزئین کرده است مرا دور کند

مانند سخن کسری که چنین گفته است :

یکی از فرصتهای انسان دزد این است که خیابان برای او شلوغ و پر سر و صدا باشد.

مثلی که ابونواس در بیت آخر شعرش آورده است ، ترجمه ایی از ضرب المثلهای فارسی است که

ایرانیان همیشه در زندگی روزمره اشان آن را رد و بدل می کنند(دزدی آشفته بازاری می خواهد.)

از اشعار غزلی او⁷⁰:

از او بوسه ایی را طلب کردم اما /

بعد از رد کردن خواسته من و شدت سختی که کشیدم موفق شدم.

68 - همان ، ص 73 .

69 - ابونواس ، دیوان ، ص 450-451 .

70 - همان ، ص 274 .

گفتم به خدا قسم ای مایه درد و عذاب من

یک بوسه دیگر بر من ببخش تا با آن آرزوی خود را برآورده سازم.

او خندید و پس از آن برایم مثالی از عجمها که دروغ نبود برایم زد

به کودکان هرگاه یک چیز طلب می کند به او نده

زیرا برای بار دوم چیز سخت تری را طلب می کند.

خوشبختانه شاعر از ذکر کردن تابعیت این مثل که متعلق به ایرانیهاست غفلت نورزیده است. شکی

نیست که ابونواس کسی است که در انتشار این مثلها بی نظیر بوده است. او در این امثال را از آرایه ارسال

المثلهای که ایرانیان در این زمان آنها را می دانستند گرفته است. آنچه که واضح به نظر می رسد این است

در اشعار ابونواس دلالت قاطعی بر تاثیرپذیری او از آداب و حکمت و سایه امثال فارسی گسترده است.

ابونواس از منبع پر آب آن نوشیده است.

صالح بن عبد القدوس (م 167 هـ)

صالح بن عبد القدوس در بصره نشو نما یافت. در اصلش اختلاف است. عده ای گفته اند که او شخصی

عرب از الازد است؛ در حالیکه دکتر شوقی ضیف او را اصالتاً پارسی می داند، و رابطه اش با الازد

بخاطر رابطه ولاء است⁷¹ و از کسانی است که به او تهمت زندیق بودن می زنند. و این - اگر صحیح

باشد - یعنی که او از نظر دوگانه پرستی با بشاربن برد هم عقیده است و به نظر می رسد این عقیده با

قلبش عجین بود و او را مبلغی بزرگ ساخته بود.

71 - شوقی ضیف، همان، ص 393.

بروکلمان در این باره می گوید⁷² " درس هایش را در بصره در مورد فضیلت مذهب ثنویة پارسی برگزار می کرد و طبیعی است که صالح به آنچه اصحاب تبلیغات مهم و مذهبهای نماینده در زمان فشار و سختی ملحق می شوند بپیوندند . پس برای در امان ماندن از خشم حاکم رو به سوی دمشق کرد . منابع ذکر می کنند که خلیفه المهدی یا شاید الرشید در جستجوی او بودند . او را دستگیر کردند و بخاطر اعتقاداتش - بر حسب بیشتر روایات - سال 167 هـ در بغداد کشته شد . نظراتی درباره علت اصلی قتلش و درباره شخص خلیفه که حکم قتل را صادر کرده و سال قتل وجود دارد همانا اشتراک بین باحثین و مورخین ، قدماء و معاصرین در این است که او زندیق و از دین خارج شده بود . شوقی ضیف می گوید : " شکی در این نیست که او نه تنها زندیق مانوی بزرگی بود بلکه در راس مانویان بود ، و سالهای متمادی در بصره درباره عقیده شان مباحثه می کرد " . اعتقاد بر این است که صالح اعتقاد پارسیان به اینکه عالم صحنه درگیری دو نیروی عظیم یعنی خیر و شر است را قبول نداشت بلکه به نظر می رسد که او کتابهای آداب ، احکام و امثال را مطالعه می کرد ، استدلالهای متفکرین شان را بررسی می کرد و از آنها چیزهای زیادی اقتباس می کرد . ابوهلال عسکری می گوید⁷³ : " شنیدم ابابکر بن درید می گوید : که در دیوان صالح بن عبد القدوس هزار مثل عربی و هزار مثل فارسی وجود دارد ، و از جوهی تایید می شود ، همانا ایمان به عقیده پارسیان و به دین زرتشت بودن برای صاحبش لازمه این است که از آداب ، احکام و فرهنگشان آگاهی داشته باشد ؛ و اینکه این آداب باید از روح عقیده بت پرستی الهام گرفته شده باشند و بر افقهای نزدیک و دور اشراف داشته باشند . این با دلیل قاطع از محاکمهای که برای افشین - فرمانده خلیفه المعتصم - کسیکه خودش به دین زرتشت ایمان داشت اجرا شد اثبات گردید ، استاد احمد امین درباره او می گوید⁷⁴

72 - تاریخ الأدب العربی، ج2، ص 17، الترجمة العربية، ص 18.

73 - التحفة البهیة، ص 217.

74 - ضحی الإسلام، ج1، ص 143.

"... متهم شد به اینکه در خانه اش کتابی کشف شد که به طلا و جوهر و دیباج مزین بود و در آن کفر به خدا بود . و این اتهام را نپذیرفت با اعتراف به اینکه این کتاب از اجدادش به او رسیده و کتاب در مورد آداب عجم بود و کفر هم در آن بود ، از آداب استفاده و هرچه از کفر در آن بوده را رها کرده است " .

همانا عامل فرهنگ پارسی نماینده جریانی قدرتمند در فرهنگ شخصیت‌های مهم است ، و ناگزیر باید رنگها و انعکاس هایش در آنچه از اشعار بجا مانده را کنار زد و برایش منابع ادبی و تاریخی را حفظ کرد . در روایات آمده است که صالح دیوانی 50 صفحه ای داشت⁷⁵ . در موضوع حکم و آداب و مکارم اخلاقی که باید مردم به آنها آراسته شوند مهارت به خرج داده بود .

