

فصلنامه‌ی لسان مبین (پژوهش ادب عربی)
(علمی - پژوهشی)
سال سوم، دوره‌ی جدید، شماره‌ی هفتم، بهار ۱۳۹۱

تأثیر شعرای ایرانی بر تکوین شعر عربی*

دکتر حسین حدیدی
استادیار دانشگاه پیام نور

چکیده

شعر عربی در صدر اسلام از لحاظ تصوّرات و تخیّلات شعری و زبان با شعر دوره‌ی جاهلی تفاوتی ندارد و همان اختصاصات و خشونت‌های بدوی را که در اشعار جاهلی می‌بینیم، در این اشعار هم کم و بیش ملاحظه می‌کنیم و این وضع تا اواخر قرن اول ادامه داشت. در این دوره شعر عربی خاص گویندگان تازی بوده است و دیگر اقوام در آن دخالتی نداشته‌اند، اما از اوایل قرن دوم یعنی اواخر عهد بنی‌امیه و اوایل دوره‌ی بنی‌عبّاس آثار نفوذ تمدنهای غیر عرب به ویژه ایرانیان. شعرایی همچون محمود وراق، بشار بن برد، ابونواس و صالح بن عبدالقدّوس آشکار شد. زیرا چنانکه میدانیم بعد از آنکه مسلمانان در حدود یک قرن با آنان مجاورت و معاشرت داشتند، از ایشان تأثیر گرفتند و به همین سبب است که می‌بینیم از اوایل قرن دوم مسلمانان همان اموری را دنبال کردند که ملل مغلوب مذکور مقارن ظهور اسلام سرگرم آنها بودند. مهمترین عنصری که به تمدن اسلامی جلوه‌ی تازه و ترقی و کمال بخشید، عنصر ایرانی است که با روی کار آمدن دولت عبّاسی در همه‌ی شوون آن تمدن و از آن جمله در ادب عربی دخالت کرد و اثر این داخل شد و این تأثیر در شعر به همان حدّ آشکارست که در نثر؛ در این مقاله به بررسی شعرای ایرانی که به عربی شعر سروده‌اند، پرداخته شده است.

واژگان کلیدی

سروده‌های عربی شعرای ایرانی، محمود وراق، بشار بن برد، ابونواس، صالح بن عبدالقدّوس.

* - تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۰۲/۱۷ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۰/۱۰/۱۲

نشانی پست الکترونیکی نویسنده: hadidi660@gmail.com

۱- مقدمه

از اوایل قرن دوم، شعر عربی با معانی دقیق و دقت در افکار که خاص مردم متمدن شهرنشین و آشنا با مسائل علمی و فلسفی است همراه شد و جای مضامین خشن بدوی را مضمون های لطیف غنایی و اوصاف جمیل بساتین و آزار و جواری و غلمان گرفت و حجّت و برهان و قیاس و تمثیل در سخن شعرا راه یافت.

ویژگیهای انحصاری پند و اندرزها، آداب و امثال موجب شد که همسخن شدن و گفتگویی 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. همه‌ی این ویژگیها باعث می شود حفظ کردن آن آسان باشد، در روح آدمی بنشیند و در رفتارش تأثیر بگذرد. قطعاً در مجالسی که ایرانیان و عربها در آن حضور داشتند، سخنان حکمت آمیز بزرگمهر، انوشیروان، اردشیر و موبدان موبد به عنوان شواهدی بر درستی آراء ذکر می شده است و اعراب آن را به حافظه می سپردند تا در وقت مناسب از آن استفاده کنند و همین ویژگیها، بیشتر شاعران آن دوره را بر آن داشت که از آب گواری چشمه‌ی فرهنگ ایران بنوشند و اندیشه و فکر خود را با آن تغذیه کنند و ذوق و حس خود را بیالایند. و این برخورد مهمترین تأثیر را بر اشعار آنان بر جا گذاشت؛ تأثیری که با وظیفه‌ی مقدر آن شعرها یعنی اشاعه پندهای سیاسی، اجتماعی و اخلاقی ایرانیان پیوند نزدیک یافت.

این مقاله تکیه اش بر این است که با شاعران آن روزگار پیوندی بر قرار کند و به فهم معنای اشعار و آثار آنها همت گمارده شود تا شاید در خلال آن، نشانه های فرهنگ ایران را یافته و رنگی را که از ادب ایران بر حواشی آن آثار باقی است، دیده شود.

۲- سروده های عربی شعرای ایرانی

۱-۲- محمود وراق: (۲۲۱هجری / ۸۳۵م): منابع زیادی وجود دارد که در مورد محمود وراق صحبت کرده و بخشهایی از شرح زندگی و اشعار او را ذکر کرده‌اند. اما در عین حال به علّتی نامعلوم زندگی او در هاله‌ای از ابهام است.

دکتر ذبیح الله صفا می گوید: «محمود وراق از خاندان ایرانی تبار است. در شهر هرات در شرق ایران به دنیا آمد و بزرگ شد و بسیار زود به زبان فارسی شعر سرود. او از نخستین

کسانی است که پس از فتح ایران به دست اسلام، اشعاری به زبان فارسی گفته و از نخستین شاعرانی است که نامشان در متون تاریخی آمده است.» (صفا، ۱۹۶۱: ۹۵)

گویا محمود و راق به بغداد سفر می‌کند و مدتی از زندگی‌اش را در آنجا می‌گذراند و میان او و بنی زهره پیوند ولاء بوده است. این مفاد سخن نویری است که درباره، محمود و راق می‌گوید:

«او محمود بن حسن بغدادی، مولای بنی زهره است و کنیه‌اش ابوالحسن.» (نویری، ج ۳: ۹۵)

به اتفاق همه‌ی کتب تاریخ او با کنیزانش به نیکی سلوک داشته و محبت آنان را جلب می‌کرده و با آنکه فقر آرامشش را برهم می‌زده و صفای زندگی‌اش را مکدر می‌کرده، از ملازمت آنان بهره‌مند بوده است. در منابع از کنیزش، سکن، سخن بسیار رفته است. سکن از روی زیبا، طبع شعر و آواز خوش بهره‌ای به کمال داشت، ولی محمود را بر 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. در واقع سبک شعری که محمود آن را پی گرفته، در روشن شدن این موج و آثار آن در سروده‌های این شاعر نقشی بزرگ دارد که علت آن را شوقی ضیف اینطور بیان می‌کند:

«در دوره‌ی اول عباسی شاعری را نمی‌یابیم که بیش از محمود به عنوان پنددهنده‌ی نصیحت‌گو سخن از پارسایی گفته باشد.» (ضیف، ۱۹۶۶: ۴۰۸). 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 بر میگزید و اندرزهای پارسایانه‌ی خود را با آن رنگ آمیزی می‌کرد. قدما به این گرایش او پی برده‌اند. حُصَری می‌نویسد: «از تاریخ گذشتگان و پندهای پیشینیان بسیار نقل می‌کرد و سروده‌ها و سخنهای خود را به آن می‌آراست.» (قبروانی، ۱۹۵۳، ج ۱: ۹۸)

یکی از شعرهایش که در آن به اندرزهای ایرانی تمثیل جسته، این است:

و خَيْرًا إِلَى خَيْرٍ تَزِيدُ فِي الشَّرِّ	آرانی إذا ما أزددتُ مالا و ثروة
قَوْمٌ مَقَامَ الشُّكْرِ لِلَّهِ بِالْكَفْرِ	فكيفَ بشكر الله إن كنتُ إنما
يَقُولُ أَلْدَى يَدْرِى مِنَ الْأَمْرِما أذرى	بأى اعتذار أو بآية حجة
فإن أطراح العذر خير من العذر	إذا كان وجه العذر ليس ببين

(همان: ۹۹)

ترجمه: «معلوم شد که چون دارایی و مالم انبوه شود و ثروتم بر ثروت بیفزایید، بر شرّ افزایش، اکنون چگونه سپاس خدای را گزارم؟ که اگر چنان می‌شد جای شکر کفران می‌کردم، آن که فهمید، چگونه بگوید نمی‌دانم؟ چرا که عذر، چون موجه نیست نیاوردنش بهتر.»

خواننده تشابهی آشکار میان آخرین بیت و سخن پسر هیربُد می‌یابد که ابن قتیبه آن را چنین نقل کرده است: «از آزاد مرد پسر هیربُد پرسیدند: چگونه‌ای؟ گفت: چگونه باشد حال کسی که بی‌توشه راهی سفری است دور و بی‌همدم و وحشترده در حفره‌ای در خاک منزل می‌کند و عذرهای ناموجه به پیشگاه پادشاهی جبار می‌برد؟» (ابن قتیبه، ۱۹۵۲، ج ۲: ۳۱۰)

حکمت ایران بر فضیلت قناعت تاکید 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 محمود وراق آمده است:

مَنْ كَانَ ذَا مَالٍ كَثِيرٍ وَلَمْ	يَقْنَعْ فَذَاكَ الْمُوَسِّرُ الْمُعْسِرُ
وَكُلٌّ مَنْ كَانَ قَنُوعًا وَإِنْ	كَانَ مُقِلًّا ، فَهُوَ الْمُكْتَرُ
الْفَقْرُ فِي النَّفْسِ وَفِيهَا الْغِنَى	وَفِي غِنَى النَّفْسِ الْغِنَى الْأَكْبَرُ

(ابن شمس الخلافة: ۹۳)

ترجمه: «آن که مال بسیار دارد و قناعت هیچ، ثروتمندی است تنگدست، و آن که قناعت کند توانگر است، هر چند درویش باشد. نیاز و بی‌نیازی همان در نفس آدمی است و برترین بی‌نیازی غنای روح است.»