در این مورد شاید ارزش اشعارش نادیده گرفته می شود و استنباط آنها تنزل می یافت . در این مورد جاحظ می گوید⁷⁶ " اگر شعر صالح بن عبد القدوس و سابق البربری در اشعار زیادی متمایز باشند آن اشعار در بالاترین رتبه قرار می گرفت و شعرشان جزو نوادر موجود در جهان می شد . اما قصیده اگر تماما مثل هایی باشد که باعث شادی نمی شوند و از نوادر تقلید نمی کنند و زمانیکه شنونده از چیزی به چیز دیگر نمی رود بنظرش هنوز زمان آن نرسیده است " .

مفهوم ابیات شعر **زینبیه** تا حد زیادی به مضمون آنچه در کتاب **ادب کبیر** از ابن مقفع درباره برخورد با دشمن آمده است شباهت دارد⁷⁷.

بزرگترین خطر برای دشمن است / که اورا ببینی و او را دشمن خود به شمار نیاوری

و این کار باعث میشود که اونسبت به خود فریفته شود /

وراهی است برای تو که بتوانی بر آن قدرت پیدا کنی

اگر تو توانستی این کار را انجام بدهی وبتوانی

75 - ابن الندیم، الفهرست، ص 163.

76 - البیان والتبیین، ج1، ص 141.

77 - ابن قتیبۀ، عیون الأخبار، ج2، ص 126.

به جای اینکه او را مجازات کنی از گناه اوبگذاری

پس بدین ترتیب کار بزرگی را به اتمام رسانده ای .

و از جمله سخنان اوست⁷⁸: و اگرخواستی دشمنت را مجازات کنی باید درکارت هشدار باشی/

و در کارت جرات پیدا کنی تا قلبت پر از جرات شود

و کارت را با بیداری به انجام برسانی ؛

و حقیقت امر این است که آنچه در قصیده صالح از معانی حکمی و نظرات درست به چشم می خورد

شاعر آن را سرچشمه حکمتهای فارسی و منابع غنی آن سرچشمه گرفته است از آن جمله است کلام

اودربارهء شخص دروغگو⁷⁹: انسانهای دروغگو را رها کن و نباید آنها را دوست خود بدانی زیرا دروغ

انسان آزاده ای را که با همنشین باشد خوار و ذلیل میکند. این کلام وی شبیه به سخن ابن مقفع در **ادب کبیر**

است⁸⁰: اگر به احوال کسی که ترتیه برای برادرت نگاه کنی، پس اگر از برادران دینی تو باشد باید که فقیهی

باشد که نه اهل ریا باشد و نه حریص باشد؛ و اگر از برادران دنیوی تو باشد باید که انسان آزاده ای باشد که

نباید جاهل و دروغگو باشد. زیرا دروغی که بر زبان او جاری شود دلالت بر کثرت دروغ بر قلب او دارد.

صدیق از صدق (راستگویی) گرفته شده است و گاهی صداقت قلب متهم میشود که همان صداقت زبان است.

پس چگونه است اگر آن دروغ بر زبان جاری میگردد؟ در برخی اشعارش درباره بخشش و عطا سروده

است و حکمتهای فارسی به این معنی اشاره کرده اند⁸¹؛ آنجا که در آداب بزرگمهر هفت خصوصیت از سرشت

انسانهای جاهل را بیان کرده است⁸². غضب بدون دلیل؛ بخشش نا عادلانه؛ کمی شناخت به نفس خویش؛

و فرق بین دوست و دشمن را نمیدانند؛ اظهار دوستی با شرار؛ سخن گفتن بسیار بدون منفعت؛ خوش گمانی

78 - الرفاعي، همان، ج2، ص 405.

79 - همان، ج2، ص 405.

80 - رسائل البلغاء، ص 77.

81 - النويري، نهاية الأرب، ص 3، و 82.

82 - الحكمة الخالدة، ت عبد الرحمان بدوي، ص 37.

نسبت به آنچه شایسته خوش گمانی نیست. و از آن جمله آن چیزی است که در کتاب ادب کبیر آمده است⁸³ :

بدان تا زمانی که اندیشه ات را در کار بی ارزشی مشغول کنی کار مهم وبا ارزش را تباه میسازی، و اگر اموالت را باطل و بیهوده خرج کنی آنگاه که آنرا به حق احتیاج داشته باشی آن را از دست داده ای. ابن عبدالقدوس در برخی از اشعارش در باره مال و دارایی سروده است⁸⁴. ابن مقفع همین معنی را در ادب صغیر آورده است⁸⁵: «پار و دوست و خدم و حشم جز مال نیست جوانمردی را تنها مال است که آشکار میکند و اندیشه و قدرتی جز مال نیست». و فقر صاحبش را به سوی بیزاری از مردم فرا میخواند و فقر عقل و جوانمردی را از انسان سلب میکند و علم و ادب انسان را روبه نقصان میگذارد و معدن و منشأ برای تهمت زدن و جامع بلایا و مصیبت ها ست. اکثر اشعار صالح بن قدوس در همین زمینه سروده شده اند و بر همین اسلوب و شیوه شکل داده شده اند⁸⁶. و اگر نبوغ بی نظیر و بی همتای او و قدرت کم نظیر او بر فرمانبرداری کردن معانی ایرانیها و پیروی تفکرات حکیمانه با قلم هنرمندانه و هنر خلاق او نبود. این معانی و افکار به فارسی منتسب میشوند؛ همانگونه که عروس در شب پرده از چهره می کشاید.

7- عتابی (م 208هـ)

حکمت های آداب فارسی در ذهن هیچ یک از شاعران و نویسندگان در عصر عباسی نقش بسته آنچنان که در ذهن عمر بن عتابی نقش بسته بود. در زمانی که ابن مقفع این آثار را ترجمه و نقل میکرد و سهل بن هارون بهره اش از آداب و حکمتش تنها تقلید بود؛ عتابی مواضع مختلفی را با این حکمتها و آداب در پیش گرفت؛ به نظر میرسد تأثیر و تأثر ابن مقفع و سهل بن هارون از حکمت و آداب فارسی از ناحیه ظاهر بیشتر از نظر مضمون بوده است. اما عتابی خود با معانی و حکمتهای فارسی زندگی کرده بود و به مدت

⁸³ - رسائل البلغاء، ص 48.

⁸⁴ - الرفاعي، همان، ج 2، ص 405.

⁸⁵ - رسائل البلغاء، ص 34.

⁸⁶ - یاقوت، معجم الأدباء، ج 12، ص 10.

زمان طولانی در سینه او سایه افکنده بود. به همین دلیل زبان او به حکمت های بدیع و سخنان جالب باز شد. عتابی تا جایی به زبان فارسی اشراف و آگاهی داشت که مجوز مراجعه به متون و تألیفات فارسی در زبان اصلی را داشت. از روایت طیفورچنین برمی آید که تعصب عتابی از معانی و تعلق به این معانی باعث شد تا سه بار عزم سفر به سرزمین مرو را کند تا کتابهای عجم را تدوین کند، و چون از وی در این مورد پرسیده شد گفت: «معانی تن ها در کتابهای عجمی یافت میشود و بلاغت زبان ما ست و معانی از زبان فارسی است»⁸⁷. از آنجایی که عتابی در معانی فارسی شگفت زده بود برای دسترسی به آنها مشقت سفر و سختیهای غربت را تحمل کرد. آنچه که عتابی درباره بلاغت و معانی فارسی سخن گفته است حقیقتی که در نسبت با او اختلافی در آن نیست. او آنچه از معانی را که لذت بخش و مطبوع از آن نوشیده و از افکار و حکمت و آداب های آنها مسائل بسیاری را اقتباس کرده است. عتابی هنگامی که به نویسندگی در موضوعی از موضوعات می پرداخت موی از افکار و معانی بر ذهن او روانه می شد. ابن مدبر در رساله عذرا میگفت⁸⁸: «یکی از دوستان عتابی با ما صحبت میکرد و در باره عتابی چنین میگفت: برای من رساله ای بنویس و یکبار دیگر نیز از او چنین خواسته ای را طلب کرد و به او گفت: بلاغت تو را کاری غیر عادی و منحصر به فرد می بینم. عتابی گفت: زمانی که قلم در دست گرفتم از طرف معنی بر من تداعی شد و علاقه مند بودم هر معنی را به جایگاه خودش برگردانم، و پس بهترینها را برای تو گلچین میکنم». به گمان ما آنچه از ابن مدبر در باره عتابی گفته احساس است که ممکن است هر کس اطلاعی بر معانی و حکمت و آداب فارسی در زبان اصلی داشته باشد که به آن دست یابد. زیرا ابن مقفع که قبل از عتابی در زمینه حکمتهای فارسی شاگردی کرده بود؛ آنجا که گفته بود: «سخنان در قلم انبوه میشوند و من نیز برای انتخاب آنها درنگ میکنم». با او در موقعیت مشابهی قرار داشت. حقیقت این است عتابی از جنس آداب

87 - تاریخ بغداد، ج6، ص 157-158.

88 - محمد کرد علی، همان، ص 244.

و حکمت هایی که در نزد ایرانیها وجود داشت و یا به خاطر گرایش عمومی او در این موضوع دو کتاب را تألیف کرد که مورخان به این دو کتاب اشاره نموده اند. این دو کتاب عبارتند از: «آداب» و «فنون حکم». آنگاه که پرده های نابودی این دو کتاب را دربر گرفته و پوشش داده بود آن دو را از نظرهای محققین و متأدبیین پنهان کرد. از آثار عتابی برخی از آثار پراکنده و حکمت ها و گفته های بدیع و اشعار جالبی باقی مانده است؛ که از نهایت تجوید و اسلوب برآورده او در زمینه هنر حکمت ها و اعتماد و اتکای او بر معانی و افکار ایرانیان پرده برمیدارد. خوشبختانه اغلب آنچه که از او باقی مانده است در زمینه حکمت و آداب و سخنان بلیغ و مؤثر است که عتابی در آنها از چهارچوب موضوعاتی که حکمت های فارسی ترجمه شده در این دوره آنها را بررسی کرده اند خارج نشده است.

از سخنان او در زمینه سیاست کشورداری این است: «از جمله چیزهایی که بر عدالت کمک می کند ساختن کس است که تقوی را برگزیند و رد کردن و نپذیرفتن کسی است که رشوه می پذیرد. پاداش دادن به کسی که در مساله ای عدالت به خرج میدهد و جانشین کردن شخصی که دلسوز مردم است»⁸⁹.

عتابی در این نصیحت مقدمات کسی که مسولیت کشورداری را بر عهده می گیرد و مسائل مربوط به آن را می داند. عتابی اندیشه خودش را به معانی جزئی تقسیم کرده است، تا ابعاد فکر و اندیشه ای را که مطرح کرده است را کامل کند. خواننده این میزان دقیق را که عتابی معانی و کلماتی را که با آن وزن کرده بود باعث شد تا او کلماتش را به اندازه معانی مورد نظرش - به کار ببندد.

این الفاظ در میان این معانی بصورت متوازن و متساوی و مزدوج با هم قرار بگیرند و این دیدگاهی است که کمتر کسی از جویندگان به آن دست می یابد.

عتابی خشکی افکار و سردی منطق را که در این وصیت وجود دارد را با استفاده از بکارگیری ترادف صوتی و پیش کشاندن زیبایی موسیقی که با استفاده از به کارگیری از حروف ممدود و مشدد صورت داده است را از بین برده است.

ما می توانیم تاثیر فارسی در این وصیت را با اهداف کلی و عمومی با امثال آنچه که در وصیت ها و عهدنامه های پادشاهان ایرانی مواجهه می شویم یا آنچه که او در تقسیم بندی اندیشه هایش و محافظت بر عدالت در حکومتی که برای آن قصد بقا و استمرار را دارد ببینیم.