در شمار زیادی از اشعار این شاعر ایرانی سبک تعبیر و شیوه‌ی تفکر ایرانیان اثر گذاشته است و شاید این شعر نمونه‌ای از آن باشد:

يَا عَائِبَ الْفَقْرِ أَلَا تَزْدَجِرُ	عَيْبُ الْغِنَى أَكْثَرُ لَوْ تَعْتَبِرُ
مِنْ شَرَفِ الْفَقْرِ وَمِنْ فَضْلِهِ	عَلَى الْغِنَى إِنْ صَحَّ مِنْكَ النَّظْرُ
أَنْكَ تَعْصِي الْإِلَهَ تَبْغِي الْغِنَى	وَلَسْتَ تَعْصِي اللَّهَ كَيْ تَفْتَقِرَ

(ابن قتیبه، ۱۹۵۲، ج ۱: ۲۴۹)

ترجمه: «ای کسی که فقر را عیب می‌شماری، آیا دست نخواهی کشید؟ چون به دیده‌ی عبرت نگاه کنی عیب ثروت بیش باشد. اگر درست بنگری در خواهی 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 نتیجه‌گیری و استدلالی که شاعر به دنبالش بوده پی برد. در جایی که عامه‌ی مردم جز سیاهی و تاریکی فقر را نمی‌بینند، شاعر به سمت

روشنش نگاه می‌اندازد. چنین دقت و ظرافتی در شکار مضامین، 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 موارد زیادی در پندهای فارسی نوعی مقایسه میان خردمندان از سویی و نادان و احمقان از سوی دیگر می‌بینیم. بدون شک شیوه‌ی مقایسه در افراد مؤثرتر است و این از راههای موفق اقناع دیگران و گسترش دامنه‌ی اندیشه و اخلاق است. محمود وراق در بسیاری از شعرهایش پیرو همین شیوه است که خود نشان دهنده‌ی تأثیرپذیری او از پند و ادب ایران است. این شعر از آن جمله است:

يُمَثِّلُ ذُو اللَّبِّ فِي نَفْسِهِ	مَصَائِبَهُ قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَا
فَإِنْ نَزَلَتْ بَعْتَةٌ لَمْ تَرَعَهُ	لِمَا كَانَ فِي نَفْسِهِ مَثَلَا
رَأَى اللَّهَ يَفْضِي إِلَى آخِرِ	فَصَيَّرَ آخِرَهُ أَوْلَا
وَ ذُو الْجَهْلِ يَأْمَنُ أَيَّامَهُ	وَيُنْسِي مَصَارِعَ مَنْ قَدْ خَلَّ
فَإِنْ بَدَّهَتْهُ صُرُوفُ الزَّمَانِ	بِعُضِّ مَصَائِبِهِ أَعْوَلَا
وَ لَوْ قَدَّمَ الْحَزْمَ فِي أَمْرِهِ	لَعَلَّمَهُ الصَّبْرَ عِنْدَ الْبَلَا

(ضیف: ۴۱۲)

ترجمه: «خردمند مصیبت‌هایش را پیش از آنکه فرود آیند، نزد خود مجسم می‌کند. پس اگر بلایی به ناگاه بر او نازل آید، او را ترساند بلکه خود را بیشتر آماده ساخته است. مشکل را تا نهایت دیده و پایان آن را به آغاز بدل کرده است، اما بی‌خرد از روزگار ایمن شود و مصائب گذشتگان را فراموش کند، پس اگر چرخ روزگار سختی‌های خود را بر او بنماید درماند، در حالیکه اگر در کار خود آینده‌نگری را پیش می‌گرفت، به او شکیبایی در بلا را می‌آموخت.»

می‌بینیم که روح نثر بر این شعر چیره شده و پیگیری جزئیات مقایسه میان خردمند و نادان، رنگ و نشانی از اندیشه 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 می‌کشد و با اندیشه‌ی درست و هنر والای خود آن را به شعری زیبا تبدیل می‌کند. آنچه در پی می‌آید تا حدودی نشان دهنده‌ی همین شیوه است. قرطبی می‌گوید:

« یکی از کسرایان به حاجب خود گفت: هر گاه مجلس می‌گیرم، احدی را از من حاجب مشو، زیرا فرمانروا جز به سه دلیل در حجاب نباشد؛ یا به زبان الکن است و نمی‌خواهد دیگران

از راز او آگاه شوند، یا تنگ چشم است و مایل نیست کسی بر او وارد شود و چیزی بخواهد، یا بدگمان است. « (قرطبی، بی تا: ۲۶۹). همه‌ی این سخن را محمود وراق در شعری آورده و گفته است:

وَإِذَا اغْتَصَمَ الْوَالِي بِإِغْلَاقِ بَابِهِ	وَرَدَّ ذَوِي الْحَاجَاتِ دُونَ حِجَابِهِ
ظَنَنْتَ بِهِ إِحْدَى ثَلَاثٍ وَرَبَّمَا	نَزَعْتَ بَظْنَ وَاقِعَ بَصَوَابِهِ
فَقَلَّتْ بِهِ مَسَّ مِنَ الْعِيِّ قَاطِعٌ	فَفِي إِذْنِهِ لِلنَّاسِ إِظْهَارُ مَا بِهِ
فَإِنْ لَمْ يَكُ عَى اللِّسَانِ فَغَالِبٌ	مِنَ الْبُخْلِ يَحْمِي مَالَهُ عَنِ طَلَابِهِ
فَإِنْ لَمْ يَكُنْ هَذَا وَ لَا ذَا فَرِيبَةَ	يُصِرَّ عَلَيْهَا عِنْدَ إِغْلَاقِ بَابِهِ

(جاحظ، ج ۲: ۳۶)

ترجمه: «هرگاه حاکمی درگاه 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 بسا گمانی درست و واقعی باشد: یا خواهی گفت الکن است و زبان بریده که اگر مردم را اذن حضور دهد، عیبش برملا شود؛ یا اگر لکنت زبان ندارد، تنگ چشمی است که دارایی خویش را از چشم خواستارانش دور می‌دارد، یا اگر این هم نیست بدگمانی است که با بستن در بر بدگمانی خویش پای می‌فشارد.»

کار وراق در این زمینه بسیار شبیه شاعر معاصرش، ابان لاحقی است. تفاوت میان آن دو همین اطالهی عمدی و توضیح جزئیات است که وراق در این خصوص متأثر از روش ایرانیان پیش از خود است، در حالی که ابان برای سهولت دستیابی خوانندگان به مقصودش، بدون طول و تفصیل به اصل اندیشه می‌پردازد. سخن پایانی ما در اینجا اینکه محمود وراق با روح پارسایی و تقوی که از او سراغ داریم و توجهی که به زندگی ساده و بی‌تکلف و تصنع داشت، گمشده‌ی خود را در آداب و حکم و سخنان ایرانیان در باب زهد یافت و آنچه را که می‌توانست به پندها، سروده‌ها و زاهدانه‌هایش رنگ اندرزه‌های ایرانی تبار بدهد، از آن سرچشمه برگرفت.

۲-۲- بشّار بن بُرد: (۱۶۷ هجری / ۷۸۵ م): بشّار به خاندان ایرانی منسوب و اصل او از تخارستان است که بخشی از ایران بود. نیای او، یرجوخ، همراه گروهی که به اسارت مهلب بن ابی صفره کارگزار امویان در خراسان (۷۹-۸۱ هجری) در آمده بودند، به بصره فرستاده شد. پدرش، بُرد، نیمی از عمر خود را در بندگی خیره قشیریه، همسر مهلب گذراند. خیره پس از

مدتی او را به زنی از بنی عقیل بخشید. پس از آن گویا در اوایل دهمین دهه از سده اول هجری پسرش بشار به دنیا آمد. گفته‌اند مادرش او را کور بزاد و او هرگز دنیا را ندید. (العاکوب: ۲۷۷) شرایط به گونه‌ای فراهم آمد که بشار دانش و فرهنگی گسترده فرا جنگ آورد و بیشتر علوم روزگار خود را آموخت. بالیدن او در میان قبیله‌ی بنی عقیل کمکش کرد که سرشتی مطلقاً عربی بیابد. سپس رفتن به مسجدهای بصره و شنیدن سخن پندگویان و خطیبان و حضور در مجالس درس و مناظره را بسیار زود آغاز کرد. به مرید 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 تنویر زردشتی را به عنوان دین خود برگزید؛ زیرا اگر شناختی کامل از آیینها و ادیان و آداب و فرهنگ قوم خود نداشت، دل به این دین نمی‌بست و به آن نمی‌گرایید. با توجه به اینکه او به بی‌طرفی و آزاداندیشی و پرهیز از هر قید و بندی که خود درستش نمی‌دانست، خواه دین می‌بود یا قیدی دیگر، مشهور است. به گفته‌ی شوقی ضیف:

«شک نیست که او بر ادبیات فارسی و غیر فارسی و اندیشه‌های مزدکی و مانوی که ابن مقفع به عربی ترجمه کرده بود، آگاهی یافته است.» (ضیف، ۱۹۶۶: ۲۰۷). عقاید بشار هر چه و ریشه‌ی فرهنگش در هر کجا باشد، آنچه قطعی است اینکه پندها و آداب ایرانیان در شعر او شایان توجه دارد. این مرد چنانکه یکی از پژوهشگران توصیفش کرده، «از شخصیت‌های شناخته شده‌ای است که فرهنگ ایرانی را آمیخته با اصول زبان عربی دارا بودند.» (ابن المقفع: ۴۶). از شعرهای حکیمانه‌ی او که در آن شیوه‌ی ایرانیان را پیموده، این است:

يَعِيشُ بِجَدِّ عَاجِزٌ وَ جَلِيدٌ وَ كَل قَرِيبٌ لَا يَنَالُ بَعِيدٌ
وَ فِي الطَّمَعِ التَّنْصِيبُ، وَ الْيَأْسِ كَالْغَنَى وَ لَيْسَ لِمَا يُبْقَى الشَّحِيحُ خُلُودٌ

(ابن برد، ج ۲: ۱۹)

ترجمه: «توانمند و ناتوان به روزی خود زنده‌اند، و هر نزدیک دست نایافتنی دور است. در طمع رنج باشد، و امید بریدن، خود چون بی‌نیازی است. و آنچه بخیل تنگ چشم از خود باقی می‌گذارد جاودانه نیست.» مقصودش این است کسی به بهره‌ای می‌رسد که زمام اختیار خود را به دست داشته باشد و آن چیزی در واقع نزدیک است که بتوان به آن دست یافت و طمع به داشته‌ی دیگران مایه‌ی رنج است. بشار می‌گوید: ثروت حقیقی، دل بریدن از دارایی دیگران است و گنج تنگ چشمان

و آزمندان به ناگزیر بر باد فنا خواهد رفت. پژوهشگر، بدون هیچ تکلفی، رابطه‌ی غیر قابل انکاری را که میان این پند و پندهای ایرانی مشهور در آن دوره وجود دارد، در می‌یابد. یکی از آنها این است: گفته‌اند خسرو انوشیروان به بزرگمهر که در حبس بود، نوشت: «نتیجه‌ی دانش تو آن شد که اکنون سزاوار زندان و مرگ شوی.» بزرگمهر در جواب نوشت: «تا آن هنگام که امکان کوشش داشتم، از میوه‌ی دانش بهره بردم و اکنون که امکان کوششی نیست، از میوه‌ی صبر بهره می‌گیرم. افزون بر آنکه هر چند اینک خیر بسیاری را از دست داده‌ام، از شر بسیاری نیز آسوده‌ام.» (ابن قتیبه، ۱۹۵۲، ج ۲: ۱۲۶). از همین قبیل است سخنی که به شهریار هوشنگ منسوب است که: «آرزوها بُرنده‌ی هر خوبی است. رها کردن از جلوگیر هر ترسی است. صبر به ظفر می‌انجامد، و نفس، آدمی را به شر می‌خواند.» (کرد علی، ۱۹۵۴: ۴۷۱). و «طمع را از دل خود بیرون کن تا زنجیر از پایت باز شود و تنت بیاساید.» (همان). پندهای فارسی مطالبی بسیار درباره‌ی 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 بشّار رسیده و توجّه او را جلب کرده است و از آن پس مطالبی گفته که اسلافش، حکیمان ایران، پیش از او گفته بودند. او در این زمینه سروده است:

أرَبْتُ وَ إِنِّ عاقِبَتَهُ لَانِ جَانِبِهِ	أخوكَ الَّذِي إِن رِبْتَهُ قَالَ إِنَّمَا
صَدِيقَكَ لَمْ تَلَقِ الَّذِي لَا تُعَاتِبُهُ	إِذَا كُنْتَ فِي كُلِّ الذُّنُوبِ مُعَاتِباً
مُقَارَفُ ذَنْبٍ مَرَّةً وَ مُجَانِبُهُ	فَعِشْ وَاحِداً أَوْ صِلْ أَخاكَ فَإِنَّهُ
ظَمِئَتْ، وَ أَيُّ النَّاسِ تَصْفُو مُشَارِبَهُ	إِذَا أَنْتَ لَمْ تَشْرَبْ مِراراً عَلَى القَدَى

(ابن برد، بی تا، ج ۱: ۳۲۶)

ترجمه: «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 تند زبانی کنی، کسی را نخواهی یافت که با او تند نشوی - پس یا تنها بزی یا با دوست خود که گاه نزدیک گناه است و گاه دور، بپیوند - اگر هیچ از آب آلوده به خاشاک ننوشی، همواره تشنه خواهی ماند و کیست که آبش 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؛ به ویژه از ترجمه‌های ابن مقفع مانند الادب الکبیر، الادب الصغیر و کلیله و دمنه. در الادب الکبیر آمده است:

« نهایت هدف‌ت را در ایجاد پیوند دوستی با هر کس به او می‌پیوندی، بر این بگذار که هرگز از او نخواهی بریدی... ». (کردعلی، ۱۹۵۴: ۷۶). در همان کتاب آمده: « بدان دوستان راستین بهترین داشته‌های دنیا بدهند... » (همان) از شعرهای باقی مانده از او درباره‌ی دوست و رفیق این شعر است:

خَيْرُ إِخْوَانِكَ الْمُشَارِكُ فِي الْمُدِّ رٌّ وَأَيْنَ الشَّرِيكَ فِي الْمُرِّ أَيْنَا
أَلَّذِي إِنْ شَهِدْتَ زَانِكَ فِي النَّاسِ سِ، وَإِنْ غَيْبْتَ كَانَ أَدْنَا وَعَيْنَا

(ابن شمس الخلافة: ۸۹)

ترجمه: « بهترین دوستان کسی است که در تلخیها شریک تو باشد. و کجاست شریک تلخیها؟ کجا؟ همو که 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 الادب‌الکبیر گفته است:

« 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 دوستت رود (همان به که نزد دشمن رود) ». (کردعلی، ۱۹۵۴: ۷۳)

مشورت و همفکری موضوعی دیگر است که پند فارسی به آن پرداخته است. بشار در این زمینه سروده است:

إِذَا بَلَغَ الرَّأْيُ الْمَشُورَةَ فَاسْتَعِينْ بِرَأْيِ نَصِيحٍ أَوْ نَصِيحَةِ حَازِمٍ
وَلَا تَجْعَلِ الشُّورَى عَلَيْكَ غَضَاةً مَكَانَ الْخَوَافِي قُوَّةً لِلْقَوَادِمِ
وَحَلَّ الْهُوَيْنَا لِلضَّعِيفِ وَلَا تَكُنْ نَوْوَمَا فَإِنَّ الْحَزْمَ لَيْسَ بِنَائِمٍ
وَأُذُنٌ عَلَى الْقَرَبِيِّ الْمُقْرَبِ نَفْسُهُ وَلَا تَشْهَدْ الشُّورَى أَمْراً غَيْرَ كَاتِمٍ

(ابن برد، بی‌تا، ج ۴: ۱۹۳)

ترجمه: « چون کار به نظر خواهی کشید، از رأی نصیحت‌گویان دور اندیش کمک گیر مشورت را اُفت خود مپندار که ناز پرهای خرد نیروبخش شاهپرها بپند سستی را به کاهلان واگذار و در خواب مباش، که دوراندیش را خواب نمی‌برد. تنها امور خصوصی را به خاصان بگو و آنچه را پنهان و پوشیده نیست به شورا عرضه مکن. »

بشار در این شعر به وضوح بر همان ساز نواخته که ابن مقفع در الادب الصغیر، آنجا که می‌گوید:

« پادشاه دوراندیش از رأی وزیران دوراندیش بهره می‌برد، چنانکه دریا از رودهایش مایه می‌گیرد. پیروزی نتیجه‌ی احتیاط است و احتیاط ثمره‌ی به جولان درآوردن اندیشه و اندیشه دستاورد تکرار نظر و نهفتن رازها. هر چند مشورت کننده از رایزن به فکر برتر باشد، از فکر او سود برَد، همچنان که آتش از روغن نور گیرد. بر رایزن واجب است با نظریات درست مشورت کننده موافقت کند و اگر به خطا رفت، در راهنمایی او مدارا ورزد و اگر نظری را از او نپسندید، آن را به ملایمت تغییر دهد تا رایزنیشان پای گیرد. » (کرد علی، ۱۹۵۴: ۳۳). جاحظ در این معنا از حکیم بزرگ ایران، بزرگمهر، تأثیر گرفته است که می‌گوید:

« صاحب‌نظر یا بی‌نظر را هر دو این بس باشد که با دانایی مشورت کنند و او را پیرو باشند. » (قُرطبی، بی تا: ۴۵). از دیگر شعرهای بشار که در آن به سبک حکیمان ایران سخن گفته، شعری است درباره‌ی برتری دانش بر دارایی:

لَا يَنْفَعُ الْمَرْءَ مَالٌ وَالِدِهِ عَدَا عَيْبًا وَ يَنْفَعُ الْأَدَبُ

(ابن برد، ج ۱: ۲۶۴)

ترجمه: « دارایی پدر جزء 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 ننهادند. زیرا با دانش ثروت به دست آری و با نادانی از کف بدهی و از هر دو بی‌نصیب مانی. » (ابن قتیبه، ۱۹۵۲، ج ۲: ۱۲۰). و این شعر که می‌گوید:

وَلَا يَدْفَعُ الْمَوْتَ الْأَطِبَّاءُ بِالرُّقِيِّ وَ سَيَانَ نَحْسٍ يُتَّقَى وَ سُعُودٌ

(ابن برد، بی تا، ج ۲: ۱۱۹)

ترجمه: « طبیبان مرگ را به مهارت خود دفع نتوانند کرد و مردم از شوم و فرخنده‌اش، هر دو، می‌پرهیزند. »

بسیار شبیه این اندرز فارسی است: « سه چیز است که با سه چیز به دست نیاید: ثروت با آرزو، جوانی با حنا و سلامتی با دارو. » (کرد علی، ۱۹۵۴: ۴۷۳)

فشرده‌ی 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 همه‌ی 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 این رو حاصل کار نشان دهنده‌ی محتوایی است آشنا با لباسی کاملاً تازه، چندان که فراورده‌ی فکری و ابتکار منحصر به فرد شخص بشار است؛ شاید به این دلیل که فکر و فرهنگ بشار فکر و فرهنگی کاملاً شفاهی است و مطالعه نقشی در آن ندارد، در صورتی که مطالعه است که خواننده‌ی 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 می‌شنود، دخل و تصرف کند و هیچ یک از شاعران معاصر او چنین استعدادی نداشتند.