عتابی کلام خود را باعمل همراه می کند. و بادقت در آنچه که از حکمتها و آداب فارسی آموخته است به دقت نفوذ میکند. مثلا آداب و حکمت های فارسی از سلامت سلطان متفر هستند و آنها را مانند سواران بر دریا می بینند که در سرپوش قابل اطمینان قرار ندارند. عتابی از این اندیشه به عنوان یک منبع کمکی استفاده می کند.

هنگامیکه از او دربارهء عدم نویسندگی اش برای پادشاهان یا وارد شدن او در جرگه خدمتگذاران آنها از او پرسیدند، در جواب گفت: «امیری را دیدم که به شخصی بی دلیل هزار مقل بخشید و دیگری را بدون اینکه گناهی مرتکب شده باشد او را از بلندی به پایین انداخت و من ندانستم که جز کدامیک از این دو دسته خواهم بود، با اینکه به آن شخص بیشتر از طلبش داد و امیر در واقع با این کارش جان آن شخص و همراهی او را در سوار شدن بر خطرات می خواست⁹⁰». تفسیر این کلام جز در سایه آنچه که از ادب ایرانیان در این عصر منتشر شده بود، امکان پذیر نیست.

این حکمت در فارسی چنین آمده است: دوری از مصاحبت با پادشاهان و مشخص کردن جلوه هایی از اخلاق برای کسی که خودش را برای مصاحبت با آنان آماده می کند. مانند آنچه که از بزرگمهر روایت

⁹⁰ - القرطبي، بهجة المجالس، ص 348.

شده است. از او پرسیده شده: کدام سختی است که اثر آن بیشتر می ماند: گفت مصاحبت با سلطان بد اخلاق⁹¹. و از او سوال شد کدام چیز است که سریع قابل دگرگونی است؟ گفت قلب پادشاهان⁹². از جمله حکمت‌های فارسی که در این زمینه آمده است، آنچه‌ی است که در کتاب ادب کبیر وارد شده است⁹³.

تنها زمانی با پادشاهان مصاحبت کن که نفست را برای اطاعت از کارهای نا پسند و مکروهش - که به نظر تو نا پسند است- راضی کرده باشی و موافقت خود را در باره آنچه که با آن مخالف هستی ابراز کنی و کارها را مطابق با میل و نظر آنها انجام بدهی. محقق سخن عتابی را در بلاغت و بیان می یابد. این دو از موضوعاتی است که در حکمت‌های فارسی دیده می شود. آنچه پابت به نظر می رسد این است که عتابی در این موضوع از آگاهی بر بلاغت ایرانیان و وصیت های زبان آوران آنها از جمله پادشاهان و وزیران و نویسندگان استفاده کرده است.

از سخنان اوست: «کلمات همانند جسم هستند و معانی روح این کلمات به شمار می آیند و تو آنها را با چشم دلت می بینی و اگر آنچه را که حقت تقدیم است به صورت موخر بیاوری و آنچه را موخر است را مقدم بیاوری ظاهر کلام را فاسد می کنی و معنا را تغییر می دهی، مانند این است که جای پا و سر انسان را با هم عوض کنی در اینصورت حالت طبیعیش دچار تحول می شود و آرایش آن بهم می خورد.»⁹⁴ شاید بتوان گفت او از طرح اندیشه روح و جسم و ارتباط این دو با هم - از جمله افکاری بود که از حکمت ایرانیها و آدابشان- که در آن زمان شیوع پیدا کرده بود، ترسی نداشته است.

تعریف عتابی از بلاغت بصورت کلی با تعریف فارسی از بلاغت موافقت و همسویی داشت. او در تعریف بلاغت چنین می گوید⁹⁵: بلاغت طولانی کردن کلام با معانی است آنگاه که کوتاه شود و خوب

91 - الحکمة الخالدة، ت. بدوی، ص 36.

92 - همان، ص 36.

93 - رسائل البلغاء، ص 69.

94 - أبو هلال العسكري، الصناعتین، ص 167.

95 - الحصري: زهر الآداب، ج 1، ص 117.

تالیف کردن است آنگاه که کلام طولانی شود.» می توان قسم خورد که این تعریف مشابه کلام فارسی در بلاغت است که می گوید: «بلاغت شناختن جایگاههای فصل از و صل است.»

هرکسی که آداب و حکم عتابی را مطالعه می کند در می یابد که او با کلامی که مخالف با طبیعت عرب باشد تعامل نشان داده است. شیوه ای که او در زمینه حکمت ها و آداب ابداع و اختراع کرده بود ، برای ارزشهای شناخته شده در نزد عربها هیچگونه ارزشی نداشت. او با اینکه از آداب و رسوم عربها و روابطی که بر اساس رابطه خونی بود آگاهی داشت ، اما به آنها توجهی نشان نمی داد. عتابی به مالک بن طوق چنین نوشت: «اما بعد، من به ادبی دست یافتم که اصل و نسب را زنده می کند. بدان کسی از نزدیکان تو به شمار می آید که خیر او به تو نزدیک باشد و پسر عموی تو کسی است که نفع و سود او بر تو عمومیت داشته باشد . دوست داشتنی ترین مردم برای تو کسی است که به تو سود و فایده برساند»⁹⁶. شکی نیست که کلام او الهام گرفته از کلام فارسی است که اشیا را با چشمانی مخالف از آنچه که در نزد عربها مشهور بود ، می دیدند.

حکمت عتابی در این مورد تا حد زیادی شبیه به حکم ابن مقفع است که در ادب کبیر و ادب صغیر آمده است. شاید روبرگردان عتابی از روشهای گذشتهء عرب و وروی آوردن به اخلاق ایرانیان همان چیزی باشد که برامکه آن را تشویق می کردند تا او را به مقام بالایی برسانند و سخنان او را جاودانه کنند و سخنان حکمیانه او را در ضمیر و درون دلها جاودانه کنند. یحیی بن خالد برمکی به پسرش می گوید : اگر بتوانید علاوه بر نامه ها و اشعار عتابی ، نفسهای ابن کلثوم را یاد داشت کنید، هرگز همانند آنها را نخواهید دید⁹⁷.