۲-۳- ابونواس : (۱۹۵ هجری): 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 تشکیل دهنده‌ی فرهنگ نویسندگان و ادیبان 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 سراینده‌گان و نویسندگان همعصرش شاعری ممتاز و تافته‌ای جدا بافته بدانیم. زیرا که پدرش، هانی، «از موالی ایرانی والی خراسان در زمان عمر بن عبدالعزیز، یعنی جراح بن عبدالله حکمی، بوده است.» (ابن درید، ۱۸۵۳: ۴۰۶). و مادرش نیز برده‌ای ایرانی به نام «جلبان» بود. پس ابونواس، به جسم و جان، ایرانی است. گاهی با یاد کردن از نیاکان خود، شاهان ایران، حس غرور و سرفرازی به او دست می‌دهد و به وجدش می‌آورد. او فرزند ملتی است که دنیا را با نام خود آراستند و تختهایی بر پا کردند که گردن همه‌ی متجاوزان در برابرش فرود می‌آمد. اگر خسرو سر از خاک برمی‌داشت، بدون تردید او را به ندیمی و هم صحبتی خود بر می‌گزید. ابونواس خود در این باره گفته است:

بَنَيْنَا عَلَى كَسْرِي سَمَاءَ مُدَامَةً مُكَلَّلَةً حَافَاتُهَا بِنُجُومٍ
فَلَوْ رُدَّ فِي كَسْرِي بَنِ سَاسَانَ رُوحُهُ إِذَنْ لَأَصْطَفَانِي دُونَ كُلِّ نَدِيمٍ

(ابونواس، بی‌تا: ۴۴۸)

ترجمه: «بر فراز سر خسرو آسمانی برافراشتیم همواره بارنده، آسمانی از هر سو 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 خطا رفته‌اند. به باور ما انگیزه‌ی او در گرفتن چنین موضعی تنها این بوده که در کار آنها جلوه‌ای از فرهنگ خالص عربی را می‌یافته است. او این فرهنگ را خوش نداشته و از هر چه اشاره‌ای به آن داشته گریزان بوده است. 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:

طاساتِ تَبْرٍ، خَمْرُهَا يَفْهَقُ	نَزَّوَجُ الْخَمْرُ مِنَ الْمَاءِ فِي
تَسْمَعُ لِلدَّاعِي، وَلَا تَنْطِقُ	مُنْطَقَاتٍ بَتَّصَاوِيرَ، وَلَا
مُحْتَفِرٌ مَا بَيْنَهُمْ خَنْدَقُ	عَلَى تَمَائِيلِ بَنِي بَابِكِ
كِتَابُ فِي لَجَّةٍ تَغْرَقُ	كَأَنَّهُمْ وَالْخَمْرُ مِنْ فَوْقِهِمْ
يُهَيِّمُ فِي أَطْلَالِهَا أَحْمَقُ	فَالنَّعْتُ ذَا، لَا نَعْتَ دَارِخَلَّتْ

(همان)

ترجمه: «شراب در جامهای زر به آب می‌آمیزیم، چندان که از جام سر ریز شود. جامها با تصاویری که بر آنهاست با تو گرم سخن می‌شوند، آنچنان که نه صدایی می‌شنوی 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. ماجرای خانه‌ای متروک که احمقی در ویرانه‌هایش سرگردان باشد نیست.»

او در نیاکان خود مایه‌های افتخاری می‌یافت که چرخ روزگار طومارش را در هم پیچیده بود، ولی پژواک آن مجد و عظمت تا ثریا می‌رفت. از سوی دیگر، ابونواس شناختی کامل از زبان پدران خود داشت. هر کس واژه‌های فارسی را که به ظرافت و زیبایی در میان اشعار او آمده بخواند، کمترین شکّی برایش نمی‌ماند که میزان دانش او نسبت به زبان فارسی، به تقریب 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 بر خلاف آنچه ممکن است درباره‌ی دیگر شاعران معاصر او پنداشته شود، هیچ چیز نمی‌توانست سدّ و مانع او در این راه شود. به تعبیری دقیقتر، می‌بایست 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 سرچشمه‌ی فناپذیر نوشیده است. مانند این شعر که به نصیحت می‌گوید:

خَلَّ جَنْبَيْكَ لِرَامٍ	وَ امْضِ عَنْهُ بِسَلَامٍ
مِتَّ بَدَاءِ الصَّمْتِ خَيْرٌ	لَكَ مِنْ دَاءِ الْكَلَامِ
رُبَّمَا اسْتَفْتَحْتُ بِالْمَزِّ	حِ مَعَالِيْقِ الْجِمَامِ
رُبَّ لَفْظٍ سَاقٍ آجَا	لِ نِيَامٍ وَ قِيَامِ
إِنَّمَا السَّالِمُ مَنْ أَلَّ	جَمَ فَاهُ بِلِجَامِ
فَالْيَسَّ النَّاسَ عَلَى الصَّحَّ	ةِ مِنْهُمْ وَ السُّقَامِ
وَ عَلَيْكَ الْقَصْدُ إِنَّ الـ	قَصْدَ أَبْقَى لِلْجِمَامِ

(ابونواس، بی تا: ۶۲۰)

ترجمه: «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 بسته‌ی مرگ را بگشاید و چه بسیار کلماتی که اجلهای خفته و بیدار را به حرکت آورد. آن کسی 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 میانه‌روی که بهترین ضامن آسایش است.»

جان مایه‌ی این شعر، ایرانی است؛ گوشه‌نشینی را بر می‌گزیند و به فروتنی و نرمخویی 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 الادب الکبیر آورده است: «اگر چه گاه از سخن گفتنت محروم کنند، سکوت را هرگز از تو نتوانند گرفت. چه بسا خاموشی زبیده‌تر و در جلب دوستی، حفظ صلابت و هیبت و راندن کین و حسد توانمندتر است.» (کرد علی، ۱۹۵۴: ۹۱). مضمون بیت پایانی:

«و علیک القصد ان الـ قصد ابقی للجمام» بی تردید از این سخن ابن مقفع در الادب الصغیر اقتباس شده: «إِقْتِصَادُ السَّعْيِ أَبْقَى لِلْجِمَامِ وَ فِي بَعْدِ الْهَمَّةِ تَكُونُ النَّصَبُ» (همان) (کوشش به قاعده در حفظ تعادل موثرتر است و رنج حاصل آرزوهای دراز باشد). شعر دیگری که ابونواس در آن از پندهای ایرانی بهره گرفته، شعری است درباره‌ی دوستی و برادری:

لَا أَعِيرُ الدَّهْرَ سَمْعِي	لِيَعْبِيُوا لِي حَبِيبَا
لَا وَلَا أَذْخِرُ عِنْدِي	لِلْأَخْلَاءِ الْعُيُوبَا
فَإِذَا مَا كَانَ كَوْنٌ	قُمْتُ بِالْغَيْبِ خَطِيبَا
أَحْفَظُ الْإِخْوَانَ كَيْمَا	يُحْفَظُوا مِنِّي الْمَغِيبَا

(ابونواس، بی تا: ۳۹)

ترجمه: «هیچ گاه به گفته‌ی آنان که از دوستی نزد من عیبجویی کنند، گوش نسپارم و در دل خود عیوب دوستان را بر هم انباشته نسازم. اگر عیبی هم بود، در غیاب به دفاع برخیزم و سخن گویم آبروی دوستان را نگاه دارم، تا آبروی مرا در غیبتم نگاه دارند.»

پیداست که مضمون این شعر را از خواننده‌هایش در زمینه‌ی پند فارسی که ابن مقفع و همانندان او توانسته بودند همچون خوراکی لذیذ و اشتها انگیز به خوان فرهنگ عرب هدیه کنند، اقتباس کرده است. در الادب الکبیر آمده: «شرم کن از اینکه به تصریح یا اشاره، به دوست خود بفهمانی که تو دانایی و او نادان.» (کرد علی، ۱۹۵۴: ۷۴). و «زنها که در گفتار خود به دوستان فخر کنی. از بسیاری از سخنهای درستی که به نظرت می‌آید، به مدارا چشم پیوش، تا نپندارند بر آنان فخر می‌فروشی.» (همان).

گواهی دیگر که بر تأثیر پذیرفتن ابونواس از فرهنگ و ادب ایران هست و به وضوح نشان می‌دهد اشراف گسترده‌ای بر فرهنگ ملی ایرانیان داشته، این است که بسیاری از کلمات حکیمانه و ضرب‌المثل‌های رایج ایرانی را که ایرانیان در زندگی روزمره و در مجالس گفت و شنود و محافل شبانه‌ی خود می‌گفته‌اند، از حفظ داشته و مقداری از آنها را در شعرهایش گنجانده است. مانند:

كُنْتُ مِنَ الْحُبِّ فِي ذَرِي نَيْقٍ	أرودُ مِنْهُ مَرَادَ مَوْمُوقٍ
حَتَّى نَفَانِي عَنْهُ تَخَلَّقَ وَأُ	ش كِذْبَةً، لَفَّهَا بِتَرْوِيْقٍ
كَقَوْلِ كَسْرِي، فِيمَا تَمَثَّلَهُ :	مِنْ فُرْصِ اللَّصِّ ضَجَّةِ السُّوقِ

(ابونواس: ۴۵۰-۴۵۱)

ترجمه: «بر فراز قلّه‌های عشق چون معشوق در پی او بودم تا آنکه سخن چینی خوش زبان 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، ترجمه‌ی ضرب‌المثلی فارسی است که ایرانیان هنوز هم آن را به کار می‌برند: «دزد، بازار آشفته می‌خواهد.»

نمونه‌ی دیگر در این شعر عاشقانه است:

سَأَلْتُهَا قَبْلَةَ فَفَزَتْ بِهَا	بَعْدَ امْتِنَاعٍ، وَ شِدَّةِ التَّعَبِ
فَقُلْتُ: يَا مُعَذِّبَتِي	جُودِي بِأَخْرِي أَقْضِ بِهَا أَرْبِي
فَأَيْتَسَمَّتْ، ثُمَّ أَرْسَلَتْ مَثَلًا	يَعْرِفُهُ الْعَجَمُ، لَيْسَ بِالْكَذِبِ
"لَا تُعْطِينَ الصَّبِيَّ وَاحِدَةً،	يُطَلِّبُ أُخْرَى بِأَعْنَفِ الطَّلَبِ"

(همان: ۲۷۴)

ترجمه: «از او بوسه‌ای خواستم، و پس از امتناع و رنج بسیار به آن دست یافتم. پس گفتم: ای مایه‌ی آزار من تو را به خدا سوگند بوسه‌ای دیگر کرم کن و حاجتم برآور. لبخندی زد، سپس ضرب‌المثلی آورد که درست است و ایرانیان با آن آشناوند: «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 ضرب‌المثل، منحصر به فرد است و سبک خود را از صنعت «ارسال المثل» ادبیات فارسی که امروز هم ایرانیان با آن آشناوند، برگرفته است.

اینک معلوم شد که اشعار ابونواس آشکارا نشانگر این است که وی از اندرزها، حکمتها و ضرب‌المثلهای فارسی تأثیر پذیرفته و در سایه‌ی گسترده‌ی آن غنوده و از چشمه‌ی 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 زبان دانان و سخن پردازان و هواداران افتخارات ایران ایرانی کم نظیری است.

۲-۴- صالح بن عبدالقدوس: (۱۶۷ هجری): زادگاه و محل رشدش بصره است. در اصل و نژاد او اختلاف است. بعضی گفته‌اند عرب است و از قبیله‌ی اَزْد. اما به ترجیح شوقی ضیف ایرانی تبار است و ارتباطش با اَزْدیان به سبب پیوند و لاء بوده. (ضیف، ۱۹۶۶: ۳۹۳). صالح بن عبدالقدوس از آنهاست که با اتهام زندقه روبه‌رو شدند. این نشان می‌دهد او در اعتقاد «ثنویت» با بشار هم کیش است. از آنجا که اعتقاد او به این آیین 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 به شدت تحت تأثیر قرار داده است. به گفته‌ی بروکلیمان، صالح «در بصره مجالس درسی در باب فضیلت‌های کیش «ثنویت» ایرانی دایر کرده بود.» (بروکلیمان، ج ۲: ۱۷-۱۸). طبیعی است که آزارها و رنجهایی که همیشه به همی پیروان و داعیان مسلکهای خطرناک و کیشهای گروهی می‌رسیده، به او هم رسیده باشد. او که از ترس حکومت فراری بود، رو به

دمشق آورد. اگر دست خلیفه به او می‌رسید، با تیغ خلیفه درو می‌شد. کتابهای تاریخ می‌گویند خلیفه مهدی، و شاید رشید، در پی او کس فرستاد و او را نزد خلیفه بردند و بنا به بیشتر روایتها، در سال ۱۶۷ هجری به جرم عقیده در بغداد به دار آویخته شد.

اگر چه 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 اما محققان و مورخان، چه متقدم چه متأخر، همه بر آنند که او زندیقی از دین برگشته بود. شوقی ضیف (۱۹۶۶: ۳۹۷) می‌نویسد: «شکی نیست که وی کافر مانوی بزرگی بوده بلکه رئیس مانویان است و سالیان دراز از عقاید این گروه دفاع می‌کرده است.»

ما بر آنیم 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 درباره‌ی افکار اندیشمندان ایرانی مطالعه کرده و مطالبی بسیار را از آنان اقتباس کرده است. ابوهلال عسکری می‌گوید:

«از ابوبکر بن دُرید شنیدم که می‌گفت در دیوان صالح بن عبدالقدوس که از شاعران است، هزار مَثَل از اعراب یافتیم و هزار مَثَل از ایرانیان.» (التحفة البهیة، ۱۳۰۲: ۲۱۷). 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 عقیده‌ی ثنویت الهام گرفته و به دیدگاه‌های دور و نزدیک این کیش اشراف دارد. دلیل قاطع این مدعا جریان محاکمه‌ی افشین، سردار سپاه خلیفه معتصم است که خود به دین مجوس 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 بود. او در پاسخ به آن کتاب اقرار کرد و گفت: آن را از پدرش به ارث برده و در آن هم اندرزهای ایرانیان است و هم کفر، اما او از پندهای آن سود جسته و کفریابش را وانهاده است.» (امین، ۱۹۵۶، ج ۱: ۱۴۳).

عنصر فرهنگ ایرانی در شکل‌گیری اندیشه‌ی صالح نقشی نیرومند داشته و به ناگزیر رنگ و بوی خود را در اشعار او که در متنهای ادبی و تاریخی باقی است، به جا گذاشته است. منابع موجود یادآور شده‌اند که صالح دیوانی در پنجاه برگ از خود باقی گذاشته (ابن ندیم، بی تا: ۱۶۳) و آن را از آداب و آیین و اخلاق نیکی که شایسته است مردم به آن آراسته باشند انباشته است. همین ویژگی باعث بالا رفتن ارزش شعرها و نشان گستردگی اندیشه‌ی اوست.

نظر جاحظ در این باره این است: «گفته‌اند اگر شعر صالح بن عبدالقدوس و سابق بربری را جدا جدا در لابه‌لای اشعار فراوان دیگری بپراکنند، به ارزش آن اشعار به مراتب افزوده خواهد شد و شعر آن دو به عنوان سخنان نغز در همه‌ی آفاق گسترش خواهد یافت. اما وقتی که قصیده‌اش سر تا پا مثل و حکمت باشد، همه‌گیر نمی‌شود و به صورت کلمات قصار در نمی‌آید. اگر سامعه‌ی شنونده از سخنی به سخن دیگر نرود، کلمات بی‌اثر می‌شوند.» (جاحظ، ج ۱: ۱۴۱).

او موارد تأثیرپذیریش از پند و ادب ایران این است که وی به پیروی از این پند فارسی که می‌گوید: «همنشینی با شاهان غرورآور است و خطرناک است»، گوشه‌ی عزلت اختیار کرد و از حشر و نشر با صاحبان مقام و قدرت پرهیز می‌کرد و همیشه می‌گفت:

أَنْسَتْ بُوْحَدَيْتِي وَ لَزِمْتُ بَيْتِي	فَتَمَّ الْعِزُّ وَ نَمَّا السُّرُورُ
وَ أَدْبَيْتِي الزَّمَانَ فَلَيْتَ أُنِّي	هُجِرْتُ فَلَا أَرَا وَ لَا أُرُورُ
وَ لَسْتُ بِقَائِلٍ مَا دُمْتُ حَيًّا	أَقَامَ الْجُنْدُ أُمَّ نَزَلَ الْأَمِيرُ

(الرفاعي، ۱۹۶۷، ج ۲: ۴۰۴)

ترجمه: «به تنهایی خود خو گرفتم و خانه‌نشین شدم. پس جاه و عزت پایان یافت 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 تا زنده‌ام هرگز نگویم سپاه مستقر شد یا امیر نزول اجلال فرمود.»

اندرزهای فارسی آدمی را از دوستی با احقران و ساده‌اندیشان پرهیز می‌دهد و می‌گوید دشمنی با خردمندان از دوستی با نابخردان بهتر است. در شعر صالح هم اشاره‌ای به این مضمون شده است:

الْمَرْءُ يُجْمَعُ وَالزَّمَانُ يُفْرَقُ	وَ يُظَلُّ بِرُقْعٍ وَالْخَطُوبُ تَمَزَّقُ
وَ لِأَنَّ يِعَادِي عَاقِلًا خَيْرٌ لَهُ	مِنْ أَنْ يَكُونَ لَهُ صَدِيقٌ أَحْمَقُ
فَارْبًا بِنَفْسِكَ أَنْ تَصَادِقَ أَحْمَقًا	إِنَّ الصَّدِيقَ عَلَى الصَّدِيقِ مُصَدِّقٌ

(همان)

ترجمه: «آدمی گرد می‌آورد و زمانه می‌پراکند، او همواره به هم می‌دوزد و حوادث از هم می‌درانند. او اگر با عاقلی دشمنی ورزد، به از آن است که دوستی نادان داشته باشد. پس مراقب خود باش که با احمقی دوستی نکنی، زیرا دوست معرف راستین دوست است.»

پند فارسی به مسالهی رزق و روزی توجّه خاصی کرده است و می‌گوید: روزی هر کس از پیش مقدر شده و چنین نیست که روزی افراد به میزان عقل آنها باشد. صالح نیز در این باره سروده است:

مَا النَّاسُ إِلَّا عَامِلَانِ فَعَامِلٌ	قَدْ مَاتَ مِنْ عَطَشٍ وَ آخِرُ يُعْرِقُ
وَ النَّاسُ فِي طَلَبِ الْمَعَاشِ وَ إِنَّمَا	بِالْجَدِّ يُرْزَقُ مِنْهُمْ مَنْ يُرْزَقُ
لَوْ يُرْزَقُونَ النَّاسُ حَسَبَ عُقُولِهِمْ	أَلْفَيْتَ أَكْثَرَ مَنْ تَرَى يَتَصَدَّقُ

(همان)

ترجمه: «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 اندازه‌ی قسمت خود روزی می‌دهند. اگر بر پایه‌ی عقلایشان روزی می‌یافتند، 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: «خسرو انوشیروان به بزرگمهر که در زندان بود نوشت: نتیجه دانشت آن شد که سزاوار زندان و مرگ شوی. بزرگمهر در جواب نوشت: تا آن هنگام که امکان کوشش داشتیم، از میوه‌ی دانش بهره می‌بردیم و اکنون که امکان کوششی نیست، از میوه‌ی صبر بهره می‌گیریم. افزون بر آنکه هر چند اینک خیر بسیاری را از دست داده‌ام، از شر بسیاری نیز آسوده‌ام.» (ابن قتیبه، ۱۹۵۲، ج ۲: ۱۲۶).

خواننده‌ی آثار این شاعر ویژگیهای روح ایرانی را به وضوح می‌یابد. مانند آنچه در قصیده‌ی

«زینبیه» اش دیده می‌شود:

وَ اِبْدَاءُ عَدُوِّكَ بِالتَّجِيَّةِ وَ لَتَكُنَّ	مِنْهُ زَمَانُكَ خَائِفًا تَتَرَقَّبُ
وَ اِحْذَرُهُ اِنْ لَاقَيْتَهُ مُتَبَسِّمًا	فَاللَّيْثُ يَبْدُو نَابَهُ اِذَا يَغْضِبُ
اِنْ الْعَدُوَّ وَ اِنْ تَقَامُ عَهْدُهُ	فَالْحَقْدُ بَاقٍ فِي الصُّدُورِ مُغَيَّبُ

(الرفاعی، ۱۹۲۷، ج ۲: ۴۰۵)

ترجمه: «در سلام کردن بر دشمن خود پیشی گیر و همواره از او ترسان باش و آماده‌ی خطر. اگر خنده‌رویش یافتی از او بپرهیز که دندان شیر هنگام خشم پیدا شود. کینه هر چند کهنه باشد، همچنان در سینه‌ها پنهان باقی می‌ماند.»