⁹⁶ - الصناعتین، ص 333.
⁹⁷ - الرفاعي، همان، ج3، ص 250.

در حقیقت پاسخ عتابی به حکم و آداب فارسی از مرز تالیفات نثری که از آنها نام بردیم گذشت، و اثر آنها را در شعرش نیز به جای گذاشت. ابن ندیم⁹⁸ اشعار او را در صد برگه ذکر کرده است، که جز مقدار کمی از آنها باقی نمانده است. اشعار او به خاطر تازگی و طرافت معانی و سهولت حفظ به عنوان امثال سائره بر زبان مردم جاری شده است.

هر کسی که اشعار او را بخواند نغمه ای را که خواننده حکمت ها فارسی و اداب آنها را حس می کند، در می یابد. از جمله معانی حکیمانه او می توان از شکر، صداقت و دوستی و حرمت آن در نهان و آشکار، طلب پیروزی بر حاجت ها و نیازها و راههای رسیدنت به آن را نام برد⁹⁹.

در بسیاری از موارد عتابی معنای فارسی را می گیرد و آن را با گردنبندهای حکمی نظم می بخشد. آنچه که بر ما پوشیده نیست، این است که عتابی از حکمت ایرانی و آدابشان کسب فرهنگ کرده با معانی آنها به مدت طولانی در زندگیش زندگی کرده است. با این وجود او در نثر با سرشناسان آن همراه و همگام شده است و با آنها در مهارت سابقه داده است.

نشانه های تاثیر متبادل بین ادبیات فارسی و عربی:

به دنبال تاثیر گرفتن عربها از ادبیات فارسی مجموعه ایی از نشانه های زیر در شعر عربی پیدا شد که از آن جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد.

1- **توسع در غزل آشکار و بیان کردن احساسات بشار بن برد** اولین کسی بود که باب بی بند و باری را در اشعارش باز کرده است، علت این امر دگرگونی جامعه در زمینه وسایل رفاهی و ثروت و قانونهای زندگی، اختلاط عربها با فارسها و زیاد شدن موالی و کنیزان و آنچه که از عرب از انواع لهو و لعب در زندگی ایرانیان نقل می کردند، بود.

⁹⁸ - الفهرست، ص 163.

⁹⁹ - القرطبي، بهجة المجالس، ص 314.

2- غزل مذکر: نوع جدیدی از غزل بود . بدعت انتشار آن در عصر عباسی نتیجه عوامل مختلفی از جمله زندقه و بی بند و باری و هرزگی بود¹⁰⁰.

3- توسع در شراب: انواع شراب در این دوره زیاد شده بود و مجالس آن هم متعدد و متنوع بود. برخی از آنها بدون گناهی به آن روی می‌آوردند ، در نتیجه بسیاری از شاعران مانند ابو نواس به سرودن خمريات و توصیف مجالس آن و کاسه های شراب و اثر آن بر روی افراد و ندیمان و خوانندگان و موارد مشابه آن اشتیاق نشان دادند¹⁰¹.

4- شاعران فارس شعر عربی را با معانی و تخیلات جدید که با محیط تمدنی عصر عباسی همخوانی داشت ، مجهز کردند.

5- برخی از شاعران در این دوره به زیباییهای لفظی و معنوی علاقه نشان دادند و شیفته آن شدند . برخی از شاعران قصد انجام دادن آن را می کردند و عمدا بر این آرایه ها روی می آوردند و آنها را با حرص و ولع شدید شکار می کردند و خود را با جناسهایی که شاخه شاخه و متنوع بود و نیز با بازی الفاظ در زمینه های گوناگون خود را مکلف ساخته بودند.

6- ساختار قصیده عربی بعد از پیوستن آنها با ایرانیها همچنانکه در عصر جاهلی وجود دارد ادامه داشت تا جایی که شاعران ایرانی الاصل از آن ساختار تبعیت کردند و پس از آن اشعار خود را با وزناهای عربی نظم می دادند.

7- ایرانیها بسیاری از واژه ها را بر کلام عربها افزودند و برخی از موضوعات را وارد ادبیات عرب کردند و چیزهایی زیادی از معانی و تخیلات ظریف را خلق کردند و با عربها در آثار منظوم و

¹⁰⁰ - شوقي ضيف، همان، ص 73.

¹⁰¹ - أبو نواس، دیوان، ج 1، ص 18.

منثور شان رقابت می کردند و فرهنگ عربی را با صدها نوع از تالیفاتشان در زمینه علوم و دانشسهای مختلف غنی ساختند و برخی از نظامها و شیوه های جدید را به ساختار اداری و سیاسی عرب منتقل کردند.

8- فرهنگ ایرانی در بوتقة فرهنگ عربی اسلامی به مدت سه صد سال نوب شده بود ، اما آنها فرصت برای استقلال سیاسی به دست نیاورده بودند ، آنها برای این کار هر فرصتی را غنیمت می شماردند. به همین خاطر حکومتی مستقل از حکومت عباسیان بوجود آمد که از مشهورترین این حکومتها می توان از طاهریان، صفاریان ، سامانیان، غزنویان و سلجوقیان نام برد . همین امر فرصتی را به ایرانیان داد تا پس از آنکه چیزهای بسیاری از ادبیات عرب فرا گرفته بودند، در ادبیات شان نوعی خیزش بوجود بیاورند، زیرا ایرانیان از زبان عربی تاثیر پذیرفتند ، ترکیبات فارسی را از روی ترکیب جملات عربی شکل می دادند . نثر فنی عربها با رنگهای گوناگونش از تاریخ ، و قصه، مقامه نویسی و نامه های فنی در نثر فارسی راه پیدا کرد.

شعر فارسی از لحاظ مضمون و شکل از شعر عربی تاثیر پذیرفت ، پس شعرای ایرانی شعر عربی و قافیه و مصطلحات عروضی را از آنها فرا گرفتند ، اما طبیعت و مزاج زبان عربی باعث شد برخی از وزنهای عروضی دچار تغییر و کم و زیاد شود و زحاف و علت های جدیدی پیدا شود که در عروض عربی آنها یافت نمی شوند¹⁰².