مضمون این شعر بسیار شبیه به سخن ابن مقفع در الادب الکبیر درباره‌ی برخورد با دشمن است که می‌گوید: «بدان هیبت تو آنگاه در چشم دشمن افزون شود که چنانست یابد که گویی تو او را دشمن نپنداشته‌ای. این او را بفریب 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.» (کرد علی، ۱۹۵۴: ۸۵). و «چون به دشمنی گرفتار شدی، بر تو است ملازمت احتیاط در کار و اندوختن جرأت در دل تا آنجا که قلبت از شجاعت سرشار شود و کارت از احتیاط.» (همان: ۸۷).

پندی را که شاعر در قصیده می‌دهد، از چشمه‌ی زلال حکمت ایران گرفته است. همچنین، شعری که درباره‌ی همنشینی با دروغگویان سروده، از همین نوع است.

وَدَعِ الْكُذُوبَ فَلَا يَكُنْ لَكَ صَاحِبًا إِنَّ الْكُذُوبَ يَشِينُ حُرًّا يُصْحَبُ

(همان)

ترجمه: «دروغگو را واگذار که نباید همنشین تو باشد. دروغگو همنشین فرزانه‌ی خود را خواهد آلود.» این سخن شبیه سخنی است که ابن مقفع در الادب 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 دنیایی است، باید آزاده باشد. نادان، دروغگو، بدکار و زشت‌کردار نباشد؛ 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 ریشه‌ی صدق (راستی) است. گاه اگر چه زبان راست گوید به راستی دل می‌توان شک کرد، چه رسد به آنکه ناراستی، خود بر زبان باشد.» (همان: ۷۷).

جلوه‌ی دیگری از تأثیر پذیرفتن صالح از پند فارسی در این شعر اوست:

لَا تَجِدُ بِالْعَطَاءِ فِي غَيْرِ حَقٍّ لَيْسَ فِي مَنَعِ غَيْرِ ذِي الْحَقِّ بُخْلٌ
إِنَّمَا الْجُودُ أَنْ تَجُودَ عَلَى مَنْ هُوَ لِلْجُودِ مِنْكَ وَالْبَذْلُ أَهْلٌ

(نویری، ج ۳: ۳۷)

ترجمه: «به ناحق دهش مکن زیرا در امساک بحق بخلی نیست. بخشش آن است که به سزاواران بذل و کرم ببخشی.»

پندهای فارسی به این مفهوم اشاره کرده‌اند. در آداب بزرگمهر آمده: «هفت خوی از نادانان است: بی‌جهت خشمگین شدن، بی‌دلیل عطا و بخشش کردن، خود را خوب نشناختن، میان دوست و دشمن تفاوت ننهادن و به آن کس که شایسته نیست خوش گمان بودن.» (ابن‌مسکویه، ۱۹۵۲: ۳۷). و در الادب الکبیر آمده: «آن مقدار از نیروی اندیشه که در کارهای بی‌اهمیت

صرف می‌کنی، از میزان اندیشیدن به کارهای بزرگ کاسته می‌شود، و مالی را که در باطل خرج می‌کنی، چون قصد حق کنی، آن را از کف رفته می‌بینی.» (کرد علی، ۱۹۵۴: ۴۸).

صالح بن عبدالقدوس گفته است:

وَ تَرَاهُ يُرْجَى مَا لَدَيْهِ وَ يُرْهَبُ	إِنَّ الْغَنَىَّ مِنَ الرَّجَالِ مُكْرَمٌ
وَ يُقَامُ عِنْدَ سَلَامِهِ وَ يُقَرَّبُ	وَ بِيَشَّ بِالْتَّرْحِيبِ عِنْدَ قَدُومِهِ
حَقًّا يَهُونُ بِهِ الشَّرِيفُ الْأَنْسَبُ	وَ الْفَقْرُ شَيْنٌ لِلرَّجَالِ فَإِنَّهُ

(الرفاعی، ۱۹۲۷، ج ۲: ۴۰۵)

ترجمه: «از میان مردان آن که ثروتمند و بی‌نیاز است گرامی است. می‌بینی که دیگران از او می‌ترسند و به آنچه دارد امید می‌بندند. چون وارد شود، چهره‌هایشان به مبارکبادگویی بدو بشکفتد و برای سلام کردنش به پا خیزند و به او تقرّب جویند. ولی فقر ننگ مردان است و مرد شریف صاحب نَسَب اما نیازمند، بحق مورد اهانت است.»

و در این باره در الادب الصغیر ابن مقفّع آمده: «یاران و پیروان و اطرافیان آدمی جز به سبب مال گرد نیابند. 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 ببرد، دانش و ادب را براند و کان تهمت و کانون بلا شود.» (کرد علی، ۱۹۵۴: ۳۴)

صالح در جای دیگری سروده است:

لِبَادِرَةِ أَوْ حُجَّةٍ لِمُخَاصِمِ	إِذَا قُلْتَ قَدَّرَ أَنْ قَوْلِكَ عَرَضَةٌ
جَوَابَ فَيَنْهَى نَفْسَهُ غَيْرَ حَازِمِ	وَ إِنَّ امْرَأًا لَمْ يَخْشَ قَبْلَ كَلَامِهِ أَلْ

(حموی، بی‌تا، ج ۱۲: ۱۰)

ترجمه: «چون سخن گویی، در نظر دار که گفته‌ات شاید واکنش خصم را برانگیزد یا مستمسک او شود. آن که پیش از سخن گفتن از پاسخ آن نترسد، بی‌تدبیری است که خویش را از خیر دور می‌دارد.»

و ابن مقفّع 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 شوند و آن را آماج عیب و طعن کنند.» (کرد علی، ۱۹۵۴: ۶۲-۶۳)

اغلب شعرهای صالح بن عبدالقدوس به همین شیوه ساخته شده است. اگر نبوغ درخشان و نیروی کم نظیرش در به کارگیری مضامین و اندیشه‌های حکیمانه‌ی ایرانیان در قالب هنر خلاق

و فنون ابتکاری او نمی‌بود، انتساب واقعی این مطالب به ایرانیان نمودار می‌شد؛ چنان که در شب زفاف عروس پرده از چهره برمی‌گیرد.

۲-۵- عتّابی (۲۰۸ هجری): آن چنان که پند و حکمت در ذهن کلثوم بن عمرو عتّابی اثر گذاشت، در هیچ یک از شاعران و نویسندگان دوره‌ی عبّاسی تأثیر نکرد. وقتی ابن مقفّع به نقل و ترجمه‌ی این پندها اکتفا می‌کرد و سهم سهل بن هارون به تقلید و بدل سازی ختم می‌شد، عتّابی وضعی دیگر گونه داشت. تأثیرپذیری آن دو بیش از محتوا به قالب مربوط می‌شد، ولی عتّابی 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 عتّابی 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 عتّابی 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.» (ابن طیفور، ج ۶: ۱۵۸-۱۵۷). او چندان شیفته‌ی این اندیشه‌ها بود که در راه کسب آن رنج سفر و درد غربت را می‌پذیرفت. آنچه عتّابی درباره بلندی اندیشه و رسایی سخن ایرانیان گفته، حقیقتی است که او تردیدی در آن نداشته، چون در عمل هم آنچه را خوب و زیبا بوده از آن میان برگرفته و مقدار زیادی از مضامین پندها و آداب آنان را اقتباس کرده است. عتّابی هر وقت می‌خواست درباره‌ی موضوعی شعر بسراید، هجوم انبوهی از مفاهیم و معانی را به ذهن خود حس می‌کرده است. ابن مدبّر در رساله العذراء نوشته: «یکی از دوستان عتّابی به ما گفت که به عتّابی گفته است: رساله‌ای برایم بنویس. و عتّابی چند بار از او مهلت می‌خواهد. او می‌گوید: گویا سخندانی فراموش شده است. عتّابی پاسخ می‌دهد: «هرگاه 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.» به نظر می‌رسد آنچه ابن مدبّر از عتّابی نقل کرده، احساسی است که ممکن است به ویژه برای کسی که حکمت و ادب ایران را به زبان اصلش خوانده و از آن باخبر شده است، پیش آید. ابن مقفّع هم که در آموزش حکمت ایران پیش کسوت عتّابی است حال مشابهی دارد. می‌گوید: «سخنها به سینه‌ام هجوم می‌آورند و من دست به انتخاب می‌زنم.» (کرد علی، ۱۹۵۴: ۲۴۴).

عتّابی به شدت زیر تأثیر نوع اندرزهای ایرانی و جهت‌گیری کلی آنهاست. دو کتاب در این زمینه دارد که مورخان نام برده‌اند: کتاب الآداب و کتاب فنون الحکم. اگر هر دو در لفاف نیستی و نابودی پیچیده شده‌اند و از دسترس پژوهشگران و ادب شناسان 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 مانده‌ی او خوشبختانه در همین زمینه‌ی حکمت و ادب و سخنان بلیغ و اثرگذار است. عتّابی در آنها از حیطه‌ی موضوعات مطرح شده در پندهای عربی ترجمه شده از فارسی در آن دوره پا بیرون نهاده 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.» (ابن منقذ، ۱۹۳۵: ۵۵). در این اندرز شرایط کسانی را که شایسته‌ی حکومت بر مردم و نظارت بر کار آنان هستند برشمرده است و اندیشه‌ی اصلی را به شاخه‌های فرعی تقسیم کرده تا ابعاد مطلبی را که طرح کرده کاملاً روشن کند. خواننده بدون شک به ترازویی دقیق که عتّابی برای سنجش و ارائه‌ی واژه‌ها و معانی به کار گرفته توجّه خواهد کرد و می‌بیند که واژه‌ها درست همسنگ معانی آمده و به طور مساوی میان معانی تقسیم شده‌اند. بسیاری از سخنوران می‌خواهند چنین کنند، اما فقط اندکی از آن میان به هدف می‌رسند. عتّابی برای نشان دادن استواری و صلابت عقل و منطق از تکرار آهنگ کلام در این پند سود جسته و با تکرار الف و حروف مشدّد آهنگی چون صدای زنگ شتران ساخته است. علامت فرهنگ ایرانی در این پند در جهت‌گیری کلی و در تقسیم و شاخه شاخه کردن اندیشه‌ی اصلی، یعنی حفظ عدالت در حکومتی که مایل به ادامه‌ی حیات است، به چشم می‌خورد. و مانند این گفته در وصایا و عهدنامه‌های باقی مانده از شاهان ایران بسیار است.

عتّابی گفتار را با کردار همراه می‌کرد و آنچه را از پند و حکمت ایران می‌آموخت، به دقت جامعه‌ی عمل می‌پوشاند. پندهای فارسی آدمی را از همنشینی با شاهان بر حذر می‌دارد و این کار را مانند سفر کردن در دریا که پایانش معلوم نیست، می‌داند. رفتار عتّابی، به اعتقاد ما، درست بر اساس همین فکر است. وقتی از او می‌پرسند: چرا کاتب امیر نمی‌شود و در سلک خدمتگزاران در نمی‌آید، می‌گوید: «زیرا می‌بینم هزار متقال (طلا) به کسی می‌دهد بی هیچ 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.» (قُرطبی، بی تا: ۳۴۸). 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» (ابن المسکویه، ۱۹۵۲: ۳۶). «پرسیدند: چه چیز زودتر دگرگون می‌شود؟ گفت: دل شاهان.» (همان). از این قبیل است اندرزی که در الادب الکبیر آمده است که: «با شاهان همنشین مشو مگر آنگاه که خود را پیشتر آماده کرده باشی که ایشان را در آنچه خود نیز ناخوش می‌داری، فرمان بری و با آنچه مخالف هستی موافقت کنی و کارها را بر خواست آنان برانی نه بر میل خویش.» (کرد علی، ۱۹۵۴: ۶۹).

پیش از این گفتیم که زباندانی و سخن پروری از موضوعات مشخص پند فارسی است. ما با سخنی از عتّابی درباره‌ی بیان و بلاغت روبه‌رو می‌شویم که مسلم می‌نماید، در این خصوص، عتّابی از اندرزه‌های شاهان، وزیران و نویسندگان ایران در باب سخن‌پردازی سود جسته است. می‌گوید: «واژه‌ها 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، چهره‌ی سخن را تباه و معنا را دگرگون کرده‌ای. چنان که اگر سر در جای دست و دست در جای پا آید، خلقت دگرگون شود و تغییر شکل دهد.» (عسکری، ۱۳۱۹: ۱۶۷).

می‌دانیم که نظریه به تن و روان و پیوستگی این دو به یکدیگر از اندیشه‌هایی است که پندهای ایرانی در آن گروه گسترش داده بودند.

تعریف عتّابی از بلاغت به تمامی با تعریف فارسی آن هماهنگ است. از دید او «بلاغت یعنی اگر سخن کوتاه است، تمام معنی را برساند و اگر بلند است، از حسن تألیف برخوردار باشد.» (قیروانی، ۱۹۵۳، ج ۱: ۱۱۷). که نظیر این تعریف فارسی است که گوید: «بلاغت شناختن فصل از وصل است.»

هر که آداب و حکم عتّابی را بخواند در می‌یابد که با بیانی متفاوت از کلام معمول عرب سر و کار دارد، و کسی که آن سخنان حکیمانه را آفریده، اهمیتی برای ارزشهای مرسوم اعراب قائل

نبوده و سخنش از آیین و روابط مبتنی بر عصبیت نژادی متداول بین اعراب خالی است. عتّابی به مالک بن طوق نوشته: «ادب بیاموز تا صاحب نَسَب شوی. بدان آشنای تو کسی است که خیرش را با تو آشنا کند، و پسر عمومی تو آن است که سودش تو را در عموم و شمول خویش گیرد، و محبوبترین کس تو آن است که تو را بهره‌ای بیشتر برساند.» (عسکری، ۱۳۱۹: ۳۳۳). این کلام از روحی ایرانی که همه چیز را با نگاهی غیر از نگاه معهود عرب می‌بیند، برخاسته است. این گروه از حکمت‌های عتّابی شباهتی زیاد با پندهای ابن مقفع در الادب الکبیر و الادب الصغیر دارد. شاید آنچه برمکیان را واداشت که به عتّابی منزلتی بلند بدهند و سخنانش را جاودانه کرده و حکیمان‌هایش را در اعماق دل خود جای دهند، همین باشد که او از راه و رسم پیشینیان عرب خود روی تافت و به اخلاق و اندیشه‌ی ایرانیان در آمد. یحیی بن خالد برمکی به پسرش می‌گوید: «نتوانستید به شیوه‌ی کلثوم بن عمرو عتّابی بنگارید، تا چه رسد به نوشتن رساله‌ها و شعرهایش که دیگر چون او کسی را هرگز نخواهید دید.» (الرفاعی، ۱۹۲۷، ج ۳: ۲۵۰).

تأثیرپذیری عتّابی از اندرز و حکمت ایرانیان به نثر او راه یافت که ما نمونه‌هایی از آن را ذکر کردیم و نشانه‌هایی نیز بر شعر او گذاشت. اندیم گفته است: «شعرهای کلثوم بن عمرو عتّابی هزار برگ است.» (ابن ندیم، بی تا: ۱۶۳). اما اکنون جز اندکی از آن باقی نیست و البته به دلیل زیبایی، پرمغزی و سهولت حفظ کردنش به صورت ضرب‌المثل در آمده و در زبان مردم مانده است. خواننده‌ی شعرهای عتّابی همان آهنگی را حس خواهد کرد که خواننده‌ی پندهای ایرانی. به عنوان نمونه، «سپاسگزاری» از موضوعات شایان توجه در اندرزهای فارسی است، چنانکه بیشتر گفتیم، نبوغ و ذوق شعر عتّابی هم به این مضمون پرداخته و گفته است:

فَلَوْ كَانَ يَسْتَعْنِي عَنِ الشُّكْرِ مَا جَدُّ لِعِزَّةِ مُلْكٍ، أَوْ عَلَوْ مَكَانِ
لَمَا نَدَبَ اللَّهُ الْعِبَادَ لِشُكْرِهِ فَقَالَ: أَشْكُرُونِي أَيُّهَا الثَّقَلَانِ

(قُرطبی، بی تا: ۳۱۴)

ترجمه: «اگر بزرگان به دلیل قدرت و بلندی مرتبت از سپاس دیگران بی‌نیاز بودند، خداوند بندگان را به سپاسگزاری خود نمی‌خواند که گفته است: هان ای جن و انس مرا سپاس گوید.» دوست صدیق، در نگاه عتّابی آن است که حرمت دوست را در غیبت و حضور نگه دارد و به دشمنان او کمترین میلی در خود نیابد. از این رو عتّابی به دوست خود می‌گوید:

تَوَدُّ عَدُوِّي نَمُ تَزَعَمُ اُنْبِي
وَلَيْسَ اَخِي مَنْ وَدَّي رَايَ عَيْنِهِ
صَدِيقَكَ اِنَّ الرَّايَ عَنكَ لِعَازِبُ
وَلَكِنْ اَخِي مَنْ صَدَقْتَهُ الْمُغَايِبُ

(ابن قتیبه، ۱۹۵۲، ج ۳: ۶)

ترجمه: «دشمنم را دوست می‌داری و آنگاه می‌پنداری که من همچنان دوست توام. خرد از تو دور است برادر من آن نیست که مرا در پیش رو دوست بدارد، بلکه آن است که پنهانی‌هایش نیز تأییدش کند.» این شعر ما را به یاد اندرزهای فارسی الاصلی که راجع به دوستی در الادب الکبیر ابن مقفع آمده است می‌اندازد.

باز از موضوع‌های پند فارسی «بر آوردن نیاز» و راه دستیابی به خواسته‌هاست 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:

هَيْبَةُ الْاِخْوَانِ قَاطِعَةٌ
فَاِذَا مَا هَبْتَ ذَا اَمَلٍ
لِاَخِي الْحَاجَاتِ عَنِ طَلْبِهِ
مَاتَ مَا اَمَلْتَ مِنْ سَبِيهِ

(ابو الفرج اصفهانی، ۱۳۹۰، ج ۱۳: ۱۱۶)

«هیبت دوست مانع از آن است که دوست به نیاز خود رسد، پس چون آرزویی داشتی و ترسیدی آرزویت خواهد مرد.»

به این شعر عتابی در فضیلت کتاب گوش کنیم که:

لَنَا نَدَمَاءُ مَا نَمَلَّ حَدِيثُهُمْ
يُفِيدُونَنَا مِنْ عِلْمِهِمْ عِلْمَ مَا مَضَى
أَمِينُونَ مَأْمُونُونَ غَيْبًا وَمَشْهُدًا
وَرَأْيًا وَتَأْدِيًّا وَأَمْرًا مُسَدَّدًا
بِلا عِلَّةٍ تَخْشَى وَلَا خَوْفُ رَيْبَةٍ
فَإِنْ قَلْتَ: هُمْ أَحْيَاءُ لَسْتُ بِكَاذِبٍ
وَأَمِنْ قَلْتَ: هُمْ مَوْتَى، فَلَسْتُ مُفَنِّدًا

(ابن ندیم، بی تا: ۱۱)

ترجمه: «ما را همنشینانی است که از گفتارشان خسته نشویم. در غیبت و حضور مورد اعتماد و اطمینانند. از گنجینه‌ی دانش خود ادب، اخبار درست و تاریخ گذشتگان را در اختیار ما می‌نهند بی آنکه از چیزی بیندیشیم، از گمانی بهراسیم، یا به اندازه‌ی بند انگشتی یا کف دستی از آنان بهره‌بریم. پس اگر گفتی آنها زنده‌اند، دروغ نگفتی و اگر گفتی آنها مرده‌اند، خطا و اشتباه نکردی.»