شاعران ایرانی در بسیاری از موضوعات از عربها تقلید می کردند و ادبیات فارسی و علم بلاغت را به صورت کلی از عربها گرفتند ، و به همین خاطر بلاغت فارسی حتی در مصطلحاتش از بلاغت عربی تقلید می کرد. معانی و تخیلات شعر عربی در ادبیات فارسی در حال رد و بدل بود . آنها حروف

102 - عبد الوهاب عزام، الأدب الفارسی، ضمن کتاب قصة الأدب في العالم أحمد أمين وزکی نجیب محمود، دار النهضة المصریة، القاهرة 1955م، ج1، ص 443 وما بعدها؛ - دانشنامه جهان اسلام، همان، ذیل بحر (بحر طویل).

عربی را از آنها به امانت گرفتند و فارسی مکتوب را با حروف عربی و محتوی کلمات عربی به فارسی جدید یا فارسی اسلامی نام نهادند¹⁰³.

همچنین ایرانیها از نحو عربی در بسیاری از ابواب و اصطلاحات آنها مانند فعل و فاعل و مفعول و نسبت و ... تاثیر می پذیرفتند. به همین سبب ادبیات و زبان فارسی از زبان عربی سرچشمه گرفت و گسترش و شکوفایی پیدا کرد.

دورهٔ معاصر:

گفتیم که بسیاری از ادیبان از شیوه ابن مقفع در نویسندگی و سبکهای آن و فراوانی معانی و اقتباس از امثال و حکم از زبان چهارپایان و پرندگان و پس ترتیب دادن آنها در اسلوب شعری و نثری سخن گفتیم. ادبیات جدید عرب نیز از **کليلة و دمنه** تأثیر پذیرفته است. آنگاه که برخی از عربهای عصر جدید محمد عثمان جلال (م. 1898م) آن را ترجمه کرد و کتابش **(العیون الیواقظ فی الحکم و الامثال و المواعظ)** بسیاری از حکایتها و اندیشه ها را به آن اضافه کرد و حکایتهايش را با ایجاز بیان کرد¹⁰⁴. از آشکارترین محل اتصال بین حکایتها ی محمد عثمان جلال و شعر فارسی این است که محمد بن عثمان آنها را بر اساس سبک مزدوج مثنوی و در چهار چوب وحدت قافیه بین دوبیت بدون التزام و در کل قصیده نظم داد. همچنانکه قصه **(الثعلب مقطوع الذنب)** انجام داد. در اینجا باید ذکر کنیم که امیر الشعرا احمد شوقی که 50 قطعه شعری بر زبان حیوانات نظم داد مانند قصیده **(الثعلب والديک)** از تأثیرش از حکایات کليلة و دمنه تأکید ورزیده است.

¹⁰³ - احسان ذو النون الثامری، **الحياة العلمية زمن السامانيين**، التاريخ الثقافي لخراسان وبلاد ما بين النهرين في ق 3 و 4 هـ، دار الطبعة، بيروت، لبنان، ط 10، 2001، ص 85.
¹⁰⁴ - همان، ص 205-207.

داستان روباه و خرس حکایتی از روباهی است که تظاهر به دینداری و دوربودنش از مکر و حيله می کند، در حالیکه به پرنندگان حمله می برد.

رباعیات عمر خیام

رباعیات اثر ابو فتح غیاث الدین عمر بن خیام نیشابوری (430-1038/426-1131) است که آن را به فارسی به نظم درآورده است. ارزش بسیار زیاد آن به خاطر ارتباطی است که آن میان دو ادبیات فارسی و عربی - خصوصاً در عصر جدید ایجاد کرده است.

در زمانی که دلالت بر گرایشهای عقلی ترکیب یافته از حس ظریف و عواطف شفاف در زمینه بررسی مسائل مربوط به راز هستی و آفرینش: حیات و مرگ می کرد. رباعیات خیام نشاط ادبی عظیمی را پیدا کرد. به همین خاطر ترجمه این کتاب خواه نظم و خواه نثر آن از زمانی که ودیع البستانی (1912) آن را از روی ترجمه انگلیسی که توسط فیتز جرالذ از روی فارسی ترجمه کرده بود، آن را به عربی برگرداند، از مرز پنجاه گذشت. بستانی رباعی را به سباعی - هفت تایی - در آورد. ترجمه او باعث شد که هر کس که فارسی می دانست آن را مستقیماً از فارسی به عربی برگرداند. همانطور که باعث شد تا افرادی نیز که فارسی نمی دانستند برای ترجمه آنها فارسی بیاموزند. همانطور که احمد رامی به یادگیری زبان فارسی روی آورد. ترجمه احمد رامی و خواندن آن توسط ام کلثوم باعث شد نام خیام در جامعه عرب در شرق و غرب آن و در میانه قشر و روشنفکر و عامه مردم به صورت منتشر شود.

شکی نیست که فلسفه عمر خیام در رباعیات در برخی از ویژگیهایش به آنچه که در نزد معری¹⁰⁵ مخصوصا آنچه که درباره مفهوم زندگی و نقش آن و ساختن انسان از خاک و بازگشت او به خاک و یا آنچه که درباره مبدا شک و یقین باشد بود، شباهت داشته باشد.

به نظر می رسد که تمامی این مفاهیم در شعر ایلیا ابو ماضی مخصوصا در قصیده «طلاسم» پس از اطلاع یافتن او بر ترجمه فیتز جرالد از رباعیات در شعر او راه یافته است.

شعر: آمده ام اما نمیدانم از کجا آمده ام

قدمهایم راهی را دیدند و در آن به حرکت درادم

اگر بخواهم به راهم ادامه میدهم یا از آن سرباز می زنم

چگونه آمدم ، چگونه راهم را دیدم ، خودم هم نمی دانم.