تأثیر فرهنگ ایران بر این شعر پیداست و جلوه‌ی آن در تقسیم مطلب و پرداختن به جوانب مختلف یک فکر است.

در موارد زیادی عتّابی مفهومی را از فرهنگ ایران گرفته و آن را زیوری ساخته و سخنان حکمت آمیز خود را با آن آراسته است. در محاضرات الادباء آمده است: «به ابن مقفع گفتند در پی شغل‌های مهم بر نمی‌آیی؟ گفت: کارهای بزرگ را آلوده به دشواریها و ناخوشایندیها می‌بینم. پس برای حفظ سلامت، به ساده‌ها اکتفا می‌کنم.» (اصفهانی، ج ۱: ۲۷۷)

عتّابی این معنا را گرفته و چنین سروده است:

دَعِينِي تَجْتَنِي مَيْتِي مُطْمَئِنَّةً وَلَمْ أَتَجَشَّمْ هَوْلَ تِلْكَ الْمَوَارِدِ
فَإِنَّ جَسِيمَاتِ الْأُمُورِ مَشُوبَةٌ بِمُسْتَوْدِعَاتٍ فِي بُطُونِ الْأَسَاوِدِ

ترجمه: «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 عتّابی حکمت و ادب ایرانیان را آموخت و اندوخت و مدّتی دراز با آن مفاهیم زیست و به این ترتیب صاحب نثری شد که با نثر تک‌سواران میدان سخن پهلو به پهلو می‌ساید و به شعری دست یافت که با شعر شاعران چیره‌دست و استخواندار برابری می‌کند.

نتیجه

این مقاله نشان داد رشد و غنی سازی شعر عربی را که از طریق مشارکت غیر عرب یعنی ایرانیان انجام گرفته است؛ ایرانیانی که تسلط به زبان عربی داشتند و نیز با فرهنگ و تمدنی که در ایران وجود داشت (و دارد)، از پند و اندرزها و نصایح و سخنان حکمت آمیز بزرگان استفاده کرده و شعر عربی را از حالت خشونت بدوی در آورده و به سمت مضامین اجتماعی، اخلاقی، اوصاف جمیل بساتین و ازهار و حتی علمی کشانده است.

به هر حال شعر عربی از خشکی و یکنواختی و مضامین محدود صحرا گردان و اهل عصبه و تفاخر بیرون آمد و الفاظ و اسالیب و افکار جدیدی در آن راه یافت و علاوه بر همه‌ی این تحولات توجّه به سادگی الفاظ رونق و جلوه‌ای خاص به شعر داد. از موضوعاتی که در این اوان در میان شاعران عربی زبان که غالباً ایرانی نژاد بوده‌اند راه یافت، ذکر مفاخرات نژاد و ملی است. شعرای ایرانی این دوره تفاخر به گذشتگان خود و ذکر سلاطین بزرگ ایران و شکوه و جلال آنان را در شعر مورد توجّه بسیار قرار می‌داده است.

کتابنامه

- ۱- (مصنف ليس بمعلوم). «التحفة البهية و الطرفة الشهية». [القسطنطينية؛ مطبعة الجوائب؛ ۱۳۰۲].
 - ۲- ابن المسكوية، ابو على احمد ابن محمد. «الحكمة الخالدة». [قاهره: مكتبة النهضة المصرية؛ ۱۹۵۲ م].
 - ۳- ابن النديم، محمد ابن اسحاق الوراق. «الفهرست». [بيروت: نشر مكتبة خياط].
 - ۴- ابن دريد، ابوبكر محمد. «الاشتقاق». [۱۸۵۳ م].
 - ۵- ابن شمس الخلافة، جعفر مجد الملك. «كتاب الآداب». [مصر: ۱۹۳۰ م].
 - ۶- ابن قتيبة، عبدالله ابن مسلم. «عيون الاخبار». [قاهره: دار الكتب المصرية؛ ۱۹۵۲ م].
- ج. ۳.
- ۷- ابن منقذ، الامير اسامة. «لباب الآداب». [مصر: المطبعة الرحمانية؛ ۱۹۳۵ م].
 - ۸- ابوالعنايه، اسماعيل ابن القاسم الشاعر. «ديوان ابوالعنايه». [بيروت: دار صادر و دار بيروت؛ ۱۹۶۴ م].
 - ۹- ابونواس، الحسن بن هاني. «الديوان». [بيروت: دار الكتاب].
 - ۱۰- الاصفهاني، على ابن الحسن الفرج. «الأغاني». [بيروت: دار الفكر للجميع؛ ۱۳۹۰]. ج. ۱۳.
 - ۱۱- الجاحظ، عمرو ابن بحر. «ثلاث رسائل (ثلاث مقالة)». [قاهره: المطبعة السلفية؛ ۱۳۴۴].
 - ۱۲- الجاحظ، عمرو ابن بحر. «البيان و التبيين». [بيروت: دار الفكر للجميع]. ج. ۳.
 - ۱۳- الحصري القيرواني، ابراهيم ابن على. «زهر الآداب و ثمر الالباب». [قاهره: دار احياء الكتب العربية؛ ۱۹۵۳ م]. ج. ۱.
 - ۱۴- الحموي، يعقوب. «معجم الادباء». [بيروت: دار المستشرق]. ج. ۵.
 - ۱۵- الرفاعي، احمد. «عصر المامون». [قاهره: دار الكتب المصرية؛ ۱۹۲۷ م]. ج. ۲.
 - ۱۶- العسكري، الحسن ابن عبدالله ابو هلال. «الصناعتين». [مصر: مكتبة عيبي البابي الحلبي؛ ۱۳۱۹].
 - ۱۷- القرطبي، يوسف بن عبدالله النمري. «بهجة المجالس و انس المجالس». [مصر: الدار المصرية].

- ١٨- امين، احمد. «ضحى الاسلام». [قاهره: ١٩٥٦م]. ج. ٢.
- ١٩- تطور الشعر الفارسى مقاله‌اى از دكتور ذبيح اله صفا در مجله الدراسات الادبيه سال سوّم شماره اوّل ١٩٦١ م ص. ٩٥
- ٢٠- ضيف، شوقى. «تاريخ الادب العرب (العصر العباسى الاول)». [مصر: دار المعارف؛ ١٩٦٦م].
- ٢١- طيفور، احمد بن ابى طاهر. «تاريخ بغداد». [مصر: طبعة القاهره].
- ٢٢- عقيلى، بشّار ابن برد. «ديوان». [نشر التونسية]. ج. ٢.
- ٢٣- غفرانى خراسانى، محمد. «عبدالله ابن المقفع». [مصر: الدار القومية للطباعة و النشر؛ ١٩٦٥م].
- ٢٤- كرد على، محمد. «رسائل البلغاء». [قاهره: مطبعة لغة تأليف و الترجمة و النشر؛ ١٩٥٤م].
- ٢٥- نبيه حجاب، محمد. «مظاهر الشعبوية فى الادب العربى حتى نهاية القرن الثالثة الهجرى». [قاهر: مكتبة النهضة المصرية؛ ١٩٦١م].

**فصلنامه‌ی لسان مبین (پژوهشی ادب عربی)
(علمی - پژوهشی)**

سال سوم، دوره‌ی جدید، شماره‌ی هفتم، بهار ۱۳۹۱

اثر الشعراء الايرانيين فى نشأة الشعر العربى (دور الشعراء الايرانيين فى تكوين الشعر

*

(العربى)

الدكتور حسين حديدى
الأستاذ المساعد بجامعة پیام نور

الملخص

انّ الشعر العربى فى صدر الاسلام من حيث عنصر الخيال و الصورة الشعرية لا يختلف اختلافاً كبيراً بل قد نرى تلك المواصفات و النظرة البدوية و الصحراوية فى هذه الفترة من التاريخ الادبى. و قد استمر هذا الامر حتى اواخر القرن الاول الهجرى.

و كانت هذه الفترة الثانى تختص بالشعراء العرب و لم يشاركهم فيها احد من الاقوام الاخرى و لكن منذ القرن الثانى اى نهاية العهد الاموى و بداية العهد العباسى بدا يلوح اثر الحضارات الاخرى و على راسها الحضارة الايرانية لشعراء كمحمود الوراق، بشّار بن برد، ابو نواس و صالح بن عبد القدوس.

هذا و نعلم ان للمسلمين بعد قرن من العشرة و الجيرة تأشروا من تلك الحضارات و الاحتكاك بسائر الامم و لذلك نرى ان المسلمين منذ بداية القرن الثانى أخذوا حدّوا تلك الامم المغلوبة فى الامور التى كانت مشغلةً بها عن ظهور الاسلام من اهم العناصر الرئيسية التى اعطت الحضارة الاسلامية رونقاً و لوناً جديداً و ساهمت فى رقيه و كماله هو العنصر الايرانى. و قد تدخل هذا العنصر فى كل شؤون الحضارة الاسلامية منذ تولى الدولة العباسية الحكم و من تلك الشؤون الادب العربى حيث كان هذا الاثر كبيراً فى الشعر كما هو فى النثر ايضاً. و فى هذا المقال درسنا الشعراء الايرانيين الذين انشدوا الشعر بالعربية. الكلمات الدليلية :

قصائد عربية لشعراء ايرانيين محمود وراق، بشار بن برد، ابو نواس، صالح بن عبد القدوس

***- تاريخ الوصول: ۱۳۹۰ / ۰۲ / ۱۷ تاريخ القبول: ۱۳۹۰ / ۱۰ / ۱۲

عنوان بريد الكاتب الإلكتروني: hadidi660@gmail.com