ترجمه و تاثیر از رباعیات خیام تنها منحصر در احمد رامی و ایلیا ابو ماضی نشد، بلکه این امر به سمت جماعت دیوان-گروه دیوان- راه پیدا کرد. محمود عقاد (1889-1954) اولین مقاله اش را در سال 1908 درباره رباعیات عمر خیام نوشت، بعلاوه او مقاله اش را با مخالفت در برخی از رباعیات خیام رباعیات ادامه داد. عبدالرحمان شکری (1886-1958) سه رباعی از خیام را ترجمه کرد. عبدالقادر مازنی که نسبت به دو همکارش (عقاد - شکری) بیشترین تاثیر پذیری از رباعیات را داشت و خیام را از گرایش اپیکوریسم تبرئه کرد¹⁰⁶.

¹⁰⁵ - المعري، سقط الزند، ص 974-975.

¹⁰⁶ - تأثر جماعة الديوان بعمر الخيام، ص 67 وما بعدها.

همچنین ملاحظه می‌کنیم که جبران خلیل جبران از ترجمه اشعار مولوی تاثیر گرفته است. این تاثیر در اکثر اشعار سروده اش مخصوصاً در قصیده (اعطنی النای و غنّ) دیده می‌شود.

خلیل مطران قصیده ایی با نام (مصرع بزرجمهر) دارد که در آن از حکیم بزرگمهر و کشته شدن او به دست حاکم ظالم سخن می‌گوید.

در نسبت با شاعران معاصر عرب کسانی که متأثر از گوته شاعر المانی بودند ، با اشعار حافظ شیرازی آشنا شدند.

اگر بگوییم که شاعران سه گانه عراقی : بدر شاکر السیاب، نازک الملائکه و عبدالوهاب بیاتی در زمینه شعر نو از نیما یوشیج که حدود بیست سال از آنها زودتر به رهایی از وحدت وزن و قافیه اقدام کرد متأثر بوده اند، غلو و اغراقی نکرده ایم.

ومن الله التوفیق و علیه التکلان

منايع:

- 1- ابن أبي الحديد: عبد الحميد بن هبة الله المدائني، شرح نهج البلاغة، دار الكتب العربية الكبرى، القاهرة لا تاريخ.
- 2- ابن الأثير: علي بن محمد (630هـ): الكامل في التاريخ، تحقيق نخبة من العلماء، نشر دار الكتاب العربي، بيروت 1967م.
- 3- ابن حمدون: محمد بن الحسن البغدادي (562هـ): تذكرة ابن حمدون (كتاب السياسة والآداب الملوكية) ط1، مطبعة نهضة مصر، 1927م.
- 4- ابن خلدون، رقم عبد الرحمن بن محمد (808هـ): المقدمة، ط4، دار إحياء التراث العربي، بيروت لا تاريخ.
- 5- ابن خلكان: أحمد بن محمد (681هـ) وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت 1972م.
- 6- ابن شمس الخلافة: جعفر مجد الملك (622هـ): كتاب الآداب، تحقيق محمد أمين الخانجي، ط1، مطبعة السعادة بمصر 1930م.

- 7- ابن عبد ربه: أحمد بن محمد (328هـ): **العقد الفريد**، تحقيق أحمد أمين- أحمد الزين- إبراهيم الأبياري، الجزءان:- الثالث: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة 1942م.- الرابع: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة 1944م.
- 8- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (276هـ): **عيون الأخبار**، دار الكتب المصرية، القاهرة 1952.
- 9- ابن مسكويه: أبو علي أحمد بن محمد (421هـ): **الحكمة الخالدة** (جاويدان خرد)، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهوض المصرية، القاهرة 1952م.
- 10- ابن المعتز: عبد الله بن الخليفة العباسي المعتز (296هـ) كتاب الآداب، تحقيق صبيح رديف، ط1، بغداد 1972م.
- 11- ابن المقفع: عبد الله الكاتب العباسي (145هـ): **كليلة ودمنة**، تحقيق محمد حسن نائل المرصفي، ط5، مطبعة مصطفى محمد بمصر، لا تاريخ.
- 12- ابن منقذ: الأمير أسامة (584هـ): **لباب الألباب**، تحقيق أحمد محمد شاكر، المطبعة الرحمانية بمصر، 1935م.
- 13- ابن نباته: جمال الدين المصري (768هـ): **شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، نشر دار الفكر العربي 1964م.
- 14- ابن النديم: محمد بن إسحق الوراق (385هـ): **الفهرست**، نسخة مصورة عن طبعة فلوجل، نشر مكتبة خياط، بيروت لا تاريخ.
- 15- أبو العتاهية: إسماعيل بن القاسم الشاعر (211هـ) **ديوان أبي العتاهية**، دار صادر ودار بيروت، بيروت 1964م.
- 16- أبو نواس: الحسن بن هاني (195هـ): **الديوان**، تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، دار الكتاب العربي، بيروت لا تاريخ.
- 17- أحمد أمين: **ضحى الإسلام**، الطبعة العاشرة، دار الكتاب العربي، بيروت لا تاريخ.
- 18- أحمد أمين وزكي نجيب محمود، **قصة الأدب في العالم**، دار النهضة المصرية، لا تا.
- 19- أحمد حسن الزيات: **تاريخ الأدب العربي**.
- 20- أحمد زكي صفوت: **جمهرة رسائل العرب**، الطبعة الأولى، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة 1937م.
- 21- أحمد فريد الرفاعي: **عصر المأمون**، الطبعة الثانية، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة 1927م.
- 22- أحمد محمد الحوفي: **تيارات ثقافية بين العرب والفرس**. دار نهضة مصر، القاهرة 1968م.
- 23- أردشير بن بابك: **عهد أردشير**، تحقيق إحسان عباس، دار صادر بيروت 1967م.
- 24- الإصفهاني: حمزة بن الحسن (428هـ)؛ **تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء**، الطبعة الثالثة، دار مكتبة الحياة، بيروت 1961م.
- 25- الإصفهاني: علي بن الحسين أبو الفرج (326هـ): **الأغاني**، ط: - نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، لا تاريخ.
- 26- بروكلمان: المستشرق كارل: **تاريخ الأدب العربي** (الأجزاء 1 و 2 و 3)، ترجمة عبد الحليم النجار، الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر، لا تاريخ.
- 27- البغدادي: إسماعيل باشا: **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، نسخة مصورة عن طبعة استانبول سنة 1951م، منشورات مكتبة المثني، بغداد، لا تاريخ.

- 28- البلاذري، أحمد بن يحيى (279هـ): **فتوح البلدان**، دار الكتب العلمية، بيروت 1978م.
- 29- الثعالبي: أبو منصور إسماعيل (429هـ): **خمس رسائل** (له منها رسالتا الإيجاز والإعجاز وبرد الأكياد في الأعداد)، ط 1، مطبعة الجوائب، القسطنطينية 1301هـ.
- 30- الجاحظ: **كتاب الأمل والمأمول** (المنسوب إليه)، ت. رمضان ششن، ط1، دار الكتاب الجديد 1968م.
- 31- الجاحظ: **كتاب البخلاء**، تحقيق طه الحاجري، دار المعارف بمصر 1963م.
- 32- الجاحظ: **البيان والتبيين**، دار الفكر للجميع، بيروت 1968م.
- 33- الجاحظ: **التاج في أخلاق الملوك** (المنسوب إليه)، ت. أحمد زكي باشا، مكتبة المثنى بغداد [لا تا.].
- 34- الجاحظ: **رسائل الجاحظ**، ت. عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة 1965م.
- 35- الخفاجي، **شفاء العليل في ما في كلام العرب من الدخيل**، مطبعة السعادة، القاهرة 1320هـ.
- 36- **دانشنامه جهان اسلام**، زير نظر غلامعلي عادل، مج2.
- 37- الدينوري، أبو حنيفة (282هـ): **الأخبار الطوال**، تحقيق عبد المنعم عامر، ط1، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1960م.
- 38- زركلي: **خير الدين: كتاب الأعلام**، المطبعة العربية، القاهرة 1927م.
- 39- زلهاليم: **المستشرق رودلف: الأمثال العربية القديمة**، ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب، ط1، دار الأمانة ومؤسسة الرسالة، بيروت 1971م.
- 40- شوقي ضيف: **تاريخ الأدب العربي** (العصر العباسي الأول) ط4، دار المعارف بمصر 1966م.
- 41- شوقي ضيف: **الفن ومذاهبه في الشعر العربي**، ط9، دار المعارف بمصر لا تاريخ.
- 42- شوقي ضيف: **الفن ومذاهبه في النثر العربي**، ط7، دار المعارف بمصر لا تاريخ.
- 43- الصولي: **محمد بن يحيى بن عبد الله** (335هـ): **كتاب الأوراق**، قسم أخبار الشعراء، جمعه ج، هيورث، مطبعة الصاوي القاهرة 1934م.
- 44- طه الحاجري: **الجاحظ حياته وآثاره**، دار المعارف بمصر 1962م.
- 45- الطبري: **محمد بن جرير** (310هـ): **تاريخ الأمم والملوك**، نسخة مصورة عن الطبعة الأولى في مكتبة خياط، دار القلم، بيروت لا تاريخ.
- 46- العسكري: **الحسن بن عبد الله أبو هلال** (395هـ): **كتاب الصناعتين**، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة عيسى البابي الحلبي بمصر لا تاريخ.
- 47- القيلي: **بشار بن برد** (167هـ): **الديوان**، تحقيق محمد الطاهر بن عاشور، نشر الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر، لا تاريخ.
- 48- القرطبي: **يوسف بن عبد الله النمري** (463هـ): **بهجة المجالس وأنس المجالس**، تحقيق محمد مرسي الخولي، مراجعة عبد القادر القط، الدار المصرية للتأليف والترجمة، لا تاريخ.
- 49- كرد علي: **محمد: أمراء البيان**، ط3، دار الكتب، بيروت 1969م.
- 50- كرد علي: **محمد: رسائل البلغاء** (اختيار وتصنيف)، ط4، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1954م.

- 51- كرستنس: المستشرق أرثر: إيران في عهد الساسانيين، ترجمة يحيى الخشاب، مراجعة عبد الوهاب عزام، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1957م.
- 52- لويس شيخو، المجاني في الأدب، المطبعة الكاثوليكية، بيروت لا تا. مج 1.
- 53- الماوردي: علي بن محمد بن حبيب البصري (450هـ): ادب الدنيا والدين ، تحقيق مصطفى السقا، ط3، مكتبة مصطفى البابي الحلبي مصر 1955م.
- 54- المبرد: محمد بن يزيد (285هـ): كتاب الكامل، نشر مكتبة المعارف، بيروت لا تاريخ.
- 55- محمد غفراني خراساني: عبد الله بن المقفع، الدار القومية للطباعة والنشر بمصر، 1965م.
- 56- محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، ط5، دار العودة ودار الثقافة، بيروت لا تاريخ.
- 57- محمد محمدي: الترجمة والنقل عن الفارسية في القرون الإسلامية الأولى (الجزء الأول) كتب الأيبين والتاج، منشورات قسم اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية، بيروت 1964م.
- 58- محمد نبيه حجاب: مظاهر الشعوبية في الأدب العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ط1، مكتبة نهضة مصر، القاهرة 1961م.
- 59- المسعودي: علي بن الحسين (346هـ): التنبيه والإشراف، مكتبة خياط، بيروت 1965م.
- 60- المسعودي: علي بن الحسين: مروج الذهب ومعادن الجوهر، منشورات الجامعة اللبنانية، بيروت 1946.
- 61- النويري: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (733هـ): نهاية الأرب في فنون الأدب، نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر.
- 62- اليماني: محمد بن حسين بن عمر (400هـ): مضاهاة أمثال كتاب قليلة ودمنة بما أشبهها من أشعار العرب، تحقيق محمد يوسف نجم، دار الثقافة، بيروت لا تاريخ.